Von der Entstehung des Marxismus bis zur Leninschen Etappe. Dietz Verlag Berlin 1974

Autorenkollektiv:

M. M. Rosental – Einleitung, Erstes Kapitel, Schlußteil des zweiten Kapitels, Abschnitt 5 des vierzehnten Kapitels, Schluß
N. N. Trubnikow – Zweites Kapitel;
G. S. Batistschew – Drittes Kapitel, Fünftes Kapitel;
W. P. Kusmin – Viertes Kapitel;
S. M. Orudshew – Sechstes Kapitel;
E. W. Iljenkow – Siebentes Kapitel, Achtes Kapitel;
A. A. Sorokin – Neuntes Kapitel, Zehntes Kapitel;
L. A. Mankowski – Elftes Kapitel;
J. A. Shdanow – Zwölftes Kapitel;
B. A. Tschagin – Dreizehntes Kapitel;
W. W. Keschelawa – Abschnitt 1.4 des vierzehnten Kapitels.
Verantwortlicher Redakteur: M. M. Rosental

Einleitung

Das vorliegende Buch ist der Geschichte der marxistischen Dialektik, konkreter – der Erforschung ihres Entstehungsprozesses und der Entwicklung der wissenschaftlichen dialektischen Methode durch Marx und Engels gewidmet.

Ziel dieses Buches ist es, zu zeigen, wie die Begründer des Marxismus auf der Grundlage der kritischen Aneignung der Erfahrungen und Erkenntnisse der vorangegangenen philosophischen Entwicklung, der neuen Erkenntnisse der Wissenschaft und der historischen Praxis der Menschheit die materialistische Dialektik schufen. Die Struktur des Buches entspricht dieser Zielstellung.

Der erste Abschnitt behandelt die Herausbildung der grundlegenden Prinzipien der materialistischen Dialektik, die Kritik und materialistische Umgestaltung der idealistischen Dialektik von Hegel, jener Form der Dialektik, die der marxistischen unmittelbar vorausging und die größte Errungenschaft der vormarxschen Philosophie war. Im zweiten Abschnitt wird eine Analyse der Dialektik gegeben, die wir im „Kapital“ finden, im Hauptwerk von Marx, das – wie Lenin es charakterisiert hat – unschätzbaren Wert für die Entwicklung der materialistischen Dialektik besitzt und die marxistische dialektische Logik „in Aktion“ darstellt. Der dritte Abschnitt ist den Arbeiten von Engels gewidmet. Er untersucht ihre Bedeutung bei der Begründung und Ausarbeitung der materialistischen Dialektik als Wissenschaft von den allgemeinen Entwicklungsgesetzen in Natur, Gesellschaft und im Denken, wie Engels sie selbst definiert hat. Dieser Teil enthält auch einen kurzen Abriß der Arbeit, die die engsten Kampfgefährten von Marx und Engels zur weiteren Entwicklung der Dialektik und zu ihrer Popularisierung geleistet haben.

[6] Der Entwicklungsprozeß der materialistischen Dialektik wird also bis zu dem Zeitpunkt verfolgt, da eine neue historische Etappe beginnt, die Etappe, die mit dem Namen W. I. Lenins untrennbar verknüpft ist.

Die Autoren des Buches haben sich nicht das Ziel gestellt, die Dialektik in den Werken von Marx und Engels vollständig und allseitig zu erforschen und darzustellen. Hierzu wäre mehr als ein Buch notwendig. Es genügt, daran zu erinnern, welcher Reichtum an Dialektik und dialektischem Denken in den historischen Arbeiten, in ihren Reden zu politischen Problemen, zur Strategie und Taktik der Arbeiterbewegung und in ihrem umfangreichen Briefwechsel

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

enthalten ist. In dieser Hinsicht ist noch viel Arbeit zu leisten, um noch tiefer in das Wesen der materialistischen Dialektik einzudringen. Die Hauptaufgabe bei der Erarbeitung dieses Buches bestand darin, die philosophische Methode des Marxismus als die der realen Wirklichkeit und ihren objektiven Entwicklungsgesetzen allein adäquate wissenschaftliche Methode darzustellen.

Der Gegenstand dieses Buches ist jedoch nicht nur von historischer Bedeutung. Schon Hegel bemerkte, daß die Geschichte der Philosophie der Entstehungsprozeß der philosophischen Wissenschaft selbst ist. Das trifft auch auf die Dialektik zu. Wie sich die materialistische Dialektik herausbildete, welche Auffassungen und Konzeptionen in diesem Prozeß überwunden und welche Gegner bekämpft werden mußten, wie Marx und Engels das Wesen der materialistischen Dialektik auffaßten, dies zu klären ist von höchst aktueller Bedeutung für die Gegenwart und unsere theoretische und ideologische Arbeit. Die Methode des dialektischen Materialismus wie auch die marxistische Theorie insgesamt wurde von Marx und Engels niemals als eine Sammlung unveränderlicher und abgeschlossener Prinzipien und Regeln aufgefaßt. „... die ganze Auffassungsweise von Marx ist nicht eine Doktrin, sondern eine Methode. Sie gibt keine fertigen Dogmen, sondern Anhaltspunkte zu weiterer Untersuchung und die Methode *für* diese Untersuchung.“[1] Aus diesen Worten von Engels ist ersichtlich, welche Bedeutung die Begründer des Marxismus der Forschungsmethode beimaßen. Diese Charakteristik deckt sich völlig mit Lenins Wertung der Dialektik als „Seele des Marxismus“. Daraus folgt jedoch auch, daß die Methode des Marxismus selbst etwas ist, was sich entwickelt und sich im Prozeß des Studiums neuer Erkenntnisse und Erfahrungen unablässig vervollkommnet. Die materialistische Dialektik ist eine Waffe, die mit ihrer Handhabung immer schärfer wird.

Es ist deshalb nicht erstaunlich, daß unter den gegenwärtigen Bedingungen ein Kampf um viele Probleme der materialistischen Dialektik entbrannt ist. Die neue historische Situation fordert zweifellos ein neues Herangehen und die Entwicklung neuer Seiten der wissenschaftlichen Forschungsmethode. Nie-[7]mand hat diese Position energischer verfochten als die Klassiker des Marxismus-Leninismus selbst. Wir erinnern an Lenins Bestimmung der Dialektik als ein System mit einer Unmenge von neuen Seiten für das Herangehen an die Wirklichkeit. Die Weiterentwicklung der Dialektik bedeutet aber nicht, daß ihre Hauptprinzipien und Grundlagen veralten oder nebensächlich werden könnten. Sie werden als Prinzipien und Grundlagen der adäquaten Reproduktion der Wirklichkeit im Denken nur konkretisiert und werden durch neues Material und durch die historische Praxis reichhaltiger. Der Kampf um die Dialektik von Marx und Engels zeugt auch von Bestrebungen, gerade einige ihrer Grundpfeiler zu eliminieren. In diesem Sinn hat die Erforschung der Geschichte der Dialektik insbesondere in der Periode des Wirkens von Marx und Engels erstrangige Bedeutung, um die Theorie der Dialektik und ihre weitere Entwicklung richtig zu verstehen.

Wir führen hierzu folgendes Beispiel an. Bekanntlich gab es seit der Entstehung der marxistischen Philosophie Streit über die Beziehung zwischen Hegelscher und materialistischer Dialektik. Ungeachtet dessen, daß die Begründer des Marxismus völlig klar und unmißverständlich ihre Position hierzu umrissen haben, versucht man bis in die Gegenwart, die Sache so darzustellen, als ob sich Marx und Engels in dieser Frage geirrt hätten und ihre These von der Dialektik, die vom Kopf auf die Füße gestellt werden müsse, das Wesen der marxistischen Dialektik verzerre. Es wird versucht, jede Kontinuität in der Geschichte der Dialektik zu leugnen und alle Beziehungen zwischen der marxistischen und der Hegelschen Dialektik zu zerreißen. Der Sinn solcher Versuche besteht in der Regel darin, unter dem Vorwand der notwendigen Kritik an Hegels Dialektik den Angriff gegen die materialistische Dialektik von

[1] Engels an Werner Sombart, 11. März 1895. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 39, S. 428.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

Marx und Engels führen zu können. Es ist unbestritten, daß die materialistische Dialektik der Hegelschen direkt entgegengesetzt ist; das brachten Marx und Engels wiederholt zum Ausdruck; es ist im „Kapital“, insbesondere im Nachwort zum ersten Band, unmißverständlich formuliert. Mit nicht weniger Bestimmtheit erklärte jedoch Marx, daß kein anderer als Hegel die grundlegenden dialektischen Entwicklungsformen erstmals dargestellt hat, daß es dann notwendig war, diese Hegelsche Analyse von der „idealistischen Hülle“ zu befreien, unter welcher sich der „rationale Kern“ seiner Dialektik befand. „Marx war und ist der einzige“, schrieb Engels, „der sich der Arbeit unterziehen konnte, aus der Hegelschen Logik den Kern herauszuschälen, der Hegels wirkliche Entdeckungen auf diesem Gebiet umfaßt, und die dialektische Methode, entkleidet von ihren idealistischen Umhüllungen, in der einfachen Gestalt herzustellen, in der sie die allein richtige Form der Gedankenentwicklung wird.“[2]

[8] Obwohl man annehmen kann, daß diese Frage geklärt ist, wird sie immer von neuem aufgeworfen, allerdings nicht in der Absicht, im Sinne der Hinweise von Marx und Engels weiterzuforschen, sondern um mit Hegels Idealismus zu schrecken und auf diese Weise die eine oder andere grundlegende These der materialistischen Dialektik anzweifeln und angreifen zu können. Jeder, der sich auch nur etwas in Fragen der Dialektik auskennt, weiß, daß unter den vielen rationalen Ideen, die in der Hegelschen Philosophie entwickelt sind und die von Marx und Engels hoch geschätzt wurden, dem Problem der Widersprüche, die den Objekten und Prozessen selbst eigen und die Quelle ihrer Eigenbewegung sind, eine besondere Bedeutung zukommt. Marx und Engels haben die idealistische These von Hegel, daß der Selbstbewegung und Eigenentwicklung die Entwicklung der absoluten Idee zugrunde liege, abgelehnt. Sie haben die Lehre von den Widersprüchen materialistisch ausgearbeitet und ihr dadurch wahrhaft revolutionären Charakter verliehen. Mit ihrer Hilfe haben sie mit größtem Erfolg die verschiedensten Probleme der Wissenschaft und des revolutionären Kampfes behandelt. Ohne diese Seite ihrer Dialektik zu berücksichtigen, kann man das „Kapital“ und die Konsequenzen seiner dialektisch-materialistischen Analyse der kapitalistischen Produktionsweise nicht begreifen.

Tatsächlich vermögen sogar einige Marxisten die Lehre von den inneren Widersprüchen nicht zu begreifen und erklären sie als Ergebnis der Identifizierung der marxistischen Dialektik mit der unbearbeiteten Hegelschen Dialektik. In dieser Richtung liegen beispielsweise die Konzeptionen einiger Vertreter des „Strukturalismus“, welche die materialistische Dialektik „erneuern“ möchten. Diese Art der Strukturalisierung versucht jedoch, irgendeine unbewegliche und erstarrte, von inneren Widersprüchen freie Objektstruktur zu fixieren. Die Triebkraft der Entwicklung wird hierbei im Zusammenstoß, im äußeren Widerspruch verschiedener Strukturen gesehen. Von dieser Position ergibt sich beispielsweise eine völlig falsche Interpretation der Dialektik von Produktivkräften und Produktionsverhältnissen als angeblich selbständiger Strukturen.

Die Leugnung der inneren Widersprüche in den Objekten hat nichts gemein mit der Konzeption des Historismus, die einen der Grundpfeiler der marxistischen Dialektik bildet. Die Strukturalisten stellen die Synchronie der Diachronie entgegen und verkünden die Priorität der ersten. Man behauptet sogar, daß Marx die historische Forschung völlig negiert habe. Diese Behauptung zeugt jedoch lediglich vom gänzlichen Unverständnis der Marxschen dialektischen Logik. Im „Kapital“ wird eine gründliche Analyse der Struktur der kapitalistischen Produktionsweise und der Klassenstruktur der bürgerlichen Gesellschaft vorgenommen. Diese Analyse ist von Anfang bis Ende vom Historismus bestimmt. Die Struktur wird historisch betrachtet: als Ergebnis einer Bewegung, die bestimmte Voraussetzungen und Bedingungen

[2] Friedrich Engels: Zur Kritik der Politischen Ökonomie (Rezension). In: Marx/Engels: Werke, Bd. 13, S. 474.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

beseitigt [9] hat, und gleichzeitig als ein widersprüchlicher Prozeß, in dessen Verlauf wiederum die objektiven Voraussetzungen für seine unvermeidliche Negation geschaffen werden.

Für Marx ist die Struktur des Kapitalismus dialektisch; aus diesem Grunde wohnen ihr Widersprüche inne, die auf dem Boden des Kapitalismus nicht beseitigt werden können. Die Entfaltung und Verschärfung dieser Widersprüche macht diese Struktur dynamisch und veränderlich.

In den vorbereitenden Arbeiten zum „Kapital“ hat Marx selbst dieses dialektische Herangehen verdeutlicht und gezeigt, wie man die Struktur der kapitalistischen Produktionsweise erforschen muß. Er erklärt, daß seine Methode die Punkte zeigt, „wo die historische Betrachtung hereintreten muß, oder wo die bürgerliche Ökonomie als bloß historische Gestalt des Produktionsprozesses über sich hinausweist auf frühere historische Weisen der Produktion. Es ist daher nicht nötig, um die Gesetze der bürgerlichen Ökonomie zu entwickeln, die *wirkliche Geschichte der Produktionsverhältnisse* zu schreiben. Aber die richtige Anschauung und Deduktion derselben als selbst historisch gewordner Verhältnisse führt immer auf erste Gleichungen – wie die empirischen Zahlen z. B. in der Naturwissenschaft –, die auf eine hinter diesem System liegende Vergangenheit hinweisen. Diese Andeutungen, zugleich mit der richtigen Fassung des Gegenwärtigen, bieten dann auch den Schlüssel für das Verständnis der Vergangenheit – eine Arbeit für sich, an die wir hoffentlich auch noch kommen werden. Ebenso führt diese richtige Betrachtung andrerseits zu Punkten, an denen die Aufhebung der gegenwärtigen Gestalt der Produktionsverhältnisse – und so foreshadowing [Vorahnung] der Zukunft, werdende Bewegung sich andeutet. Erscheinen einerseits die vorbürgerlichen Phasen als *nur historische*, i. e. aufgehobne Voraussetzungen, so die jetzigen Bedingungen der Produktion als *sich selbst aufhebende* und daher als *historische Voraussetzungen* für einen neuen Gesellschaftszustand setzende.“[3]

Aus diesen Worten ist ersichtlich, daß die Marxsche Forschungsmethode himmelweit von der strukturalistischen Methode entfernt ist. Natürlich reduziert sich das Prinzip des Historismus bei Marx nicht auf eine einfache Beschreibung des sich entwickelnden Objekts und seiner Struktur. Darüber wird im entsprechenden Kapitel noch genauer zu sprechen sein.

Die Erforschung der Geschichte der marxistischen Dialektik ist ein Beitrag zum Verständnis und zur Aneignung der Theorie. Sie fördert die weitere Entwicklung der materialistischen Dialektik auf dem Niveau der neuesten Erkenntnisse der Wissenschaft und der jüngsten Erfahrungen der historischen Praxis. [13]

[3] Karl Marx: Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie, Berlin 1974, S. 364/365. [MEW, Bd. 42, S. 373]

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

Erster Teil
Der Prozeß der Herausbildung der materialistischen Dialektik

Erstes Kapitel
Die Kritik der idealistischen Dialektik Hegels, die Ausarbeitung der materialistischen Dialektik

Mit Karl Marx und Friedrich Engels beginnt eine neue historische Etappe in der jahrhundertealten Entwicklung der Dialektik. Es ist eine Zeit, in der über die gesamte voraufgegangene Geschichte der Dialektik Bilanz gezogen wird und die konsequent wissenschaftliche und höchste Form der Dialektik – die materialistische Dialektik – entsteht.

Die materialistische Dialektik entstand als untrennbarer Bestandteil der gesamten marxistischen Philosophie. Deshalb wäre es verfehlt, in der Geschichte der marxistischen Philosophie nach einer besonderen Periode zu suchen, in der sich die Begründer des Marxismus sozusagen speziell und ausschließlich mit der Ausarbeitung der dialektisch-materialistischen Methode beschäftigt hätten, obwohl man in der Gesamtentwicklung des Marxismus Momente einer besonders intensiven Aufmerksamkeit gegenüber den Problemen der Methode vermerken kann. So wäre die Entstehung der materialistischen Dialektik ohne die gleichzeitige Entwicklung der materialistischen Geschichtsauffassung unmöglich gewesen, wie auch letztere ohne erstere nicht hätte entstehen können. Mehr noch: die marxistische Philosophie als Ganzes entstand als wichtigstes Glied im allgemeinen Prozeß der Begründung der Theorie des wissenschaftlichen Kommunismus. Das muß man beachten, um bei der Untersuchung über den Entstehungsprozeß der materialistischen Dialektik nicht den Zusammenhang zum Ganzen, das heißt zum Prozeß der Formierung der gesamten marxistischen Lehre, zu verlieren.

Die Dialektik von Marx und Engels nahm in kritisch durchdachter und verarbeiteter Art alles Wertvolle und Große in sich auf, was durch die bisherige Philosophie hervorgebracht worden war. Man kann sie nicht verstehen, [14] wenn man nicht die Erkenntnisse der griechischen Philosophen der Antike, die nach einem Wort von Friedrich Engels allesamt geborene Dialektiker waren, vor allem von Heraklit und Aristoteles, berücksichtigt. Die materialistische Dialektik gründet auch in den dialektischen Ideen eines Descartes und Spinoza, eines Diderot, Rousseau und der anderen französischen Denker des 18. Jahrhunderts. Auch die utopischen Sozialisten Saint-Simon und Fourier ebneten diesen Weg. Nicht zuletzt die deutschen Philosophen des 18. und zu Beginn des 19. Jahrhunderts mit ihren dialektischen Konzeptionen hatten einen großen Anteil an der Entwicklung der materialistischen Dialektik. Die dialektisch-materialistische Methode basiert in ihrem ganzen Wesen auf den Errungenschaften der Naturwissenschaft und der anderen Wissenschaften, auf Daten, die philosophisch synthetisiert in ihren Kategorien und Begriffen in Erscheinung treten. W. I. Lenin formulierte diesen Tatbestand so, daß die materialistische Dialektik als Ergebnis und Schlußfolgerung der gesamten Entwicklungsgeschichte des menschlichen Denkens und der gesellschaftlichen Praxis der Menschheit aufgefaßt werden soll und muß.

Eine erstrangige Bedeutung für die Darstellung des Entstehungsprozesses der materialistischen Dialektik hat die Erforschung ihres Verhältnisses zur Hegelschen Dialektik. Das erklärt sich nicht nur daraus, daß Hegel der unmittelbare Vorgänger von Marx und Engels war und sie aus seiner Schule hervorgingen. Das Wesentlichere besteht darin, daß die Dialektik Hegels das letzte Wort in der Herausbildung der dialektischen Weltanschauung im Rahmen der vormarxschen Philosophie darstellt. Hegel gebührt ein großes Verdienst bei der Herausarbeitung der Dialektik und der dialektischen Logik als Wissenschaft. Er war in der Geschichte der Philosophie der erste, der im umfassenden Sinne und ausgerüstet mit einem enzyklopädischen Wissen an die Lösung dieser Aufgabe herantrat. Marx und Engels hoben wiederholt

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

diese Leistung Hegels hervor. Es genügt, in diesem Zusammenhang an die Worte von Marx zu erinnern, daß Hegel zwar als Idealist die Dialektik mystifizierte, daß aber er es war, der „ihre allgemeinen Bewegungsformen zuerst in umfassender und bewußter Weise dargestellt hat“[1]. Es ist deshalb völlig müßig, wenn einige gegenwärtige Marxologen das Verhältnis von Marx zu Hegel verzerren und nachweisen wollen, daß Lenin, entgegen der Marxschen Auffassung, die Hegelsche Dialektik lobpreist und den Marxismus „hegelianisierte“ usw.[2] In Wirklichkeit setzte Lenin jene Arbeit der kritischen Ausnutzung von wertvollen Momenten der Hegelschen Dialektik fort, die die Begründer des Marxismus begonnen hatten. Marx und Engels waren am Anfang ihrer philosophischen Entwicklung zunächst Junghegelianer. Sie teilten die idealistischen Auffassungen Hegels einschließlich seiner idealistischen Dialek-[15]tik. In den vorbereitenden Arbeiten zu seiner Doktordissertation „Differenz der demokritischen und epikureischen Naturphilosophie“ schrieb Marx: „... die Dialektik ist das innre einfache Licht, das durchdringende Auge der Liebe, die innre Seele, die nicht erdrückt wird durch den Leib der materialistischen Zerspaltung, der innre Ort des Geistes.“[3]

Später, als Marx und Engels ihre Lehre schon geschaffen hatten, unterstrichen sie nachdrücklich den Unterschied ihrer Dialektik zu derjenigen Hegels. Man denke nur an den bekannten Satz von Marx im „Kapital“, die Dialektik stehe bei Hegel „auf dem Kopf. Man muß sie umstülpen, um den rationellen Kern in der mystischen Hülle zu entdecken.“[4]

Diese zwei Aussagen drücken die Pole auf dem Wege zur Formierung der wissenschaftlichen Dialektik aus. Dieser Weg war außerordentlich schwer und kompliziert, obwohl er zeitlich gesehen kurz war und nur etwa fünf bis sechs Jahre in Anspruch genommen hat. Es war kein Weg der rein logischen Entwicklung des Denkens und des intuitiven Überdenkens der Schwächen und Unzulänglichkeiten der Hegelschen Dialektik. Das Bewußtwerden von der Unbrauchbarkeit der idealistischen Dialektik als Instrument des theoretischen Denkens und der Umgestaltung der Wirklichkeit ergab sich bei Marx und Engels im Ergebnis der Konfrontation mit dem realen Leben, das sie davon überzeugte, daß man in ihm und nicht im abstrakten Geist die wahren Wurzeln der Dialektik als Triebkraft der gesamten Entwicklung, darunter auch der geistigen zu suchen habe. Deshalb kann und darf man die Evolution ihrer Auffassung von der Dialektik und den Prozeß der Herausbildung der neuen, der materialistischen Dialektik nicht sosehr in ihren speziellen philosophischen Arbeiten jener Periode verfolgen, sondern in jenen Arbeiten, die den „prosaischen Fragen“ gewidmet waren: zur Pressefreiheit, zum Holzdiebstahl, zur Lage der Weinbauern, über das Recht, über die Positionen politischer Parteien, über die Lage der arbeitenden Klasse in England und viele andere mehr. Gerade bei der Behandlung dieser Fragen erwies sich die Haltlosigkeit einer idealistischen Grundposition immer deutlicher. Natürlich soll dadurch nicht die „rein“ philosophische Entwicklung von Marx und Engels herabgesetzt werden. Ein wichtiges Moment in dieser Entwicklung bildete der Einfluß der Auffassung von Feuerbach und insbesondere dessen schonungslose Kritik am Idealismus Hegels. Dieser Einfluß ließ sie auch die Schwächen der idealistischen Dialektik bewußt werden. Das widerspricht jedoch nicht dem Umstand, daß gerade die selbständige Analyse der Wirklichkeit jener Zeit, wie der Lage verschiedener Schichten der Bevölkerung, ihrer ungleichartigen rechtlichen und ökonomischen Lage usw., eine Analyse, die Marx und Engels von abstrakt-[16]humanistischen Auffassungen zum Kommunismus geführt hat, die entscheidende Rolle bei der Begründung und Ausarbeitung der materialistischen Dialektik spielte.

[1] Karl Marx: Das Kapital. Erster Band. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 23, S. 27.
[2] Siehe I. Fetscher: Karl Marx und der Marxismus, München 1967, S. 66 ff.
[3] Karl Marx: Hefte zur epikureischen, stoischen und skeptischen Philosophie. In: Marx/Engels: Werke, Ergänzungsband. Erster Teil [MEW, Bd. 40], S. 229.
[4] Karl Marx: Das Kapital. Erster Band. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 23, S. 27.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

Da die philosophischen Auffassungen von Marx und Engels untrennbar mit ihrer allgemeinen Entwicklung zum Kommunismus hin verbunden waren, so fällt auch die Periodisierung dieser philosophischen Entwicklung mit jenen grundlegenden Etappen zusammen. In der ersten Periode, die 1844 endet, werden aus den revolutionären Demokraten Marx und Engels Kommunisten, die allmählich mit den idealistischen Auffassungen brechen und die ersten Bausteine für das Gebäude des dialektischen Materialismus setzen. In dieser Periode begreifen Marx und Engels die Notwendigkeit der grundsätzlichen Umarbeitung der Hegelschen Dialektik. Die zweite Periode reicht von 1844 bis 1848, bis zum Erscheinen des „Kommunistischen Manifestes", das beweist, daß sie schon im Grundsätzlichen nicht nur die Ausarbeitung des wissenschaftlichen Kommunismus vollzogen hatten, sondern auch die ihrer neuen Weltanschauung. Das „Kommunistische Manifest" verkündete in geschlossener Form alle Ideen des Marxismus in ihrer organischen Einheit. Schon in dieser Periode führen Marx und Engels den Kampf gegen den philosophischen Idealismus als Ganzes und die idealistische Dialektik im besonderen, aber auch gegen den beschränkten metaphysischen Materialismus Feuerbachs von dialektisch-materialistischen Positionen aus und bewahren gleichzeitig die positiven Momente dieser Lehren.

Es versteht sich von selbst, daß mit dem Jahr 1848 die Entwicklung ihrer Auffassungen nicht abgeschlossen war. Im Gegenteil. Von dieser Zeit an begann eine besonders schöpferische und intensive Ausarbeitung ihrer Lehre, die auf der schöpferischen Aneignung der Erfahrungen des Klassenkampfes und der neuesten Errungenschaften der Naturwissenschaft basierte.[5] [17]

1. Die Ausgangspositionen. Die ersten Breschen im Gebäude der idealistischen Dialektik

Marx und Engels waren niemals Epigonen Hegels. Die Entwicklungsgeschichte der Hegelschen Schule nach dem Tode des Lehrers ist gut bekannt. Die herangereiften revolutionären Veränderungen in Deutschland fanden in der Bildung des linken Flügels dieser Schule (Junghegelianer) ihren Ausdruck, der den Kampf gegen die rückständige rechte Strömung (Althegelianer) führte. Marx und Engels schlossen sich dem linken Flügel an. Die Junghegelianer glaubten, daß die menschliche Vernunft die Welt regiere und das Selbstbewußtsein mit seiner Dialektik die historische Entwicklung bestimme. Alles, was nicht der menschlichen Vernunft entspreche und sein Zeitalter überdauert habe, solle seinen Platz an neue, progressivere Formen abgeben. Diese Auffassung von der Hegelschen Dialektik half den Junghegelianern, den Kampf gegen das reaktionäre Preußentum zu führen und seine Nichtübereinstimmung mit der Vernunft sowie die herangereifte historische Notwendigkeit von bürgerlich-demokratischen Umgestaltungen zu beweisen. Die Junghegelianer verwarfen viele konservative Thesen der Hegelschen Philosophie, die nach ihrer Auffassung nicht aus den dialektischen Prinzipien folgten; dazu gehören beispielsweise die Apologie des Christentums und die Identifizierung des Staates überhaupt mit dem preußischen Staat. Diese junghegelianischen Auffassungen waren für Marx und Engels die theoretische Ausgangsposition ihrer philosophischen Entwicklung. Wir sehen hier von jenen Unterschieden ab, die es bis dahin zwischen Marx und Engels gab; sie besitzen keine wesentliche Bedeutung. Was ihre gemeinsamen Positionen anbelangt, so sind sie klar und deutlich in Engels' Artikeln gegen Schelling dargelegt. In diesen Artikeln beschreibt Engels jene Prozesse, welche sich in der Hegelschen Philosophie zu Beginn der vierziger Jahre vollzogen, charakterisiert das Wesen des Junghegelianismus und

[5] Den Fragen der Evolution in den philosophischen Auffassungen von Marx und Engels, insbesondere im Zusammenhang mit der Herausarbeitung der materialistischen Dialektik durch sie, ist eine umfangreiche Literatur. gewidmet. Aus den Arbeiten der letzten Jahre möchten wir auf folgende verweisen: Karl Marx. Eine Biographie, Berlin 1972. – Friedrich Engels. Eine Biographie, Berlin 1972. – A. Cornu: Karl Marx und Friedrich Engels, 3 Bde., Berlin 1954-1968. – T. I. Oiserman: Die Entstehung der marxistischen Philosophie, Berlin 1965. – N. I. Lapin: Der junge Marx, Berlin 1974.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

folglich auch seine eigene Auffassung von Hegel. Sein Verhältnis und das anderer Linker zur Hegelschen Philosophie wurde von ihm in folgende Worte gefaßt: „Die Prinzipien (der Hegelschen Philosophie – *d. Red.*) sind immer unabhängig und freisinnig, die Folgerungen ... hier und da verhalten, ja illiberal.“[6] In diesen Zeilen erkennt man unschwer den Keim jener bekannten These, die Engels später klar und deutlich formulierte: die These vom Widerspruch zwischen dem konservativen Hegelschen System als Ganzem und seiner revolutionären dialektischen Methode. Noch versteht er unter einem „Prinzip“ zwei Dinge. Zum einen, daß Hegel alle dunklen Erscheinungen dem Gericht der Vernunft unterwarf. „Denn dieser *Hegel*“, [18] schrieb Engels, „hatte einen solchen Hochmut in der Vernunft, daß er sie geradezu für Gott erklärte, als er sah, daß er mit ihr zu einem andern wahren, über dem Menschen stehenden Gott nicht kommen konnte.“[7]

Dabei versteht Engels (wie auch Marx) die Hegelsche Vernunft auf seine Art. Er befreit sie von jener mystischen Umkleidung, die Hegel ihr selbst gegeben hatte. Als Engels darauf verwies, daß die absolute Idee auf die Rolle der Begründerin einer neuen Ära Anspruch erhebt, hat er natürlich nicht die mystische religiöse Idee im Auge, sondern die menschliche Vernunft, welche Gott schon vom Thron gestürzt und seinen Platz eingenommen hat. Die Hegelsche Philosophie selbst ließ eine solche Interpretation dieses Prinzips zu, denn sie betonte tatsächlich die erkenntnisfördernde, schöpferische Kraft des menschlichen Verstandes.

Das Zweite, was Engels vor Augen hatte, als er von der Größe der Prinzipien der Hegelschen Philosophie sprach, war dessen Dialektik, die nach den schon zitierten Worten von Marx die innere Seele der Entwicklung der Idee ist, der innere Ort des Geistes. Gerade diese innere Dialektik treibe die Vernunft dazu, überholte Gestalten ihres Daseins abzulegen und neue, zeitgemäße anzunehmen.

Aus diesen Prinzipien zieht Hegel Schlußfolgerungen, die zwar in jenen angelegt waren, die aber vor allem von den Zeitumständen, unter welchen er sein System schuf, geprägt wurden. Dazu rechnet Engels die Religionsphilosophie Hegels, seine politischen Auffassungen, die Staats- und Rechtslehre und anderes mehr. In Wirklichkeit verbergen sich hinter den Hegelschen Prinzipien völlig andere Schlußfolgerungen von revolutionärer Tragweite. Hegel selbst errichtete Grenzen gegen derartige Schlußfolgerungen und hielt seine Philosophie weit von revolutionären Strömungen fern. Das Wesen der junghegelianischen Bewegung besteht nun auch darin, daß sie diese Prinzipien von jenen Grenzen befreien wollte. Wie aus dieser Charakterisierung der Auffassungen der linken Hegelianer, darunter auch Marx und Engels, ersichtlich ist, wurde die Dialektik aber noch als idealistische Lehre begriffen und gehandhabt, das heißt in der Form, in welcher sie bei Hegel in Erscheinung tritt. Jedoch gibt es schon in den Ausgangspunkten ihrer Auffassungen einen wesentlichen Unterschied: sie sind absolut unzufrieden mit jener Anpassung, die sie in der Philosophie ihres Lehrers aufwies. Nach ihrer Auffassung bringt das mächtige und scharfe Schwert der Hegelschen Dialektik nicht die Gegner des historisch notwendigen und von der Vernunft geforderten historischen Fortschritts zur Strecke und schlägt den Verteidigern des überlebten Alten nicht den Kopf ab, sondern versetzt ihnen lediglich Nadelstiche. Die linken Hegelianer sind fest entschlossen, diese Waffe anders zu hand-[19]haben. Sie wollen ihre Schlußfolgerungen in Übereinstimmung mit den Prinzipien der Dialektik der menschlichen Vernunft bringen. Im Banne dieser Prinzipien beginnen Marx und Engels ihre Tätigkeit und greifen in die gesellschaftliche Auseinandersetzung ihrer Zeit ein. Wie schon betont, erfahren ihre Auffassungen in diesem Pro-

[6] Friedrich Engels: Schelling und die Offenbarung. In: Marx/Engels: Werke, Ergänzungsband. Zweiter Teil [MEW, Bd. 41], S. 176.
[7] Friedrich Engels: Schelling, der Philosoph in Christo. oder die Verklärung der Weltweisheit zur Gottweisheit. In: Ebenda. S. 230.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

zeß entscheidende Metamorphosen, die die Voraussetzungen für den grundlegenden Wandel in ihrer Weltanschauung schufen. Wir haben hier nicht die Möglichkeit, in allen Einzelheiten zu verfolgen, wie diese Tätigkeit Schritt für Schritt die Grundlagen der idealistischen Dialektik untergrub und zu ihrer materialistischen Umarbeitung drängte. Wir werden die vielfältigen Äußerungen von Marx und Engels in der ersten Periode ihres Wirkens zu den verschiedensten Fragen vorwiegend unter dem Gesichtswinkel eines Problems – des Problems der Widersprüche in der Wirklichkeit – betrachten. Dieses Problem spielt die zentrale Rolle in der Dialektik und gibt folglich die Möglichkeit, den Prozeß ihrer materialistischen Umgestaltung am besten zu verdeutlichen. Außerdem beginnen sich Marx und Engels gerade beim Studium dieses Problems von den schwachen Seiten der idealistischen Dialektik zu überzeugen und kommen zu der Auffassung, daß die Prinzipien der Hegelschen Philosophie selbst tiefgreifender Veränderungen bedürfen. Zu diesem Schluß kamen sie nach der Analyse verschiedener Wirklichkeitsbereiche. Im Mittelpunkt der Aufmerksamkeit von Marx stand in dieser Periode die Staats- und Rechtsfrage. Engels widmete sich zur gleichen Zeit vor allem ökonomischen Fragen, insbesondere den Problemen der arbeitenden Klasse. So ist es nicht zufällig, sondern völlig gesetzmäßig, daß die erste Periode bei Marx mit der Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie endet und bei Engels mit den bekannten Entwürfen zur Kritik der politischen Ökonomie. Marx ging in seinen Artikeln zur Pressefreiheit, über die Debatten im Rheinischen Landtag aus Anlaß des Gesetzes zum Holzdiebstahl und anderes mehr grundsätzlich von der Hegelschen Staatslehre aus. Bekanntlich drückt der Staat nach Hegel die Erfordernisse des Ganzen aus, in dem sich die Interessen aller Menschen unabhängig von ihrer konkreten Lage, die sie in der Hierarchie der Gesellschaft einnehmen, vereinigen. Hegel sah natürlich die tiefen Widersprüche, welche die von entgegengesetzten Privatinteressen durchdrungene sogenannte bürgerliche Gesellschaft spalten. Er versuchte sie jedoch wegen des Staatsbegriffs als einer Verkörperung des Ganzen und eines Vertreters der allgemeinen Interessen, als der auf dem Gebiet des Rechts und der Politik relativierten absoluten Idee künstlich mit Hilfe logischer Manipulationen aufzuheben, sie miteinander zu versöhnen oder zu neutralisieren. Marx ging ebenfalls von diesem Staatsbegriff aus. Er betrachtete den Staat als Organ, das die Interessen des menschlichen Geschlechts und der menschlichen Freiheit zu vertreten habe. Die neueste Philosophie hält an der Auffassung fest, „... den Staat als den großen Organismus (zu betrachten), in welchem die rechtliche, sittliche und politische Freiheit ihre Verwirklichung [20] zu erhalten hat und der einzelne Staatsbürger in den Staatsgesetzen nur den Naturgesetzen seiner eignen Vernunft, der menschlichen Vernunft gehorcht“[8]. Marx verwirft jedoch von Anfang an Hegels Unterwerfung unter den preußischen Staat. Seine ersten Reden sind gegen diesen Staat gerichtet. Als zukünftiger Redakteur der „Rheinischen Zeitung“ entlarvt er schonungslos das antihumane Wesen des preußischen Staates, den antidemokratischen Charakter der gesellschaftlichen Struktur. Diesen Kampf führt er noch in der Überzeugung, daß der Staat das Organ der menschlichen Freiheit sei, in welchem Einheit herrscht und die Widersprüche, falls solche vorhanden, durch diese Einheit leicht aufgehoben werden könnten.

Jedoch führt ihn die konkrete Analyse der verschiedensten politischen und rechtlichen Fragen bald zu einer völlig anderen Vorstellung von diesem „großen Organismus“, in dem sich angeblich die rechtliche, sittliche und politische Freiheit realisiert. Er kommt zu der Überzeugung, daß das reale Leben in Wirklichkeit voll tiefer Widersprüche ist und nur begriffen werden kann, wenn man die Existenz widersprüchlicher gesellschaftlicher Interessen und entgegengesetzter Bestrebungen bei den verschiedenen Teilen der Gesellschaft beachtet. In den Anmerkungen zur neuesten preußischen Zensurinstruktion weist er darauf hin, daß das Gesetz die Meinung bestraft und dem Individuum verbietet, seine Gedanken frei zu äußern.

[8] Karl Marx: Der leitende Artikel in Nr. 179 der „Kölnischen Zeitung“. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 1, S. 104.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

„Das Gesinnungsgesetz ist *kein Gesetz des Staates* für die *Staatsbürger*, sondern das *Gesetz einer Partei gegen eine andre Partei* ... Es ist ein Gesetz der Scheidung, nicht der Einung ...“[9] Natürlich ist Marx noch weit von richtigen Schlußfolgerungen aus einer solchen Analyse entfernt. Er nennt solche Gesetze „die Folge einer unsittlichen, materiellen Auffassung vom Staat“. Jedoch vertieft sich in seinen Artikeln zur Pressefreiheit der Gedanke über den Widerspruch als Grundlage und Wesen jedes Staates. Die Analyse zeigt, daß die Pressefreiheit, so wie sie sich im preußischen Staat realisiert, die Freiheit für die einen und die Unfreiheit für die anderen ist.

Eine große Bedeutung für die Überlegungen zu den Widersprüchen im Staate hatten die Marxschen Beiträge zum Holzdiebstahlsgesetz. Da diese Frage enger mit den materiellen Interessen verknüpft war, dringt Marx nicht nur gründlicher in die widersprüchliche Beschaffenheit des staatlichen und rechtlichen Organismus ein, sondern tastet sich auch schon an die materiellen Grundlagen und Quellen dieser Widersprüche heran. Er analysiert das Gesetz, das die Armen für den Diebstahl von Windbruch bestraft, und nähert sich damit dem Gedanken, daß das eigentliche Ziel dieses Gesetzes der Schutz des [21] privaten Eigentums ist, daß gerade letzteres die Interessen der Menschen trennt und Widersprüche gebiert. „... wenn jede Verletzung des Eigentums ohne Unterschied, ohne nähere Bestimmung Diebstahl ist, wäre nicht alles Privateigentum Diebstahl? schließe ich nicht“, so fragt Marx weiter, „durch mein Privateigentum jeden Dritten von diesem Eigentum aus?“[10] Diese Fragen klingen etwas rhetorisch, da Marx noch glaubt, daß jeder moderne Staat, wenn er nur in etwa „seinem Begriff“ entspricht, einer solchen Gesetzgebung gegenüber erklären müßte: „Deine Wege sind nicht meine Wege“. Marx beginnt aber, die unbestreitbare Tatsache zu begreifen, daß der moderne Staat entsprechend den Interessen des Privateigentums handelt und sich in der Wahl seiner Mittel dem engen Rahmen des Privateigentums anpaßt. „Die Staatsgliederung, die Bestimmung der einzelnen administrativen Behörden, alles muß außer Rand und Band treten, damit alles zum Mittel des Waldeigentümers herabsinke und sein Interesse als die bestimmende Seele des ganzen Mechanismus erscheine. Alle Organe des Staates werden Ohren, Augen, Arme, Beine, womit das Interesse des Waldeigentümers hört, späht, schätzt, schützt, greift und läuft.“[11]

Marx steht hier noch auf der Position des „Sollens“: das soll nicht sein, erklärt er, das entspricht nicht der Dialektik der Vernunft. Jedoch beginnt die Vernunftsdialektik unter dem scharfen Skalpell seiner Analyse schon ihre Schwäche zu offenbaren. Sie erweist sich, losgelöst von der Wirklichkeit, als unüberwindbare Kluft; die Wirklichkeit ist ihren Gesetzen untergeordnet, welche mit der Bewegung und den Forderungen der absoluten Vernunft nicht übereinstimmen. Staat und Recht sind in entgegengesetzte Interessen geteilt, die man unmöglich versöhnen oder aufheben kann. Welches Gesetzeswerk kann man erwarten, wenn es von der Ständevertretung des Privateigentums diktiert ist. Das Recht kann „seiner Natur nach *nur* das Recht dieser untersten besitzlosen und elementarischen Masse sein ...“[12] Und im Artikel über die Lage der Weinbauern an der Mosel betrachtet er es als seine Pflicht, „jene populäre Sprache der Not zu führen“[13]. Dieser Artikel wurde zu Beginn des Jahres 1843 geschrieben. Nach diesem und dem Verlassen der „Rheinischen Zeitung“ beginnt er mit der Kritik an der Hegelschen Rechtsphilosophie. Die von ihm verfaßte Arbeit „Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie“ hat eine große philosophische Bedeutung. Sie stellt ohne Zweifel einen der wichtigsten Knotenpunkte der Kritik am Idealismus von Hegel und der idealisti-

[9] Karl Marx: Bemerkungen über die neueste preußische Zensurinstruktion. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 1, S. 14.
[10] Karl Marx: Verhandlungen des 6. rheinischen Landtags. Debatten über das Holzdiebstahlsgesetz. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 1, S. 113.
[11] Ebenda, S. 130.
[12] Ebenda, S. 115.
[13] Karl Marx: Rechtfertigung des ††-Korrespondenten von der Mosel. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 1, S. 172.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

[22]schen Dialektik sowie ihrer materialistischen Umgestaltung dar. In dieser Zeit wird auch der Einfluß der materialistischen Kritik von Feuerbach an Hegel spürbar, seine Methode, die spekulative Hegelsche Philosophie vom Kopf auf die Füße zu stellen. In ihr gibt es schon im Ergebnis der kritischen Analyse der Wirklichkeit eine neue, von Hegel abweichende Interpretation der grundsätzlichen Frage der Dialektik – der Frage nach den Widersprüchen. Marx entscheidet die Frage nach den Quellen der Entwicklung der Wirklichkeit auf völlig neue Art. An die Stelle der Selbstbewegung der Vernunft wird die Selbstbewegung der Wirklichkeit selbst gestellt, die durch das Wirken von objektiven Widersprüchen stimuliert wird. Indem Marx einige Momente der Hegelschen Rechtsphilosophie einer kritischen Analyse unterzieht, enthüllt er auch die Fehlerhaftigkeit des Mechanismus des idealistischen Denkens selbst. Diese Arbeit enthält eine solche Fülle philosophisch-konzeptioneller Gedanken, daß sie einer speziellen Betrachtung bedarf.

2. Die Kritik der Hegelschen Verdoppelung der Welt. Die Logik der „wahren Gegenständlichkeit“

Das Hauptziel der Arbeit von Marx „Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie“ besteht darin, die Haltlosigkeit der Hegelschen Vorstellung von Staat und Recht und die Divergenz zwischen dieser Vorstellung und der Wirklichkeit zu beweisen. Marx beschränkt sich jedoch nicht auf die Kritik dieser Vorstellung. Er enthüllt die fehlerhaften Seiten der Hegelschen Methode, seine Denkart, und stellt ihr schon in dieser Arbeit eine Reihe wichtiger Thesen der neuen, materialistischen Dialektik entgegen, die er in der Folgezeit weiter ausarbeitet.

Marx kritisiert vor allem den in der Hegelschen Philosophie enthaltenen Mystizismus Platons. Als Grundmangel der Gedankenentwicklung bei Hegel betrachtet Marx dessen idealistische Auffassung vom Verhältnis zwischen Subjekt und Prädikat, bei der sich die Idee in ein selbständiges Subjekt verwandelt, die reale Wirklichkeit aber, die unabhängig von der Idee existiert, in ihr Prädikat, in ein Produkt der Tätigkeit der Ideen. Das ist nach Marx der philosophische Ursprung eines falschen Staatsbegriffes. Anstatt vom realen Staat auszugehen und aus dessen Wesen die reale Entwicklung zu deduzieren, stellt Hegel alles auf den Kopf. Nach seiner Auffassung existiert zunächst die Idee beziehungsweise der Begriff des Staates. Dieser bringe sodann durch seine Tätigkeit den real existierenden Staat hervor. Marx bemerkt zu diesem Hegelschen Vorgehen: „Er hat zu einem Produkt, einem Prädikat der Idee gemacht, was ihr Subjekt ist. Er entwickelt sein Denken nicht aus dem Gegenstand, son-[23]dern den Gegenstand nach einem mit sich fertig und in der abstrakten Sphäre der Logik mit sich fertig gewordnen Denken. Es handelt sich nicht darum, die bestimmte Idee der politischen Verfassung zu entwickeln, sondern es handelt sich darum, der politischen Verfassung ein Verhältnis zur abstrakten Idee zu geben, sie als ein Glied ihrer Lebensgeschichte (der Idee) zu rangieren, eine offenbare Mystifikation.“[14] Daraus folgt eine weitere Mystifikation. Da die abstrakte logische Idee sich selbst teilen soll, um sich in „endliche Sphären“ herabzulassen, bringt der Staat die Familie und die bürgerliche Gesellschaft hervor, obwohl sich das in der Wirklichkeit umgekehrt verhält: Die bürgerliche Gesellschaft ist diejenige Grundlage, auf welcher der Staat entsteht. „... das Faktum ist, daß der Staat aus der Menge, wie sie als Familienglieder und Glieder der bürgerlichen Gesellschaft existiere, hervorgehe; die Spekulation spricht dies Faktum als Tat der Idee aus, nicht als die Idee der Menge, sondern als Tat einer subjektiven, von dem Faktum selbst unterschiedenen Idee ...“[15] Und weiter schreibt Marx: „Familie und bürgerliche Gesellschaft sind die Voraussetzungen des Staates; sie sind die eigentlich Tätigen; aber in der Spekulation wird es umgekehrt.“[16]

[14] Karl Marx: Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 1, S. 213.
[15] Ebenda, S. 207.
[16] Ebenda, S. 206.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

Man kann diese Umkehrung der Hegelschen Auffassung von der Beziehung zwischen Subjekt und Prädikat nicht hoch genug einschätzen. Marx überwindet damit nicht nur den Idealismus Hegels, sondern bahnt auch den Weg zur materialistischen Auffassung der Gesellschaft. Das ist für den Übergang von der idealistischen zur materialistischen Dialektik von erstrangiger Bedeutung. Die These, daß der Staat in der bürgerlichen Gesellschaft seine Voraussetzungen hat, bedeutet, daß er nicht die Frucht der menschlichen Vernunft ist, sondern das Ergebnis und der Ausdruck bestimmter materieller Interessen. Damit geht Marx bedeutend weiter als Feuerbach, obwohl er in der hier diskutierten Arbeit noch unter seinem Einfluß steht und sich auch der Feuerbachschen Methode der Kritik der Hegelschen Philosophie bedient. Marx sucht im Gegensatz zu Feuerbach die Grundlage der Entwicklung nicht im Wesen der menschlichen Gattung, sondern in den materiellen Lebensbedingungen der Menschen.

Daraus entspringt eine neue These für die dialektische Entwicklung: die Entwicklung ist nicht die Selbstentwicklung der Idee, sondern die Eigenbewegung der realen Wirklichkeit selbst. Damit erhält die Lehre von der Dialektik ein neues, materialistisches Fundament, das ihren Charakter von Grund auf verändert. In der Anwendung auf den Staat bedeutet das: „... Familie und bürgerliche Gesellschaft machen *sich selbst* zum Staat. Sie [24] sind das Treibende. Nach Hegel sind sie dagegen *getan* von der wirklichen Idee ...“[17]

Von diesen neuen Positionen aus unterwirft Marx die Hegelsche Methode, nach der die Wirklichkeit aus der Idee deduziert wird, einer scharfen Kritik. Bei dieser Methode, meint Marx, ist „nur der Schein eines wirklichen Erkennens vorhanden“[18]. Damit ist schon nicht mehr lediglich die allgemeine These gemeint, daß die Idee die Quelle der Wirklichkeit ist, sondern daß die idealistische Art des Deduzierens jede Möglichkeit nimmt, die Spezifik des betrachteten Gegenstandes aufzudecken. „Eine Erklärung, die aber nicht die differentia specifica [besondere Unterscheidung] gibt, ist *keine* Erklärung.“[19] Hegels Interesse ist entsprechend seinem Panlogismus ausschließlich darauf gerichtet, die Gegenstände unter die Idee, unter den logischen Begriff zu subsumieren. Gegenstände gelten als erkannt, wenn sie zu Bestimmungen der Idee geworden sind. Tatsächlich „sind und bleiben (sie) unbegriffen, weil (sie) nicht in ihrem spezifischen Wesen begriffene Bestimmungen“[20] sind.

Marx demonstriert diesen Sachverhalt am Beispiel der Hegelschen Analyse der politischen Ordnung. Zu Beginn wird der abstrakte Begriff „Organismus“ geschaffen. Das ist eine reine Idee, aus der man nach Hegel ihre Unterschiede, das heißt die konkreten Dinge deduziert; das sind die verschiedenen politischen Mächte, ihre Funktionen und die Bereiche ihrer Wirkung. So wird aus dem Abstrakt-Allgemeinen das Konkrete abgeleitet und der Schluß gezogen, daß der Organismus die politische Verfassung sei. Marx führt gegen Hegel folgende Überlegungen an: „Wodurch wird er also zum Schlußsatz berechtigt: ‚Dieser Organismus ist die politische Verfassung‘? Warum nicht: ‚Dieser Organismus ist das Sonnensystem‘?“[21]

Marx fordert also, daß die Logik des Gedankens der Logik der Dinge selbst entsprechen soll, im gegebenen Fall der politischen Verfassung, und nicht umgekehrt. Die Seele der Gegenstände, das heißt ihr reales Wesen, existiert nach Hegel bis zu dem Zeitpunkt, wo ihr Körper entsteht. Deshalb wird die Logik des Körpers ignoriert, der sich nur in den einfachen Schein verwandelt. Das aber macht es unmöglich, den Gegenstand in seinem spezifischen Wesen zu erfassen. Marx bemerkt hierzu: „Es ist aber keine Brücke geschlagen, *wodurch man aus der*

[17] Ebenda, S. 207.
[18] Ebenda, S. 211.
[19] Ebenda, S. 210.
[20] Ebenda, S. 211.
[21] Ebenda, S. 212.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

allgemeinen Idee des Organismus zu der bestimmten Idee des Staatsorganismus oder der politischen Verfassung käme, und es wird in Ewigkeit keine solche Brücke geschlagen werden können.“[22]

[25] Die Kritik der spekulativen Deduktion ist von Bedeutung, weil sie eine der Seiten des Anpassungsmechanismus des Hegelschen Systems an den reaktionären Staat enthüllt. Das Konkrete löst sich im Allgemeinen auf, das Politische in der logischen Idee: so ist es nicht schwer, diesen Staat als Verkörperung der Idee zu erklären. Der Staat, so beweist Marx, wird dadurch mystifiziert, daß man ihn zur Existenzweise der Substanz erklärt. Wie wir später sehen werden, kritisiert er Hegel auch wegen derselben Ignorierung des spezifischen Inhalts bei der Analyse seiner Lehre von den Widersprüchen.

Die Bedeutung der Marxschen Kritik an der spekulativen Deduktionsmethode, wie überhaupt am Hegelschen Prinzip der Entsprechung von Subjekt und Prädikat, erschöpft sich darin nicht. Es wird offensichtlich, daß sich Marx durch diese Kritik in der konkreten Frage von Staat und Recht an eine materialistische Auffassung von der Dialektik heranarbeitet.

Während bei Hegel die logischen Kategorien als schöpferisches Subjekt in Erscheinung treten, beweist Marx, daß es sich gerade umgekehrt verhält: die logischen Kategorien sind Prädikate der Dinge, der realen Gegenstände und ihrer Beziehungen. „Der konkrete Inhalt, die wirkliche Bestimmung, erscheint (bei Hegel – *d. Red.*) als formell: die ganz abstrakte Formbestimmung erscheint als der konkrete Inhalt.“[23] Das bedeutet keinesfalls, daß Marx die logischen Kategorien als rein formale Bestimmungen betrachtete, ohne jeden realen Inhalt. Er meint nur, daß die logischen Bestimmungen als Verallgemeinerungen bei der Betrachtung konkreter Gegenstände konkretisiert werden müssen. Nur als solche sind sie formal. „Mit Auslassung der konkreten Bestimmungen, welche ebensogut für eine andere Sphäre, z. B. die Physik, mit andern konkreten Bestimmungen vertauscht werden können, also unwesentlich sind, haben wir ein *Kapitel der Logik* vor uns.“[24]

In diesem Sinn stellt Marx die Logik auf ihren natürlichen, ihr zukommenden Platz. Für Hegel besitzt die entscheidende Bedeutung „nicht die Logik der Sache, sondern die Sache der Logik ... Die Logik dient nicht zum Beweis des Staats, sondern der Staat dient zum Beweis der Logik.“[25] Nach Marx soll und muß die Logik also ein Erkenntnisinstrument der Wirklichkeit sein, nicht aber das ihrer Schöpfung. Es wird keine Auflösung der Wirklichkeit in der Logik gefordert, sondern daß „Logik (sich) in wahre Gegenständlichkeit“[26] verwandeln möge. Die Logik der „wahren Gegenständlichkeit“ ist nichts anderes als die Logik, welche die Entwicklung des wirklichen Subjekts, das heißt der realen Welt, ausdrückt. Später, schon in reifen Jahren, kleidet Marx diesen Gedanken in die Worte, daß die logisch erfaßte Welt die wirkliche reale Welt ist.

[26] Die idealistische Auffassung der Beziehung von Subjekt und Prädikat führt unweigerlich zum Dualismus, obwohl Hegel danach strebte, alles, was zwischen Himmel und Erde ist, monistisch durch die absolute Idee zu erfassen. Jedoch auch der strengste und konsequenteste Idealismus kann dem Dualismus nicht entrinnen, und Marx kritisiert Hegel schon in dieser frühen Arbeit wegen seines Dualismus. Die Wurzel dieses Dualismus sieht er gerade darin, daß Hegel nicht vom realen Gegenstand, sondern von einer mystischen Idee ausgeht: Der Gegenstand existiert und entwickelt sich nicht kraft seines eigenen Wesens und der in ihm vorhandenen Potenzen, sondern infolge einer jenseitigen Macht der Idee. „Es ist dies der

[22] Ebenda, S. 212/213.
[23] Ebenda, S. 216.
[24] Ebenda, S. 217.
[25] Ebenda, S. 216.
[26] Ebenda, S. 267.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

Dualismus, daß Hegel das Allgemeine nicht als das wirkliche Wesen des Wirklich-Endlichen, d. i. Existierenden, Bestimmten betrachtet oder das wirkliche Ens (Subjekt – *d. Red.*) nicht als das *wahre Subjekt* des Unendlichen.“[27] Mit diesen Worten umreißt Marx die materialistische These, daß das Wesen der Dinge genauso gegenständlich ist wie die Dinge selbst, daß dieses Wesen nicht irgend etwas von außen Hineingetragenes ist, sondern ihnen selbst eigen ist. Folglich sind sie selbst Subjekt und Quelle der unendlichen Entwicklung.

Hegel wird also der von ihm vorgenommenen Verdoppelung der Welt wegen kritisiert. Die reale Welt wird von ihm nicht als solche, als Wirklichkeit betrachtet, die ihre eigenen Tendenzen und Entwicklungsgesetze besitzt, sondern als Folge anderer Kräfte. „Die gewöhnliche Empirie hat nicht ihren eigenen Geist, sondern einen fremden zum Gesetz, wogegen die wirkliche Idee nicht eine aus ihr selbst entwickelte Wirklichkeit, sondern die gewöhnliche Empirie zum Dasein hat.“[28]

Da die Selbstbewegung der Idee unfähig ist, irgend etwas zu schöpfen, da eine Idee, wie „absolut“ sie auch sein möge, nichts ist ohne die empirische Welt, bleibt dem Philosophen nichts anderes übrig, als an diese empirische Welt zu appellieren und sie als von der Idee geschaffen auszugeben. Deshalb bleibt der Monismus, den Hegel anstrebt, eine Illusion. Aus seinem Dualismus folgt, daß Hegel dieselbe Empirie, die er von der Höhe seines absoluten Geistes aus geringschätzt, als unumgänglich akzeptieren muß. Er muß diese Empirie anerkennen, weil eine andere nicht existiert. Er anerkennt sie, „sie wird auch als vernünftige ausgesprochen, aber sie ist nicht vernünftig wegen ihrer eigenen Vernunft, sondern weil die empirische Tatsache in ihrer empirischen Existenz eine andre Bedeutung hat als sich selbst“[29].

So ist es beispielsweise mit dem Staat. Marx spricht davon, daß wir hier, wie auch in anderen Fällen, eine „doppelte Geschichte“ haben: eine esoterische und eine exoterische. Die Verdoppelung ergibt sich im vorliegenden Fall da-[27]durch, daß auf esoterischer Ebene die Idee wirkt und auf der exoterischen Ebene der empirisch existierende Staat. „Das Interesse des esoterischen ist immer das, die Geschichte des logischen Begriffs im Staat wiederzufinden. An der exoterischen Seite aber ist es, daß die eigentliche Entwicklung vor sich *geht*.“[30]

Marx beschuldigt Hegel auch des Dualismus bei der Analyse seiner Lehre von den Widersprüchen. Er weist darauf hin, daß Hegel „Allgemeinheit und Einzelnheit, die abstrakten Momente des Schlusses, als wirkliche Gegensätze behandelt“[31], und gerade das sei eben der Grunddualismus seiner Logik. Von dieser Bemerkung ausgehend, kann man vermuten, daß Marx eine spezielle Kritik der Hegelschen Logik plante. Leider blieb diese Arbeit unvollendet. Jedoch ist der Sinn seiner Worte vom Grunddualismus klar. Es geht um dieselbe Trennung und Entgegensetzung von Einzelnem und Allgemeinem, von Ideellem und Empirischem, von Esoterischem und Exoterischem, über die Marx in einem anderen Zusammenhang spricht.

Die Marxsche Kritik am idealistischen Dualismus hat schon in dieser frühen Arbeit den Weg zum materialistischen Monismus der neuen dialektischen Lehre gebahnt, die auf der Grundlage der philosophischen Analyse der realen Welt und der Umarbeitung der Hegelschen Dialektik geschaffen wurde. Aus dieser Kritik folgte, daß es keine Verdoppelung der Welt geben könne, daß die „Vernunft“, das heißt das Wesen, das Gesetz der empirischen Welt, sich nicht außerhalb derselben befindet, sondern in ihr selbst. Folglich kann nur eine Analyse ihrer eigenen Entwicklung, der eigenen Dialektik, wahre Erkenntnis sichern.

[27] Ebenda, S. 224/225.
[28] Ebenda, S. 206.
[29] Ebenda, S. 207/208.
[30] Ebenda, S. 206.
[31] Ebenda, S. 292.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

Weiter oben war schon darauf hingewiesen worden, daß der Dualismus – und nicht nur er, sondern das gesamte idealistische Gebäude der Hegelschen Philosophie – zu einer Verbeugung vor der existierenden Empirie und zur Unfähigkeit, eine richtige Kritik der Wirklichkeit vom Standpunkt ihrer dialektischen Selbstbewegung zu geben, geführt haben. In den folgenden Arbeiten vertieft und entwickelt Marx die Kritik am Hegelschen System und begründet den kritisch-revolutionären Charakter der materialistischen Dialektik. Seine Schlußfolgerung über den unkritischen Positivismus Hegels zieht Marx auf der Basis der Analyse seiner Lehre vom Staat. Er zeigt, wie und warum der extreme Spiritualismus sich unweigerlich in einen groben Materialismus verwandelt. Hegel entfremdet die Begriffe der Empirie von den empirischen Tatsachen und verwandelt sie in eine Substanz der letzteren. Danach versucht er, die realen Tatsachen unter die abstrakten Kategorien zu „subsumieren". Marx charakterisiert das als das „notwendige Umschlagen von Empirie in Spekulation und von Spekulation in Empirie..."[32] Hegel nimmt die existierende [28] Empirie, im gegebenen Fall die preußische konstitutionelle Monarchie, und überführt sie in spekulative Bestimmungen, das heißt in Kategorien des Staates und des Rechts, der Macht, des politischen Willens, der Souveränität, des Monarchen usw. Im Ergebnis dessen haben wir es nicht mit der Wirklichkeit zu tun und mit dem realen handelnden Menschen, sondern mit ideellen Bestimmungen, welche die empirischen Tatsachen schaffen sollen. Von diesem Augenblick an beginnt das Subsumieren der Tatsachen unter die Kategorien. „Er hält nur die *eine* Kategorie fest und begnügt sich damit, eine entsprechende Existenz für sie zu finden."[33] Ein gewöhnlicher Mensch sagt: der Monarch verfügt über Souveränität, Hegel aber sagt: die Souveränität des Staates ist der Monarch. So ergibt sich, daß die staatliche Souveränität nur in Form der Monarchie existieren kann. Die vergängliche Empirie wird in den Rang eines absoluten Prinzips gehoben. Und ebenso verhalte es sich mit allen anderen Seiten und Attributen des Staates.

Darin besteht die unkritische Abhängigkeit der Hegelschen absoluten Idee von den empirischen und sogar von den zufälligen Tatsachen. Diese idealistische Umkehrung, schreibt Marx, „hat notwendig das Resultat, daß *unkritischerweise* eine *empirische Existenz* als die wirkliche Wahrheit der Idee genommen wird; denn es handelt sich nicht davon, die empirische Existenz zu ihrer Wahrheit, sondern die Wahrheit zu einer empirischen Existenz zu bringen, und da wird denn die zunächstliegende als ein *reales* Moment der Idee entwickelt."[34] Und Marx fährt an anderer Stelle fort: „Hegel ist nicht zu tadeln, weil er das Wesen des modernen Staats schildert, wie er ist, sondern weil er das, was ist, für das *Wesen des Staats* ausgibt."[35]

Natürlich bedeutet diese Kritik nicht, daß Marx zu diesem Zeitpunkt schon der Hegelschen Lehre vom Staat eine marxistische Konzeption entgegenstellen konnte. Dazu fehlten ihm noch viele Elemente des zukünftigen Marxismus, der nur im Keim vorhanden war. Marx bewies zu jener Zeit im Gegensatz zu Hegel lediglich, daß alle früheren Staatsformen bis hin zum preußisch-monarchistischen Staat ein „baufälliges Vermächtnis" der politischen Einrichtungen sind. Als revolutionärer Demokrat sah er die Alternative zu diesen Formen in der Demokratie, im demokratischen Staat, der noch recht abstrakte Züge hatte. Marx wird in dieser Zeit noch durch den abstrakten Feuerbachschen Humanismus beeinflußt. Den demokratischen Staat betrachtet er als Verkörperung des menschlichen Wesens und sieht in ihm auch die Lösung der Widersprüche aller Staatsformen. Darin liegt auch die Schwäche der Dialektik-Auffassung von Marx in jener Zeit. Es ist aber unbestritten, daß die kritische Untersuchung des unkritischen Positivismus der Hegelschen Philo-[29]sophie bereits in ihrer unent-

[32] Ebenda; S. 241.
[33] Ebenda, S. 250.
[34] Ebenda, S. 241.
[35] Ebenda, S. 266.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

wickelten Form einige wichtige Elemente der materialistischen Dialektik enthielt. Es geht vor allem um das kritisch-revolutionäre Verhältnis zur Wirklichkeit, die wissenschaftlich-fundierte Kritik überlebten Formen, ohne die es keine marxistische Dialektik geben kann.

3. Die Kritik an Hegels Auffassung von den Widersprüchen

Schon während seiner Tätigkeit in der „Rheinischen Zeitung“ kam Marx zu der Überzeugung, daß die Version vom modernen Staat als Ganzes, der angeblich den Willen und die Interessen der gesamten Gesellschaft vertritt und demzufolge frei von scharfen Auseinandersetzungen sein soll, einen Mythos darstellt. In seiner Arbeit „Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie“ untersucht Marx speziell das Problem der Widersprüche im Zusammenhang mit jener Interpretation, die diese Frage in der Hegelschen Lehre vom Staat erfahren hatte. Und auch hier geht Marx nicht nur kritisch-ablehnend vor, sondern formuliert Thesen, welche die Erarbeitung der materialistischen Dialektik förderten. Es stand für ihn fest, daß die Hegelsche Lehre von den Widersprüchen von großem Wert ist. Er geht von ihr aus, um über sie hinauszugehen. Man muß an dieser Stelle anmerken – und dies trifft nicht nur für die Frage der Widersprüche zu, sondern auf alle Probleme der Dialektik –, daß Marx und Engels in den ersten Phasen der Herausarbeitung ihrer Weltanschauung nur knapp und selten von den positiven Seiten der Hegelschen Dialektik sprachen. Das ist verständlich, denn sie schufen eine neue Lehre, die sie der alten entgegensetzten. Infolgedessen akzentuierten sie mehr deren negative Seiten; dies um so mehr, da sie sich fortlaufend mit unkritischen Anhängern Hegels auseinanderzusetzen hatten. Später, als diese Auseinandersetzungen abgeklungen waren und ihre Lehre formuliert war, sprachen sie sowohl von der Größe als auch von den Schwächen der Hegelschen Philosophie, insbesondere seiner Dialektik.

Die grundlegende Frage, die Marx im Zusammenhang mit der Kritik an der Hegelschen Staats- und Rechtskonzeption betrachtet, ist die nach dem Wesen der Widersprüche und dem Charakter ihrer Überwindung. Hegel war zu sehr Dialektiker, um die schreienden Widersprüche der modernen Gesellschaft und des Staates nicht zu sehen. Insbesondere in der „Philosophie des Rechts“ zeichnet er ein sehr gründliches Bild von der gespaltenen bürgerlichen Gesellschaft, in der die Privatinteressen unversöhnlich einander gegenüberstehen und Reichtum und Armut durch einen tiefen Abgrund voneinander getrennt sind. Marx würdigt an den Auffassungen Hegels, daß sie diese [30] Teilung der bürgerlichen Gesellschaft als Widerspruch darstellen.[36] Nichtsdestoweniger kritisiert Marx die Lösung des Widerspruchsproblems hinsichtlich des preußischen Staates durch Hegel und zeigt in diesem Zusammenhang auch einige wesentliche allgemeine Schwächen der Hegelschen Widerspruchslehre.

Das Wesen dieser Problemstellung besteht in folgendem. Im monarchistischen Staat existieren verschiedene Bereiche und Kräfte: Monarch, Regierungsgewalt, gesetzgebende Körperschaft und Stände; das sind Bereiche und Kräfte, die Gegensätze darstellen und sich zueinander im Widerspruch befinden. Der Gegensatz dieser Bereiche besteht darin, daß das politische Leben als Ausdruck des Allgemeinen dem Leben der bürgerlichen Gesellschaft als Ausdruck des Einzelnen und Besonderen entfremdet ist. Ebenso ist jener Stand, der die Exekutivgewalt ausübt, nach Hegel der „allgemeinste“ Stand im Gegensatz zu jenen „einzelnen Ständen“, welche diese Gewalt nicht ausüben. So sind die bürgerlichen und die politischen Stände entgegengesetzt. Dieser Art sind auch die Beziehungen zwischen der Regierungs- und der gesetzgebenden Gewalt sowie zwischen dem Monarchen und der bürgerlichen Gesellschaft.

Es taucht nun die Frage auf, welcher Art das Wesen dieser Widersprüche ist. Da nach Hegel der Staat ein „organisches Ganzes“ darstellt, eine „Verkörperung des Allgemeinen“, so muß

[36] Siehe ebenda, S. 279.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

er wohl oder übel beweisen, daß alle diese Widersprüche in einer höheren Einheit aufgehoben werden. Hierfür gibt es nur einen Weg, den der Verwischung, Besänftigung der Widersprüche und ihrer gegenseitigen Annäherung, ihrer Vermittlung. Marx zeigt nun, zu welchen Verdrehungen und künstlichen Manipulationen Hegel Zuflucht nimmt, um dieses Ziel auch nur dem Schein nach zu erreichen. Es ist in diesem Fall unwesentlich, wie das konkret gemacht wird, obwohl Marx auch diese Frage im einzelnen aufdeckte. Wichtig ist vor allem der prinzipielle philosophische Sinn der Marxschen Kritik.

Diese Kritik richtet sich vor allem gegen den Logizismus in der Behandlung der realen Widersprüche, das heißt die Verwandlung der realen Widersprüche in Widersprüche zwischen logischen Begriffen. Die Verwandlung des Realen in das Logische führt zwingend zur Verneinung der Unversöhnlichkeit der real existierenden Widersprüche und zur Unmöglichkeit, die Spezifik dieser oder jener Widersprüche zu begreifen. In diesem Zusammenhang hat die folgende Feststellung von Marx ein besonderes Gewicht: „So weist die wahrhaft philosophische Kritik der jetzigen Staatsverfassung nicht nur Widersprüche als bestehend auf, sie *erklärt* sie, sie begreift ihre Genesis, ihre Notwendigkeit. Sie faßt sie in ihrer *eigentümlichen* Bedeutung. Dies *Begreifen* besteht aber nicht, wie Hegel meint, darin, die Bestimmungen des logischen [31] Begriffs überall wiederzuerkennen, sondern die eigentümliche Logik des eigentümlichen Gegenstandes zu fassen.“[37]

In der Formulierung von Marx, „die eigentümliche Logik des eigentümlichen Gegenstandes zu fassen“, ist schon die materialistische Logik in der Analyse spürbar, die er mit aller Gründlichkeit im „Kapital“ realisiert. Marx fordert im Gegensatz zu Hegel, die Widersprüche als real existierende aufzudecken und sie nicht durch logische Begriffe zu ersetzen. Nur unter Beachtung dieser Bedingung kann man das spezifische Wesen der Widersprüche und ihrer Entwicklung zum Ausdruck bringen. Hegel verwandelt die weiter oben genannten realen Gegensätze in logische Gegensätze des Allgemeinen, Besonderen und Einzelnen und zwängt sie in das Prokrustesbett des logischen Schlusses. Eine solche Transformation des Realen in das Logische macht es einfach, jede Seite des Schlusses in die Mitte zu verwandeln, die Widersprüche miteinander zu vermitteln und sie in einer höheren Einheit zu überwinden. Der Sinn aller Verdrehungen von Hegel, so beweist Marx, besteht darin, daß der Monarch, die Stände, die Regierungs- und gesetzgebende Gewalt nacheinander den Platz der Mitte und des Endes in einem Schluß einnehmen, was es dann erlaubt, ihre gegenseitige Vermitteltheit zu erklären. „Man kann sagen“, schreibt Marx, „daß in seiner Entwicklung des Vernunftschlusses die ganze Transzendenz und der mystische Dualismus seines Systems zur Erscheinung kommt. Die Mitte ist das hölzerne Eisen, der vertuschte Gegensatz zwischen Allgemeinheit und Einzelnheit.“[38]

Das Wesentlichste an der Marxschen Kritik besteht hier darin, daß er mit aller Entschiedenheit gegen das Bestreben auftritt, die realen Gegensätze zu verwischen, da eine solche Vertuschung die Möglichkeit nimmt, die Entwicklungstendenz und die Lösungswege zu erfassen. Seine eigene Auffassung zu dieser Frage formuliert Marx auf zwei Seiten, die wesentliche philosophische Aussagen beinhalten. Er weist darauf hin, daß wirkliche Extreme dann vorliegen, wenn sie *Extreme* sind, die nicht vermittelt werden können. Es scheint, daß man dagegen zum Beispiel solche Gegensätze anführen könnte, die gerade deshalb ein Ganzes bilden, weil sie voneinander abhängen, wie beispielsweise Nord- und Südpol, männliches und weibliches Geschlecht. Marx verwirft diese Art von Gegensätzen und ihre spezifische Logik nicht. Er äußert den Gedanken von der Existenz zweier Arten von Gegensätzen: von Gegensätzen der Existenz und Gegensätzen im Wesen. Zur ersten gehören Gegensätze mit einheitlichem Wesen, beispielsweise Nord- und Südpol und männliches und weibliches Geschlecht. Zur zwei-

[37] Ebenda, S. 296.
[38] Ebenda. S. 288.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

ten Art gehören Gegensätze, die im Prozeß ihrer Entwicklung zu anderen Wesen werden. Die spezifische Logik der Entwicklung dieser Gegensätze führt zu ihrer Verwandlung in Extreme, die einen [32] entschiedenen und kompromißlosen Kampf miteinander führen, und zur Lösung des Gegensatzes mittels des Kampfes. Zu dieser Art von Widersprüchen rechnet Marx die Entwicklungswidersprüche des monarchistischen Staates.

Natürlich stellt sich sofort die Frage, inwieweit eine solche Klassifikation von Gegensätzen gerechtfertigt ist. Entsprechend den damaligen Auffassungen von Marx wären wohl Pol und Nicht-Pol, menschliches Geschlecht und nicht-menschliches Geschlecht die richtigen Extreme gewesen. Solche Gegensätze, die sich nicht gleichzeitig im Zustand der Wechselbeziehung und der Ausschließung befinden, bilden aber keinen dialektischen Gegensatz. Den rationellen Kern des Herangehens an diese Frage kann man darin sehen, daß Marx auf der Möglichkeit und Unbedingtheit besteht, daß sich bestimmte Gegensätze in Extreme verwandeln, die schon verschiedene Wesen darstellen. Das meint er eigentlich, wenn er davor warnt, „die *Differenz* innerhalb der Existenz *eines* Wesens“ nicht zu verwechseln „mit der *verselbständigten Abstraktion*“. Hierbei geht es um die Abstraktion „nicht von einem andern, sondern eigentlich von sich selbst“.[39]

Eine solche Verwechslung führt zu dreierlei Fehlern. Der erste besteht im Mißbrauch der Dialektik und führt zu ihrer Verwandlung in Sophistik. Auf der Basis, daß jegliche Abstraktion eine Seite des konkreten Ganzen ist, deren Seiten ohne die entgegengesetzte Seite unmöglich sind, neigen manche zum Schluß, daß sie selbst als Gesamtheit nicht hervortreten kann. Von dieser Position kann sich ein Gegensatz im Entwicklungsprozeß nie vom anderen lostrennen; sie sind sozusagen zu einem ewigen Zusammenhang verurteilt. Unterdessen teilen sich die Gegensätze im Laufe der Entwicklung bis hin zu ihrer Verwandlung in selbständige Gesamtheiten, die verschiedene Wesen zum Ausdruck bringen und infolgedessen die radikale Lösung des Widerspruchs fordern.

Den zweiten Fehler sieht Marx darin, „daß die *Entschiedenheit wirklicher* Gegensätze, ihre Bildung zu Extremen, die nichts anderes ist als sowohl ihre Selbsterkenntnis wie ihre Entzündung zur Entscheidung des Kampfes, als etwas möglicherweise zu Verhinderndes oder Schädliches gedacht wird“[40].

Marx beschuldigt Hegel, daß er sich bei der Erforschung der realen Widersprüche des Staates „mit dem Schein dieser Auflösung begnügt (hat) und ihn für die Sache selbst ausgibt“[41]. Wir vermerken hier die interessante Tatsache, daß Engels eine ähnliche Position einnahm. Als dieser sich zum Utilitarismus-Prinzip von J. Bentham äußert, stellt er fest: „Bentham begeht hier in seiner Empirie denselben Fehler, den Hegel in der Theorie begangen hat; er macht [33] nicht Ernst mit der Überwindung der Gegensätze, er macht das Subjekt zum Prädikat, das Ganze dem Teil untertan und stellt dadurch alles auf den Kopf.“[42]

Als Folge der beiden genannten Fehler sieht Marx den dritten Fehler darin, daß Hegel versucht, die Gegensätze zu vermitteln, wobei unter Vermittlung Aussöhnung zu verstehen ist. Eine solche Vermittlung führt aber nicht zur Entwicklung. Interessant ist die Argumentation von Marx gegen diese Art der Vermittlung. Er behauptet, daß die Eigenschaft der „wahrhaften Wirklichkeit“ nur einem der beiden Gegensätze eigen ist, daß also nur einer von ihnen die Notwendigkeit der objektiven Entwicklung zum Ausdruck bringt. Die Lage beider ist nicht gleichartig, eines der beiden Extreme erringt die Oberhand. Marx nennt als Beispiel: Religion

[39] Ebenda, S. 293.
[40] Ebenda.
[41] Ebenda, S. 279.
[42] Friedrich Engels: Die Lage Englands. I. Das achtzehnte Jahrhundert. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 1, S. 567.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

und Philosophie als Gegensätze sind nicht gleichartig, da die Philosophie in ihrer Bewegung die Religion überwindet. Es gibt keinen Dualismus im Wesen, wie Marx es formuliert. Diese These muß man so verstehen, daß die Gegensätze als Ausdruck verschiedener Wesen, in die sie sich im Laufe ihrer Entwicklung verwandelt haben, nicht versöhnt oder auf irgendeine Weise vereinigt werden können. Die Marxsche These dient als philosophischer Ausdruck jenes politischen Kampfes, den er in der „Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie" gegen das Bestreben Hegels führt, das mittelalterliche Ständewesen im Staat an die neuen Erfordernisse der bürgerlichen Entwicklung anzupassen. Marx charakterisiert diese Tendenz als Synkretismus [Vermischung verschiedener Lehren] schlimmster Art.

Es ist unbestritten, daß die politischen Auffassungen von Hegel und auch das soziale Wesen seiner Weltanschauung viele dieser Seiten seiner Dialektik erklären, die Marx auf seinem Weg zur kommunistischen Weltanschauung einer kritischen Analyse unterzogen hat. Die „Vermittlung der Gegensätze" drückt dieses soziale Wesen klar und in direkter Form aus. Marx macht hierbei eine wichtige Anmerkung, die darauf hinweist, daß er die philosophische Quelle dieser „Vermittlung der Gegensätze" im idealistischen Charakter der Hegelschen Dialektik sieht. Er spricht über Versuche von Hegel, den Gegensatz von bürgerlicher Gesellschaft und Staat irgendwie zu vermitteln, und schreibt hierzu: „Hegels Hauptfehler besteht darin, daß er *den Widerspruch der Erscheinung* als *Einheit im Wesen, in der Idee* faßt, während er allerdings ein Tieferes zu seinem Wesen hat, nämlich einen *wesentlichen Widerspruch ...*"[43]

Mit diesen Worten versetzt Marx der idealistischen Philosophie einen schweren Schlag; denn die Logik der Hegelschen Philosophie besagt, daß die [34] Entwicklung der absoluten Idee alle Schwächen und Beschränkungen der empirischen Wirklichkeit aufhebt. Alle Widersprüche werden in der Idee als Einheit aufgehoben. Natürlich bedeutet das nicht, daß Hegel Widersprüche im Wesen der Dinge selbst leugnete. In seiner „Wissenschaft der Logik" erklärte er bekanntlich den Widerspruch als das Wesen bestimmend, als wesentliches Verhältnis. Darum geht es Marx auch nicht bei seiner Kritik an Hegel. Es geht darum, daß – nach Hegel – die Widersprüche der Wirklichkeit, im Verhältnis zur Idee betrachtet, Widersprüche der Erscheinung sind, Widersprüche des Äußeren, des Unwesentlichen. Deshalb reiche es aus, sie zu logisieren, sie in die Anordnung ideeller Gegensätze umzusetzen und sie auch so aufzulösen, daß in ihrem Wesen die Einheit sichtbar wird. Tatsächlich sind die Widersprüche des Staates, wie Marx beweist, nicht nur eine empirische Tatsache, sondern auch ein empirisch existierender wesentlicher Widerspruch. Wenn die Einheit ein Wesen wäre, gäbe es keine empirischen Widersprüche. Da sie aber existieren, kann man sie nur als Ausdruck innerer, wesentlicher Widersprüche auffassen. Durch die Hegelsche Subsumtion des realen Widerspruchs im Wesen unter den ideellen logischen Schluß wird die Illusion geschaffen, als ob hier nicht nur zwei Prinzipien vereinigt worden wären, sondern dies eine Vereinigung ihrer Natur wäre. Marx bemerkt, daß dies jedoch keine reale Vereinigung sei, keine Einheit im Wesen, sondern „die *Romantik* des politischen Staats, die *Träume* seiner Wesenhaftigkeit oder seiner Übereinstimmung mit sich selbst. Es ist eine *allegorische* Existenz."[44]

Die Analyse der Arbeit „Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie" zeigt, daß in der Periode ihrer Niederschrift (1843) von Marx ein ernsthafter und entscheidender Schritt zur Schaffung der materialistischen Dialektik getan wurde und wichtige Voraussetzungen für die weitere Entwicklung in dieser Richtung geschaffen wurden.

Die erste Periode der Entwicklung in den Auffassungen von Marx wird durch seine Beiträge in den „Deutsch-Französischen Jahrbüchern" gekrönt. In einem der Briefe aus dieser Zeit

[43] Karl Marx: Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 1, S. 295/296.
[44] Ebenda, S. 298.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

bemerkt er, daß die theoretische Kritik „aus den *eigenen* Formen der existierenden Wirklichkeit die wahre Wirklichkeit als ihr Sollen und ihren Endzweck entwickeln“[45] muß. Bei weitem noch nicht alle Auffassungen von Marx basierten auf der festen Grundlage der materialistischen Geschichtsauffassung, aber die gründliche Analyse „der eigenen Formen der existierenden Wirklichkeit“ und ihrer Widersprüche führte ihn zur festen Überzeugung, daß nur die sozialistische Umgestaltung der Gesellschaft diese Widersprüche zu lösen vermag. Und die Kraft, die fähig ist, diesen Prozeß zu vollziehen, fand er im Proletariat.

[35] Durch die von ihm in dieser Periode durchgeführte materialistische Umarbeitung der Dialektik begriff er, daß man nur aus der Wirklichkeit selbst und ihrer objektiven Logik der Entwicklung ihre reale Tendenz und ihr „Endziel“ ableiten kann. Der Übergang zur sozialistischen Position und zum revolutionären Begreifen der Wirklichkeit haben sich ihrerseits als mächtiger Stimulus der folgenden Arbeit zur materialistischen Kritik der idealistischen Dialektik und zur Ausarbeitung der neuen, wissenschaftlichen Form der Dialektik erwiesen.

In den Artikeln, die in den „Deutsch-Französischen Jahrbüchern“ veröffentlicht wurden, tritt die dialektisch-materialistische Entwicklungsauffassung als Selbstentwicklung der Wirklichkeit, die durch die existierenden Widersprüche bedingt ist, schon als jenes methodologische Fundament in Erscheinung, auf dem die Ideen des Sozialismus ruhen. Marx zerstört die Illusionen der Junghegelianer, die glaubten, daß man die Gesellschaft umgestalten und dabei die weltlichen Gegensätze unangetastet lassen kann, daß man nur den Kampf gegen ihren religiösen Ausdruck zu führen habe. Er beweist, daß diese weltlichen, sozialen Gegensätze, da sie materiellen Charakter tragen und vom Privateigentum genährt werden, nur auf genauso reale, materielle Art gelöst werden können.

„Die Waffe der Kritik kann allerdings die Kritik der Waffen nicht ersetzen, die materielle Gewalt muß gestürzt werden durch materielle Gewalt ...“[46] In diesen Worten von Marx erklingt schon nicht mehr lediglich die Stimme des proletarischen Revolutionärs, sondern auch die des materialistischen Dialektikers. In seinen Auffassungen hat sich das klare Verständnis herauskristallisiert, daß sich der Knotenpunkt aller Widersprüche der modernen Gesellschaft im Widerspruch zwischen Proletariat und Bourgeoisie befindet. Seine beharrliche und gründliche Analyse des Staates endet mit der klaren Erkenntnis, daß er ein Ergebnis von Klassenwidersprüchen ist. „Der antike Staat und die antike Sklaverei – offenherzige *klassische* Gegensätze – waren nicht inniger aneinander *geschmiedet* als der moderne Staat und die moderne Schacherwelt, – scheinheilige *christliche* Gegensätze.“[47]

Er begrüßt in diesem Artikel den Aufstand schlesischer Arbeiter und zieht die allgemeine Schlußfolgerung, daß „ohne *Revolution* ... sich ... der *Sozialismus* nicht ausführen“ läßt.[48] Das sind die Ergebnisse des kritischen Überdenkens der Hegelschen Dialektik durch Marx in der ersten Periode seiner Entwicklung. Mit dem Jahr 1844 beginnt eine neue Periode der vertieften [36] Kritik an der Hegelschen idealistischen Dialektik, an den Epigonen von Hegel – den Junghegelianern –, mit denen er konsequent bricht. In dieser Periode erfährt die materialistische Dialektik eine weitergehende Begründung, werden neue Seiten und Aspekte erforscht. Bevor wir jedoch dazu übergehen, diesen Abschnitt der Entwicklung der Dialektik durch Marx zu betrachten, ist es notwendig, kurz die Entwicklung der Engelsschen Auffassung zur Dialektik bis 1844 zu analysieren, die ihn auf anderem Wege zu denselben Schlußfolgerungen wie Marx geführt hat.

---

[45] Karl Marx: Briefe aus den „Deutsch-Französischen Jahrbüchern“. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 1, S. 345.
[46] Karl Marx: Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung: In: Marx/Engels: Werke, Bd. 1, S. 385.
[47] Karl Marx: Kritische Randglossen zu dem Artikel „Der König von Preußen und die Sozialreform. Von einem Preußen“. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 1, S. 402.
[48] Ebenda, S. 409.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

4. Die Herausbildung der materialistischen Dialektik in den Auffassungen von Friedrich Engels

Der Weg Engels' zur kommunistischen Weltanschauung war leichter und geradliniger als derjenige, den Marx zu durchlaufen hatte. Das erklärt sich daraus, daß Engels infolge einer Reihe von Umständen frühzeitig direkt mit dem Kapitalismus konfrontiert wurde. England war damals das Land mit den am weitesten entwickelten Widersprüchen, wie sie für die bürgerliche Gesellschaft charakteristisch sind. Es hatte eine starke Arbeiterbewegung, auf deren Grundlage kommunistische Theorien entstanden. Engels schrieb selbst, daß er, in England lebend, ständig auf die Tatsache gestoßen wurde, daß die ökonomischen Interessen die entscheidende Kraft der historischen Entwicklung sind und daß sie die existierenden Klassengegensätze erzeugen, in denen man die Triebfeder jeder sozialen Entwicklung zu sehen habe.

Engels ging deshalb frühzeitig auf kommunistische Positionen über, und in den Arbeiten jener Periode finden wir nicht jenen schwierigen Dialog mit der Hegelschen Philosophie, den Marx zu führen hatte, bevor seine neuen Auffassungen deutlich hervortraten. Jedoch ist die Logik der Entwicklung bei Engels in den Grundzügen die gleiche. Obwohl er anfangs auch ein Anhänger der Hegelschen Philosophie war, sah er genauso wie Marx ihre Schwächen und unterstrich ihre progressiven Prinzipien, ohne ihre konservativen Schlußfolgerungen zu billigen. Er verteidigte sie auch gegen die Ausfälle von Schelling. Ende 1843, als er im Grunde ebenso wie Marx schon auf festen materialistischen Positionen stand, nahm er einen Rückblick auf die Entwicklung des Kommunismus in Deutschland vor und würdigte dabei sowohl die Hegelsche Philosophie als auch die gesamte klassische deutsche Philosophie: „Unsere Partei", schrieb er, „muß nachweisen, daß entweder alle philosophischen Anstrengungen der deutschen Nation von Kant bis Hegel nutzlos gewesen sind – schlimmer als nutzlos – oder daß sie im Kommunismus enden müssen; daß die Deutschen entweder ihre großen Philosophen verwerfen müssen, deren [37] Namen sie als den Ruhm ihrer Nation hochhalten, oder daß sie den Kommunismus annehmen müssen."[49] Engels betrachtete die linke Richtung in der Hegelschen Philosophie als Bindeglied in der Entwicklung zum Kommunismus. „Indessen", schrieb er, „war der Kommunismus eine so *notwendige* Konsequenz der neuhegelianischen Philosophie, daß keine Opposition ihn niederhalten konnte ..."[50] Im Mittelpunkt der Aufmerksamkeit von Engels stand in dieser Periode das Studium ökonomischer Fragen, der Lage der Arbeiterklasse in England, der sozialen Bewegung überhaupt, und dabei vor allem der Chartismus. Die Analyse der Lage der Klassen in England überzeugt ihn davon, daß der Staat von Anfang bis Ende den Interessen der herrschenden Klassen dient. Deshalb beschäftigt ihn, im Unterschied zu Marx die Frage nach dem Wesen des Staates nicht sonderlich. Er hatte keine Zweifel am Klassencharakter des bürgerlichen Staates. Zwar glaubte Engels anfangs noch, daß dieser prosaische Charakter der Staatsziele eine Besonderheit der nur praktisch veranlagten und „verknöcherten Briten" war, die unfähig waren, zu verstehen, was sich für Deutschland von selbst verstand, nämlich „... daß sie stets, unbewußt oder bewußt, einem Prinzip dienen, das die Fäden des historischen Fortschritts leitet"[51]. Engels legte diesen idealistischen Irrtum jedoch schnell ab. Er erkennt, daß die Interessen des Privateigentums die Triebkraft der bürgerlichen Gesellschaft und des Staates bilden. Das Problem der Widersprüche und der Klassengegensätze in der Gesellschaft wurde deshalb zur zentralen Frage von Engels.

Schon in den Artikeln, die in der „Rheinischen Zeitung" veröffentlicht wurden, beweist Engels, daß das bürgerliche Industriesystem unvermeidlich scharfe Widersprüche zwischen den Klassen gebiert. Bei ihm finden wir keine Analyse der Hegelschen „Vermittlung" der Ge-

[49] Friedrich Engels: Fortschritte der Sozialreform auf dem Kontinent. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 1. S. 495.
[50] Ebenda, S. 494.
[51] Friedrich Engels: Die innern Krisen. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 1, S. 456/457.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

gensätze; alle Untersuchungen der konkreten Widersprüche führen ihn zu dem Schluß, daß sie nicht miteinander versöhnt werden können. Er äußerte sich ironisch über die Illusionen der Chartisten, die an eine „gesetzliche Revolution“ als Mittel zur Überwindung der Klassengegensätze glaubten. Er hingegen meinte, daß „nur eine gewaltsame Umwälzung der bestehenden unnatürlichen Verhältnisse, ein radikaler Sturz der adligen und industriellen Aristokratie die materielle Lage der Proletarier verbessern kann“[52]. Er zieht den Schluß, daß der Kommunismus keine Folge der Entwicklung der englischen oder irgendeiner anderen Nation ist, sondern eine allgemeine Notwendigkeit, die dem Wesen der Klassenwidersprüche entspringt.

[38] Deshalb ist auch die Demokratie, die auf solcher Art Widersprüchen basiert, ein Widerspruch in sich, eine Lüge und Heuchelei. Ein solcher demokratischer Staat ist nicht lange lebensfähig: „... der in ihm verborgene Widerspruch muß zutage treten; entweder richtige Sklaverei, das heißt unverhüllter Despotismus, oder echte Freiheit und echte Gleichheit, das heißt Kommunismus.“[53] Die gesamte Analyse der Widersprüche fand in der betrachteten Periode ihren natürlichen Ausdruck und ihre Vervollkommnung in den „Umrissen zu einer Kritik der Nationalökonomie“, die in den Deutsch-Französischen Jahrbüchern veröffentlicht wurden. Freilich ist diese Arbeit noch nicht völlig frei von Rudimenten des Feuerbachschen Humanismus und des ethischen Kommunismus. Im Artikel über Carlyle, der ebenfalls in den Deutsch-Französischen Jahrbüchern veröffentlicht wurde und in dem er nur in der Arbeiterklasse die Menschen sieht, die England Rettung bringen können, ist der Gedanke fixiert, daß man die Wahrheit in der Brust des Menschen zu suchen und die Welt nach den Forderungen der menschlichen Natur zu bauen habe. Auch in den oben erwähnten „Skizzen“ findet man unschwer den Einfluß solcher Gedankengänge. Diese Momente bildeten jedoch nicht den Hauptinhalt der Engelsschen Artikel. Engels war im Kern seiner Auffassungen genau wie Marx schon weit von der Feuerbachschen Philosophie, von ihrem kontemplativen Charakter und ihrer apolitischen Grundhaltung entfernt. Seine Arbeiten waren von kämpferisch revolutionärem Geist durchdrungen, vom Begreifen, daß die Umgestaltung der Gesellschaft nur durch die praktische, gegenständlich-materielle Tätigkeit möglich ist. Parallel zur kritischen Überarbeitung der Hegelschen Dialektik verläuft der Prozeß der Umbewertung des Feuerbachschen Materialismus: Das eine ist ohne das andere nicht denkbar.

Die Hauptidee der „Umrisse“ ist ohne Zweifel die Kritik an der bürgerlichen metaphysischen Nationalökonomie und die Analyse der Entwicklung der kapitalistischen Gesellschaft anhand einiger Grundprinzipien der materialistischen Dialektik. Nicht umsonst hat Marx schon damals, als er seine ökonomische Lehre zu begründen begann, diese Engelssche Arbeit einen genialen Entwurf der Kritik ökonomischer Kategorien genannt. Obwohl Marx und Engels ihre gemeinsame Arbeit noch nicht aufgenommen hatten, ergänzten sich ihre Schriften und Artikel gegenseitig und befruchteten die gemeinsam von ihnen geschaffene materialistische Dialektik. Marx realisierte diese Arbeit anhand von Materialien über den gesellschaftlichen Überbau, Engels auf der Grundlage von Studien zur ökonomischen Basis.

Engels verneint nicht, daß die bürgerliche politische Ökonomie des 18. und zu Beginn des 19. Jahrhunderts ein Fortschritt und eine große wissenschaft-[39]liche Errungenschaft im Vergleich zu den merkantilistischen Theorien war. Die bürgerliche politische Ökonomie war jedoch abstrakt, wie der Materialismus jener Zeit, der eine Seite, die Natur, hervorhob, sie verabsolutierte und dem Menschen entgegenstellte. Als Hauptmangel warf Engels der bürgerlichen politischen Ökonomie vor, daß sie das Privateigentum, dieses wesentlichste Merkmal der bürgerlichen Gesellschaft, als ewige Grundlage der Gesellschaft überhaupt voraussetzt.

[52] Ebenda, S. 460.
[53] Friedrich Engels: Fortschritte der Sozialreform auf dem Kontinent. In: Marx/ Engels: Werke, Bd. 1, S. 481.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

Engels attackierte besonders die späten, vulgären Ökonomen, die auftraten, als die Widersprüche deutlich genug ans Licht traten.

Das Wichtigste dieser Schrift von Engels, das in direkter Beziehung zur Entwicklung der materialistischen Dialektik steht, besteht in folgendem: *Erstens* ist es die Idee, daß die bürgerliche Gesellschaft, ihre ökonomische Grundlage, kraft ihrer eigenen Voraussetzungen und ihrer eigenen Entwicklung unabänderlich zu ihrer Selbstnegation führt. (Obwohl Engels in diesem Zusammenhang auch von der „Unsittlichkeit" des Privateigentums spricht und eine moralische Kategorie benutzt, sieht er doch im Eigentum und seinen Gesetzen den Mechanismus dieser Selbstnegation.)

Zweitens ist mit dieser Idee die Erkenntnis verbunden, daß die auf Privateigentum beruhende Wirtschaft widersprüchlich ist und gerade diese Widersprüche der kapitalistischen Produktion die Triebkraft der Entwicklung des Kapitalismus bis zu seinem Ende sind.

Engels geht davon aus, daß das Privateigentum tief von Widersprüchen durchdrungen ist und neue Widersprüche hervorbringt, die sich ständig weiterentwickeln. Ihre erste Folge war die Spaltung der Produktion in zwei entgegengesetzte Seiten, die natürliche und die menschliche.[54] Die weitere Entwicklung führte zur Entgegensetzung von Arbeit und Kapital, die Engels als Hauptwiderspruch behandelt. Im Zusammenhang damit kritisiert er die Kategorie „Kapital", so wie sie von bürgerlichen Ökonomen aufgefaßt wurde. Bei ihnen tritt sie in einer von Widersprüchen gereinigten Form in Erscheinung, in der die Tatsache ihrer Entstehung durch die Arbeit vertuscht und der Gegensatz von Arbeit und Kapital unterschlagen wird. In Wirklichkeit, so beweist Engels, waren Kapital und Arbeit ursprünglich identisch, weil der Produktionsprozeß ohne ihre Vereinigung unmöglich ist. Wenn sie sich voneinander entfernen, dann nur für den Augenblick, wo sich die Arbeit im Kapital realisiert. Anders ausgedrückt, es gibt kein Kapital ohne Arbeit; Kapital kann man nur als diesen ständigen Widerspruch begreifen. „Kapital", schreibt Engels, „ist nichts ohne Arbeit ..."[55] Der bürgerliche Ökonom verabsolutiert die für den Augenblick vorgenommene Trennung von Arbeit und Kapital, um [40] das Kapital als „aufgespeicherte Arbeit" zu bestimmen, um auf diese Weise die Gegensätze voneinander zu isolieren. Der bürgerliche Ökonom „hält ... die Entzweiung fest".[56] Dabei ist die Arbeit das Hauptsächliche an der Produktion.

Die Abtrennung des Kapitals von der Arbeit und die Entstehung dieses Gegensatzes ist das Ergebnis der Spaltung der Arbeit selbst, weil nur sie Quelle für das Kapital ist. Danach erfolgte die sekundäre Spaltung der Arbeit: „Das Produkt der Arbeit steht ihr als Lohn gegenüber, ist von ihr getrennt ..."[57] Die weitere Entwicklung der Widersprüche im Kapitalismus verknüpft Engels mit den Kategorien „Konkurrenz" und „Monopol", aber auch mit „Angebot und Nachfrage". Er zerstört erneut die metaphysischen Illusionen bürgerlicher Ökonomen, die jene Kategorien außerhalb ihrer dialektischen Gegensätzlichkeit betrachteten. Die „Konkurrenz" ist ihre hauptsächliche Kategorie, ihre „Lieblingstochter". Sie stellen ihr das Monopol entgegen, die Hauptkategorie der Merkantilisten, und brüsten sich damit nicht wenig. Ohne Zweifel sind „Konkurrenz" und „Monopol" Gegensätze; jedoch ist dabei zu beachten, so bemerkte Engels, daß sie miteinander verbunden sind und ineinander übergehen. Jede dieser Kategorien ist außerhalb ihrer Beziehung zur anderen eine Abstraktion. Die Konkurrenz hat das Privatinteresse zur Grundlage, und ein solches ist stets mit dem Streben zur Monopolisierung verbunden, die ihrerseits die Konkurrenz nicht aufzuhalten vermag, sondern sie im Gegenteil stimuliert und vorantreibt. Das Privateigentum, auf dem die Konkurrenz basiert, ist

[54] Siehe Friedrich Engels: Umrisse zu einer Kritik der Nationalökonomie. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 1, S. 513.
[55] Ebenda.
[56] Ebenda, S. 511.
[57] Ebenda, S. 512.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

selbst ein Monopol. Diese Dialektik von Konkurrenz und Monopol war für Engels kein abstraktes Problem, weil ihr Sinn darin bestand, daß die Konkurrenz unter den Bedingungen des Privateigentums und des Gegensatzes von Kapital und Arbeit das Gesetz der immer größeren Monopolisierung der Reichtümer in den Händen weniger darstellt. Gerade der Beweis und die Begründung dieses Gesetzes mit allen seinen Widersprüchen bilden den Grundgedanken des genannten Engelsschen Artikels. Die Konkurrenz findet ihren Ausdruck in der Wechselbeziehung von Angebot und Nachfrage. Engels befreit auch diese Kategorien von ihrer metaphysischen Einseitigkeit, die ihnen in den Vorstellungen bürgerlicher Ökonomen eigen waren. In ihren Vorstellungen deckten Angebot und Nachfrage einander ab und konnten nicht in Widerspruch zueinander geraten. Deshalb konnten sich die Ökonomen an diesem Gesetz nicht satt sehen. Jedoch ist dieses Gesetz kein Gesetz des Geistes, sondern ein „natürliches", sagt Engels in diesem Zusammenhang, und meint damit, daß es unabhängig vom Wunsch und Willen der Kapitalisten wirkt. In der Tat streben Angebot und Nachfrage stets danach, zusammenzufallen und fallen ebendeshalb nicht zusammen; sie geraten um-[41]gekehrt häufig in Konflikt und verwandeln sich in einen schroffen Gegensatz. Und da die Bewegung spontan verläuft, so entstehen im Ergebnis regelmäßig Krisen. Dieses Gesetz zeugt periodisch eine „Revolution", das heißt krisenhafte Erschütterungen.

So konnte der junge Engels durch Anwendung der dialektischen Analyse, die die Widersprüche der kapitalistischen Entwicklung aufdeckte, der ganzen offiziellen bürgerlichen politischen Ökonomie, die die objektive Gesetzmäßigkeit und die Unvermeidlichkeit periodischer Krisen verneinte, den Kampf ansagen. Das war der Beginn eines großartigen Erfolges der ökonomischen Theorie des Marxismus, der durch das „Kapital" gekrönt wurde. Gleichzeitig war es neben der konkreten Analyse der Dialektik des Staates einer der ersten Siege der materialistischen Dialektik in der Wissenschaft.

Engels sprach nicht nur von der Unausweichlichkeit von Krisen (die natürlich erst durch Marx ihre völlige wissenschaftliche Begründung bezüglich der Quelle und der Periodizität erhielt), er zeigte nicht nur, daß jede neue Krise mit sich verstärkenden Erschütterungen des bürgerlichen ökonomischen Organismus verbunden ist, er leitete daraus auch das Gesetz von der wachsenden Spaltung der Klassengesellschaft ab, das Gesetz der Konzentration von kolossalen Reichtümern auf der einen Seite und des Ruins und der Armut auf der anderen.

Engels weist darauf hin, daß in der Konkurrenz der Stärkste siegt, und schreibt: „... um das Resultat dieses Kampfes vorauszusagen, (werden wir) die Stärke der Kämpfenden zu untersuchen haben."[58] Die Kraft des Kapitals ist größer als die Kraft der Arbeit, die Kraft des kleinen Kapitals ist geringer als die des Großkapitals. Der Kampf dieser Gegensätze hat seine objektive Logik. Und Engels verfolgte diese Logik und zog daraus bestimmte Schlüsse. Durch den Sieg der großen Kapitalisten über die kleinen vermittels des Mechanismus der Konkurrenz ergibt sich eine „Zentralisation des Eigentums". Krisen beschleunigen diese Zentralisation. „Diese Zentralisation des Besitzes ist ein dem Privateigentum ebenso immanentes Gesetz wie alle andern; die Mittelklassen müssen immer mehr verschwinden, bis die Welt in Millionäre und Paupers, in große Grundbesitzer und arme Taglöhner geteilt ist."[59] Durch das Wirken dieses Gesetzes vergrößert sich die Masse der Menschen, die eine Arbeit benötigen „... und endlich eine soziale Revolution herbeiführen, wie sie sich die Schulweisheit der Ökonomen nicht träumen läßt"[60].

Die angeführten Zeilen erinnern sehr an die Stelle im „Kapital" von Marx, wo er auf die historische Tendenz der kapitalistischen Akkumulation verweist und seine Schlußfolgerungen

[58] Ebenda, S. 521.
[59] Ebenda, S. 522.
[60] Ebenda, S. 515.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

über die „Expropriation der Expropriateure“, [42] über die Unvermeidlichkeit der proletarischen Revolution zieht. Engels prognostizierte nicht nur die Entwicklungsdialektik der Widersprüche der kapitalistischen Gesellschaft. In seiner Arbeit berührt er auch das Problem der Entwicklung von Widersprüchen in der sozialistischen Gesellschaft. Es war ihm klar, daß es für die Beseitigung aller Not der kapitalistischen Gesellschaft keinen anderen Weg als den der realen Lösung ihrer Widersprüche geben könne. Wir führten schon seine Worte an, daß Hegel dem Problem der Überwindung von Gegensätzen zuwenig Aufmerksamkeit zuwandte. Engels wie auch Marx betonten diese Seite der Widerspruchsdialektik immer von Neuem. So erklärte Engels zu dem Gegensatz zwischen Übervölkerung hier und Überreichtum dort, zu dem Faktum der bürgerlichen Gesellschaft, „wunderbarer als alle Wunder aller Religionen zusammen, daß eine Nation vor eitel Reichtum und Überfluß verhungern muß“: „Wir vernichten den Widerspruch einfach dadurch, daß wir ihn aufheben.“[61] Bemerkenswert an der behandelten Arbeit des jungen Engels ist, daß er auf der Grundlage des Materials einer konkreten politökonomischen Analyse der kapitalistischen Gesellschaft eine neue, dialektisch-materialistische Deutung der Frage nach den Widersprüchen als Triebkraft der gesellschaftlichen Entwicklung gibt. Dabei weist er auf den Unterschied in den Widersprüchen hin, die der bürgerlichen Gesellschaft im Vergleich zur sozialistischen Gesellschaft eigen sind.

Im Sozialismus, so beweist er, sind Widersprüche, die zu Krisen führen, unmöglich, weil die Menschen aufgehört haben, unbewußt zu produzieren und zu verteilen. Er spricht von der Konkurrenz und vom Wettbewerb auch in Anwendung auf die Gesellschaft der Zukunft. „Die Wahrheit des Konkurrenzverhältnisses ist das Verhältnis der Konsumtionskraft zur Produktionskraft. In einem der Menschheit würdigen Zustande wird es keine andre Konkurrenz als diese geben.“[62] Die Beseitigung des Gegensatzes von Kapital und Arbeit befreit die Arbeit von ihrem entfremdeten Charakter: „die Arbeit ist ihr eigner Lohn“[63]. Natürlich sind alle diese Vorstellungen von Engels über die zukünftige Gesellschaft trotz ihrer genialen Weitsicht in vielerlei Hinsicht verschwommen. Das Wichtigste dieser Arbeit war jedoch, daß durch Engels eine tiefe wissenschaftliche Kritik der kapitalistischen Ordnung und ihrer Widersprüche vorgenommen und die Logik ihrer Entwicklung studiert wurde.

Für die Erfüllung dieser Aufgabe, die erst im „Kapital“ als gelöst betrachtet werden kann, hat Engels schon am Anfang seiner revolutionären Laufbahn einen wesentlichen Beitrag geleistet. [43]

5. Die allgemeine Fragestellung von Marx in bezug auf das Verhältnis zur Hegelschen Dialektik. Die Erarbeitung der Dialektik der „entfremdeten Arbeit“

Das Jahr 1844 kennzeichnet den Beginn einer neuen Entwicklungsetappe der marxistischen Lehre und damit auch der materialistischen Dialektik. Die Pariser Handschriften von Marx, die unter dem Namen „Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844“ bekannt sind, spielten hierbei zweifellos eine große Rolle. Das erklärt sich nicht nur daraus, daß diese Manuskripte ein spezielles Fragment enthalten, das der Frage nach dem engen Verhältnis zur Hegelschen Dialektik gewidmet ist. Es ist eigentlich die erste geschlossene Darstellung von Marx zu dieser Frage, obwohl es, wie wir schon sahen, andere Beiträge von ihm gibt, die ausreichend klären, wie Marx an dieses Problem herangegangen ist.

In dieser Arbeit ist Marx schon proletarischer Revolutionär und Kommunist, was sein Verständnis und die Art seiner Ausarbeitung der Dialektik entscheidend prägt. Diese Manuskripte sind darüber hinaus auch der erste Schritt in jenes Gebiet, dem Marx in der Folgezeit fast

[61] Ebenda, S. 520.
[62] Ebenda, S. 516.
[63] Ebenda, S. 513.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

ohne Abstriche sein wissenschaftliches Interesse widmete. Von den „Ökonomisch-philosophischen Manuskripten“ führt ein langer und schwieriger Weg hin zum „Kapital“, der aber zweifelsohne in jenen Manuskripten seinen Anfang nahm. Marx begriff in jener Zeit, wie er später selbst schrieb, daß man das Geheimnis der gesellschaftlichen Entwicklung und den Schlüssel zur Lösung der herangereiften sozialen Probleme in der Ökonomie zu suchen habe; deshalb verwandte er auch all seine Kräfte auf die Erforschung der kapitalistischen Produktionsweise, auf die Schaffung einer wissenschaftlichen politischen Ökonomie. Bekanntlich hat ja auch gerade im „Kapital“ die materialistische Dialektik ihren tiefsten und klassischen Ausdruck erfahren. Dadurch wird selbstverständlich die große Bedeutung der anderen Arbeiten von Marx für die Ausarbeitung der materialistischen Dialektik nicht herabgesetzt – seiner historischen Werke, des Briefwechsels mit Engels und anderen Persönlichkeiten, in dem nach W. I. Lenin gerade die Dialektik der zentrale Punkt war.

Schon in der ersten Arbeit, mit der sein Weg zum „Kapital“ beginnt, widmet Marx methodologischen Fragen, darunter auch der Kritik bürgerlicher Ökonomen, große Aufmerksamkeit. Nicht zufällig äußert er hier seine Überlegungen bezüglich der Hegelschen Dialektik, die, wie er selbst sagt, deshalb angeführt werden, um etwas über die Berechtigung der neu entwickelten Ideen zu sagen, das heißt der Ideen über die Gesellschaftsordnung des Privateigentums und ihre Ablösung durch die kommunistische Gesellschaft. Ohne die Klärung seines Verhältnisses zur Hegelschen Dialektik, ihrer starken und schwachen Seiten, konnte sich Marx kein richtiges Heran-[44]gehen an die in den Manuskripten erforschten Fragen und ihre Lösung vorstellen. Hieraus erklärt sich die Bedeutung der Pariser Manuskripte für die Kritik der Hegelschen und die Entstehung der materialistischen Dialektik. Marx beschuldigte seine ehemaligen Gesinnungsfreunde der junghegelianischen Bewegung, daß sie die Notwendigkeit eines kritischen Verhältnisses zu Hegels Methode nicht begriffen. Sie versanken in einem Maße in der von ihnen kritisierten Welt, „... daß ein völlig kritikloses Verhalten zur Methode des Kritisierens und eine völlige Bewußtlosigkeit ...“[64] über das Verhältnis zur Hegelschen Dialektik Platz griff. Marx nennt das eine „*wesentliche* Frage“. Marx macht nur bei Feuerbach eine Ausnahme und weist darauf hin, daß er der einzige Denker war, der ein „... *ernsthaftes*, ein *kritisches* Verhältnis zur Hegelschen Dialektik ...“[65] hatte. Hierbei muß man vermerken, daß in den „Manuskripten“ noch deutlich der Einfluß Feuerbachs – sowohl in positiver als auch in negativer Hinsicht – spürbar ist. Wenn aber Marx Feuerbach einen ernsthaften Kritiker der Hegelschen Dialektik nennt, dann meint er damit seine materialistische Kritik des idealistischen Charakters der Hegelschen Logik. Dieser Kritik ist auch die Marxsche Analyse der idealistischen Dialektik eigentlich gewidmet. Diese Kritik unterscheidet sich von der Feuerbachschen durch ein klares Begreifen der ganzen Bedeutung der Dialektik für die wissenschaftliche Erkenntnis. Wie schon erwähnt, äußerte sich Marx (und auch Engels) anfänglich sehr zurückhaltend, wenn auch sehr eindeutig über positive Seiten der Hegelschen Dialektik. So schreibt Marx, daß die „Phänomenologie“ und die „Logik“ eine „wirkliche theoretische Revolution“ darstellen.[66] Marx beschäftigte sich überhaupt in dieser Arbeit speziell mit der Frage nach den positiven Momenten der Hegelschen Dialektik, wenn auch nur im Rahmen der Kategorie „Entfremdung“.

Die Aufmerksamkeit von Marx konzentriert sich eigentlich auf eine einzige Frage, die man mit Recht als Schlüsselproblem bezeichnen könnte. In dieser Frage durchdringen sich und bedingen einander die Ausarbeitung der materialistischen Geschichtsauffassung und die materialistische Umgestaltung der Dialektik. Es ist die Frage nach dem Wesen des Menschen und des menschlichen Lebens, nach dem Wechselverhältnis zwischen dem Menschen und der

[64] Karl Marx: Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844. In: Marx/Engels: Werke, Ergänzungsband. Erster Teil [MEW, Bd. 40], S. 568.
[65] Ebenda, S. 569.
[66] Ebenda, S. 468.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

gegenständlichen Welt, nach der Natur der menschlichen Tätigkeit und dem Sinn des Prozesses der Selbstentäußerung des Menschen. Diese Fragestellung hatte sowohl für die Entwicklung einer materialistischen Geschichtsauffassung als auch für die marxistische Dialektik selbst eine große Bedeutung. Diese Stufe, vorbereitet in den voraufgegangenen Arbeiten von Marx und Engels, [45] findet in den „Manuskripten" einen klaren Ausdruck und kulminiert in ihren Arbeiten aus den Jahren 1845 bis 1846 – in der „Heiligen Familie" und vor allem in der „Deutschen Ideologie".

In den „Manuskripten" sieht Marx die Größe der Hegelschen Philosophie in dessen Auffassung „... der Dialektik der Negativität als dem bewegenden und erzeugenden Prinzip ..."[67] Dieses Moment hat er zu jeder Zeit unterstrichen, wie wir wissen, jetzt aber betrachtete und wertete er es im Zusammenhang mit der oben genannten Kernfrage. Die Dialektik der Negativität auf den Menschen und seine Geschichte anwendend, trat Hegel an das Problem des Menschen so wie an einen „Prozeß der Selbsterzeugung" heran. Das große Verdienst seiner Philosophie, insbesondere der „Phänomenologie des Geistes", sieht Marx gerade darin, daß der Mensch als Ergebnis des dialektischen Werdens und der Entwicklung betrachtet wird, welcher die Wechselbeziehung von Subjekt und Objekt, von Mensch und vergegenständlichter Welt zugrunde liegt. Marx charakterisiert diesen Prozeß als Selbstentfremdung und Aufheben dieser Selbstentfremdung, als Vergegenständlichung und Entgegenständlichung. Der Mensch schafft, in Wechselwirkung mit der Natur, Gegenstände, die eine Vergegenständlichung seiner Kräfte und Fähigkeiten darstellen. Gleichzeitig vollzieht sich der umgekehrte Prozeß der Aneignung und der Aufnahme der durch den Menschen und seine Tätigkeit erzielten Resultate, und damit ergibt sich eine Bereicherung seiner Wesenskräfte. Diesen dialektisch-widersprüchlichen Prozeß der Entwicklung, welcher im Rahmen ständig entstehender und sich lösender Widersprüche verläuft, charakterisiert Marx als Selbsterzeugung des Menschen im Ergebnis „seiner eigenen Arbeit". Damit erahnte Hegel von seiner Position aus das Wesen der Arbeit als schöpferischen Ausgangspunkt in der Entwicklung des Menschen. „Er erfaßt die *Arbeit*", schreibt Marx, „als das *Wesen*, als das sich bewährende Wesen des Menschen ..."[68] Die Dialektik der Negativität besteht in diesem Sinn darin, daß der Widerspruch zwischen Subjekt und Objekt, Mensch und Natur sich im Arbeitsprozeß löst, um danach auf höherer Stufe neu zu entstehen, um auf dieser wiederum seine Lösung zu erfahren.

Marx unterstreicht dieses positive Moment der Hegelschen Dialektik, enthüllt aber auch die ganze Unhaltbarkeit des idealistischen Herangehens an das Problem, was sich besonders im Zusammenhang mit der Entfremdungsproblematik zeigt. Der gesamte Prozeß der Entfremdung und ihrer Aufhebung vollzieht sich bei Hegel im Gedanken; infolgedessen hat auch die Arbeit, die Tätigkeit des Menschen, nur den Charakter geistiger Arbeit und denkender Tätigkeit. „Wovon diese Gegenstände (sowohl materielle als auch Institutionen des Überbaus – *d. Red*.) entfremdet sind und wem [46] sie mit der Anmaßung der Wirklichkeit entgegentreten, das ist eben das abstrakte Denken."[69]

Dieser idealistische Ausgangspunkt führt zur Verfälschung des ganzen positiven Elements in der Hegelschen Konzeption: „Die ganze *Entäußerungsgeschichte* und die ganze *Zurücknahme* der Entäußerung ist daher nichts als die *Produktionsgeschichte* des abstrakten, i. e. absoluten Denkens, des logischen spekulativen Denkens."[70]

Marx beschränkt sich nicht mit einem Hinweis auf diese Schlußfolgerung, die das gesamte Bild der tatsächlichen Entwicklung verfälscht und logisch aus dem falschen Ausgangspunkt folgt. Er

[67] Ebenda, *S*. 574.
[68] Ebenda.
[69] Ebenda, S. 572.
[70] Ebenda.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

enthüllt auch die Fehlerhaftigkeit der Hegelschen Dialektik der Negativität selbst. Wenn der gesamte Prozeß der Entfremdung und des Aufhebens derselben nur im Rahmen des spekulativen Denkens verläuft, so verwandeln sich auch die realen Gegensätze und Widersprüche, die die Dialektik der Negativität bedingen, in rein gedankliche, abstrakte Kräfte. Es sind keine Gegensätze zwischen dem realen Menschen und der realen Natur, nicht zwischen dem realen Subjekt und dem realen Objekt, sondern „der Gegensatz von *an sich* und *für sich*, von *Bewußtsein und Selbstbewußtsein*, von *Objekt und Subjekt*, d. h. der Gegensatz des abstrakten Denkens und der sinnlichen Wirklichkeit oder der wirklichen Sinnlichkeit innerhalb des Gedankens selbst“[71]. Nur solche Gegensätze besitzen für Hegel Interesse, alle anderen, das heißt die realen Gegensätze und ihre Bewegung, „sind nur der *Schein*, die *Hülle*, die *exoterische* Gestalt dieser einzig interessanten Gegensätze, welche den *Sinn* der andren profanen G[egensätze] bilden“[72].

Diese Kritik des idealistischen Verständnisses der Gegensätze und ihrer Bewegung bildet, wie wir später noch sehen werden, die methodologische Grundlage, auf welcher Marx in den „Manuskripten“ seine Analyse der Entfremdung als Ausdrucksform der Widersprüche in der kapitalistischen Gesellschaft vornimmt. Unter diesem Aspekt kritisiert Marx auch die Hegelsche Negation der Negation. Die Dialektik der Negativität realisiert sich im Prozeß der Negation der Negation, in welchem eine reale Aufhebung dessen sich vollziehen soll, was der Negation unterliegt. Die Entfremdung und die Aufhebung der Entfremdung stellt Hegel richtig als Negation der Negation dar. Da sich jedoch alles im Gedanken vollzieht, so ist das erzielte Resultat nur ein scheinbares, da die gedankliche Negation eben nicht die reale ist. Wenn beispielsweise die Religion das entfremdete menschliche Selbstbewußtsein ist, so soll die Negation desselben die Beseitigung der Religion sein. Bei Hegel hat die Negation jedoch rein formalen Charakter, da das, was negiert wird, [47] selbst nur eine abstrakte und spekulative Bedeutung besitzt. Eine solche Aufhebung des Negierten läßt das Existierende unberührt und schafft nur die Illusion der Negation. Mehr noch: da die Illusion der Negation für eine reale Negation genommen wird, so wird das Negierte nicht nur nicht aufgehoben, sondern bestätigt und geheiligt. „Also die Vernunft ist bei sich in der Unvernunft als Unvernunft.“[73] Marx kritisiert in diesem Zusammenhang nochmals den scheinbaren Kritizismus von Hegel und beweist, daß man hier nicht nur von einer einfachen Anpassung Hegels an die Religion und den Staat sprechen kann, da diese „Lüge eine Lüge seines Prinzips“ ist. Folglich ist es nach Marx unzureichend, vom Widerspruch zwischen den Prinzipien und den Folgerungen der Hegelschen Philosophie zu sprechen, obwohl es einen solchen gibt. Man muß von der Fehlerhaftigkeit der Prinzipien selbst, das heißt von denen der idealistischen Dialektik, sprechen. Es ist deshalb verständlich, daß bei aller Größe des Endresultates der Hegelschen Philosophie – der Dialektik der Negativität als Bewegungs- und Erzeugungsprinzip – diese Marx nicht zufriedenstellen konnte, da entsprechend ihrem idealistischen Sinn „die Aufhebung der Entäußerung zu einer Bestätigung der Entäußerung“[74] wird. Der Philosoph selbst tritt als entfremdetes Abbild der realen Welt in Erscheinung, dadurch ist es unmöglich, eine reale Lösung des Problems der Beseitigung der Entfremdung von ihm zu erwarten. Die Falschheit seines Prinzips, das die Natur, die ganze gegenständliche Welt als eine Entfremdung des Gedankens betrachtet, überführt die ganze Frage der Entfremdung auf die Ebene des Scheins: Die Entfremdung wird mit Vergegenständlichung identifiziert und auf diese reduziert. Deshalb wird auch das Problem der Aufhebung der Entfremdung zu einem Problem der Heimkehr des verlorenen Sohnes, das heißt der realen Welt, in den Schoß der Mutter – des absoluten Geistes. „Nicht, daß das menschliche Wesen sich *unmenschlich*, im Gegensatz zu sich selbst sich *ver-*

[71] Ebenda.
[72] Ebenda.
[73] Ebenda, S. 581.
[74] Ebenda, S. 584.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

gegenständlicht, sondern, daß es im *Unterschied* vom und im *Gegensatz* zum abstrakten Denken sich *vergegenständlicht*, gilt als das aufzuhebende Wesen der Entfremdung.“[75]

Selbst die notwendigerweise kurze Analyse des Problems, wie Marx in den Manuskripten die Frage nach dem Verhältnis zur Hegelschen Dialektik beantwortet, läßt uns die Methode begreifen, mit deren Hilfe er die ökonomischen Fragen erforscht und neue Züge seiner Dialektik entwickelt, die im Hauptsächlichen schon materialistisch ist. Marx stellt in das Zentrum seiner ersten politökonomischen Arbeit die Kategorie der Entfremdung. In der Folgezeit erkannte er, daß die Kategorie der Entfremdung nicht diese zentrale Bedeutung besitzt. Sie nahm bei Marx von nun an den ihr entsprechenden [48] Platz im komplizierten und verzweigten System der ökonomischen und philosophischen Kategorien ein. In den „Manuskripten“ maß ihr Marx aber eine erstrangige Bedeutung bei. Ohne Zweifel ist das ein Hinweis auf jene Philosophie, von der Marx ausging. Man kann sich jedoch nicht mit der Meinung anfreunden, wonach diese Kategorie zwar in der Marxschen Darstellung einige positive Züge enthielt, trotzdem aber in den „Manuskripten“ zu einer Auffassung vom Menschen und einer Vertuschung der Klassenwidersprüche und des Klassenkampfes geführt habe, die der von Feuerbach sehr ähnlich gewesen sei. Eine solche Auffassung wird beispielsweise in der fundierten Arbeit von Cornu über Marx und Engels vertreten.[76] Das ist schon deshalb unrichtig, weil Marx sich dieser Kategorie auch in der „Deutschen Ideologie“ bedient, in der eine spezielle Kritik der Feuerbachschen Auffassung vom Menschen enthalten ist. Schließlich hat er sich von dieser Kategorie nicht losgesagt, er benutzte sie auch im „Kapital“, ohne ihr eine so universelle Bedeutung beizumessen.

Die Analyse der „Manuskripte“ weist aus, daß das neue dialektisch-materialistische Herangehen und die Umbewertung der Kategorie „Entfremdung“ von den Positionen der sich entwickelnden und vertiefenden materialistischen Geschichtsauffassung Marx als Mittel zur Aufhellung und gründlicheren Erforschung der Widersprüche der kapitalistischen Gesellschaft diente. Von dieser Warte aus ist das Fragment, das den Auffassungen bürgerlicher Ökonomen – von den Merkantilisten bis zu Ricardo und seiner Schule – gewidmet ist, von außerordentlichem Interesse. In diesem Fragment ist vieles in der Erstfassung formuliert, was Marx später über die Logik der Wissenschaftsentwicklung in ihrem untrennbaren Zusammenhang mit der objektiven Logik der ökonomischen Entwicklung äußert. Indem Marx in das Zentrum des Ganzen die Kategorie der entfremdeten Arbeit als Wesen des privatkapitalistischen Eigentums stellt, gelang ihm unter diesem Gesichtswinkel ein erstaunlich gründliches Bild von der Entwicklung der politischen Ökonomie bis zu jenem Zeitpunkt. Gerade das erlaubte ihm, die Auffassungen jener Ökonomen in der Hauptfrage zu betrachten: inwieweit ist es auf jeder Stufe dieser Entwicklung der Wissenschaft gelungen, die Widersprüche des Privateigentums zu erfassen. Je gründlicher das dieser oder jener Richtung gelang, um so höher schätzte Marx ihre Vertreter ein.

Die Logik der Entwicklung der politischen Ökonomie als Wissenschaft besteht nach Marx darin (und hierbei spielten die Notizen Engels’ zur Kritik der politischen Ökonomie eine große Rolle), daß sich das Wesen des Reichtums, darunter auch seine private Eigentumsform, immer mehr von der äußeren Gegenständlichkeit auf seine Quelle überträgt – auf die Arbeit. Hierbei ist die Logik der Entwicklung einer solchen Auffassung derart, daß Arbeit zu-[49]nächst auf konkrete Arbeit, also zum Beispiel Ackerbau, reduziert wurde. Danach erst wurde die Arbeit als Arbeit überhaupt betrachtet. Zu Beginn dieser Entwicklung existiert das Merkantil- und das Geldsystem, die als Wesen des Reichtums und des Privateigentums nicht den Menschen und seine Arbeit erklären, sondern die äußere Gegenständlichkeit – das wert-

[75] Ebenda, S. 572.
[76] Siehe A. Cornu: Karl Marx und Friedrich Engels, 2. Bd., Berlin 1962, S. 193 f.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

volle Metall und seine Akkumulation. Sie betrachteten nach Marx das „Privateigentum als ein *nur gegenständliches* Wesen für den Menschen“.[77] Er charakterisiert eine solche Auffassung vom Privateigentum als Konzeption der rein äußeren gegenständlichen Entfremdung, die den Menschen nicht betrifft und die Widersprüche des auf Privateigentum gegründeten Reichtums vertuscht und verdeckt.

Auf dem angegebenen Wege gingen die Physiokraten weiter. Sie übertrugen das Wesen des Reichtums schon auf die Arbeit, verstehen diese allerdings nur als landwirtschaftliche Arbeit. Bei ihnen „... ist die Arbeit noch nicht in ihrer Allgemeinheit und Abstraktion gefaßt, sie ist noch an ein besondres *Naturelement als ihre Materie* gebunden ...“[78] Der Boden wird hier noch nicht als Kapital betrachtet, das heißt, wie es Marx erklärt, noch nicht als Moment der Arbeit selbst. Deshalb wird die Arbeit nur als etwas „Bestimmtes“, eine besondere Entfremdung des Menschen betrachtet.

Ein weiterer Fortschritt bestand darin, „daß das *allgemeine Wesen* des Reichtums erkannt und daher die *Arbeit* in ihrer vollständigen Absolutheit, d. h. Abstraktion ...“[79] gefaßt wurde. Diesen Schritt vollzog damals die moderne bürgerliche politische Ökonomie durch solche Vertreter wie A. Smith, D. Ricardo und andere. Marx unterstrich, daß der Versuch dieser Wissenschaft, das Wesen des Reichtums zu erfassen, nur in dem Maße gelang, wie sich die Gesellschaft vom Feudalismus zum Kapitalismus entwickelte. Er bewertet diesen Schritt in der Entwicklung der politischen Ökonomie sehr hoch, da sie, indem sie die Arbeit in den Rang des Prinzips des Reichtums erhoben hat, die Widersprüche des Privateigentums in die Sphäre der Wechselbeziehungen der Menschen selbst verlagerte. Von hier aus wird verständlich, daß die Entfremdung des Menschen bei Existenz des Privateigentums nicht einfach eine gegenständliche Entfremdung ist, sondern eine Entfremdung von der Arbeit. „Was früher (in der frühen Entwicklung der bürgerlichen Ökonomie – *d. Red.*) *Sichäußerlichsein*, reale Entäußerung des Menschen, ist nur zur Tat der Entäußerung, zur Veräußerung geworden.“[80] Der Mensch befindet sich nach dieser Position schon nicht mehr in dem Zustand äußerer Spannung [50] zum Privateigentum, sondern wird selbst zum Wesen des Privateigentums. Im Rahmen dieses höchsten Entwicklungsstadiums der bürgerlichen Wissenschaft vollziehen sich ihrerseits wieder bedeutsame Prozesse. Die politische Ökonomie nimmt immer mehr zynische Züge an; sie geht, ohne die bedürftige Lage des Menschen zu verheimlichen, auf dem Wege der Entfremdung des Menschen immer weiter. Marx macht hier eine wichtige Ergänzung: sie geht weiter, „... aber *nur*, weil ihre Wissenschaft sich konsequenter und wahrer entwickelt“[81]. Je mehr sich die Wissenschaft der Wahrheit nähert, um so klarer entblößt sie die Gegensätze und Widersprüche des kapitalistischen Eigentums. Marx schreibt weiter: „... so entspricht der Widerspruch der Wirklichkeit vollständig dem widerspruchsvollen Wesen, das sie als Prinzip erkannt haben.“[82] Mit der Bloßlegung der Widersprüche der Wirklichkeit war jedoch bei ihnen nicht das Vorhaben verbunden, ihre wirklichen Wurzeln und Quellen zu verstehen. Im Gegenteil, diese werden in den Rang eines „Prinzips“ erhoben, das heißt zu ewigen und naturgegebenen Gesetzen erklärt, die in allgemeinen abstrakten Formeln gegeben werden. Sie durchdenken diese Gesetze nicht und zeigen nicht, „... wie sie aus dem Wesen des Privateigentums hervorgehn“[83].

[77] Karl Marx: Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844. In: Marx/Engels: Werke, Ergänzungsband. Erster Teil [MEW, Bd. 40], S. 530.
[78] Ebenda, S. 532.
[79] Ebenda.
[80] Ebenda, S. 531.
[81] Ebenda.
[82] Ebenda.
[83] Ebenda, S. 510.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

Gerade hierin sah Marx die Notwendigkeit der weiteren Entwicklung der Wissenschaft begründet: die Widersprüche des Kapitalismus zu analysieren, ihre Grundlage in der Existenz des Privateigentums selbst aufzudecken und zu zeigen, wie ihre Entwicklung endet. Im Zusammenhang mit dieser Aufgabe mißt er auch der Kategorie der Entfremdung, der entfremdeten Arbeit, eine entscheidende Bedeutung bei. Ebenso wie diese Kategorie in der gegebenen Etappe Marx half, die Logik der Entwicklung der ökonomischen Wissenschaft als Logik des immer größeren Bewußtwerdens des widersprüchlichen Wesens des Privateigentums zu begreifen, genauso erlaubte sie es ihm, einen wichtigen Schritt auf dem Wege der wissenschaftlichen Analyse der Widersprüche des Kapitalismus und ihrer Grundlagen zu tun. Von der Höhe des „Kapitals" aus gesehen ist ohne weiteres sichtbar, wie begrenzt eine solche Analyse war. Jedoch kann man die Fruchtbarkeit dieser Übergangsphase, ohne die auch das „Kapital" mit seiner ausgefeilten Dialektik nicht möglich geworden wäre, nicht völlig in Abrede stellen.

Zum Unterschied von den bürgerlichen Ökonomen sah Marx seine Aufgabe gerade darin, den Schlüssel zum Begreifen der Grundlagen und Ursachen des Gegensatzes von Kapital und Arbeit zu finden. Die bürgerlichen Ökonomen konstatieren Tatsachen, erfassen aber nicht ihre gegenseitige Bedingtheit, den Zusammenhang und die Bewegung. Marx bemängelte weiter, daß bei der [51] Erklärung der Tatsachen diese auf das spekulative urgesellschaftliche Bewußtsein übertragen werde. Marx selbst untersuchte die verschiedenartigen historischen Bedingungen, um zu klären, welche für die Trennung von Arbeit und Kapital verantwortlich waren. So entstand unter anderem ein interessanter Abriß von der Entwicklung des Privateigentums vom feudalen Landbesitz bis zur modernen Industrie, die er als höchste und zugespitzteste Form von Beziehungen auf der Grundlage des Privateigentums betrachtete. Freilich erscheint das Privateigentum bei ihm noch vorwiegend *als solches*; ein historisches Herangehen an die ökonomische Entwicklung hatte sich noch nicht vollständig herauskristallisiert. Jedoch meinte Marx ohne Zweifel das kapitalistische Eigentum, dessen hervorstechende Besonderheit für ihn eben der Gegensatz von Arbeit und Kapital, die Verwandlung des Arbeiters in eine Ware war. Beim Versuch, die tieferen Ursachen für die Trennung von Arbeit und Kapital zu finden, findet er diese auch in der Kategorie der entfremdeten Arbeit. Es ist an dieser Stelle nicht möglich, die Frage nach der Marxschen Auffassung zur Entfremdung in jener Periode speziell zu behandeln; jedoch muß man unterstreichen, daß das neue Herangehen an die Dialektik und die dialektisch-materialistischen Erkenntnisprinzipien es Marx erlaubten, dieser Kategorie eine Interpretation zu geben, die sich völlig von der durch Hegel und Feuerbach unterschied (wobei wir absehen von Überresten der Feuerbachschen Auffassung über die Entfremdung als Entfremdung des natürlichen Wesens des Menschen, weil diesen in der hier betrachteten Arbeit keine wesentliche Bedeutung zukommt). Der wesentlichste Unterschied besteht hier darin, daß Marx mit Hilfe der dialektisch-materialistischen Darstellung der Entfremdung auf dem Wege der gründlichen Erforschung der Widersprüche der kapitalistischen Gesellschaft weiter voranschreitet. Zum Unterschied von Hegel, der die Entfremdung auf die Vergegenständlichung des Subjekts reduziert (wobei wir bemerken möchten, daß neben dieser Auffassung bei Hegel auch mitunter eine Auffassung vom sozialen Wesen der Entfremdung anklingt, die den Gegensatz von Armut und Reichtum und die Konzentration des Reichtums in den Händen weniger reflektiert), betrachtet Marx diese Kategorie ausschließlich in ihrer sozialen Bedeutung und verbindet sie stets mit bestimmten historischen Bedingungen. „Die *Entäußrung* des Arbeiters in seinem Produkt hat die Bedeutung, nicht nur, daß seine Arbeit zu einem Gegenstand, zu einer *äußern* Existenz wird, sondern daß sie *außer ihm*, unabhängig, fremd von ihm existiert und eine selbständige Macht ihm gegenüber wird, daß das Leben, was er dem Gegenstand verliehn hat, ihm feindlich und fremd gegenübertritt."[84] Zum Unterschied von Feuerbach erforscht er die Entfremdung der

[84] Ebenda, S. 512.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

Arbeit, die Entfremdung im Bereich der Ökonomie als die wichtigste und entscheidende und leitete aus ihr alle weiteren Formen ab, darunter auch die religiöse, die Feuerbach als die grundlegende betrachtete.

[52] Marx betrachtet in der Kategorie der entfremdeten Arbeit die allgemeine Widersprüchlichkeit der kapitalistischen Verhältnisse. Ähnlich, wie er später in der Ware die „Ausgangszelle" für die Entwicklung aller Widersprüche des Kapitalismus findet, nimmt er hier die mit dem Privateigentum verbundene entfremdete Arbeit zur Ausgangskategorie. Er glaubt, daß aus diesen zwei Faktoren „... alle nationalökonomischen *Kategorien* entwickelt werden ..."[85] können. Und dies so, daß in jeder beliebigen Kategorie, dem Geld, dem Handel usw., der entfaltete Ausdruck derselben gesehen werden könne. Natürlich wissen wir heute von Marx selbst, daß sich das so nicht bewerkstelligen läßt; jedoch ist der Versuch, alle Widersprüche aus einem wesentlichen Ausgangsprinzip abzuleiten, äußerst fruchtbar. Im Ergebnis dessen konnte Marx in den „Manuskripten" nicht nur tiefer als in früheren Arbeiten die kapitalistischen Widersprüche erforschen, sondern auch den nächsten Schritt bei der Herausarbeitung der dialektisch-materialistischen Auffassung vom Entwicklungsgesetz der Wirklichkeit mittels des Kampfes der Gegensätze vollziehen.

Marx setzt sich auch mit einer Widerspruchsauffassung auseinander, nach welcher der Zusammenhang und die Einheit der entgegengesetzten Seiten als äußeres, zufälliges Wechselverhältnis existiert. Anhand einer Bemerkung gegen Proudhon im „Elend der Philosophie" weist er darauf hin, daß, obwohl die klassische bürgerliche politische Ökonomie auch von der Arbeit als der Seele der Produktion ausgeht, ihr jedoch nichts gibt, während sie dem Privateigentum alles überläßt. Marx macht auf die falschen Schlußfolgerungen aufmerksam, die Proudhon aus diesem Widerspruch zieht, zugunsten der Arbeit und zuungunsten des Eigentums, als ob man sie künstlich auseinandertrennen könnte. Marx wendet ein, daß „dieser scheinbare Widerspruch der Widerspruch der *entfremdeten Arbeit* mit sich selbst ist und daß die Nationalökonomie nur die Gesetze der entfremdeten Arbeit ausgesprochen hat"[86]. Die Gegensätze von entfremdeter Arbeit und Privateigentum sind also organisch miteinander verbunden und voneinander untrennbar. Diesen organischen und inneren Zusammenhang demonstriert Marx am Wechselverhältnis zwischen Arbeiter und Kapital. „Der Arbeiter produziert das Kapital, das Kapital produziert ihn."[87] Der erste existiert nur, wenn der zweite existiert und umgekehrt. Selbst die menschlichen Qualitäten verlieren jeden Sinn, da der Mensch in diesem Wechselverhältnis der Gegensätze einerseits Arbeiter ist und als solcher nur mit jenen Qualitäten ausgerüstet ist, die das ihm fremde Kapital benötigt, andererseits nur Kapitalist ist und als solcher die hierfür nötigen Qualitäten besitzt.

[53] Marx beschränkt sich nicht auf die Konstatierung der Wechselbeziehung der Gegensätze als Ganzes und die Unterscheidung ihrer Einheit. Er entschlüsselt den Mechanismus der Wechselwirkung der gegensätzlichen Seiten, den Platz und die Rolle jeder dieser Seiten. Wie wir es in seiner Arbeit „Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie" sahen, trat er entschieden gegen die Konzeption der Vermittlung der Gegensätze auf und bestand, bei entsprechenden Bedingungen, auf der Möglichkeit und Unvermeidlichkeit ihrer Umwandlung in Extreme, deren Kampf zur Lösung des Widerspruchs führt. In den Manuskripten führte Marx gleichsam diese Arbeit fort und strebte danach, das Bild der Widersprüche im Detail, in der Entwicklung der Gegensätze und ihrer Lösung, zu untersuchen. Das war notwendig, um den Prozeß der Ablösung der Gesellschaft des Privateigentums durch die kommunistische methodologisch zu begründen.

[85] Ebenda, S. 521.
[86] Ebenda, S. 520.
[87] Ebenda, S. 523.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

In einer der Skizzen fixiert Marx gleichsam den Widerspruch im Querschnitt und bestimmt das Wesen des Wechselverhältnisses der Gegensätze. Er stellt fest, daß das Privateigentum die Arbeit und das Kapital in ihrem Wechselverhältnis darstellt, und skizziert die „Bewegung", die jene Glieder des Verhältnisses durchführen müssen. Das ist vor allem ihre unvermittelte Einheit, in der sie sich gegenseitig als positive Bedingungen stimulieren: Eine Seite bedingt die andere. Das ist jedoch eine Einheit einander ausschließender Seiten, das heißt, ihr Verhältnis ist ein solches von Gegensätzen. Diese Entgegensetzung bedeutet, daß jede der Seiten des Widerspruchs ein Gegensatz zu sich selbst ist. Kapital ist akkumulierte Arbeit, der Arbeiter ist eine Ware; folglich eine Art Kapital. Die Gegensätzlichkeit jeder Seite des Widerspruchs zu sich selbst, ihr zweifacher Zustand, wird von Marx in der gesamten Analyse der entfremdeten Arbeit unterstrichen. Das Fragment, das er der entfremdeten Arbeit gewidmet hat, ist angefüllt von tiefgründigen aphoristischen Formulierungen, die diese Widersprüchlichkeit ausdrücken. „Der Arbeiter wird um so ärmer, je mehr Reichtum er produziert ... Der Arbeiter wird eine um so wohlfeilere Ware, je mehr Waren er schafft."[88] So realisiert Marx in der konkreten Analyse des Wesens der kapitalistischen Arbeit seine Auffassung vom dialektischen Charakter der Widersprüche. Die Darstellung des Widerspruchs in seinen Einzelheiten gipfelt in der Behauptung der feindlichen Gegensätzlichkeit der beiden Seiten. Bei der Erklärung der Lage der Seiten des Widerspruchs, ihres Platzes und ihrer Rolle stellt Marx das wichtigste, das einen dialektischen Widerspruch charakterisiert, fest. Es ist ihr tätiges Verhältnis, worunter er den Kampf der Gegensätze versteht. Das Fehlen dieses tätigen Verhältnisses, des Kampfes, bedeutet auch ein Fehlen des Widerspruchs. So ist der Gegensatz zwischen dem Eigentum und dem Fehlen des Eigentums nach seinen Worten ein „gleichgültiger Gegensatz", da [54] hier keine innere Wechselbeziehung existiert, die man sich auch nur als Widerspruch denken könnte. Als einen solchen dialektischen Widerspruch betrachtet Marx den Gegensatz von Arbeit und Kapital. Die Arbeit als Ausschließung des Eigentums und das Kapital als Ausschließung der Arbeit – das ist das entwickelte Verhältnis des Widerspruchs. Ebendieses energische Spannungsverhältnis treibt den Widerspruch zur Lösung.

Diese Thesen stellen die geradlinige Fortsetzung und Entwicklung seiner Gedanken über das Wesen der dialektischen Widersprüche dar (im gegebenen Fall ihrer antagonistischen Form), die Marx in voraufgegangenen Arbeiten bei der Kritik der Hegelschen Auffassung zu dieser Frage entwickelte und dabei eine materialistische und revolutionäre Interpretation dieses wichtigsten aller Prinzipien der Dialektik gab. Etwa zwei Monate später kehrt Marx erneut zu dieser Frage zurück, als er gemeinsam mit Engels die „Heilige Familie" verfaßte; dort gibt er eine klassische Darlegung der dialektisch-materialistischen Auffassung des Wesens antagonistischer Widersprüche und der gesetzmäßigen Logik ihrer Entwicklung. Hier macht er auch eine wichtige Anmerkung zur Logik der Entwicklung der Erkenntnis bei der Erforschung des Widerspruchs selbst. Er greift die „kritische Kritik" an, daß ihre Spekulation sich außerhalb jenes Gegenstandes bewegt, den sie angeblich erforscht. Die Junghegelianer, die von Armut und Reichtum als von zwei Gegensätzen sprechen, vereinigen sie anfangs künstlich zu einem Ganzen und fragen dann nach den Existenzvoraussetzungen für dieses Ganze. Sie suchen sie auf theologische Manier irgendwo außerhalb dieses Ganzen. Marx beweist, daß diese Voraussetzungen in der Natur der beiden Gegensätze gegeben sind und daß der Gegensatz von Armut und Reichtum „nichts anderes ist als die *Bewegung seiner beiden Seiten* ..."[89] Deshalb muß die Logik der Erkenntnis der eigentlichen Logik der Bewegung der Gegensätze entsprechen; man kann sie nicht außerhalb der letzteren suchen.

[88] Ebenda, S. 511.
[89] Friedrich Engels/Karl Marx: Die heilige Familie. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 2, S. 36.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

Es ist nicht nur so, daß Proletariat und Reichtum Gegensätze bilden. Das eigentliche Problem besteht darin, welcher Platz von welcher der gegensätzlichen Seiten eingenommen wird. Das Privateigentum nennt er die positive Seite des Antagonismus (eine, die den Kapitalismus schützt und verteidigt), das Proletariat ist die negative Seite, die zur Negation der bürgerlichen Gesellschaft führt. Marx faßt seine Analyse in den berühmten Worten über den Kampf dieser Gegensätze zusammen, die die Quelle ihrer Bewegung darstellt. „Innerhalb des Gegensatzes ist der Privateigentümer also die *konservative*, der Proletarier die *destruktive* Partei. Von jenem geht die Aktion des Erhaltens des Gegensatzes, von diesem die Aktion seiner Vernichtung aus.“[90] Marx [55] erinnert daran, daß diese Bewegung eine Selbstbewegung des Privateigentums ist. Letzteres treibt sich selbst zur Auflösung, allerdings spontan, „bewußtlos“, durch eine „durch die Natur der Sache bedingte Entwicklung ...“. Das Proletariat ist nur die Kraft, die „das Urteil, welches das Privateigentum durch die Erzeugung des Proletariats über sich selbst verhängt“[91] hat, vollstreckt. Dieser Absatz aus der „Heiligen Familie“ zeigt, wie weit Marx und Engels sich in nur wenigen Jahren von Hegel entfernt haben, von der Zeit, als sie die Dialektik als innere Seele betrachteten, die nicht durch eine körperliche, materielle Zerteilung erdrückt wird. Alles Große und Lebensfähige in der Hegelschen Dialektik, insbesondere seine Lehre von den Widersprüchen, wurde nicht verworfen, sondern verarbeitet, erhielt einen qualitativ neuen Inhalt und wurde zur echten Wissenschaft.

6. Die Einbeziehung der Kategorie Praxis in die Dialektik

Wie bereits gesagt, bestehen die qualitativ neuen Züge, die die zweite Entwicklungsetappe der Auffassungen von Marx und Engels zur Dialektik charakterisieren, darin, daß sie die Frage nach dem Wesen des Menschen und den Quellen seiner Selbsterzeugung gestellt und zu ihrer Lösung geführt haben, daß sie das Problem der Subjekt-Objekt-Beziehung untersucht haben. Der Fortschritt über Hegel und Feuerbach hinaus zeigte sich darin, daß die Begründer des dialektischen Materialismus den Schlüssel zu diesen Problemen in der Arbeit suchten; und zwar nicht in der geistigen, sondern vor allem in der materiellen, praktischen menschlichen Tätigkeit. Dadurch erklärt sich auch das große Interesse von Marx für die Frage der entfremdeten Arbeit. Wenn die Arbeit Grundlage und Ursache der Selbsterzeugung und Entwicklung des Menschen ist, so muß man ihn von jenem angeborenen Fehler befreien, der dem Menschen nicht erlaubt, ein wahrer Mensch zu sein.

Dieses Problem hat einen weiteren wesentlichen Aspekt, der eine spezielle Behandlung erfordert und der auch eine große Bedeutung für die Entstehung der gesamten Marxschen Lehre, insbesondere der materialistischen Dialektik, besaß. Wir sahen, daß der Prozeß der Loslösung von der idealistischen Dialektik mit der Umkehrung jener Subjekt-Objekt-Beziehung begann, die für die Hegelsche Philosophie charakteristisch war. Dies war eine Wendung zum Materialismus, weil die Idee von der Rolle des Schöpfers und der Erst-[56]ursache der Wirklichkeit befreit wurde, die ihr nicht zukommt. Doch obwohl sich die Ansichten von Marx und Engels zur Wechselbeziehung zwischen Subjekt und Objekt schon zu Beginn dieses Prozesses durch ihre praktische Orientierung wesentlich von denen Feuerbachs unterschieden, besaßen sie noch unklare Vorstellungen von der wirklichen dialektischen Wechselbeziehung zwischen Subjekt und Objekt, zwischen Mensch und gegenständlicher Welt. Gleichzeitig bildet die echte wissenschaftliche, dialektische Auffassung dieses Problems jene „Wasserscheide“, die den dialektischen vom metaphysischen Materialismus trennt. Die dialektische Umarbeitung des Materialismus war ohne eine richtige Lösung dieser Frage ebenso unmöglich, wie es auch unmöglich war, ohne sie den Übergang von der idealistischen zur materialistischen Dialektik zu vollziehen.

[90] Ebenda, S. 37.
[91] Ebenda.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

Zu Beginn des Jahres 1844 äußert Engels in seinem Artikel „Die Lage Englands. I. Das achtzehnte Jahrhundert“ seine Unzufriedenheit mit dem einseitigen, metaphysischen Materialismus angesichts seiner Unfähigkeit, die Antinomie von Subjektivität und Objektivität, von Notwendigkeit und Freiheit zu überwinden. Er weist darauf hin, daß der Kampf gegen die Subjektivität des Christentums im 18. Jahrhundert zum entgegengesetzten Extrem geführt hat: „der Subjektivität wurde die Objektivität, dem Geist die Natur, dem Spiritualismus der Materialismus, dem abstrakt Einzelnen das abstrakt Allgemeine ...“[92] entgegengesetzt. Deshalb vermochte des 18. Jahrhundert nicht mit der langen Geschichte des „großen Gegensatzes“ fertig zu werden. Es hatte aber ein Verdienst; „... es stellte ... die Seiten des Gegensatzes in ihrer ganzen Schroffheit und vollkommen entwickelt einander gegenüber und machte dadurch seine Aufhebung notwendig“[93].

Diese Bemerkungen, die für das Verständnis einiger Entwicklungsgesetzmäßigkeiten in der Philosophie von Bedeutung sind, zeigen, in welcher Richtung die eigenen Untersuchungen von Marx und Engels verliefen. Hegel versuchte, die angeführte Antinomie durch die Schaffung eines Systems des absoluten, monistischen Idealismus zu überwinden, der, wie schon betont wurde, einem Dualismus prinzipiell nicht ausweichen konnte. Freilich zeigte sich der Idealismus Hegels, obwohl er auch widersprüchlich war, als eine notwendige Etappe auf dem Wege zum materialistischen Monismus. Man muß in diesem Zusammenhang auch vermerken, welche tiefen und fruchtbaren Ideen Hegel in der „Wissenschaft der Logik“ entwickelte, die den Weg zur dialektisch-materialistischen Lösung des Subjekt-Objekt-Verhältnisses ebneten. Heute ist es Mode, die Fichtesche Aktivität im Vergleich zur angeblich ehernen und irreversiblen Objektivität von Hegel besonders hervorzuheben. Wenn wir [57] einmal davon absehen, daß der Marxismus diese Injektion des Fichteschen Wirkens nicht benötigt (eine Hinwendung zu Fichte hat nur eine Verfälschung des Marxismus zum Ziel), so muß doch unterstrichen werden, daß Hegel in dieser Frage das Problem unvergleichlich tiefer durchdrungen hatte als sein Vorgänger. In der Lehre von der theoretischen und praktischen Idee, vom Ziel, der Idee des Guten und dem Willen mißt Hegel der Rolle des Subjekts, seiner praktischen Tätigkeit eine große Bedeutung bei. Hegel behauptet jedoch im Unterschied zu Fichte, daß der Wille nur dann etwas wert sei, wenn er erkannter Wille ist, das heißt einer, der in sich die Bestimmung des Objekts selbst faßt und auch nur in diesem Sinn mit ihm fertig werden kann. Deshalb führt er auch einen schonungslosen Kampf gegen die „Mucken der Subjektivität“, die Annahme, daß das Objekt sich in Übereinstimmung mit ihren Vorstellungen und Wünschen bringen müsse. Es steht außer Zweifel, daß diese Ideen Hegels von Marx und Engels nicht verworfen wurden, als sie von ihren Positionen aus diese Grundfrage entschieden. Marx und Engels lösten diese Frage im Kampf gegen die gesamte Hegelsche Konzeption und gegen die Junghegelianer. Sicher gehen wir nicht fehl, wenn wir sagen, daß die Erforschung und Lösung dieser Frage, die Kritik der Epigonen der Hegelschen Philosophie im Zentrum der Aufmerksamkeit sowohl in der „Heiligen Familie“ als auch in der „Deutschen Ideologie“ steht. Gleichzeitig rechnen sie in den genannten Werken, insbesondere im letzten, auch mit Feuerbach ab.

Schon in den „Manuskripten“ kritisiert Marx Hegel, daß er unfähig sei, den dialektischen Zusammenhang von solchen Gegensätzen wie Mensch und Natur, Subjekt und Objekt zu begreifen. Er zeigt, daß die absolute Idee, die darüber entscheidet, die Natur aus sich zu entlassen, und die entlassene Natur selbst die reinste Abstraktion sind. Die absolute Idee ist der abstrakte Denker, ein von der Natur entfremdeter Mensch, ein Nichts ohne die Natur, aus der er hervorging und ohne die er nicht existieren kann. „Aber auch die *Natur*, abstrakt genom-

[92] Friedrich Engels: Die Lage Englands. I. Das achtzehnte Jahrhundert. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 1, S. 551.
[93] Ebenda, S. 552.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

men, für sich, in der Trennung vom Menschen fixiert, ist für den Menschen *nichts*.“[94] Deshalb besitzt die idealistische Dialektik kein geeignetes Mittel, diese Gegensätze zu vereinen und sie in ihrer echten Einheit zu reproduzieren. Das gilt auch für den metaphysischen, undialektischen Materialismus, der die Natur außerhalb der aktiven Tätigkeit des Menschen betrachtet. Marx, ebenso wie Engels, stellt in dieser Beziehung dem abstrakten Spiritualismus den abstrakten, das heißt metaphysischen Materialismus gegenüber. Nachdem Hegel das Wesen solcher Gegensätze idealistisch als Subjekt-Objekt, Mensch-Natur formuliert hat, löst er auch, wie Marx bemerkt, diesen Widerspruch ebenso falsch. Die Äußerlichkeit der Natur sei ihr [58] Mangel, die Sinnlichkeit das Gegenstück zum sich bewegenden Denken. Dieser Mangel würde dadurch behoben, daß die Natur, entfremdet von der Idee, in sich zurückkehrt und auf diese Weise die Illusion entsteht, daß es eine dialektische Vereinigung von Gegensätzen gibt.

Im Gegensatz zu Hegel beweist Marx, daß das Subjekt Mensch von Anfang an ein natürliches Wesen ist. Dies aber bedeutet, daß er in zweifacher Hinsicht ein gegenständliches Wesen ist: er ist insoweit mit natürlichen Kräften ausgerüstet, wie außer ihm Gegenstände existieren, die er assimiliert, für sich sammelt, ohne die er nicht existieren kann. Da seine subjektiven Kräfte gegenständliche Kräfte sind, so soll auch ihre Wirkung gegenständlich sein, oder, anders gesagt, seine Existenz ist nur als Prozeß der gegenständlichen Tätigkeit möglich. Nicht die denkende Tätigkeit schafft den Gegenstand, wie Hegel glaubte, sondern das gegenständliche Produkt der Tätigkeit des Menschen „... bestätigt nur seine *gegenständliche* Tätigkeit“[95]. Folglich ist das Wesen außerhalb und ohne die gegenständliche Tätigkeit ein genauso unmögliches und unsinniges Wesen.

In der Kategorie der gegenständlichen Tätigkeit drückte Marx die wahre dialektische Wechselwirkung zwischen Subjekt und Objekt aus, die einerseits ihren Gegensatz, andererseits ihre Einheit enthält. Es ist ein gegenseitiger Übergang. Diese Einheit birgt alle notwendigen Elemente für die dialektische Lösung dieses alten Problems in sich, das sowohl für den Spiritualismus als auch für den abstrakten Materialismus unlösbar war.

Das Objekt, die Natur existiert vor dem und unabhängig vom Subjekt, dem Menschen. Der Entstehungsprozeß des Menschen wird im Lichte der Kategorie der gegenständlichen Tätigkeit als Prozeß der aktiven Umgestaltung der Natur begriffen; so „... erscheint die Natur als *sein* Werk und seine Wirklichkeit“[96]. Gleichzeitig wird, gerade weil die Natur sich in diesem Sinne als Schöpfung des Menschen erweist, der Mensch selbst, das Subjekt, werden seine wesenseigenen Kräfte zum Produkt der „vermenschlichten“ Natur, das heißt des Prozesses der Umgestaltung der Natur.

So gab die Praxis, die praktische gegenständliche Tätigkeit, Marx den Schlüssel zur dialektischen Lösung der Frage nach dem Verhältnis von Subjekt und Objekt in die Hand. In der Praxis realisiert sich die gegenseitige Durchdringung dieser Gegensätze, ihre Einheit und der Widerspruch zwischen ihnen, der die ständige und unendliche Bewegung hervorruft. Schon in den „Manuskripten“ merkt man sehr deutlich das Herannahen jenes Augenblicks, wo die These über die Praxis formuliert werden muß, die Praxis als das begriffen wird, in dem alle Rätsel des gesellschaftlichen Lebens, des Denkens und der Erkenntnis ihre rationale Lösung gefunden haben, eine These also, die eine wirkliche Umwälzung in der Philosophie bedeutete.

---

[94] Karl Marx: Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844. In: Marx/Engels: Werke, Ergänzungsband. Erster Teil [MEW, Bd. 40], S. 587.
[95] Ebenda, S. 577.
[96] Ebenda, S. 517.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

[59] Deshalb äußerte Marx schon in diesen „Manuskripten“, ungeachtet des naturalistischen Anstriches, eine Reihe von Gedanken, die in das System des Marxismus als klassische Ideen eingegangen sind. Zum Beispiel der Gedanke, daß nur dank der gegenständlichen Tätigkeit des Menschen der Reichtum des subjektiven Wesens, des Gefühls, das geistige Leben des Menschen entsteht und sich entwickelt. Auch die These, daß die Industrie „gegenständliches Sein“, „das *aufgeschlagne* Buch der *menschlichen Wesenskräfte*“ ist, gehört dazu.[97]

In der „Heiligen Familie“ und der „Deutschen Ideologie“ werden diese Ideen weiterentwikkelt und von naturalistischen Elementen befreit, die unter dem Einfluß des anthropologischen Materialismus entstanden waren. Die gegenständliche Tätigkeit wird vor allem als Produktionstätigkeit konkretisiert, die die notwendigen materiellen Bedingungen für das menschliche Leben schafft. Demzufolge tritt nicht die menschliche Tätigkeit überhaupt in den Vordergrund, sondern die Tätigkeit der werktätigen Massen, die Marx zum Unterschied von den Junghegelianern und ihrem Kult der kritisch denkenden Persönlichkeit als grundlegende und hauptsächliche Triebkraft der menschlichen Geschichte betrachtet.

Die Einbeziehung des Praxisbegriffs in die Philosophie wandelte von Grund auf die „spekulative Dialektik“, wie sich Marx und Engels ausdrückten. Sie kritisierten die Gebrüder Bauer und andere und zeigten, daß in den Auffassungen dieser Epigonen der Hegelschen Philosophie die idealistische Dialektik mit ihrer Auflösung der menschlichen Tätigkeit in Kategorien bis zur Absurdität geführt wurde.

Aus dieser Auflösung entspringt die falsche Vorstellung von der Praxis-Theorie-Beziehung. Die mystische Identität von Sein und Denken bringt die ebenso mystische Identität von Theorie und Praxis hervor, bei der jede theoretische Bewegung auch als praktische genommen wird, nicht gewertet die Tatsache, daß die Theorie selbst nur in ihrer spekulativen Form anerkannt wurde. Marx und Engels haben konsequent und unversöhnlich solche Auffassungen, die der wissenschaftlichen Dialektik fremd sind, die die realen und objektiven Ketten der Sklaverei in ausschließlich ideelle verwandeln, kritisiert. Ohne Zweifel existiert eine Einheit von Theorie und Praxis, jedoch ist die Praxis „... noch etwas anders als Theorie ...“[98], erklären sie. Sie stützen sich dabei zur Bestätigung der Dialektik des Subjektiven und Objektiven, von Theorie und Praxis auf das Bewußtsein der kommunistischen Proletarier, die schmerzhaft „den *Unterschied* zwischen *Sein* und *Denken*, zwischen *Bewußtsein* und *Leben*“[99] empfinden. Marx und Engels fahren fort: „*Der* ‚*Geist*‘, der in der [60] Wirklichkeit nur Kategorien erblickt, reduziert natürlich auch alle menschliche Tätigkeit und Praxis auf den dialektischen Denkprozeß der kritischen Kritik.“[100] Dieser Denkprozeß kann aber den wirklichen und praktischen Prozeß nicht ersetzen.

Die Einbeziehung der Kategorie der Praxis in die Dialektik des objektiven historischen Prozesses befreite die Geschichtsauffassung auch vom mystischen Fatalismus sowie vom voluntaristischen Subjektivismus. Entsprechend der Hegelschen Geschichtsauffassung, die sich auf die idealistische Dialektik gründete, treten die Menschen nur in der Rolle von unbewußten oder bewußten Trägern des sich entwickelnden absoluten Geistes in Erscheinung. In der Gestalt des Philosophen erhält dieser Geist sein bewußtes Organ, und das auch nur retrospektivisch, als Verkünder seines bis dahin unbekannten Willens. Die „kritische Kritik“ machte den Philosophen zum Sprecher des Selbstbewußtseins, das nach seiner subjektiven Willkür Geschichte macht. In der „Deutschen Ideologie“ stellten Marx und Engels diesen einheitlich idealistischen und abstrakten Konzeptionen die in den Grundlagen schon geschaffene Theorie

[97] Ebenda, S. 542.
[98] Friedrich Engels/Karl Marx: Die heilige Familie. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 2, *S.* 204.
[99] Ebenda, S. 55.
[100] Ebenda, S. 56.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

des historischen Materialismus, die vom dialektisch-materialistischen Verständnis des gesellschaftlichen Entwicklungsprozesses durchdrungen ist, entgegen. Der Verlauf der Geschichte wird durch objektive, vom Willen der Menschen unabhängige materielle Bedingungen, insbesondere von einer bestimmten Summe von Produktivkräften, bestimmt. In diesem Sinn schaffen die objektiven Umstände die Menschen und ihre Geschichte. Die Menschen sind jedoch nur insoweit Menschen, wie sie sich in einem praktischen Verhältnis zur Natur befinden. Durch ihre Tätigkeit verändern sie die objektiven Bedingungen und damit sich selbst und werden dadurch zu Schöpfern der Geschichte. Marx und Engels negierten jede abstrakte Auffassung von der Geschichte als einer im Verhältnis zum Menschen jenseitigen Kraft, die alles selbst schaffe. Der tiefe Sinn ihrer Geschichtskonzeption, in welcher auch das dialektische Subjekt-Objekt-Verhältnis zum Ausdruck kommt, findet sich konzentriert in der Aussage, „... daß also die Umstände ebensosehr die Menschen, wie die Menschen die Umstände machen“[101]. Die Kategorie der Praxis half nicht nur verstehen, worin die Einheit von Mensch und Natur besteht und die Wechselbeziehung von Subjekt und Objekt als historisch wirkende Größe dialektisch zu durchdenken. Sie gab auch die Möglichkeit, die Dialektik der Bewußtseinsentwicklung zu begreifen, einschließlich ihrer Beziehung zu Formen der praktischen Tätigkeit der Menschen. Marx und Engels gaben sich mit der Entlarvung des illusorischen Charakters des falschen Bewußtseins nicht zufrieden. Sie erklärten die objektiven materiellen Wurzeln dieses Bewußtseins und fanden diese in der historisch begrenzten Praxis der Menschen. [61] Daraus zogen sie den Schluß, daß nicht die Kritik, sondern die Revolution, die revolutionäre Praxis die Triebkraft sowohl der Geschichte als auch der Theorie ist.

In den Arbeiten jener Periode widmeten Marx und Engels dem „Geheimnis der spekulativen Konstruktion“ große Aufmerksamkeit und klärten die erkenntnistheoretischen Wurzeln des Idealismus. Sie kritisierten sowohl das alltägliche als auch das philosophische entfremdete Bewußtsein, beschränkten sich jedoch nicht hierauf.

Wenn der spekulative Denker beginnt, das objektive Ding vor allem von der Seite seines „philosophischen Schweißes“, das heißt seitens des Begriffs von ihm, zu betrachten und die Vorstellung für das Wesen und die wahre Natur desselben ausgibt, so ist das durch den Charakter der realen Beziehungen bedingt, die ein solches Herangehen ermöglichen.

Marx und Engels bestimmen das Wesen dieser realen Beziehungen exakt. Das sind solche Verhältnisse, wo die Bedingungen der menschlichen Praxis den Menschen selbst in eine „Abstraktion“ verwandeln, wo die Arbeitsteilung und überhaupt alle sozialen Beziehungen, die den antagonistischen Gesellschaftsformen eigen sind, die spezifisch menschliche Praxis und ihre Resultate zu einer ihm fremden und über ihn herrschenden Macht werden lassen und die menschliche Tätigkeit so extrem spezialisieren, daß sie vom Ganzen – der gesellschaftlichen Praxis – isoliert und zu deren Reichtum in Gegensatz gebracht wird. Der idealistische Philosoph und Ideologe ist eine solche Abstraktion, da er die ideologischen Formen, die sich in der Realität verselbständigt haben, von der Grundlage loslöst, aus der sie erwachsen, und aus ihnen alles Weitere ableitet. Die Überzeugung, daß Ideen, Begriffe und Vorstellungen als geheimnisvolle Kraft existieren, „ist eine notwendige Folge der Verselbständigung der realen Verhältnisse, deren Ausdruck sie sind“[102].

Diese Erklärung der Ursachen für die idealistische Illusion revolutionierte die Dialektik auf das tiefste, denn sie bewies, daß erstens die Veränderung der materiellen Verhältnisse nur auf materielle Art und Weise möglich ist und daß zweitens auch die Veränderung des Bewußtseins der Menschen nur als Veränderung ihrer Praxis, der Bedingungen ihrer praktischen Tätigkeit möglich ist. „Die Veränderung des Bewußtseins, abgetrennt von den Verhältnissen,

[101] Karl Marx/Friedrich Engels: Die deutsche Ideologie. In: Werke, Bd. 3. S. 38.
[102] Ebenda, S. 347.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

wie sie von den Philosophen als Beruf, d. h. als *Geschäft*, betrieben wird, ist selbst ein Produkt der bestehenden Verhältnisse und gehört mit zu ihnen. Diese ideelle Erhebung über die Welt ist der ideologische Ausdruck der Ohnmacht der Philosophen gegenüber der Welt. Ihre ideologischen Prahlereien werden jeden Tag durch die Praxis Lügen gestraft.“[103]

Durch die angeführten Umstände kann die Dialektik selbst von einigen [62] Philosophen als „Praxis in abstracto“ dargestellt werden. Die Philosophie stellt sich als „überpraktisch“ dar, dies aber nur in dem Sinn, „daß sie über der Praxis schwebte.“[104] Marx und Engels machten mit einer solchen Praxisauffassung Schluß und gaben ihr eine wissenschaftliche, materialistische Interpretation. Das hatte für die Formierung und Entwicklung der materialistischen Dialektik erstrangige Bedeutung.

7. Kritik der idealistischen Kategorien-Dialektik und Erarbeitung der „irdischen Geschichte der Kategorien“

In der „Heiligen Familie“ und vor allem in der „Deutschen Ideologie“ findet die kritische Verarbeitung jener Dialektik, die, wie Marx später sagte, Hegel entdeckt, aber auch mystifiziert hat, im wesentlichen ihren Abschluß. Man muß natürlich in Betracht ziehen, daß solche Wendungen wie „ihren Abschluß finden“ nicht verabsolutiert werden dürfen. Die Kritik der idealistischen Dialektik von Hegel findet später ihre Fortsetzung im „Kapital“, in „Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft (‚Anti-Dühring‘)“, in „Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie“ und in anderen Werken von Marx und Engels. Aber die Entwicklung der materialistischen Dialektik wird natürlich nicht in den frühen Arbeiten abgeschlossen. Es geht lediglich um die Tatsache, daß etwa 1846, als die „Deutsche Ideologie“ geschrieben vorlag, die materialistische Dialektik nicht bloß als Tendenz, sondern als Realität mit ihren grundlegenden und entscheidenden Prinzipien vorlag.

Jedoch muß man als das entscheidende Glied in der zweiten Periode, die 1844 ihren Anfang nahm, in der Marx und Engels mit Hegel brechen und das Fundament der eigenen Lehre legen, das Marxsche Werk „Das Elend der Philosophie“ betrachten, das 1847 geschrieben wurde. Bekanntlich ist in diesem Buch, das gegen Proudhon gerichtet ist, ein ganzer Abschnitt enthalten, welcher der Kritik der „Metaphysik der politischen Ökonomie“ gewidmet ist; dort finden wir auch einen Paragraphen unter dem Titel „Die Methode“, in dem Marx im Zusammenhang mit der Kritik an der Proudhonschen Methode erneut zur Charakteristik der idealistischen Dialektik von Hegel zurückkehrt. Er kennzeichnet ihre starken und schwachen Seiten und umreißt in groben Zügen die eigene dialektische Methode. In diesem Werk [63] gibt es sozusagen ein Resümee der gesamten voraufgegangenen Entwicklung der Auffassungen von Marx zur Dialektik, das Ergebnis und die Schlußfolgerung, zu der er im Ergebnis seiner (und der Engelsschen) Kritik an Hegel und seiner Nachfolger gekommen war. Wie auch in den früher betrachteten Arbeiten, enthält „Das Elend der Philosophie“ sowohl eine Kritik an Hegel als auch seiner Epigonen, in diesem Fall an Proudhon, der die Hegelsche Dialektik auf klägliche Dimensionen herabsetzte.

Im „Elend der Philosophie“ wie auch in den „Manuskripten“ werden die Fragen der dialektischen Methode im engen Zusammenhang mit der ökonomischen Theorie betrachtet. Diese Tatsache gehört überhaupt zu den Wesenszügen der Erarbeitung der Dialektik in den Marxschen Werken. Er konzentrierte seine wissenschaftlichen Interessen auf die Erarbeitung der politischen Ökonomie, ohne die eine Umwandlung des Sozialismus aus einer Utopie in eine Wissenschaft unmöglich geworden wäre, und begründete und entwickelte die materialistische Dialektik deshalb vorwiegend bei der Erforschung ökonomischer Fragen. Bekanntlich trug er

[103] Ebenda, S. 363.
[104] Friedrich Engels/Karl Marx: Die heilige Familie. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 2, S. 41.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

sich mit dem Gedanken, eine spezielle Arbeit über die Dialektik überhaupt zu schreiben, sobald er sich von der „ökonomischen Last“ befreien konnte. Leider war es ihm nicht vergönnt, dieses Vorhaben zu realisieren.[105]

Ein großer Vorteil der Erarbeitung der Dialektik anhand konkreter Probleme der politischen Ökonomie besteht jedoch darin, daß die Anwendung dieser Methode im realen Entwicklungsprozeß in einem so wichtigen Bereich des gesellschaftlichen Lebens, wie dem ökonomischen, die ganze Kraft und Bedeutung dieser Methode „in Aktion“ zeigte und bewies.

Die zentrale Frage der gesamten Kritik an der Proudhonschen Methode ist die Frage nach der historischen Erkenntnis, den historischen Prinzipien für die logische Analyse der Begriffe und Kategorien. Zum Unterschied von den bürgerlichen Ökonomen, welche die kapitalistischen Verhältnisse als ewig und unveränderlich darstellten, ging Proudhon daran, die Evolution von öko-[64]nomischen Formen zu zeigen und diese in einer entsprechenden logischen Folge der ökonomischen Kategorien auszudrücken. Jedoch tritt bei Proudhon an die Stelle der realen Dialektik der Geschichte und ihres Ausdrucks in Kategorien „... eine Phantasmagorie, die den Anspruch erhebt, dialektisch zu sein“[106]. Marx kritisiert diese Phantasmagorie und gibt eine dialektisch-materialistische Erklärung der Historizität der Erkenntnis und entwickelt interessante Gedanken zur Hegelschen Geschichtsauffassung. Man kann sicher sagen, daß dieser Aspekt der materialistischen Dialektik mit besonderer Gründlichkeit erstmals im „Elend der Philosophie“ erforscht wurde.

Wie schon erwähnt, hat Marx bereits in den „Manuskripten“ von 1844 die kapitalistischen Verhältnisse in ihrer historischen Eigenart erforscht. Er hat dort jedoch noch unzureichend den historischen Charakter dieser Beziehungen gekennzeichnet, indem er beispielsweise vom „Eigentum an sich“ sprach. Das ist nicht verwunderlich, da zu dieser Zeit die materialistische Geschichtsauffassung erst in der Ausarbeitung begriffen war, ohne die kein konsequent dialektisches Prinzip des Historismus möglich ist.

Hier existiert eine zweiseitige Abhängigkeit: die materialistische Geschichtsauffassung hängt selbst davon ab, wie konsequent dieses Prinzip auf die Geschichte angewandt wird. Damit es aber fruchtbar angewandt werden kann, muß seine materialistische Interpretation vorhanden sein. Marx und Engels schätzten das geschichtliche Denken sehr, das für alle Arbeiten Hegels so charakteristisch war (anders wäre Hegel kein Dialektiker und Schöpfer der dialektischen Logik gewesen). Trotzdem schreibt Marx in jenem Brief an Annenkow, die Auffassungen Proudhons als antihistorisch kritisierend, „... das ist Hegelsches abgedroschenes Zeug“[107]. Das ist kein Widerspruch, weil Marx damit meint, daß Idealismus und idealistische Spekulationen mit wahrem dialektischem Geschichtsdenken unvereinbar sind.

Marx und Engels sprachen nicht zufällig nachdrücklich von der Notwendigkeit des historischen Herangehens an die Wirklichkeit als wichtigstem Element der Dialektik dort, wo sie, wie in der „Deutschen Ideologie“, den ersten ausführlichen Entwurf des historischen Materia-

[105] Man kann sich in diesem Zusammenhang der Auffassung des angesehenen marxistischen Theoretikers M. Cornforth nicht anschließen, der in seinem Buch „Marxism and the Linguistic Philosophy“ eine unrichtige Erklärung für die Tatsache liefert, weshalb Marx sein Vorhaben nicht realisiert hat. Nach Cornforths Auffassung hätte Marx bei einem solchen Versuch einen Mißerfolg erleiden müssen, da zu seiner Zeit die hierfür notwendige Vorarbeit durch die Wissenschaft, teilweise auch speziell durch die linguistische Philosophie, noch nicht geleistet worden war. Wenn jedoch Marx die Arbeit zur Dialektik aus diesem Grunde nicht hat schreiben können, so ist es nach der Logik dieser und ähnlicher Überlegungen auch wohl kaum möglich gewesen, die Theorie der Dialektik zu schaffen. Was ist dann zu Engels zu sagen, der eine ganze Reihe von Arbeiten zu Spezialproblemen der gleichen Thematik verfaßte? Cornforths Begründung überzeugt nicht. Es ist Tatsache, daß sich Marx bis zum Ende seines Lebens nicht von der „ökonomischen Last“ zu befreien vermochte.

[106] Marx an Pawel Wassiljewitsch Annenkow, 28. Dezember 1846. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 27, S. 454.

[107] Ebenda.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

lismus vorlegten. Freilich wird hier das dialektische Element vor allem im Zuge der historisch-materialistischen Erklärung des gesellschaftlichen Prozesses betrachtet, während es im „Elend der Philosophie“ als methodologisch-logisches Prinzip erforscht wird. Nur wenn erkannt ist, daß die Produktionsweise die Grundlage für die Struktur der Gesellschaft darstellt, die alle übrigen Seiten des gesellschaftlichen Organismus bestimmt, kann man die wirkliche Entwicklungsgeschichte der Gesellschaft, ihre sozialen Evolutionen begreifen und [65] folglich das wissenschaftliche Prinzip und Kriterium des Historischen beherrschen. Sobald diese oder jene Theorie sich auf die tatsächliche Geschichte stützt, ihre reale Grundlage berücksichtigt, kann sie für sich in Anspruch nehmen, daß sie historisch ist, das heißt sich von der dialektischen Kategorie des Historischen leiten läßt. Solch ein Herangehen existierte aber bei Hegel nicht, ganz zu schweigen von den anderen Philosophen. „Die ganze bisherige Geschichtsauffassung hat diese wirkliche Basis der Geschichte entweder ganz und gar unberücksichtigt gelassen oder sie nur als eine Nebensache betrachtet, die mit dem geschichtlichen Verlauf außer allem Zusammenhang steht. Die Geschichte muß daher immer nach einem außer ihr liegenden Maßstab geschrieben werden; die wirkliche Lebensproduktion erscheint als Urgeschichtlich, während das Geschichtliche als das vom gemeinen Leben Getrennte, Extra-Überweltliche erscheint.“[108]

In diesem Geschichtsverständnis sah Marx auch die Wurzel der Schwäche des Hegelschen Prinzips des Historischen und um so mehr des unhistorischen Denkens Proudhons. Marx zeigte, daß der falsche Ausgangspunkt in der Hegelschen Methode das Ergebnis einer maßlosen spekulativen Abstraktion ist, die dazu führt, daß alles Konkrete, Historische verschwindet und sich in logischen Kategorien auflöst. Letztere werden dann zur Substanz der Dinge. Auch Hegel bricht mit der geschichtlichen Bewegung. Die Abstraktion von Bewegungsarten hat als Resultat die rein logische Form der Bewegung oder die Bewegung der reinen Vernunft. Das Wesen der idealistischen Methode von Hegel besteht nach Marx in der rein logischen Formel für die Bewegung, die nicht nur die Bewegung der realen Dinge erklärt, sondern auch bestimmt.

So wird die Dialektik der Vernunft als alles bestimmende Kraft der Bewegung konstruiert. Die reale Geschichte verschwindet, es bleibt nur die Geschichte der Philosophie. „Es gibt keine ‚Geschichte nach der Ordnung der Zeit‘ mehr, sondern nur noch die ‚Aufeinanderfolge der Ideen in der Vernunft‘.“[109]

Marx berücksichtigt natürlich in vollem Maß die genialen Züge, die es in der Hegelschen Philosophie gibt; jedoch war es für ihn immer wesentlich, die Haltlosigkeit und Falschheit ihrer Grundlage festzustellen, die ein wissenschaftliches Geschichtsdenken unmöglich macht. Von dieser Seite ist auch die Kritik von Marx an den Hegelschen Kategorien verständlich. Es geht nicht nur darum, daß sie als Ausdruck der Ideen, der reinen Vernunft genommen werden. In dieser Hinsicht werden diese Kategorien schon in der Arbeit zur Hegelschen Rechtsphilosophie kritisiert. Im „Elend der Philosophie“ lenkt Marx die Hauptaufmerksamkeit auf den historischen Inhalt der Kategorien, [66] vor allem der ökonomischen, und beweist, daß eine Auffassung, wonach sie die Verkörperung der reinen Vernunft sind, zur völligen Eliminierung ihres historischen Inhalts führt. Die Analyse der ökonomischen Kategorien, so wie sie im „Elend der Philosophie“ gegeben ist, weist den Weg zum konsequent historischen Erfassen der Kategorien im „Kapital“.

Die Kategorien, konkreter die ökonomischen Kategorien, sind in Wirklichkeit „nur die theoretischen Ausdrücke, die Abstraktionen der gesellschaftlichen Produktionsverhältnisse.“ Da diese Verhältnisse sich verändern, andere werden, so sind auch die Kategorien nicht ewig und

[108] Karl Marx/Friedrich Engels: Die deutsche Ideologie. In: Werke, Bd. 3, S. 39.
[109] Karl Marx: Das Elend der Philosophie. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 4, S. 129/130.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

unvergänglich. „Sie sind *historische, vergängliche, vorübergehende Produkte*."[110] Ewig und unbeweglich ist lediglich die Abstraktion der Bewegung. Marx hat unaufhörlich den historischen, veränderlichen Charakter unterstrichen und alle in ihnen noch vorhandenen Elemente der Unbeweglichkeit und Unveränderlichkeit entfernt. „*Die Abstraktion, die Kategorie als solche*, d. h. losgelöst von den Menschen und ihrer materiellen Tätigkeit, ist natürlich unsterblich, unveränderlich, unbeweglich ..."[111] Marx enthüllt damit nur die wahre Natur von Kategorien, indem er dem idealistischen, Hegelschen Verständnis die materialistische Interpretation entgegenstellt, die ihre Bedingtheit durch die reale, vor allem die materielle Tätigkeit der Menschheit nachweist. „Aber dieselben Menschen, welche die sozialen Verhältnisse gemäß ihrer materiellen Produktivität gestalten, gestalten auch die Prinzipien, die Ideen, die Kategorien gemäß ihren gesellschaftlichen Verhältnissen."[112] Er lüftete nicht nur den Schleier, der über dem Geheimnis der idealistischen Logik lag. Marx suchte und fand die Ursachen und Quellen der wirklichen Geschichte der Kategorien. Im Gegensatz zu Hegel und Proudhon wollte er, wie er selbst schreibt, eine irdische Geschichte der Kategorien geben. Diese ist aber in der ebenso irdischen Tätigkeit der Menschen zu suchen. Deshalb muß sich die logische Folge der Bewegung der Kategorien mit der realen Geschichte und nicht mit der abstrakten Bewegung der Vernunft in Übereinstimmung befinden.

Dieser Gedanke ist im „Elend der Philosophie" noch nicht entwickelt vorhanden. Er folgt aus der Kritik von Marx an Proudhon, bei welchem die logische Folge der ökonomischen Kategorien nicht der historischen Zeitordnung entspricht. Sein Hauptaugenmerk richtete Marx auf die Frage nach den Ursachen für die Bewegung der Kategorien und ihrer Übergänge. Marx kritisiert Hegels idealistische Auffassung von der Dialektik der Bewegung der Kategorien und Proudhons metaphysische Auffassung, die durch seine undialektische Vorstellung von den Widersprüchen bedingt ist.

[67] Marx kehrte erneut zum zentralen Problem der Dialektik zurück, als er unter diesem Gesichtswinkel die Frage der Kategorien und ihrer Bewegung analysierte. Proudhon sah die Widersprüche des Privateigentums als „gute" und „schlechte" Seiten, die ihm eigen sind. Er begriff jedoch nicht, daß eben in der Entwicklung dieser Widersprüche auch die Quelle ihrer Lösung liegt. Er glaubte, daß man Widersprüche dadurch lösen könne, daß man das „Gute" beibehält und das „Schlechte" beseitigt. Deshalb stellt er auch die Kategorien so gegenüber. Marx machte sich über die metaphysische Entgegensetzung lustig und zeigte, daß auf diese Art jede Dialektik vernichtet wird, darunter auch die Dialektik der Kategorien. Wenn eine Kategorie nur irgendeine Seite enthält und nicht den Widerspruch in sich hat, so gibt es in ihr schon kein inneres Leben mehr; folglich hat sie damit schon die Fähigkeit zur Bewegung verloren. „Was die dialektische Bewegung ausmacht, ist gerade das Nebeneinanderbestehen der beiden entgegengesetzten Seiten, ihr Widerstreit und ihr Aufgehen in eine neue Kategorie. Sowie man sich nur das Problem stellt, die schlechte Seite auszumerzen, schneidet man die dialektische Bewegung entzwei."[113]

Deshalb wies Marx darauf hin, daß dort, wo es um die Ableitung einer Kategorie aus einer anderen geht, Proudhon gegenüber Hegel im Nachteil ist. Hegel ist Dialektiker, da bei ihm die Kategorien Widersprüche enthalten, da er in dieser Art der Widersprüchlichkeit die realen Bewegungswidersprüche erfaßt. Jedoch unterzieht Marx, indem er diese Tatsachen vermerkt, die Hegelsche Auffassung der Bewegung der Kategorien, nach welcher die Potenzen dieser Bewegung in der Idee, im Geiste, in ihrem eigenen Leben, unabhängig von der objektiven

[110] Ebenda, S. 130.
[111] Marx an Pawel Wassiljewitsch Annenkow, 28. Dezember 1846. In: Marx/Engels Werke, Bd. 27, S. 459.
[112] Karl Marx: Das Elend der Philosophie. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 4, S. 130.
[113] Ebenda, S. 133.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

Realität und der Tätigkeit der Menschen liegen, einer genauso schonungslosen Kritik. Die Hegelsche Bewegung ist eine Eigenbewegung der Vernunft in Form von Kategorien, die sich selbst in Gegensätze teilen, sich selbst wieder in einer höheren Synthese vereinigen, um von neuem in Gegensätze geteilt zu werden.

In Wirklichkeit sind das „innere Leben" der Kategorien, ihr Widerspruch und ihre Übergänge nur das widergespiegelte Leben der realen Dinge und Prozesse, ihrer Widersprüche und der Widersprüche in der Erkenntnis. Sie widerspiegeln nur die reale Bewegung und schaffen sie nicht; die Kategorien können es nur dann, wenn ihr dialektischer Charakter beachtet wird. Marx demonstrierte diesen Tatbestand am Beispiel einer solchen ökonomischen Kategorie wie „Sklaverei". Die Widersprüche dieser Kategorie, das Setzen von Positivem und Negativem erklärt die reale Bewegung, die schließlich zur Produktion und Kultur der Neuzeit geführt hat.

Bei der Weiterentwicklung seiner Gedanken zu den Widersprüchen als Triebkraft der Entwicklung, die schon in früheren Arbeiten dargelegt worden [68] waren, unterstreicht Marx, daß man in den theoretischen Begriffen und Kategorien nicht von den Widersprüchen der Wirklichkeit abstrahieren darf. Es wäre in der Theorie einfach, sich von Widersprüchen zu befreien, „auf die man auf jedem Schritt in der Wirklichkeit stößt"; dann verwandelt sich jedoch die Theorie in eine „idealisierte Wirklichkeit". Die bürgerlichen Theoretiker „... wollen also die Kategorien erhalten, welche der Ausdruck der bürgerlichen Verhältnisse sind, ohne den Widerspruch, der ihr Wesen ausmacht und der von ihnen unzertrennlich ist"[114]. Begriffe und Kategorien, die in sich nicht in ideeller Form Antinomien der Dinge selbst enthalten, hören auf, wahre Begriffe zu sein. Deshalb verhielt sich Marx so unversöhnlich gegenüber allen Versuchen, mit Hilfe „synthetischer Formeln" diese Antinomien zu beseitigen, anstatt sie in den Begriffen und Kategorien zu reproduzieren und in ihrer Bewegung die eigentliche Entwicklung der Wirklichkeit auszudrücken. Die wahre Synthese der Widersprüche darf man nicht im Kopf, in irgendeiner Formel suchen, sondern in der Bewegung der realen gesellschaftlichen Verhältnisse. Proudhon suchte Verfahren, um die Widersprüche zu bereinigen, ins Gleichgewicht zu bringen. Dieses Gleichgewicht führt aber selbst zur Vernichtung der Grundlage der Widersprüche selbst. Der Sinn dieser Bewegung besteht darin, daß eine der entgegengesetzten Kräfte „bald der Sieger, bald der Sklave der anderen ist". Marx stützt sich hierbei auf das Beispiel des 18. Jahrhunderts, wo man die Widersprüche der Feudalordnung mittels der Angleichung des Ständewesens – Adel, König, Parlament – verewigen wollte. „Das richtige Gleichgewicht in diesem Antagonismus", schreibt er, „war die Umwälzung aller gesellschaftlichen Beziehungen, die diesen Feudalgebilden und ihrem Antagonismus als Grundlage dienten."[115]

Auf demselben Wege und nur auf diesem können nach Marx die Widersprüche der kapitalistischen Gesellschaft überwunden werden. Marx kritisiert also im „Elend der Philosophie" die idealistische Dialektik Hegels und die „dialektischen Kreisläufe" Proudhons und gibt gleichzeitig ein vollständiges Bild der Grundlagen seiner Methode – der Methode der materialistischen Dialektik. Wenige Monate danach schrieben Marx und Engels das „Kommunistische Manifest", in welchem nicht nur die Ideen des Kommunismus, sondern auch die neue philosophische dialektisch-materialistische Weltanschauung formuliert werden. [69]

[114] Ebenda, S 143.
[115] Marx an Pawel Wassiljewitsch Annenkow, 28. Dezember 1846. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 27, S. 461.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

Zweites Kapitel
Die Rolle des historischen Materialismus bei der Herausbildung der materialistischen Dialektik

Das Studium des historischen Materialismus vom Gesichtspunkt der Dialektik erfordert sowohl die Erforschung der inneren Logik und Dynamik der Entwicklung dieser Theorie als auch die Analyse der Rolle der Dialektik als Methode, die Analyse ihrer bewußten Anwendung. Wenn, wie dies im vorhergehenden Kapitel gezeigt wurde, die Kritik der Hegelschen idealistischen Dialektik mit der Formulierung der notwendigen weltanschaulichen und methodologischen Voraussetzungen für die Begründung der Theorie des historischen Materialismus verbunden war, so übte die neue historisch-materialistische Theorie ihrerseits nicht einfach nur einen Einfluß auf die Entwicklung der materialistischen Dialektik aus, sondern war ihre notwendige Grundlage. Und wenn es ohne materialistische Dialektik keinen historischen Materialismus gibt und auch nicht geben kann, so kann ohne historischen Materialismus auch keine materialistische Dialektik existieren. Die Erforschung der materiellen Bedingungen der Gesellschaft, der materiellen Kräfte der geschichtlichen Entwicklung, der gesellschaftlichen Produktion, der Wirtschaft, des Platzes und der Rolle der sozialen Klassen und des Klassenkampfes waren der Ausgangspunkt für die Ausarbeitung der materialistischen Dialektik.

1. Die Kritik der Hegelschen Theorie des Staates

Die Ausgangspunkte des historischen Materialismus finden sich schon in den frühen Arbeiten von Marx. Von Anfang an kritisiert der junge Marx die [70] dringenden Fragen der gesellschaftlichen Wirklichkeit seiner Zeit. Allerdings kann er dieser Wirklichkeit einstweilen bloß die abstrakt-allgemeine Kategorie der „idealen“ Wirklichkeit, dem real existierenden bürokratischen Staat den „wahren Staat“, den realen Schranken der Freiheit den Begriff der Freiheit und dem vorhandenen Sein die ewige Vernunft gegenüberstellen.

Sehr bald aber kommt Marx zu dem Ergebnis, daß die ewige Vernunft und die ewigen Wahrheiten im gesellschaftlichen Sein eine überaus unbedeutende Rolle spielen. Es wäre aber ein großer Fehler, in bezug auf den Gesichtspunkt der „ewigen Wahrheiten“, der „natürlichen Gesetze der Vernunft“ usw. nicht jene gewaltige, zentrale Idee zu berücksichtigen, die der Kritik zugrunde liegt und nicht nur den Beginn, sondern auch die ganze weitere theoretische und praktische Tätigkeit von Marx durchdringt. Es ist die Idee der Freiheit, die Idee der Befreiung des Menschen und der Menschheit von der Macht der sie unterdrückenden Kräfte, die Idee des Werdens der Persönlichkeit, die verantwortlich für ihr Schicksal und das Schicksal der gesamten Menschheit ist. Die Möglichkeiten, Wege und Methoden, die Freiheit zu erringen – das ist das „zentrale Problem“, mit welchem Marx in den politischen Kampf seiner Zeit eintrat.

In dem Brief an Arnold Ruge vom September 1843 schreibt er, daß die Bedingungen des geistigen Lebens in Deutschland für denkende Menschen unerträglich geworden seien, daß jede gedankliche Bewegung unterdrückt werde, kaum daß sie begonnen habe und daß die verkörperte Dummheit herrsche. Zugleich erwähnt Marx die bedeutenden inneren Schwierigkeiten des geistigen Lebens jener Zeit. „Denn wenn auch kein Zweifel über das ‚Woher‘, so herrscht desto mehr Konfusion über das ‚Wohin‘. Nicht nur, daß eine allgemeine Anarchie unter den Reformern ausgebrochen ist, so wird jeder sich selbst gestehen müssen, daß er keine exakte Anschauung von dem hat, was werden soll.“[1]

Die neue Richtung, schreibt Marx, darf nicht versuchen, die Zukunft dogmatisch zu antizipieren. Solche Versuche hätten schon immer einen völligen Mißerfolg erlitten. Jedesmal erwies sich die Wirklichkeit als tiefer und spröder, entsprach sie nicht den idealen Konstruktionen

[1] Karl Marx: Briefe aus den „Deutsch-Französischen Jahrbüchern“. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 1, S. 343/344.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

der Reformatoren. Marx schlägt einen anderen Weg vor. Er fordert, „daß wir nicht dogmatisch die Welt antizipieren, sondern erst aus der Kritik der alten Welt die neue finden wollen“[2]. Marx verspottet diejenigen, die denken, daß die Philosophen die Auflösung aller Rätsel der Geschichte in ihrem Pulte zu liegen hätten. Die Lösung der Probleme sieht er in einer solchen Kritik des Bestehenden, die [71] „sich nicht vor ihren Resultaten fürchtet und ebensowenig vor dem Konflikte mit den vorhandenen Mächten“[3].

Worin liegen Ziel und Richtung dieser Kritik? „Der Kritiker kann also an jede Form des theoretischen und praktischen Bewußtseins anknüpfen und aus den *eigenen* Formen der existierenden Wirklichkeit die wahre Wirklichkeit als ihr Sollen und ihren Endzweck entwickeln. Was nun das wirkliche Leben betrifft, so enthält grade der *politische* Staat, auch wo er von den sozialistischen Forderungen noch nicht bewußterweise erfüllt ist, in allen seinen *modernen* Formen die Forderungen der Vernunft. Und er bleibt dabei nicht stehn. Er unterstellt überall die Vernunft als realisiert. Er gerät aber ebenso überall in den Widerspruch seiner ideellen Bestimmung mit seinen realen Voraussetzungen. Aus diesem Konflikt des politischen Staates mit sich selbst läßt sich daher überall die soziale Wahrheit entwickeln.“[4]

Im Sommer 1843 wendet sich Marx der Hegelschen Staatstheorie zu. Und ihre Kritik erlaubt ihm, „die soziale Wahrheit zu entwickeln“. Die Analyse des Staates war ein Umbruch nicht nur für die gedankliche Logik von Marx, wie im ersten Kapitel gezeigt wurde, sondern auch für seine Ansichten über die Gesellschaft und den historischen Prozeß.

Die erhalten gebliebenen Seiten „Aus der Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie“ beginnen mit dem Zitat Hegels, daß der Staat in seinen Beziehungen zur Familie und zur bürgerlichen Gesellschaft einerseits eine „äußerliche Notwendigkeit“, andererseits aber auch der „immanente Zweck“ sei. Was die „äußerliche Notwendigkeit“ betrifft, so stimmte Marx bisher offensichtlich mit Hegel überein, da sich diese Notwendigkeit deutlich in der tatsächlichen Abhängigkeit der Familie und der bürgerlichen Gesellschaft vom Staat ausdrückte. Marx gibt Hegel recht, wenn dieser mit jener äußeren Abhängigkeit die Verselbständigung des Staates innerhalb des gesellschaftlichen Ganzen unterstreicht. Wenn Hegel aber den Staat als immanenten Zweck der Entwicklung von Familie und bürgerlicher Gesellschaft ausgibt, so deckt Marx den logischen Fehler dieses Gedankens auf, indem er die von Hegel dargestellte Beziehung zwischen Familie und bürgerlicher Gesellschaft einerseits und dem Staat andererseits als unlösbare Antinomie des Einzelnen und Allgemeinen, der Freiheit und der Notwendigkeit, des Zwecks und des Mittels nachweist.

Marx bemerkt, daß die Lösung dieser Antinomien bei Hegel nur scheinbar erfolgt. Jedesmal, wenn die Einheit gefunden scheint, geht sie bei der Berührung mit der Wirklichkeit verloren. Das geschieht, weil Hegel die abstrakt-logischen Kategorien der Notwendigkeit, des Allgemeinen, des Zwecks usw. in selbständige und von der Wirklichkeit unabhängige Dinge verwandelt, [72] ihnen eine eigene Bewegung und das Leben des Subjekts verleiht. Damit erweist sich das reale Sein bloß als Prädikat dieser Abstraktion, es kommt nicht durch sich selbst zur Geltung, sondern allein als Moment in der Realisierung des „Begriffs“, als seine vergängliche und besondere Verkörperung. So wird auch die Idee des Staates in ein selbständiges Subjekt verwandelt, obgleich dadurch die „wirklichen Subjekte“ des staatlichen Seins, „bürgerliche Gesellschaft, Familie, ‚Umstände, Willkür etc.‘ zu *unwirklichen*, anderes bedeutenden, objektiven Momenten der Idee“[5] werden.

[2] Ebenda, S. 344.
[3] Ebenda.
[4] Ebenda, S. 345.
[5] Karl Marx: Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 1, S. 206.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

Darin macht auch der „immanente Zweck“ des Staates keine Ausnahme. Die Realisierung eines solchen Zwecks, schreibt Marx, kann bloß magisch sein. Es gibt keine Mittel, die der Zweck zu seiner Verwirklichung benötigen würde. Es fehlt auch der einen solchen „allgemeinen Zweck“ verkörpernde besondere Zweck, das heißt „‚die Vermittlung durch einen *besondern* Inhalt, einen Zweck im Handeln‘ ... Ein Zweck, der kein *besondrer* ist, ist kein Zweck, wie ein Handeln ohne Zweck ein zweckloses, sinnloses Handeln ist.“[6]

Natürlich wäre es unsinnig zu sagen, daß Hegel die selbständige Bedeutung „der empirischen Momente des Seins“ überhaupt ablehne. In einer Reihe von Fällen schätzt Marx die Hegelsche Analyse des Staates und des historischen Prozesses als ungewöhnlich tief ein, hebt ihre scharfen und genauen Charakteristiken hervor. Jedoch insgesamt dienen Hegel diese „empirischen Momente des Seins“ nicht nur als Material der Forschung, sondern ebensosehr als Hintergrund, vor welchem die Dramen der selbständigen, vom realen Sein entfremdeten logischen Wesenheiten sich abspielen. Vor allem darin sieht Marx das eigentliche Gebrechen der ganzen Hegelschen Staatstheorie. „Es wird also die empirische Wirklichkeit aufgenommen, wie sie ist; sie wird auch als vernünftig ausgesprochen, aber sie ist nicht vernünftig wegen ihrer eigenen Vernunft, sondern weil die empirische Tatsache in ihrer empirischen Existenz eine andre Bedeutung hat als sich selbst.“[7] Und Marx fügt hinzu: Sobald wir die konkreten Bestimmungen auslassen, erhalten wir ein Kapitel der Logik, aber nicht mehr eine Analyse des wirklichen Staates. Hieraus ergibt sich eigentlich die prinzipielle Bewertung der Hegelschen Rechtsphilosophie: „Nicht die Logik der Sache, sondern die Sache der Logik ist das philosophische Moment.“[8] Genauso wie das reale Sein überhaupt von Hegel als Phänomen der Idee betrachtet und den logischen Kategorien subsumiert wird, unterwirft Hegel auch in der Staats- und Rechtstheorie die verschiedenen [73] Formen der Staatsverfassung einer einzigen Form. Für ihn sind diese Formen bloß besondere, darum auch sittlich beschränkte Formen, und nur *eine* Art der Staatsverfassung, die Monarchie, zeichnet sich aus als einzig der „Idee“ des Staates entsprechend.

Bei der Kritik des Hegelschen Staatsbegriffs stellt Marx zwei gegensätzliche Typen der staatlichen Verfassung gegenüber – die Monarchie und die Demokratie. Während in der Demokratie, meint er, die Verfassung sich als Selbstbestimmung des Volkes darstellt, als Verfassung des Volkes, so haben wir in der Monarchie im Gegenteil das Volk der Verfassung. Im ersten Falle führt die Staatsform zu ihrer realen Grundlage, zum Sein des Volkes, und erweist sich bloß als eines der Momente dieses Seins. Im zweiten Falle erweist sich das Volk nur als Moment in einem Sein, das außerhalb seines Wesens liegt.

In der Monarchie wird auf diese Weise das Subjekt mit dem Prädikat vertauscht, das Besondere mit dem Allgemeinen, das Reale mit dem Idealen, das Sein mit dem Begriff, das Ziel mit dem Mittel. Die wirklichen Beziehungen treten verkehrt in Erscheinung.

In dieser Analyse richtete Marx zum erstenmal die Aufmerksamkeit auf eine Tatsache von außerordentlicher Wichtigkeit. Er bemerkt, daß die „Abstraktion“ des Staates, seine Isolierung vom realen Sein der Gesellschaft, keine Erfindung oder ein Irrtum der Philosophen ist. Diese „Abstraktion“ hat einen durchaus realen Sinn und einen realen Grund. Sie ist das Produkt eines gesellschaftlichen Zustandes, in dem die Staatsform, die Regierungsform, sich bis zu einem solchen Grade vom Sein des Volkes losgelöst hat, daß sie zu einem Besonderen außerhalb der Allgemeinheit des gesellschaftlichen Lebens wird, das in sich die anderen Besonderheiten dieses Lebens aufhebt, aber zusammen mit ihnen auch ihre reale Allgemeinheit selbst.

[6] Ebenda, S. 236.
[7] Ebenda, S. 207/208.
[8] Ebenda, S. 216.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

Noch bestimmter als in seinen vorhergehenden Arbeiten stellt Marx in seiner Schrift „Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie“ fest, daß die Gesellschaft seiner Zeit und der Staat mit seinem Organ, der Regierung, in eine derartige Beziehung eintreten, wenn einer der Teile der staatlichen Ganzheit kraft dieser oder jener Bedingungen aufhört, Organ dieser Ganzheit zu sein und zu einem solchen Organ wird, welches den staatlichen Organismus selbst in ein ihm gehörendes Organ verwandelt. Das auf solche Weise gegliederte „Ganze“ des staatlichen Seins büßt seinen organischen Charakter ein. Die Regierung als Teil der verlorengegangenen Ganzheit – von Hegel personifiziert im „allgemeinen Stand“ des Staatsbeamten – erweist sich nicht als Vertreter der Ganzheit, sondern als irgendeine neue, über dieser Ganzheit stehende Gestalt, die selbst die Ganzheit zerstört, erweist sich als Form, die sich die Würde des Inhalts aneignet. Und wenn dieser „allgemeine Stand“ der Beamten über die reale Allgemeinheit des Seins des Volkes zu herrschen beginnt, dann nimmt die formale Allgemeinheit den Platz der realen ein.

[74] Unter diesen Bedingungen wird die reale Wirklichkeit, gerade indem sie durch den „allgemeinen Stand“, durch den Staatsbeamten, repräsentiert wird, als Illusion wahrgenommen – der Beamte kennt allein seine besondere Wirklichkeit, real ist für ihn bloß die Körperschaft. Die Wirklichkeit seiner ständischen Interessen, Ziele und Vorurteile, die zudem in den formalen Handlungen des Staates bezeugt wird, das heißt in den Handlungen ebendieses Beamten selbst, erscheint ihm als einzig wirkliche und als allerrealste aller Realitäten.

Praktisch, und dies zeigt Marx mit aller Deutlichkeit, kann die „Allgemeinheit“ dieses Standes nur illusorisch sein. Die Bürokratie, der Beamtenstand, kann nicht mehr sein als eine gewisse Besonderheit, die anderen Besonderheiten des Staatswesens entgegensteht. Als ein solches Besonderes erscheint sie notwendig dann und insofern, als ein besonderes Interesse sich als allgemeines konstituiert, als das Staatswesen sich dem Sein des Volkes entgegenstellt. In Wirklichkeit kann hier keine Rede von Widersprüchen des Teiles mit dem Ganzen, des Einzelnen mit dem Allgemeinen, des Inhalts mit der Form usw. sein, sondern es handelt sich um die Gegensätze der einen realen Besonderheit zu einer anderen, des einen realen Inhalts zu einem anderen. Und dies wird dann möglich, wenn das „organische Ganze“ des Seins des Volkes nicht mehr mit sich übereinstimmt, sich in Widerspruch mit dem „organisierten“, dem „politischen Ganzen“ befindet. Das Problem liegt darin, daß Hegel in seiner Staatstheorie unkritisch die soziale Organisation für den sozialen Organismus hielt, das „organisierte Ganze“ für das „organische Ganze“. Dadurch werden bei ihm auch die spezifischen kategorialen Beziehungen von Inhalt und Form, Ziel und Mittel, Besonderem und Allgemeinem bestimmt. Darum wird von ihm auch der „politische Staat“ nicht für die Form gehalten, die in allen ihren Aktivitäten von ihrem Inhalt abhängig ist, nicht für das „Besondere innerhalb des Staates“, sondern für das Besondere „außerhalb des Staates“, für das von seinem Sein Entfremdete, das Selbständigkeit besitzt und eine über ihm stehende Macht ist.

Jedoch besteht die wirkliche theoretische Aufgabe nicht darin, das empirische Sein dieser entfremdeten Kraft und die Tatsache ihres Widerspruchs mit dem Sein des Volkes zu konstatieren und zu beschreiben, sondern darin, die Grundlage dieser Empirie und dieses Widerspruchs aufzudecken. Anders gesagt, die Wurzel der Lösung des Problems ist nicht im „politischen Staat“ für sich genommen zu sehen, nicht in der vom Inhalt unabhängigen Form, sondern im realen gesellschaftlichen Sein, welches in einem bestimmten Moment der Entwicklung den Charakter des organischen Ganzen verliert, die inneren organischen Bindungen einbüßt und darum der äußeren Pfeiler und Stützen bedarf, die es durch Maßnahmen des äußeren Zwangs sichern und festigen. Das heißt, nicht aus der Kritik dieser Form, nicht aus dem Konflikt des Staates mit sich selbst „kann die soziale Wahrheit entwickelt werden“, [75] sondern aus der Erforschung dessen, wie und auf welche Weise das gesellschaftliche Leben gerade eine solche Form erhält. Das heißt weiter, es genügt nicht nur eine Umgestaltung der Form,

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

wenn diese nicht den Inhalt verändert; es genügt nicht die Veränderung des Teils, wenn das Ganze unverändert bleibt.

Seine Analyse des Staates zusammenfassend, schreibt Marx in „Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung“, daß nicht die radikale Revolution für Deutschland ein utopischer Traum sei, sondern die politische Revolution, nicht die Revolution der Formen des Seins, sondern die der Regierungsform allein. Eine solche Revolution allein der Regierungsform, bemerkt Marx, ließe dem Wesen nach die Pfeiler der gegenwärtigen Gesellschaft unberührt, beließe die Grundlage für die „Abstraktion“ des Staates. Und deshalb könnten wir in politischen Revolutionen noch so oft eine Regierungsform durch eine andere ersetzen und würden trotzdem nie die Gesellschaft verändern, wenn wir nicht die Möglichkeit einer solchen Veränderung der Gesellschaft ermitteln würden, in der eine Entfremdung auch der „Abstraktion“ der Staatsmacht vom realen Sein des Volkes unmöglich gemacht wäre.

Auf diese Weise kommt Marx zu dem Ergebnis, daß eine politische Revolution zugleich eine soziale Revolution sein muß. Gleichzeitig erforscht Marx die Frage, ob es in Deutschland eine gesellschaftliche Kraft gibt, die in der Lage wäre, diese radikale soziale Revolution durchzuführen. Und wenn es eine solche Kraft gäbe – so fragt Marx weiter –, was wären die notwendigen Bedingungen der Verwirklichung einer solchen Revolution?

In diesem Zusammenhang findet Marx eine wichtige historische Gesetzmäßigkeit, die besonders während der Französischen Revolution in Erscheinung trat. Er schreibt, daß kein Teil der Gesellschaft, wie stark er auch an der eigenen Befreiung interessiert sein möge, sich selbst befreien könnte, wenn er sich nicht auf die überwältigende Mehrheit der Volksmassen stützte. Keine Klasse der Gesellschaft spielt eine hervorragende revolutionäre Rolle, solange sie nicht den revolutionären Enthusiasmus, sowohl in ihren eigenen Reihen als auch bei den Volksmassen, erweckt, solange sie nicht der Träger der Interessen der ganzen Gesellschaft wird und sich dessen bewußt wird.

Diese Gesetzmäßigkeit der sozialen Revolution versucht Marx auf die gesellschaftliche Wirklichkeit im damaligen Deutschland anzuwenden, und es stellte sich heraus, daß keine Klasse jene Konsequenz und jene geistige Tiefe und Energie besaß, welche ihr erlaubt hätten, ihr eigenes Interesse mit dem allgemeinen Interesse der Gesellschaft zu identifizieren. Darum schreibt Marx, daß die Möglichkeit der deutschen Befreiung direkt von der Bildung einer Klasse abhänge, „einer Klasse mit *radikalen Ketten*, einer Klasse der bürgerlichen Gesellschaft, welche keine Klasse der bürgerlichen Gesellschaft ist ...“[9]

Eine solche Klasse könnte, dem Gedanken von Marx zufolge, die Arbeiter-[76]klasse, das Industrieproletariat, werden, das in den ökonomisch entwickelten Ländern Europas schon existierte und in Deutschland im Ergebnis der industriellen Entwicklung gerade entstand.

„Wie die Philosophie im Proletariat ihre *materiellen*, so findet das Proletariat in der Philosophie seine *geistigen* Waffen.“[10]

Seit dieser Zeit sah Marx seine grundlegende Aufgabe in der theoretischen Begründung des Sozialismus und der Rolle der Arbeiterbewegung.

2. Der Kommunismus als Lösung des Widerspruchs zwischen Arbeit und Privateigentum

Die Analyse der Hegelschen Staatstheorie war für Marx der Wendepunkt. In den Ökonomisch-philosophischen Manuskripten aus dem Jahre 1844“ vertritt Marx neue – sozialistische – geistige Positionen. In diesem „sozialistischen Werk über politische Ökonomie“ stellt er

[9] Ebenda, S. 390.
[10] Siehe ebenda, S. 391.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

sich nicht die Aufgabe, das spekulative Denken zu kritisieren – das war durch die Analyse der Hegelschen Rechtsphilosophie erfüllt worden und zu ihr kehrt Marx noch in der „Heiligen Familie“ und der „Deutschen Ideologie“ zurück –, sondern er möchte „die Sache selbst“ der Kritik unterziehen. Namentlich im gesellschaftlichen Sein als Ganzem sucht Marx jene „Triebfedern“ und „Triebkräfte“, die sowohl der politischen Struktur der Gesellschaft wie auch der „Abstraktion“ des Staates zugrunde liegen. Er sucht sie somit nicht in der Ideologie, nicht in den Begriffen des Staates, der Vernunft usw. Darum erhält die Kritik der „Sache selbst“ den Charakter der Untersuchung und Erforschung der realen Grundlage der Gesellschaft. Marx findet sie in der Wirtschaft, in der gesellschaftlichen Produktion.

Während die vormarxistische politische Ökonomie bei ihrer Analyse der ökonomischen Erscheinungen von den existierenden, empirisch gegebenen Beziehungen, insbesondere von den existierenden Beziehungen des Eigentums ausging und diese Beziehungen für natürliche, für dem „Wesen des Menschen“ gemäße oder wenigstens für die „Natur“ oder das „Wesen“ der Produktion, des Handels usw. hielt, beschäftigen Marx von vornherein grundsätzlich andere Fragen. Vor ihm steht sofort die Aufgabe, über den Rahmen der „reinen“ politischen Ökonomie, über den Rahmen der „Gegebenheiten“ als solche hinauszugehen. Es ergab sich als erstes die Aufgabe, den Zusammenhang zwischen der Stellung des Menschen in der Welt und den Eigentumsbeziehungen aufzufinden, und zweitens, nachdem dieser Zusammenhang [77] erforscht war, diese Beziehungen so zu verändern, daß selbst die „Gegebenheiten“ schließlich menschlich werden, den Bedürfnissen und Potenzen des Menschen entsprochen wird. Darum geht Marx insbesondere von jener politökonomischen Tatsache aus, daß, je mehr Reichtum der Mensch produziert, er sich umso mehr selbst entwertet, obwohl er der Schöpfer und Produzent dieses Reichtums ist.

Warum erweist sich die Arbeit, die notwendige Grundlage des menschlichen Lebens, die natürliche Daseinsweise des Menschen, nicht als Grundlage der Macht und Freiheit des Menschen und der Menschheit, sondern im Gegenteil als Verlust für einen großen Teil der Menschheit und selbst der gegenständlichen Welt, warum erweist sie sich als Unfreiheit und Kraftlosigkeit des Menschen? Warum schafft ferner die warenproduzierende Arbeit damit „zugleich sich selbst und den Arbeiter als Ware“? Warum erweist sich die Aneignung des Gegenstandes in der Arbeit als Entfremdung im Produkt dieser Arbeit, weshalb führt die lebendige menschliche Tätigkeit zur Selbstentfremdung des Menschen?

Wir werden hier nicht ausführlich das Problem der Entfremdung der Arbeit betrachten, auch nicht das der Entfremdung insgesamt, das breitere Gebiete des gesellschaftlichen Seins umfaßt als allein die Arbeit. Uns geht es nur darum, die Wechselbeziehungen zwischen der Entfremdung der Arbeit und dem Privateigentum im allgemeinsten Sinne zu verfolgen und zu betrachten, welche Wege und Methoden Marx ins Auge faßt, um die Entfremdung zu überwinden.

Marx stellt fest, daß unter den Bedingungen des Privateigentums und der Entfremdung die Beziehungen der Menschen als äußerliche, als durch die Macht der Gegenstände vermittelte erscheinen, obwohl diese Beziehungen erst durch die Menschen selbst geschaffen werden. Die Beziehungen der Menschen werden unter diesen Bedingungen nicht so sehr durch die eigentliche Arbeitsbeziehung in der gesellschaftlichen Produktion, nicht so sehr durch die Beziehung eines jeden Produzenten zur aufgehäuften Arbeit, sondern vor allem durch die Beziehung zum Eigentum vermittelt.

Als Privateigentum steht das Produkt der Arbeit der lebendigen Arbeit feindlich gegenüber und beherrscht sie. Und als Privateigentum herrscht es über die menschliche Tätigkeit und selbst über das Leben des Menschen. Nicht als materielle, historisch entstandene Macht des Menschen und der Menschheit, nicht als Macht des stofflichen Reichtums, sondern nur als

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

Privateigentum kann sich die im Produkt vergegenständlichte Arbeit zur lebendigen Arbeit in Gegensatz stellen und sie beherrschen.

Die Erkenntnis der Entfremdung der Arbeit führt Marx zur Analyse des Privateigentums, zur Erforschung seiner Quelle, seines Geheimnisses und seines Wesens – der Ausbeutung, das heißt der zwangsweisen Aneignung fremder Arbeit, auf welche konkrete Form des Zwanges sich auch immer das betreffende Eigentum stützen möge.

[78] Bei einem solchen Herangehen erhält die gesamte gesellschaftlich-historische Bewegung eine neue Deutung. Man kann die historischen Epochen nicht nach der Herrschaft dieser oder jener Idee im Bewußtsein der Menschen unterscheiden, sei dies die feudale Idee der „Ehre“ oder die bürgerliche Idee der „Gleichheit“, die Idee der „Freiheit“ usw. Die Epochen müssen unterschieden werden durch die streng fixierten Methoden der Aneignung, die für jede von ihnen charakteristischen Eigentumsbeziehungen. Daraus ergibt sich, daß jede Gesellschaft in dieser oder jener historischen Periode zwei Hauptklassen aufweist, die einander feindlich gegenüberstehen und durch Eigentumsbeziehungen verbunden sind: jene, die durch ihre Arbeit allen Reichtum schaffen, und jene, die sich die Früchte dieser Arbeit aneignen, sie besitzen und über sie verfügen. In derselben Art und Weise vollzieht sich die Schaffung der materiellen, der geistigen Kultur überhaupt – für die einen durch die Entfremdung von dieser Kultur in ihrer direkten Form, für die anderen durch ihre Aneignung, das heißt durch eine andere, negative Form jener selben Entfremdung sowohl von diesem Reichtum, als auch von dieser Kultur.

Die Überwindung der Entfremdung in der Sphäre der materiellen Produktion, und unmittelbar danach auch in allen übrigen Sphären des menschlichen Daseins, ist vom Marxschen Gesichtspunkt aus nur möglich auf der Grundlage der kommunistischen Umgestaltung der Eigentumsbeziehungen. Eine solche Umgestaltung, unterstreicht er, bedeutet weder die Absage an die Aneignung des stofflichen Reichtums durch die Mitglieder der Gesellschaft, noch die Absage an die durch die Tätigkeit der vorhergehenden Generationen aufgehäufte Arbeit, an die materiellen Güter als solche, sondern die Aufhebung jener Bedingungen, die einem Teil der Gesellschaft erlauben, sich die Früchte der Arbeit eines anderen Teiles anzueignen. Sie ist nicht die Ausschließung, sondern die Aneignung des gesamten Reichtums der menschlichen materiellen und geistigen Kultur und wird gedacht als „*positive* Aufhebung des *Privateigentums* als *menschlicher Selbstentfremdung* und darum als wirkliche *Aneignung* des *menschlichen* Wesens durch und für den Menschen; darum als vollständige, bewußt und innerhalb des ganzen Reichtums der bisherigen Entwicklung gewordne Rückkehr des Menschen für sich als eines *gesellschaftlichen*, d. h. menschlichen Menschen.“[11] [79]

3. Der Mensch und die Gesellschaft. Die Dialektik von Persönlichem und Gesellschaftlichem

Die Überwindung des Privateigentums durch den Kommunismus betrachtet Marx in den „Ökonomisch-philosophischen Manuskripten“ als Grundlage der Umgestaltung der gesamten gesellschaftlichen Struktur, als Grundlage der praktischen Lösung jener Widersprüche des Seins, die die Philosophen bis dahin ergebnislos auf theoretischem Wege zu lösen versucht hatten. Eine solche praktische Lösung bringt jedoch durch ihre Voraussetzungen auch die theoretische Lösung von Gegensätzen mit sich, wie der zwischen Teil und Ganzem, Besonderem und Allgemeinem, Gattung und Art. Für Marx sind der einzelne Mensch und die Gesellschaft im ganzen überhaupt keine Kategorien, die sich auf verschiedenen Ebenen der ontologischen Hierarchie des Seins befänden. Ihre wirkliche Beziehung besteht darin, daß der Mensch ein gesellschaftlicher Mensch ist, wie auch die Gesellschaft eine Gesellschaft von Menschen

[11] Karl Marx: Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844. In: Marx/Engels: Werke, Ergänzungsband. Erster Teil [MEW, Bd. 40], S. 536.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

ist. Der Mensch außerhalb der Gesellschaft, isoliert von ihr, der einsame Robinson, ist für Marx nicht mehr als eine Abstraktion, die nur im Denken vorgenommen werden kann. Eine nicht weniger leere Abstraktion ist für ihn aber auch der gesellschaftliche Leviathan, dieser eigentümliche Organismus unabhängig von den Menschen, der über ihnen steht und ihnen seinen Willen diktiert. Marx beseitigt die Antinomie von Persönlichem und Gesellschaftlichem. Er betont, daß es methodologisch falsch sei, nicht nur Mensch und Gesellschaft einander gegenüberzustellen, sondern auch Individuelles und Gesellschaftliches überhaupt. Für ihn hat die gesellschaftliche Tätigkeit, wie auch die gesellschaftliche Nutzung der Produkte dieser Tätigkeit, durchaus nicht nur Sinn als unmittelbar kollektive Tätigkeit. Sogar dann, wenn der Mensch mit einer äußerst individuellen Tätigkeit beschäftigt ist, zum Beispiel auf dem Gebiet der Literatur und Kunst, so ist er mit nichts anderem als mit gesellschaftlicher Tätigkeit beschäftigt und handelt nicht anders als ein gesellschaftlich tätiger Mensch. Er konnte gar nicht anders handeln, weil ihm nicht nur gesellschaftlich und historisch die Formen seiner Tätigkeit vorgegeben sind, ihr Material, die Sprache und Logik seiner Gedanken, sondern auch weil sein individuelles Sein, das immer und unvermeidlich persönliches Sein ist, immer und in ebensolchem Maße unvermeidlich gesellschaftliches, sozial-historisches Sein ist.

Darum – und dieses Ergebnis ist besonders wichtig – gilt: „Der Mensch – so sehr er daher ein *besondres* Individuum ist, und grade seine Besonderheit macht ihn zu einem Individuum und zum wirklichen *individuellen* Gemeinwesen – ebensosehr ist er die *Totalität*, die ideale Totalität, das subjektive Dasein der gedachten und empfundnen Gesellschaft für sich, wie er auch in der Wirklichkeit sowohl als Anschauung und wirklicher Genuß des gesell-[80]schaftlichen Daseins wie als eine Totalität menschlicher Lebensäußerung da ist.“[12]

Das darf nicht so gedeutet werden, als sei der Mensch irgendeine „einzelne Verkörperung“ der „sozialen Allgemeinheit“, welch letztere unabhängig von ihm existiert. Ohne die wirklichen Menschen in der Gesellschaft, ohne die wirklichen gesellschaftlichen Totalitäten gäbe es nicht nur keine „soziale Allgemeinheit“, die selbständig existiert und sich nach irgendwelchen eigenen Gesetzmäßigkeiten entwickelt, sondern auch nicht die Gesellschaft überhaupt.

Wie jedes reale Sein verwandelt sich der Mensch in eine Abstraktion, wenn er unabhängig von den realen Bedingungen seines Seins genommen wird, das sozial, geographisch, historisch und politisch bestimmt ist. Auch die Gesellschaft und das gesellschaftliche Sein werden reine Abstraktionen, wenn sie als irgendwelche vom Sein der Menschen unabhängige Wesenheiten betrachtet werden. Das ist deshalb so, weil es nichts in der Gesellschaft gibt, das nicht Tätigkeit dieser Menschen und ihr Resultat wäre.

Das Problem der Beziehung zwischen Persönlichkeit und Gesellschaft – hier in Form der kategorialen Beziehung zwischen Einzelnem und Allgemeinem gestellt, deren Widerspruch durch die Hinwendung zum realen besonderen Sein gelöst wird – wird von Marx und Engels erneut in der „Heiligen Familie“ analysiert, und zwar nicht als speziell logisches Problem, obwohl es auch auf der Grundlage eines „speziell logischen“ Materials gelöst wird. Nicht die „Sache der Logik“, vielmehr die „Logik der Sache selbst“, die realen Probleme des Lebens und des Kampfes liegen jener Begriffsanalyse zugrunde, der wir in diesem Werk begegnen.

Wenn Marx und Engels in der „Heiligen Familie“ das „Geheimnis der spekulativen Konstruktion“ erörtern, lösen sie in Wirklichkeit diese Fragen, indem sie weit über die Grenzen einer rein logischen oder erkenntnistheoretischen Problematik hinausgehen. Die Sache besteht nicht allein darin, daß der „spekulative Philosoph“ aus den realen Äpfeln, Birnen und Kirschen ihren allgemeinen Artbegriff „Frucht“ herausabstrahiert und danach die realen Früchte als Formen der Existenz oder als Modi der Substanz der Frucht betrachtet. Die

[12] Ebenda, S. 539.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

Hauptsache ist, daß der spekulative Philosoph anstelle der wirklichen Probleme sogenannte philosophische Probleme behandelt, an die Stelle des wirklichen, kämpfenden und leidenden Menschen und seiner wirklichen Beziehungen die Abstraktionen dieser Beziehungen, abstrakt logische Kategorien des Geistes, des Selbstbewußtseins oder der Notwendigkeit, der Geschichte usw. setzt. Indem er dies tut, nähert er sich nicht der Wirklichkeit, sondern vollendet im Gegenteil – wie Marx und Engels schreiben – „die Verkehrung der Wirklichkeit durch die Philosophie bis zur anschaulichsten Ko-[81]mödie“.[13] Der spekulative Philosoph behauptet, daß die Allgemeinheit „aus sich heraus“ den ganzen Reichtum des Besonderen und Konkreten erzeuge. Die Unterschiede des Realen werden bei ihm zu Selbstunterscheidungen des Idealen, und das reale Sein wird zum Glied im Prozeß der Abstraktion. Das „gesellschaftliche Ganze“ wird in den Rang des Wesens eingestuft, unabhängig vom Sein der lebendigen und realen Erscheinungen. Die Individuen, die dieses „Ganze“ ausmachen, werden als irgendwelche Zellen oder Teilchen, als „einzelne Verkörperungen“ der staatlichen, gesellschaftlichen „Frucht“ genommen, erscheinen als „Detail“ oder als „Glied“ dieser oder jener abstrakten Allgemeinheit. Als Subjekt des gesellschaftlichen Seins erweisen sich nicht die Menschen und Persönlichkeiten, sondern die von ihrem Wesen entfremdeten, übermenschlichen, überpersönlichen, organismusähnlichen „Ganzheiten“ und „Allgemeinheiten“. Als Subjekt des sozialen Seins erweist sich nicht dasjenige, das lebt, leidet, denkt und wirkt, nicht dasjenige, das sich in einem bestimmten gesellschaftlichen Zusammenhang befindet und sich dessen bewußt ist, sondern dieser Zusammenhang selbst. Und daher wird die kategorial-logische Hierarchie zu einer Hierarchie des Sozialen, die aus sozialen Einzelheiten, Organen und Funktionen, besteht. Jede dieser Einzelheiten erweist sich kraft der Logik dieser Konstruktion, kraft dieser Hierarchie selbst als nichts anderes als ein Ziegel einer Pyramide, als Splitter eines sozialen Mosaiks, und außerhalb dieser Pyramide oder dieses Mosaiks hat es überhaupt keinen Sinn, keinen Wert, keinen Zweck. Das Gesagte vergröbert natürlich den „sozialorganismischen“ Standpunkt, aber es enthüllt auch dessen allzu geschlossen hierarchisches Wesen. In der Sprache der philosophischen Abstraktionen klingt dies alles nicht so grob, aber auch nicht so durchsichtig. Praktisch läuft der Gedanke dieser Konzeption genau auf das von uns Gesagte hinaus. Marx bewertet nicht so sehr die spekulative Redeweise. Ihm geht es um die Enthüllung ihres realen Sinns, wenn er schreibt: „Diese Operation nennt man in spekulativer Redeweise: die *Substanz* als *Subjekt*, als *inneren Prozeß*, als *absolute Person* begreifen, und dies Begreifen bildet den wesentlichen Charakter der *Hegelschen* Methode.“[14]

Dieser selbe Akt der Verwandlung der Realität in ein Prädikat der Abstraktion führt auch dazu, daß letzten Endes solche Organisationen wie die Gesellschaft, der Staat usw., ja selbst die Geschichte sich als „Organismus“ erweisen, als besondere Person, als eigenartiges metaphysisches Subjekt. „*Die Geschichte* wird daher, wie *die Wahrheit*, zu einer aparten Person, einem metaphysischen Subjekt, dessen bloße Träger die wirklichen menschlichen Individuen sind.“[15] Im Verlaufe einiger Jahrhunderte kreiste das soziale Denken [82] um die Antinomie des Einzelnen und des Allgemeinen und konnte diese Antinomie nicht aufheben. Die Gesellschaft wurde entweder als Leviathan gesehen, in dem die Menschen und Gruppen bloß die Rolle von „Gliedern“ oder „Funktionen“ spielen, oder man betrachtete sie als Summe einzelner „Robinsone“.

Marx und Engels betrachteten die Gesellschaft als Allgemeines und den Menschen als Einzelnes in dialektischer Einheit. Es ist unmöglich, das Wesen, den Platz und die Rolle des Einzelnen außerhalb des Allgemeinen zu verstehen, das heißt, die Gesellschaft im ganzen erhellt erst die objektiven Bedingungen, die das Sein des Menschen, seine sozialen Funktionen be-

[13] Friedrich Engels/Karl Marx: Die heilige Familie. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 2, S. 7.
[14] Ebenda, S. 62.
[15] Ebenda, S. 83.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

stimmen. In den „Thesen über Feuerbach“ drückt Marx dies tief und in gedrängter Kürze aus. Indem er Feuerbach kritisiert, weil dieser das religiöse Wesen nicht konsequent genug auf das menschliche Wesen zurückführt, schreibt er: „Aber das menschliche Wesen ist kein dem einzelnen Individuum inwohnendes Abstraktum. In seiner Wirklichkeit ist es das ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse ...“ Und ein Individuum, das wir als außerhalb der Gesellschaft stehend betrachten, ist eine Abstraktion, ein „abstraktes Individuum“, das „in Wirklichkeit einer bestimmten Gesellschaftsform angehört“[16]. Genauso sind sowohl „die Gesellschaft“, als auch „die Geschichte“ Abstraktionen, wenn sie von den realen Individuen, von den lebendigen Menschen, isoliert werden, die die Gesellschaft mit ihren sozialen Klassen und Gruppen bilden, mit ihrer Tätigkeit Geschichte machen. „*Die Geschichte* tut *nichts*, sie ‚besitzt *keinen* ungeheuren *Reichtum*‘, sie ‚kämpft *keine* Kämpfe‘! Es ist vielmehr *der Mensch*, der wirkliche, lebendige Mensch, der das alles tut, besitzt und kämpft; es ist nicht etwa die ‚Geschichte‘, die den Menschen zum Mittel braucht, um *ihre* – als ob sie eine aparte Person wäre – Zwecke durchzuarbeiten, sondern sie ist *nichts* als die Tätigkeit des seine Zwecke verfolgenden Menschen.“[17]

Diese Feststellungen zeigen, wie das materialistische Verständnis der Geschichte zum materialistischen Durchdenken der Dialektik – im gegebenen Falle der Kategorie des Einzelnen und Allgemeinen – führte. Statt des idealistischen Verständnisses des Allgemeinen, das das Einzelne verschlingt und sich darüber erhebt, stellt das materialistische Herangehen die realen Wechselbeziehungen von Gesellschaft und Individuum, von Bürger und Staat und von menschlicher Tätigkeit und dem historischen Prozeß in ihren realen dialektischen Zusammenhang. [83]

4. Die Dialektik von gesellschaftlichem Sein und gesellschaftlichem Bewußtsein

Die Zeit vom Beginn des Jahres 1845 bis zum Ende des Jahres 1848 war für Marx und Engels eine Zeit nicht nur der verstärkten politischen Tätigkeit, sondern auch der intensiven Ausarbeitung der Grundlagen ihrer sozial-historischen Konzeption. Zu den Arbeiten dieser Periode gehören vor allem die „Thesen über Feuerbach“ und „Das Elend der Philosophie“ von Marx sowie die gemeinsamen Arbeiten von Marx und Engels „Die deutsche Ideologie“ und das „Manifest der Kommunistischen Partei“.

Nach ihrem eigenen Zeugnis hatten Marx und Engels in ihren vorhergehenden Arbeiten noch nicht die Spuren der „alten philosophischen Phraseologie“ überwunden. Ihre eigene Position ist oft noch ungenügend ausgearbeitet oder durch den Einfluß Hegels und Feuerbachs verschleiert. Aber schon in der „Deutschen Ideologie“ legen Marx und Engels bewußt ihre eigenen sozial-historischen Auffassungen dar, die nicht nur mit einer Kritik des Hegelianismus oder des Feuerbachianertums von neuen Positionen aus verbunden sind, sondern auch eine Kritik des spekulativen Denkens enthalten, wie es charakteristischer Ausdruck der Selbstzerrissenheit, der inneren Widersprüchlichkeit des gesellschaftlichen Seins ist.

Marx und Engels nennen sich „*praktische* Materialisten, das heißt *Kommunisten*“ und sehen ihre erstrangige Aufgabe darin, „die bestehende Welt zu revolutionieren, die vorgefundnen Dinge praktisch anzugreifen und zu verändern“.[18]

Indem sie davon ausgehen, daß die Lösung der theoretischen Widersprüche nur auf der Grundlage der Praxis möglich ist, sehen sie ihre wissenschaftliche Aufgabe in der Begründung des Programms der revolutionären Umgestaltung der Wirklichkeit. Sie lehren, daß die Vereinigung der Proletarier aller Länder im Kampf gegen Ausbeutung und Unterdrückung

[16] Karl Marx: Thesen über Feuerbach. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 3, S. 6/7.
[17] Friedrich Engels/Karl Marx: Die heilige Familie. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 2, S. 98.
[18] Karl Marx/Friedrich Engels: Die deutsche Ideologie. In: Werke, Bd. 3, S. 42.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

notwendig ist, daß Privateigentum und Kapital, der sie erhaltende Staat und die Ideologie, die ihnen theoretische Autorität verleiht, bekämpft werden müssen.

Diese Aufgabe wird in den „Thesen über Feuerbach“ formuliert und danach ausführlich in der „Deutschen Ideologie“ entwickelt.

Die neue sozial-historische Konzeption war eine Theorie der praktischen Veränderung der Welt, nicht nur eine Theorie ihrer Erkenntnis oder Erklärung. Marx geht von der Notwendigkeit beider Formen der Beziehung des Menschen zur Welt aus und unterstreicht die bestimmende Rolle des praktischen Handelns. Von seinem Gesichtspunkt reicht es nicht aus, die Welt bloß erklären zu wollen. Es genügt nicht, die religiöse Welt auf ihre irdische [84] Grundlage zurückzuführen, wie das Feuerbach versuchte. Denn diese theoretische Methode läßt viele Fragen offen. Die irdische Grundlage selbst entzweit sich immer wieder von neuem, und diese Spaltung kann nicht auf dem Wege der theoretischen Kritik der bestehenden Welt beseitigt werden, sondern nur auf dem Wege ihrer praktischen Veränderung.

Dieses Programm lag auch der weiteren Entwicklung der marxistischen Theorie zugrunde. Von ihrer Position aus zeigt Marx die Mangelhaftigkeit des alten Materialismus, die sich besonders daran erweist, daß „die materialistische Lehre von der Veränderung der Umstände und der Erziehung vergißt, daß die Umstände von den Menschen verändert und der Erzieher selbst erzogen werden muß“[19]. Durch diesen Standpunkt verlor der alte Materialismus den Impuls der historischen Bewegung aus den Augen.

Wenn die Menschen bloß „Produkte der Umstände und der Erziehung“ sind, was treibt dann letzten Endes diese Umstände voran, und wer realisiert diese Erziehung? Was liegt überhaupt der historischen Veränderung zugrunde, was ist ihre Quelle?

Wenn wir davon ausgehen, daß die Umstände und die Erziehung die Art und Weise des Denkens und Seins der Menschen hervorbringen, verbleibt dann unsere Erkenntnis nicht in einer gewissen Enge? Wenn sich aber in der Gesellschaft immer irgendwelche Veränderungen vollziehen – und die historischen Tatsachen bezeugen das –, wo liegen dann einer solchen Auffassung nach die inneren Quellen für diese Veränderungen? Muß man dann diese Quellen in Kräften suchen, die über der Gesellschaft stehen?

Der alten materialistischen Lehre mußte ein solches Verständnis des gesellschaftlich-geschichtlichen Prozesses entgegengestellt werden, dessen unabdingbarer Bestandteil die Kenntnis der inneren Triebkräfte der gesellschaftlichen Entwicklung war. Darin besteht der tiefe Sinn der neuen, dialektischen sozialhistorischen Konzeption von Marx und Engels, die in dieser Zeit vornehmlich mit der Schaffung ihrer Ausgangsideen und der Erkundung der Voraussetzungen beschäftigt waren.

Was sind das für Voraussetzungen? „Die Voraussetzungen, mit denen wir beginnen, sind keine willkürlichen, keine Dogmen, es sind wirkliche Voraussetzungen, von denen man nur in der Einbildung abstrahieren kann. Es sind die wirklichen Individuen, ihre Aktion und ihre materiellen Lebensbedingungen, sowohl die vorgefundenen wie die durch ihre eigne Aktion erzeugten. Diese Voraussetzungen sind also auf rein empirischem Wege konstatierbar.“[20]

Marx und Engels charakterisieren die Wesenszüge des „wirklichen Individuums“ und zeigen dabei, daß nicht seine geistige oder körperliche Organisa-[85]tion, nicht diese oder jene „Natur“ des Menschen, sondern die Produktion der notwendigen Lebensmittel den Menschen wirklich von einem beliebigen anderen Lebewesen unterscheidet. Später, im „Kapital“, legt Marx speziell dar, daß der Mensch im Unterschied zum Tier, das ebenfalls produziert (wie

[19] Karl Marx: Thesen über Feuerbach. In: Marx/Engels: Werke. Bd. 3. S. 5/6.
[20] Karl Marx/Friedrich Engels: Die deutsche Ideologie. In: Werke, Bd. 3, S. 20.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

zum Beispiel die Biene ihre Waben und den Honig), seine Produktion bewußt gestaltet, daß dem Akt der unmittelbaren materiellen Produktion notwendig eine bestimmte Absicht vorhergeht. Indem die Menschen die für sie notwendigen Lebensmittel herstellen, „produzieren sie indirekt ihr materielles Leben selbst“[21]. Es wäre falsch, die Produktion der Lebensmittel nur als äußerliche Bedingung für die Erhaltung des physischen Lebens des Menschen zu betrachten. In ungleich höherem Grade ist sie selbst die Art und Weise seiner Lebenstätigkeit, und das, was die Menschen sind, „fällt also zusammen mit ihrer Produktion, sowohl damit, *was* sie produzieren, als auch damit, *wie* sie produzieren. Was die Individuen also sind, das hängt ab von den materiellen Bedingungen ihrer Produktion“[22].

Marx und Engels gaben in der „Deutschen Ideologie“ nicht nur eine eindeutige Formulierung dieses Grundprinzips ihrer neuen sozial-historischen Weltanschauung, sie beantworteten auch, wodurch die Entwicklung der Produktion selbst bestimmt wird, die dem gesamten historischen Prozeß zugrunde liegt: sie entdeckten die Dialektik der Produktionsweise. Diese Dialektik besteht im Widerspruch zwischen den Produktivkräften und der „Verkehrsform“ (später wird der Begriff „Verkehrsform“ durch den genaueren und tieferen Begriff „Produktionsverhältnis“ ersetzt). In diesem Widerspruch erblickten sie den gewaltigen Impuls, die Quelle, die gesetzmäßig soziale Revolutionen und andere gesellschaftliche Umwälzungen und damit die Entwicklung der Gesellschaft hervorbringt. „Dieser Widerspruch zwischen den Produktivkräften und der Verkehrsform, der, wie wir sahen, schon mehreremal in der bisherigen Geschichte vorkam, ohne jedoch die Grundlage derselben zu gefährden, mußte jedesmal in einer Revolution eklatieren [losbrechen; zerspringen; zum Ausbruch kommen], wobei er zugleich verschiedene Nebengestalten annahm, als Totalität von Kollisionen, als Kollisionen verschiedener Klassen, als Widerspruch des Bewußtseins, Gedankenkampf etc., politischer Kampf etc.“[23]

Indem sie die Tatsache begründeten, daß die Produktion der Lebensmittel den Verkehr der Menschen voraussetzt, dessen Form wiederum durch die Produktion bedingt wird, bewiesen Marx und Engels weiterhin, daß nicht nur die Lebenstätigkeit der Menschen, sondern auch die gesamte innere Struktur der Gesellschaft vom Entwicklungsstand der Produktion abhängt. „Die Tatsache ist also die: bestimmte Individuen, die auf bestimmte Weise produktiv [86] tätig sind, gehen diese bestimmten gesellschaftlichen und politischen Verhältnisse ein. Die empirische Beobachtung muß in jedem einzelnen Fall den Zusammenhang der gesellschaftlichen und politischen Gliederung mit der Produktion empirisch und ohne alle Mystifikation und Spekulation aufweisen. Die gesellschaftliche Gliederung und der Staat gehen beständig aus dem Lebensprozeß bestimmter Individuen hervor; aber dieser Individuen, nicht wie sie in der eignen oder fremden Vorstellung erscheinen mögen, sondern wie sie *wirklich* sind, d. h. wie sie wirken, materiell produzieren, also wie sie unter bestimmten materiellen und von ihrer Willkür unabhängigen Schranken, Voraussetzungen und Bedingungen tätig sind.“[24]

Damit wird die Aufgabe gestellt, von empirischen, der Beobachtung zugänglichen Tatsachen auszugehen. Zugleich wird der Bereich dieser Tatsachen umrissen und der Charakter dieser Forschung selbst bezeichnet: sie muß „empirisch und ohne alle Mystifikation und Spekulation“ den Zusammenhang zwischen der gesellschaftlichen und der politischen Struktur des Seins der Menschen aufdecken, sowie den durch diese Menschen mittels der Produktion ihrer Lebensmittel realisierten Zusammenhang.

Unmittelbar danach treffen Marx und Engels eine Feststellung, die überhaupt nicht auf empirischen und der Beobachtung zugänglichen Tatsachen beruht: „Die Produktion der Ideen,

[21] Ebenda, S. 21.
[22] Ebenda.
[23] Ebenda, S. 74.
[24] Ebenda, S. 25.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

Vorstellungen, des Bewußtseins ist zunächst unmittelbar verflochten in die materielle Tätigkeit und den materiellen Verkehr der Menschen, Sprache des wirklichen Lebens. Das Vorstellen, Denken, der geistige Verkehr der Menschen erscheinen hier noch als direkter Ausfluß ihres materiellen Verhaltens. Von der geistigen Produktion, wie sie in der Sprache der Politik, der Gesetze, der Moral, der Religion, Metaphysik usw. eines Volkes sich darstellt, gilt dasselbe. Die Menschen sind die Produzenten ihrer Vorstellungen, Ideen pp., aber die wirklichen, wirkenden Menschen, wie sie bedingt sind durch eine bestimmte Entwicklung ihrer Produktivkräfte und des denselben entsprechenden Verkehrs bis zu seinen weitesten Formationen hinauf. Das Bewußtsein kann nie etwas Andres sein als das bewußte Sein, und das Sein der Menschen ist ihr wirklicher Lebensprozeß. Wenn in der ganzen Ideologie die Menschen und ihre Verhältnisse wie in einer Camera obscura auf den Kopf gestellt erscheinen, so geht dies Phänomen ebensosehr aus ihrem historischen Lebensprozeß hervor, wie die Umdrehung der Gegenstände auf der Netzhaut aus ihrem unmittelbar physischen.“[25]

Hier stoßen wir auf einige Probleme. Daraus, daß die Menschen „die Produzenten ihrer Vorstellungen, Ideen pp.“ sind, folgt nicht unbedingt, daß die Vorstellungen, das Denken, die geistigen Beziehungen der Menschen unmittelbar von den materiellen Verhältnissen erzeugt werden. Dieses Ergebnis ist [87] weder in der eben betrachteten Stelle enthalten noch in irgendwelchen anderen empirischen Voraussetzungen. Mehr noch, die „einfachen und der Beobachtung zugänglichen Tatsachen“ erlauben, gerade den entgegengesetzten Schluß zu ziehen, nämlich, daß die materiellen Verhältnisse der Menschen und ihre materielle Tätigkeit von ihren Ideen und Vorstellungen hervorgebracht werden, insofern jeder Akt der menschlichen Tätigkeit auf der Grundlage eines Ziels, auf der Grundlage des Denkens verwirklicht wird. Diese Ideen und Ziele bilden jedesmal die notwendige ideelle Grundlage eines wirklichen Aktes der menschlichen Tätigkeit.

In diesem Fall erweist sich die Erfahrung der empirischen Beobachtung als unzulänglich; genauso reicht die große Zahl der Beobachtungen, wie die Sonne aufgeht und untergeht, nicht für das Ergebnis aus, daß die Erde sich um die Sonne dreht und nicht umgekehrt. In beiden Fällen sind wir genötigt, die unmittelbare Erfahrung zu bezweifeln und solche überhaupt nicht unmittelbaren Begründungen zu suchen, die es uns erlauben, die empirischen Tatsachen in ihrem wirklichen Zusammenhang zu erhellen.

Diesen wirklichen Zusammenhang untersucht auch Marx. Er geht davon aus, „daß das ganze Problem, vom Denken zur Wirklichkeit und daher von der Sprache zum Leben zu kommen, nur in der philosophischen Illusion existiert, d. h. nur berechtigt ist für das philosophische Bewußtsein, das über die Beschaffenheit und den Ursprung seiner scheinbaren Trennung vom Leben unmöglich klar sein kann“[26]. Diese Aufgabe entsteht daher nur dann, wenn das Denken vorher von seiner wirklichen Basis getrennt wurde – von den wirklichen Menschen in ihrem wirklichen Sein.

Der Kern der Sache liegt darin, daß Denken und Sein aufeinander bezogen sind: Das Denken ist ein Denken des Seins und das Sein ist das Widergespiegelte, im Denken Reproduzierte, durch das Denken Vermittelte. Und obwohl es unsinnig wäre zu leugnen, daß das Denken von der Entwicklung der materiellen Natur abgeleitet, daß es sekundär ist, sowohl der Herkunft wie dem Inhalt nach, wäre es doch nicht weniger unsinnig vorauszusetzen, daß der Lebensprozeß des Menschen zuerst ein Prozeß materieller Produktion und danach erst ein geistiger Schaffensprozeß wäre, daß beide Seiten auch in der Zeit getrennt wären. Hier handelt es sich nicht um eine Zeitfolge, sondern um eine genetische Folge.

[25] Ebenda, S. 26.
[26] Ebenda, S. 435.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

Die alte philosophische Aufgabe, das menschliche Bewußtsein unabhängig von der Veränderung seines Seins zu verändern, ist falsch gestellt. Die Stellung einer solchen Aufgabe selbst ist vom Standpunkt der materialistischen Dialektik aus das Produkt existierender Bedingungen der Selbstzerrissenheit des menschlichen Seins. In der theoretischen Lösung der Frage, wie diese Selbstzerrissenheit überwunden werden kann, liegt der tiefe Sinn der neuen [88] Weltanschauung. Die früher herrschende idealistische Auffassung studierte weder die wirklichen Menschen und ihr wirkliches Bewußtsein über ihre gesellschaftlichen Beziehungen, die ihnen dem Anschein nach als etwas Selbständiges gegenübertreten, noch erforschte sie die wirkliche Natur und die wirklich existierenden sozialen Beziehungen. Damit wurden die philosophischen Kategorien oder Bezeichnungen dieser Beziehungen zur bloßen Phrase. Die neue Auffassung gründet sich statt dessen auf das Studium des realen gesellschaftlichen Seins der Menschen, der realen Dialektik des gesellschaftlichen Seins und der damit verbundenen, von ihm abhängigen Bewußtseinsformen, Ideen und Kategorien. Sie stellt die Aufgabe, „die bürgerliche Gesellschaft ... sowohl in ihrer Aktion als Staat darzustellen, wie die sämtlichen verschiedenen theoretischen Erzeugnisse und Formen des Bewußtseins, Religion, Philosophie, Moral etc. etc., aus ihr zu erklären und ihren Entstehungsprozeß aus ihnen zu verfolgen, wo dann natürlich auch die Sache in ihrer Totalität (und darum auch die Wechselwirkung dieser verschiednen Seiten aufeinander) dargestellt werden kann“[27].

Marx verweist in diesem Zusammenhang darauf, daß der Fehler Proudhons überhaupt nicht darin bestand, daß dieser die Geschichte als aufeinanderfolgende Reihe von Veränderungen betrachtete und in ihr die „Verwirklichung des Fortschritts“ fand, sondern darin, daß es ihm nirgendwo gelingt, die Veränderungen des gesellschaftlichen Lebens der Menschen aus diesem Leben selbst zu erklären.

Im Brief an P. W. Annenkow über „Das Elend der Philosophie“ Proudhons (vom Dezember 1846) zeigt Marx, daß die Gesellschaft nichts anderes ist, als „das Produkt des wechselseitigen Handelns der Menschen“, weder das Produkt der Ideen und Kategorien, noch das Produkt der Dinge, Arbeitsgeräte und Kapitalien als solcher, sondern das Produkt der Tätigkeit der Menschen, die bestimmte Vorstellungen über sich und über ihr Leben hervorbringen und in Übereinstimmung mit diesen Vorstellungen handeln. Und wenn wir irgendeines derjenigen Elemente, die an dieser Wechselwirkung beteiligt sind, außerhalb seines wirklichen Zusammenhangs mit den anderen Elementen betrachten, erhalten wir unvermeidlich ein verzerrtes Bild der gesellschaftlichen Entwicklung. Marx stellt die Aufgabe, den inneren dialektischen Zusammenhang der materiellen und geistigen Faktoren aufzudecken, und unterstreicht zugleich ständig die führende, bestimmende Rolle der materiellen Entwicklung.

In diesem Brief erwähnt Marx, daß das materielle Sein der Menschen, die Produktivkräfte und Kapitalien, nichts anderes ist als „das Resultat der angewandten Energie der Menschen“, daß aber diese Energie ihrerseits durch jene objektiven Bedingungen bestimmt ist, in denen sich die Menschen befin-[89]den und die die Bedingungen ihres Seins und ihrer Tätigkeit sind. Die gesellschaftliche Entwicklung der Menschen erscheint auf den ersten Blick als „verschieden, getrennt, unabhängig von ihrer individuellen Entwicklung“.

„Dank der einfachen Tatsache, daß jede neue Generation die von der alten Generation erworbenen Produktivkräfte vorfindet, die ihr als Rohmaterial für neue Produktion dienen, entsteht ein Zusammenhang in der Geschichte der Menschen, entsteht die Geschichte der Menschheit, die um so mehr Geschichte der Menschheit ist, je mehr die Produktivkräfte der Menschen und infolgedessen ihre gesellschaftlichen Beziehungen wachsen. Die notwendige Folge: Die soziale Geschichte der Menschen ist stets nur die Geschichte ihrer individuellen Entwicklung,

[27] Ebenda, S. 37/38.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

ob sie sich dessen bewußt sind oder nicht. Ihre materiellen Verhältnisse sind die Basis aller ihrer Verhältnisse.“[28]

Der spekulative Philosoph, unfähig, den wirklichen Gang der Geschichte zu verfolgen, bietet dem Leser, sagt Marx, eine eigentümliche „kategorielle Phantasmagorie“ an. Indem er die Kategorien für das Wesen des Seins selbst nimmt, verleiht er ihnen den Schein der Selbständigkeit und erkennt sie als übernatürliche Macht an. Ebenso verfährt er mit der großen historischen Bewegung, die aus dem Konflikt der Produktivkräfte mit den Produktionsverhältnissen entsteht, wenn diese den Produktivkräften nicht mehr entsprechen, mit den Kämpfen zwischen den verschiedenen Klassen, mit der praktischen und revolutionären Tätigkeit der Massen, die eine der Kräfte ist, um diese Kollisionen zu lösen. An die Stelle all dieser realen historischen Bewegungen setzt der Ideologe die Bewegung von Kategorien, die in seinem eigenen Kopf vor sich geht.[29]

Dagegen fordert Marx ein historisches Denken, das diese historischen Kollisionen zu lösen vermag und als theoretische Grundlage nicht der Rechtfertigung des Bestehenden, sondern seiner revolutionären Umgestaltung dient.

Dieses Denken bedeutet weder den Verzicht auf die Erforschung der materiellen Geschichte zugunsten der Erforschung der Ideengeschichte noch den Verzicht auf die Erforschung der geistigen Produktion um der Erforschung der materiellen Produktion willen, sondern es bedeutet allein das Studium des realen Platzes und der Rolle sowohl der materiellen Verhältnisse wie der Ideen im Leben der Gesellschaft. [90]

5. Die dialektische Lösung der Antinomie von Notwendigkeit und Freiheit

Der Gedanke, daß die Menschen die Schöpfer ihrer eigenen Geschichte sind, und die Erkenntnis der objektiven historischen Entwicklungsgesetze wurden zu einer überaus fruchtbaren philosophischen Grundlage für die theoretische Lösung einer ganzen Reihe von Problemen und Widersprüchen, die von anderen Positionen aus unlösbar gewesen waren, vor allem für die Lösung der Antinomie zwischen der historischen Notwendigkeit und der Freiheit der menschlichen Tätigkeit.

Marx und Engels gründen ihre sozialhistorische Konzeption auf die Idee der objektiven Notwendigkeit der gesellschaftlichen Entwicklung. In Übereinstimmung damit wird auch der Kommunismus, die revolutionäre kommunistische Umgestaltung der Wirklichkeit, von ihnen als Bewegung betrachtet, die durch die Entwicklung der Produktivkräfte und deren unversöhnlichen Widerspruch mit den bestehenden Produktionsverhältnissen bedingt ist. Jedoch unterscheidet sich bei Marx und Engels selbst das Verständnis der Notwendigkeit scharf von den Vorstellungen, wie sie dem vormarxistischen Materialismus eigen gewesen waren. Die historische Notwendigkeit ist für Marx und Engels in keiner Weise eine Kraft, die über der Geschichte der Menschheit steht und den Menschen ihren überweltlichen Willen diktiert. Dazu wird in der „Deutschen Ideologie“ klar gesagt, daß in der gesamten bisherigen Geschichte die Menschen mehr und mehr unter eine ihnen fremde Macht gerieten, die ihnen wie eine von außen auferlegte Macht erschien, sich letzten Endes aber doch als die Macht der ökonomischen Notwendigkeit, als Macht des Weltmarktes usw. erwies. Es zeigte sich, daß diese geheimnisvolle, von den Philosophen sogar als Walten des Weltgeistes betrachtete Macht nichts anderes war, als die durch die Beziehungen des Zwanges und der Ausbeutung umgewandelte Macht der Menschen selbst. Gerade weil sie nicht die Macht irgendeines Schicksals ist, können die Menschen sie sich bewußt unterwerfen. Diese äußere Macht kann bezwungen werden, indem jene Gesellschaftsordnung gestürzt wird, die sie hervorbringt, in

[28] Marx an Pawel Wassiljewitsch Annenkow, 28. Dezember 1846. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 27, S. 453.
[29] Siehe ebenda, S. 460.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

der Privateigentum, Zwang und Ausbeutung über das Leben des Menschen herrschen. Sie kann und wird durch die kommunistische Revolution „dank der mit dieser Revolution identischen Aufhebung des Privateigentums“ überwunden werden.

Die Antinomie von Freiheit und Notwendigkeit kann nicht theoretisch zugunsten einer Bewegung der Produktivkräfte gelöst werden, die als etwas Schicksalhaftes verstanden wird, sondern nur zugunsten der auf die Kenntnis der gesellschaftlichen Entwicklungsgesetze gegründeten bewußten revolutionären Aktivität der Unterdrückten und Ausgebeuteten gegen die Bedingungen ihres Seins.

[91] Wenn Marx über die kommunistische Umgestaltung der Wirklichkeit spricht, hat er nicht allein die „historische Notwendigkeit“ im Auge, nicht allein „die Bedürfnisse der ökonomischen Entwicklung“, der Entwicklung der Produktivkräfte usw., die von selbst alle Konflikte lösen würden. Er hat auch die Notwendigkeit des bewußten Handelns der revolutionären Massen im Auge, die sich gegen Privateigentum, Ausbeutung und Zwang erheben, gegen die auf sie gegründete Herrschaft des Staates. Obwohl Marx in der Begründung der revolutionären Aktion von den objektiven materiellen Bedingungen der kommunistischen Umgestaltung ausgeht, die sich nicht zufällig vorbereitet, sondern durch die Entwicklung der gesellschaftlichen Produktivkräfte aufgezwungen wird, das heißt der rein materielle Voraussetzungen zugrunde liegen, führt diese Notwendigkeit durchaus nicht fatalistisch zur Umgestaltung der Gesellschaft. Hinter der ökonomischen Bedingtheit stehen immer Menschen, ihre Tätigkeit, ihre Nöte, Bedürfnisse, Ziele und Ideale. Darum ist die Realisierung der Notwendigkeit der kommunistischen Umgestaltung vom Willen und vom Bewußtsein der Menschen und von ihrer bewußten Tätigkeit abhängig. Der Kommunismus wird vom siegreichen Proletariat errichtet. Um dieses Ziel zu verwirklichen, sammelt sich das Proletariat um die kommunistischen Ideale, nimmt die Macht in seine Hände, stellt die gesellschaftliche Produktion und die gesellschaftlichen Beziehungen unter seine Kontrolle und verleiht ihrer Entwicklung eine Richtung, die den Nöten, Bedürfnissen, Hoffnungen, Zielen und Idealen der Menschen entspricht.

Somit gibt es nicht zweierlei Notwendigkeit: auf der einen Seite etwa die von Bewußtsein und Willen der Menschen unabhängige schicksalhafte Notwendigkeit der sich „durch sich selbst“ entwickelnden materiellen Kräfte der Gesellschaft, die so oder so die Veränderung der gesellschaftlichen Struktur bestimmen, und auf der anderen Seite etwa die Notwendigkeit der aktiven menschlichen Tätigkeit, die diese gesellschaftlichen Strukturen zu dem Zweck umgestaltet, die gesellschaftlichen Verhältnisse mit den sich entwickelnden Produktivkräften in Übereinstimmung zu bringen. Tatsächlich ist das ein und dieselbe Notwendigkeit. Die Arbeiterklasse betreibt die revolutionäre Umgestaltung der Wirklichkeit nicht einfach deshalb, weil die existierenden Produktivkräfte dies „an sich“ fordern („an sich“ existieren überhaupt keine Produktivkräfte, sie sind immer Produktivkräfte der Menschen, die sich auf einer bestimmten Stufe ihrer materiellen und geistigen, ökonomischen und sozialen Entwicklung befinden), sondern deshalb, weil diese objektive Forderung ihren Ausdruck in den Bedingungen des Seins der Arbeiterklasse findet, in der Unmenschlichkeit dieses Seins, das die Arbeiterklasse radikal verändern muß, um sich zu befreien und die weitere Existenz und den Fortschritt der ganzen Gesellschaft aufrechtzuerhalten.

Man kann die Notwendigkeit isoliert vom Bewußtsein und vom Willen der Menschen, isoliert von deren Ideen und Idealen und von deren eigener Tätig-[92]keit betrachten, wie das der mechanische Determinismus tut. Man kann aber auch den anderen Standpunkt einnehmen, daß die Realisierung der objektiven Notwendigkeit selbst von der menschlichen Tätigkeit abhängt. Im ersten Falle verbleiben als Subjekt und Wesen der historischen Bewegung, das heißt als wirkliche Schöpfer der Geschichte, die Dinge, Werkzeuge, Kapitalien mit ihren

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

eigenen Bedürfnissen, Widersprüchen und Konflikten, und für die Menschen bleibt dann die Qual und die Arbeit übrig, die zur Realisierung ihrer Ziele, zur Befriedigung ihrer Bedürfnisse erforderlich ist. Eigentlich bleibt ihnen nur die Erfüllung jener Rolle, die ihnen durch das über ihrem Sein befindliche Wesen und die Kraft nicht ihrer eigenen materiellen Entwicklung, wohl aber der „materiellen Entwicklung an sich“ vorgezeichnet wird. Sie werden dann bloßes Opfer, im besten Falle Zuschauer des nicht von ihnen inszenierten Schauspiels des Seins. Im zweiten Falle werden die Produktivkräfte und Produktionsverhältnisse als Produktivkräfte und Verhältnisse der Menschen, und ihre Konflikte als Konflikte der Menschen selbst verstanden. Und dann werden die Menschen wirklich zum Schöpfer und Vollstrecker, zum Regisseur und Kritiker zugleich. Dann werden alle Fähigkeiten, Bedürfnisse und Konflikte als menschliche Fähigkeiten, Bedürfnisse und Konflikte verstanden.

Marx und Engels stellten wiederholt fest, daß die historische Bewegung nicht durch irgendein übergeschichtliches, göttliches oder providentielles [von der Vorsehung bestimmt] Ziel vorherbestimmt ist. Eine derartige Lösung lehnen sie rundweg ab. Für sie ist die Geschichte „nichts als die Aufeinanderfolge der einzelnen Generationen“, von denen jede „unter ganz veränderten Umständen die überkommene Tätigkeit fortsetzt und andrerseits mit einer ganz veränderten Tätigkeit die alten Umstände modifiziert, was sich nun spekulativ so verdrehen läßt, daß die spätere Geschichte zum Zweck der früheren gemacht wird, z. B., daß der Entdeckung Amerikas der Zweck zugrunde gelegt wird, der französischen Revolution zum Durchbruch zu verhelfen ...“ Sie zeigen weiterhin, daß eine solche Auffassung dazu führt, der Geschichte das Aussehen eines selbständigen Subjekts mit seinen eigenen historischen Zielen zu geben und sie in eine „Person neben anderen Personen“ zu verwandeln. Sie kommen zu dem Schluß, daß dasjenige, „was man mit den Worten ‚Bestimmung‘, ‚Zweck‘, ‚Keim‘, ‚Idee‘ der früheren Geschichte bezeichnet, weiter nichts ist als eine Abstraktion von der späteren Geschichte, eine Abstraktion von dem aktiven Einfluß, den die frühere Geschichte auf die spätere ausübt“.[30] [93]

6. Das „Manifest der Kommunistischen Partei“ – Ergebnis der Ausarbeitung einer dialektisch-materialistischen Auffassung der gesellschaftlichen Entwicklung

Das „Manifest der Kommunistischen Partei“, niedergeschrieben Ende 1847 bis Anfang 1848, gilt zu Recht nicht nur als erstes programmatisches Dokument der kommunistischen Bewegung, sondern auch als erste umfassende Darlegung der sozialhistorischen Ansichten von Marx und Engels.

Die Autoren des „Manifests“ bemerken, daß die deutschen Sozialisten, indem sie französische Befreiungsideen auf die historisch noch gar nicht vorbereiteten deutschen Verhältnisse übertrugen, versuchten, hinter das französische Original „ihren philosophischen Unsinn“ zu schreiben. „... hinter die französische Kritik der Geldverhältnisse schrieben sie ‚Entäußerung des menschlichen Wesens‘, hinter die französische Kritik des Bourgeoisstaates schrieben sie ‚Aufhebung der Herrschaft des abstrakt Allgemeinen‘ usw.“[31]

Es ist klar, daß die Literatur des „wahren Sozialismus“ nicht die realen Beziehungen und den realen Kampf einer Klasse gegen die andere ausdrückte, da sie die hinreichend konkreten und durch die lebendige Erfahrung des politischen Kampfes bewahrheiteten Erkenntnisse der realen Verhältnisse der bürgerlichen Gesellschaft in einen abstrakten philosophisch-logischen Entwurf übersetzte. Auf dem deutschen abstrakt-theoretischen Boden verloren diese Befreiungsideen ihren ursprünglichen praktisch-politischen Sinn. Der „wahre Sozialismus“ nahm an, die französische Einseitigkeit losgeworden zu sein und nicht nur die wahren Bedürfnisse,

[30] Karl Marx/Friedrich Engels: Die deutsche Ideologie. In: Werke, Bd. 3, S. 45.
[31] Karl Marx/Friedrich Engels: Manifest der Kommunistischen Partei. In: Werke, Bd. 4, S. 486.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

sondern auch das Bedürfnis der Wahrheit, nicht nur die Sonderinteressen des Proletariats, sondern die Interessen der ganzen Menschheit, „die Interessen des menschlichen Wesens“ zu vertreten. Damit verlor er schließlich den lebendigen und realen Inhalt, der der Literatur des utopischen Sozialismus noch eigen war.

Die marxistische gesellschaftlich-politische Theorie, wie sie das „Manifest“ beinhaltet, bricht auf die entschiedenste Weise mit den veralteten Vorstellungen und Ideen, die auf dem Boden des bürgerlichen Denkens entstanden waren, mit den alten sittlichen, philosophischen, politischen und anderen Theorien und Prinzipien. Das „Manifest“ offenbart in dieser Beziehung anschaulicher als ein beliebiges anderes Werk von Marx und Engels aus den vierziger Jahren ihren Übergang auf die Positionen des revolutionären Proletariats. Es zeigt auch die wissenschaftliche Dynamik der Ideen des Marxismus in dieser Periode und ihre unzweideutige politische Tendenz.

[94] Dieser Bruch und diese neue Position werden im „Manifest“ nachdrücklich unterstrichen. Marx und Engels schreiben hier, daß die Kommunisten nicht von irgendwelchen besonderen Prinzipien ausgehen, denen sie die proletarische Bewegung unterordnen wollten, und daß ihre theoretischen Sätze nicht auf Ideen oder Prinzipien beruhen, die von diesem oder jenem „Weltverbesserer“ ausgedacht oder entdeckt worden sind. Die Ideen der Kommunisten „sind nur allgemeine Ausdrücke tatsächlicher Verhältnisse eines existierenden Klassenkampfes, einer unter unsern Augen vor sich gehenden geschichtlichen Bewegung“[32].

Es ist darum völlig natürlich, daß wir im „Manifest“ keinen ewigen Wahrheiten der Vernunft und Gerechtigkeit, keiner ewigen „Natur“ oder „Wesenheit“ des Menschen begegnen. Umgekehrt, wir haben hier das Vorbild einer parteilichen Analyse, die sich als ihre erste Aufgabe stellt, den Schleier der allgemeinen idealistischen Prinzipien, Formeln und Begriffe, der Dichotomien und Trichotomien zu zerreißen, um sich in die wirklichen Beziehungen der wirklichen Welt zu vertiefen. Das war auch einer der Gründe für Lenin, das „Manifest“ so hoch zu bewerten. Er schrieb: „Mit genialer Klarheit und Ausdruckskraft ist in diesem Werk die neue Weltanschauung umrissen: der konsequente, auch das Gebiet des gesellschaftlichen Lebens umfassende Materialismus, die Dialektik als die umfassendste und tiefste Lehre von der Entwicklung, die Theorie des Klassenkampfes und der welthistorischen revolutionären Rolle des Proletariats, des Schöpfers einer neuen, der kommunistischen Gesellschaft.“[33]

Sowohl der konsequente Materialismus, der auf das Gebiet der Gesellschaft ausgedehnt wurde, als auch die Dialektik und die Theorie des Klassenkampfes sind im „Manifest“ mit klassischer Klarheit dargelegt. Natürlich wäre es falsch zu sagen, daß auf einer bestimmten Seite, sagen wir, der Materialismus, auf einer anderen die Dialektik oder die Theorie des Klassenkampfes dargestellt wäre. All diese Aspekte sind verbunden, streben zu einem inhaltlichen Ziel, so daß zum Beispiel über den Materialismus zu sprechen heißt, sich notwendig mit der Dialektik als der Theorie der sozialen Revolution zu beschäftigen, das heißt als der Theorie des Klassenkampfes des Proletariats für die Errichtung der klassenlosen kommunistischen Gesellschaft. Und genauso heißt, die Dialektik als Logik des Marxismus in dem Sinne zu analysieren, wie das im „Manifest“ geschieht, zugleich die materialistische Geschichtsauffassung, die marxistische Gesellschaftstheorie darzulegen.

Es wäre falsch, diese oder jene einzelne Kategorie zu isolieren und sie losgelöst von jenem Inhalt zu betrachten, in welchen sie organisch eingeschlossen ist. Es ist offensichtlich, daß die Erforschung des „Manifests“ vom Stand-[95]punkt der Geschichte der Dialektik nicht einfach bedeutet, einzelne seiner Kategorien oder die ganze kategoriale Struktur einer Analyse zu

[32] Ebenda, S. 475.
[33] W. I. Lenin: Karl Marx. In: Werke, Bd. 21, S. 36.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

unterziehen. Diese Forschung muß vor allem den Impuls und die Quelle der Bewegung dieser Kategorien aufdecken. Die Dialektik der Epoche selbst, ihre Triebkräfte, ihre Widersprüche und Konflikte, das Bewußtsein dieser Dialektik in den zu jener Zeit von Marx und Engels ausgearbeiteten Theorien und Programmen zur Lösung der Widersprüche der Epoche – das ist der zentrale Kern des „Manifests der Kommunistischen Partei". Vor allem durch ihn, diesen dialektischen Kern, wird der Inhalt des „Manifests" bestimmt, seine Form, sein theoretischer Apparat und seine logische Struktur.

Das Erscheinen des „Manifests der Kommunistischen Partei", die Verkündung der großen Ideen des Kommunismus wurde nur möglich dank der dialektisch-materialistischen Geschichtsauffassung, dank der dialektisch-materialistischen Methode der Erforschung der sozialen Erscheinungen und Prozesse. In diesem Sinne kennzeichnet das Erscheinen des „Manifests" die Schlußetappe der Ausarbeitung der marxistischen Weltanschauung, die im Jahre 1843 mit der Kritik und materialistischen Umstülpung der idealistischen Dialektik Hegels begonnen hatte.

Mit besonderer Stärke tritt im „Manifest" die dialektisch-materialistische Konzeption vom Widerspruch als Triebkraft der gesamten gesellschaftlichen Entwicklung zutage. Die gesamte Analyse in diesem Werk ist auf dieser Konzeption aufgebaut und wird hier sowohl auf die Geschichte der vorbürgerlichen Gesellschaft als auch auf den Charakter und die Entwicklung der bürgerlichen Gesellschaft selbst angewandt. Diese Analyse gründet sich auf die Voraussetzung, daß die Geschichte aller bis zu dieser Zeit existierenden Gesellschaften ein ständiger Prozeß hier langsamer und versteckter, dort stürmischer revolutionärer Veränderung war, deren Triebkraft der Kampf einander widerstreitender und einander bedingender Gesellschaftsklassen war. Die bürgerliche Gesellschaft hebt diese allgemeine historische Gesetzmäßigkeit nicht auf. Sie zerstört weder die Klassenteilung der Gesellschaft und die Klassenwidersprüche noch den Klassenkampf. Sie unterscheidet sich vom Vorhergehenden allein dadurch, daß sie diese Gegensätzlichkeit und diesen Kampf zuspitzt. Die bürgerliche Gesellschaft zerfällt in zwei einander gegenüberstehenden Klassen: die Klasse der Bourgeoisie, das heißt „der modernen Kapitalisten ..., die Besitzer der gesellschaftlichen Produktionsmittel sind und Lohnarbeit ausnutzen" und die Klasse des Proletariats, „der modernen Lohnarbeiter, die, da sie keine eigenen Produktionsmittel besitzen, darauf angewiesen sind, ihre Arbeitskraft zu verkaufen, um leben zu können."[34]

Der Widerspruch zwischen Kapital und Arbeit wird in der Analyse des [96] „Manifests" als Grundwiderspruch der Epoche betrachtet, und seine Lösung als die nächste und dringlichste geschichtliche Aufgabe. Dieser Widerspruch besteht vor allem darin, daß die Lohnarbeit des Arbeiters das Kapital schafft, das heißt das Eigentum, das seine Arbeit ausbeutet, das allein dank dieser Ausbeutung zirkuliert und wächst, um von neuem zu zirkulieren, zu wachsen und auszubeuten, und zwar in neuem, noch größerem Maße. In diesem Sinne bedeutet die Zirkulation des Kapitals nichts als das unverhüllte und grenzenlose Wachstum des Privateigentums auf Kosten der unmenschlichen und immer raffinierteren Ausbeutung der Werktätigen, auf Kosten des ständigen und sich stets erweiternden Verbrauchs der lebendigen Arbeitskraft, auf Kosten der Einverleibung kleinerer Kapitale in größere in einem nicht minder grausamen Konkurrenzkampf. Das Kapital verlangt nach Macht über die Welt und bezieht in die Sphäre seiner Herrschaft neue Gebiete mit ihren Reichtümern und ihrer Bevölkerung ein. Das Weltimperium des Kapitals entsteht. Jedoch gerade dieses zügellose Wachstum birgt den Keim seines Untergangs in sich und erweist sich als innere, versteckte Krankheit, die den Kapitalismus zum Tode verurteilt und unvermeidlich zur Geburt eines neuen, ihm feindlichen gesellschaftlichen Zustandes führt. Im Kapitalismus entfaltet sich der Keim der proletarischen Revolution, da er die Mehr-

[34] Karl Marx/Friedrich Engels: Manifest der Kommunistischen Partei. In: Werke, Bd. 4, S. 462, Anm.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

heit der Menschen in Lohnsklaven, in das Proletariat verwandelt, das durch alle Bedingungen seines Seins gezwungen wird, zum Sturm auf die alte Welt anzutreten.

Marx und Engels erforschten im „Manifest der Kommunistischen Partei“ nicht nur die der bürgerlichen Gesellschaft objektiv innewohnende Dialektik des Übergangs des Kapitalismus „in sein Gegenteil“. Sie gaben auch eine tiefe Analyse der Dialektik des Objektiven und des Subjektiven, der Notwendigkeit und der Freiheit, indem sie zeigten, daß nur das zur Klasse geeinte Proletariat unter Führung seiner Partei den Übergang von der kapitalistischen Produktionsweise zur sozialistischen bewerkstelligen kann. Sie entwarfen die Wege dieses Übergangs und stellten die Aufgabe in den Vordergrund, das Proletariat in die herrschende Klasse zu verwandeln, das heißt die Aufgabe der Eroberung der politischen Macht, mit deren Hilfe es allein fähig ist, die neue Welt zu errichten.

Die Eroberung der Herrschaft durch das Proletariat bedeutet, den Gedanken der Autoren des „Manifests“ zufolge, jedoch keineswegs die Verewigung der Klassen und des Klassengegensatzes. Im Gegenteil, die Eroberung der Macht durch die Arbeiterklasse führt zur schrittweisen Aufhebung aller Klassen und Klassengegensätze. „Wenn das Proletariat im Kampfe gegen die Bourgeoisie sich notwendig zur Klasse vereint, durch eine Revolution sich zur herrschenden Klasse macht und als herrschende Klasse gewaltsam die alten Produktionsverhältnisse aufhebt, so hebt es mit diesen Produktionsverhältnissen die Existenzbedingungen des Klassengegensatzes, die Klassen überhaupt, und damit seine eigene Herrschaft als Klasse auf. An die Stelle der alten [97] bürgerlichen Gesellschaft mit ihren Klassen und Klassengegensätzen tritt eine Assoziation, worin die freie Entwicklung eines jeden die Bedingung für die freie Entwicklung aller ist.“[35]

In diesen Zeilen ist der Hauptentwicklungsweg der Menschheit genial vorgezeichnet, die materialistische Dialektik ist zur Reife gelangt, von Marx und Engels begründet und in ihren Wesenszügen am Ende der vierziger Jahre des 19. Jahrhunderts ausgearbeitet.

Die kurze Analyse der Entwicklung der materialistischen Geschichtsauffassung durch Marx und Engels beweist ausreichend, daß die materialistische Dialektik den Begründern des wissenschaftlichen Kommunismus diese revolutionäre Umwälzung möglich machte. Als erste Philosophen in der Geschichte des gesellschaftlichen Denkens stellten Marx und Engels die menschliche Gesellschaft und ihre Geschichte als Resultat der objektiven dialektischen Entwicklung dar. Sie zeigten diese Entwicklung in ihrer Bedingtheit durch das Wirken der sozialen Gesetze, die im spontanen oder bewußten praktischen Handeln der Volksmassen, Klassen, Parteien und historischen Persönlichkeiten realisiert werden.

Auf der Grundlage der materialistisch begriffenen Dialektik war nunmehr eine rationale wissenschaftliche Erklärung einer ganzen Reihe, wie es schien, unlösbarer Widersprüche gegeben, die bis auf den heutigen Tag für nichtmarxistische Geschichtsphilosophen ein Stein des Anstoßes geblieben sind, zum Beispiel der Widersprüche zwischen gesellschaftlichem Sein und gesellschaftlichem Bewußtsein, zwischen Objekt und Subjekt, zwischen Notwendigkeit und Freiheit, zwischen ökonomischer Basis und Überbau und vieler anderer.

Jedoch hatte, wie gezeigt wurde, die Ausarbeitung der materialistischen Geschichtsauffassung auch eine gewaltige Bedeutung für die Herausbildung und Entwicklung der Dialektik als Wissenschaft selbst. Die wissenschaftliche Dialektik kann nur auf der materialistischen Lösung der Grundfrage der Philosophie aufgebaut werden. Und nur der historische Materialismus liefert alle notwendigen Voraussetzungen, um diese grundlegende und zentrale philosophische Frage konsequent zu lösen. Die vergangenen materialistischen Theorien waren nicht fähig, die Grenzen einer materialistischen Erklärung der Natur zu überschreiten. Sie

[35] Ebenda, S. 482.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

blieben machtlos vor der menschlichen Geschichte, dem gesellschaftlichen Leben stehen, das sie durch idealistische Prinzipien erklärten.

Der historische Materialismus bewies, daß auch auf die Gesellschaft nur ein materialistisches Verständnis der Wechselbeziehungen von Sein und Bewußtsein angewandt werden muß, das heißt, daß das Primat der materiellen Lebensbedingungen der Menschen und die Bedingtheit ihres Bewußtseins [98] durch diese anerkannt werden muß. Marx und Engels schrieben in der „Deutschen Ideologie“: „... die ihre materielle Produktion und ihren materiellen Verkehr entwickelnden Menschen ändern mit dieser ihrer Wirklichkeit auch ihr Denken und die Produkte ihres Denkens. Nicht das Bewußtsein bestimmt das Leben, sondern das Leben bestimmt das Bewußtsein.“[36] Wie schon gesagt, blieben Marx und Engels nicht dabei stehen, das Primat des gesellschaftlichen Seins gegenüber dem gesellschaftlichen Bewußtsein zu betonen, sondern sie deckten ihre Dialektik auf, in deren geschichtlichem Verlauf auch die „Produkte des Denkens“ eine große Rolle spielen. Aber das heißt, daß es ohne dialektisches Herangehen an die Grundfrage der Philosophie unmöglich wäre, auch eine materialistische Erklärung der Geschichte zu geben, das heißt, es besteht ein untrennbarer Zusammenhang dieser Aspekte der marxistischen Weltanschauung.

Die materialistische Konzeption des sozialen Prozesses nahm der idealistischen Philosophie die Vormachtstellung auf diesem Gebiet. Der Materialismus wurde auch auf die Geschichte ausgedehnt. Das war von entscheidender Bedeutung für den Übergang von der idealistischen zur materialistischen Dialektik als einziger wissenschaftlicher Form der Dialektik.

Allein daß mit Hilfe der materialistischen Dialektik eine solche wissenschaftliche Entdekkung wie der historische Materialismus gemacht werden konnte, bewies ihre Fruchtbarkeit als richtige Methode der theoretischen Forschung, ihren absoluten Vorrang vor der idealistischen Dialektik. Der historische Materialismus bewies, daß es zur Erklärung der gesellschaftlichen Entwicklung nicht verschiedener unbekannter äußerer Kräfte bedarf – sei es Gott, die absolute Idee oder das hypertrophierte [überspannte, überzogene] menschliche Bewußtsein, losgelöst von den realen Menschen und ihren realen Bedingungen und ihnen als „Selbstbewußtsein“, „kritische Kritik“ und ähnliches entgegengestellt. Er überwand ein für allemal den bei einem solchen Herangehen unvermeidlichen Dualismus des Realen und Idealen, auf dessen Boden es unmöglich ist, über die Gesellschaft und ihre Entwicklung in den Kategorien dialektischer Selbstbewegung nachzudenken. Er stellte die Entwicklung der Gesellschaft als naturgeschichtlichen Prozeß dar, der sich kraft seiner eigenen objektiven Voraussetzungen entwickelt, kraft der ihm innewohnenden inneren Widersprüche, ein Prozeß, der nichts anderes ist als die gegenständlich-praktische und geistige Tätigkeit der Menschen.

Ein solches Herangehen an die Gesellschaft, gegründet auf die dialektische Methode, war in einer Ordnung des „verkehrten Zusammenhangs“ von prinzipieller Bedeutung für die weitere Ausarbeitung der dialektisch-materialistischen Entwicklungsauffassung und aller ihrer Kategorien, besonders der Kategorie des Widerspruchs.

[99] Ebenso bedeutend war diese wissenschaftliche Geschichtsauffassung für die Ausarbeitung der materialistischen Dialektik als Logik und Erkenntnistheorie. Schon Hegel begründete das Verständnis der Dialektik als Logik und Erkenntnistheorie. Hegel stellte der Lehre von der Seinsdialektik nicht die Lehre von der Erkenntnis, die logische Lehre vom Denken und seinen Formen gegenüber, sondern betrachtete sie in ihrer Einheit als verschiedene Seiten der einen Wissenschaft von der Dialektik. Das Logische erforschte er in untrennbarem Zusammenhang mit dem Historischen, demzufolge waren bei ihm die logischen Formen des Denkens, die Kategorien mit historischem Inhalt erfüllt. Er erforschte sie als historische Stufen

[36] Marx/Engels: Werke, Bd. 3, S. 27.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

der Entwicklung der Erkenntnis. Jedoch das Prinzip der Einheit, des gegenseitigen Sichdurchdringens von Dialektik, Logik und Erkenntnistheorie basierte bei ihm auf der idealistischen Lehre von der Identität von Sein und Denken. Nicht der reale historische Prozeß der Entwicklung der objektiven Welt, nicht die Dialektik der Natur und der Gesellschaft selbst bestimmten bei ihm die Entwicklung des Denkens, der Erkenntnis, der logischen Kategorien, sondern, im Gegenteil, der Begriff, erhoben zu göttlichem Rang als überweltliche absolute Idee, erzeugte in seiner Entwicklung allen Reichtum der wirklichen Welt. Es ist klar, daß man auf solch schwankendem Fundament das geforderte grundlegende Prinzip der Dialektik nicht konsequent durchführen konnte.

Die materialistische Geschichtsauffassung zerstörte die Hegelschen und alle ähnlichen idealistischen Spekulationen gründlich. Die materialistische Geschichtsauffassung schuf der materialistischen Widerspiegelungstheorie eine feste Grundlage und sicherte damit die Erkenntnis, daß das Denken eine ideelle Reproduktion der realen Außenwelt im Kopf des Menschen ist. Nicht zufällig stellen und lösen die Begründer des Marxismus im Zusammenhang mit der Ausarbeitung ihrer materialistischen Geschichtsauffassung – besonders in der „Deutschen Ideologie“ – eine Reihe von erkenntnistheoretischen Fragen, da hierfür nur der historische Materialismus die notwendige Voraussetzung darstellt. Das betrifft die Frage der „Produktion des Bewußtseins“, der Arbeit, der praktisch-gegenständlichen Tätigkeit der Menschen als Grundlage und Quelle des Bewußtseins, der Wechselbeziehungen zwischen „materieller Praxis“ und den Formen des Bewußtseins und der Erkenntnis und andere Fragen mehr. In den „Thesen über Feuerbach“ von Marx fanden diese Fragen ihren konzentrierten Ausdruck in der bekannten Feststellung: „In der Praxis muß der Mensch die Wahrheit, i. e. Wirklichkeit und Macht, Diesseitigkeit seines Denkens beweisen. Der Streit über die Wirklichkeit oder Nichtwirklichkeit des Denkens – das von der Praxis isoliert ist – ist eine rein *scholastische* Frage.“[37] Nur wenn der Mensch ein tätiges Wesen ist, das durch seine Arbeit die Natur umgestaltet, wenn er Produktionsmittel schafft, mit [100] deren Hilfe er die äußeren Kräfte seinen Bedürfnissen unterwirft, kann er auch als denkendes Wesen wirken, kann er erkennen und sich die notwendigen Formen des Denkens – Begriffe, logische Kategorien und andere – schaffen. Darum ist nicht das Logische die Grundlage und Quelle der geschichtlichen Entwicklung, sondern umgekehrt, die historische Entwicklung bildet die Grundlage der logischen Sphäre und ihrer Entwicklung. Die Abstraktion des Denkens betreffend, stellen Marx und Engels fest: „Diese Abstraktionen haben für sich, getrennt von der wirklichen Geschichte, durchaus keinen Wert.“[38] Und weiter: Die materialistische Geschichtsauffassung „hat in jeder Periode nicht, wie die idealistische Geschichtsanschauung, nach einer Kategorie zu suchen, sondern bleibt fortwährend auf dem wirklichen Geschichtsboden stehen ...“[39] Das heißt, sie erklärt die logischen Kategorien aus der realen Geschichte, vor allem aus der Geschichte der materiellen Praxis.

Nur bei einem solchen Herangehen an die Wechselbeziehungen von Sein und Denken, von materieller Praxis und Bewußtsein, von Historischem und Logischem kann das Problem der Dialektik als Logik und Erkenntnistheorie klar und rational gelöst werden.

Die Arbeiten von Marx und Engels in der Periode von 1844 bis 1847, in denen sie ihre materialistische Auffassung von der Geschichte und vom Geschichtsprozeß darlegen, enthalten den Keim vieler dialektischer Ideen, die von Marx und Engels in der Folgezeit in Werken wie „Das Kapital“, „Anti-Dühring“, „Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie“, „Dialektik der Natur“ usw. gründlich ausgearbeitet wurden. [101]

[37] Marx/Engels: Werke, Bd. 3, S. 5.
[38] Karl Marx/Friedrich Engels: Die deutsche Ideologie. In: Werke, Bd. 3, S. 27.
[39] Ebenda, *S.* 38.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

Drittes Kapitel

Die Einheit von kritisch-revolutionärem Charakter der marxistischen Dialektik und revolutionärem Handeln

Man kann die marxistische Dialektik weder in der Phase ihrer Herausbildung noch in der ihrer Reife verstehen, wenn man nicht ihren kritisch-revolutionären Charakter enthüllt. In dem Maße, in dem Marx sein Werk vollendete, die Schaffung einer prinzipiell neuen und einheitlichen Weltanschauung, die sich auf ihrer eigenen Grundlage weiterentwickelt, stellte er dieses Problem immer mehr in den Vordergrund. In seinen Thesen „ad Feuerbach" (die unter der veränderten Bezeichnung „Thesen über Feuerbach" bekannt wurden, obwohl Marx sie in Wirklichkeit nicht nur und nicht einmal in erster Linie Feuerbach und seiner Kritik als vielmehr der Ausarbeitung seines eigenen, neuen philosophischen Standpunktes widmete) formulierte er den Satz, der seine grundsätzliche Lösung dieses Problems zusammenfaßte: „Die Philosophen haben die Welt nur verschieden *interpretiert*, es kömmt drauf an, sie zu *verändern*."[1] In diesen zwei Zeilen, von Marx im April 1845 in Brüssel in sein Notizbuch geschrieben, ist ein unermeßliches geistiges Potential enthalten. Das wurde mit der Zeit immer deutlicher. Es gibt heute nicht wenige Interpretationen dieses Satzes, die Anspruch darauf erheben, die einzig gültige zu sein.

Den einen Pol bilden die „Ultralinken", die Anarchisten, die aus diesem Satz den Gedanken der Revolution um jeden Preis, vor allem ohne Berücksichtigung der konkreten historischen Situation, ableiten und damit den reaktionärsten Kräften in die Hände arbeiten.

Den anderen Pol bildet der rechte Opportunismus, der ebenfalls für die [102] Veränderung der Welt auftritt, aber nur in den Grenzen der bürgerlichen Ordnung. Er will diese „renovieren", um sie den Erfordernissen des Fortschritts anzupassen.

Einerseits haben wir also Voluntarismus und damit die Bereitschaft, die gesamte historisch entstandene Kultur zu opfern und sogar die Menschheit selbst, um einigen am Leben gebliebenen eine primitive Ordnung aufzuzwingen, die im großen und ganzen unter der Stufe der Zivilisation steht, aber nichtsdestoweniger als Kommunismus ausgegeben wird. Andererseits finden wir eine konformistische Anpassung, die ihre Dienste zum „Flicken und Stopfen" der abgeschlissenen bürgerlichen Gesellschaft anbietet. Sie hat den Glauben an die revolutionäre Kraft der Arbeiterklasse verloren und betrachtet die bürgerliche Gesellschaft als ein für allemal gegeben.

Weder das eine noch das andere Extrem – weder subjektiver Voluntarismus noch objektivistischer Fatalismus – haben etwas mit dem eigentlichen Sinn der zitierten These über Feuerbach gemeinsam. W. I. Lenin schrieb 1910 über dergleichen Verfälschungen des Marxismus: „Außerordentlich breite Schichten jener Klassen, die bei der Formulierung ihrer Aufgaben den Marxismus nicht übergehen können, hatten sich ... den Marxismus höchst einseitig und entstellt angeeignet, indem sie sich diese oder jene ‚Losungen', diese oder jene Antworten auf taktische Fragen eingeprägt hatten, *ohne* die marxistischen Kriterien dieser Antworten *begriffen* zu haben ... Die Wiederholung der auswendig gelernten, aber nicht verstandenen, nicht durchdachten ‚Losungen' führte zu einer starken Verbreitung hohler Phrasen ..."[2] Auf diese Gefahr der Aneignung des Marxismus in völlig verflachter und in Phrasen verwandelter Gestalt wies auch Engels hin.

---

[1] Karl Marx: Thesen über Feuerbach. In: Marx/Engels: Werke. Bd. 3, S. 7.

[2] W. I. Lenin: Über einige Besonderheiten der historischen Entwicklung des Marxismus. In: Werke, Bd. 17, S. 27. Im Hinblick auf die Ideologen der II. Internationale schrieb Lenin 1917, daß mit der Lehre von Marx dasselbe vorgeht, was in der Geschichte mit den Lehren revolutionärer Denker wiederholt geschah, daß nämlich nach ihrem Tode versucht wird, sie gewissermaßen heiligzusprechen und den revolutionären Inhalt ihrer Lehre zu entstellen. (Siehe W. I. Lenin: Staat und Revolution. In: Werke, Bd. 25, S. 397.)

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

Aber wie auch immer die Ideen des Marxismus im Munde derjenigen vulgarisiert werden, die sie in hohle Phrasen verwandeln, diese Ideen lassen, im lebendigen Kontext der Geschichte der Dialektik genommen, ihren humanistischen Sinn, die ganze Kraft ihrer revolutionären Kritik erkennen.

Marx formulierte seine berühmte These bereits in Auseinandersetzung sowohl mit objektivistischen als auch mit subjektivistischen Konzeptionen. Marx kannte die Junghegelianer sehr genau, die in der Illusion lebten, allein durch ihre subjektive Kritik der bestehenden Gesellschaft könne diese grundlegend umgewandelt werden. Marx kannte auch den „unkritischen Positivismus", der die bestehende Welt akzeptierte und sie lediglich durch einige Kor-[103]rekturen verbessern wollte. In der gespaltenen Hegelschen Schule entwickelten solche Junghegelianer wie Max Stirner, der die nachfolgende Bewegung des anarchistischen Rebellentums und linken Romantizismus und über eine Reihe vermittelnder Glieder auch den Aktivismus existentialistischer Richtung vorwegnahm, typisch subjektivistische Konzeptionen.[*] Bruno Bauer förderte die Philosophie der „Selbsterkenntnis" und der „kritischen Kritik", die eine Bewegung von Hegel zurück zum subjektivistisch begriffenen Fichte bedeutete – eine Bewegung, die in der zeitgenössischen bürgerlichen Philosophie nachvollzogen wird. Den konservativ-positiven Objektivismus verteidigten die hegelianischen „Orthodoxen", die Althegelianer.

Die Weltanschauung von Marx bildete sich im Prozeß der kritischen Überwindung jener und anderer Positionen heraus. Marx erarbeitete eine *grundsätzlich neue Orientierung*, dadurch, daß er die Aufgabe, die Welt zu verändern, auch als an die *objektive Erkenntnis*, einschließlich der Philosophie, gebunden sah und ein prinzipiell neues Verhältnis zur Praxis schuf. Die Philosophie wurde zu einem Denken, das dem Prozeß der Veränderung der Welt immanent ist, genauso *kritisch* und *schöpferisch* wie der ganze real umgestaltende und neue soziale Verhältnisse schaffende Prozeß.

Sie wurde selbst in diesen Prozeß hineingezogen, in dem sie als revolutionär-kritische, das heißt echt revolutionäre und konsequent humanistische Philosophie auftrat, die deshalb auch ihren organischen Zusammenhang mit dem klassenmäßig-sozialen Boden begreift und ständig um Klarheit über diesen Zusammenhang bestrebt ist.

Für Marx bedeutete die These eine Erhöhung der Verantwortlichkeit für das wissenschaftliche und philosophische Denken selbst, eine Verbreitung und Vertiefung seiner schöpferischen Arbeit. Am allerwenigsten drückt diese These Enttäuschtsein vom erkennenden Verstand, die Herabsetzung seines Wertes und die Zuversicht darauf aus, daß die von der Theorie getrennte „Praxis für sich allein" alle Probleme lösen kann und die erlösenden Antworten auf alle Fragen gibt. Bei Marx handelt es sich nicht um einen Appell der Theorie *an* die Praxis *anstelle* einer Bereicherung der Theorie, nicht um die Verdrängung der theoretischen Erkenntnis durch praktizistisches Handeln. Im Gegenteil, die These von Marx erhöhte den Wert des *erklärenden* Denkens und stellte ihm kompliziertere Aufgaben als vorher. Mit ihr wurden damals bereits formulierte Probleme grundsätzlich neu gestellt. Ein wesentliches Mittel zu ihrer Lösung war die Dialektik, ohne die jeder Anspruch auf einen revolutionären Charakter der Philosophie Phrase ist.

Es wird deutlich, welche Bedeutung dem Verhältnis von Theorie zur praktischen Tätigkeit als Kampf und schöpferischem Handeln zukommt, das heißt zur Tätigkeit, die jede Bewegung der sozialen Wirklichkeit, jede Bewegung der Geschichte durchdringt und schafft. Ein solches kritisch-revolutionäres Verhalten ist nur unter der Voraussetzung der inneren *Einheit* von

[*] Dieser Satz ist mehrfach falsch: als Stirner sein Hauptwerk schrieb, gehörte er nicht mehr zu den Junghegelianern. Wenn sich Anarchisten und Existentialisten auf Stirner beriefen, so lag das an dem falschen Verständnis, daß sie von Stirners Philosophie hatten.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

Theorie [104] und Praxis möglich, nicht aber im Sinne ihres primitiven Synkretismus, sondern im Sinne ihrer Identität als der Identität voll entwickelter Gegensätze, die ständig ineinander übergehen. Die Herausbildung der Dialektik als inhaltlicher Logik der sich entwickelnden Marxschen Weltanschauung ist zugleich die Herausbildung und noch mehr die konsequente Stärkung des revolutionären kritischen Denkens. Die geistige und politische Entwicklung von Marx zeigt den Prozeß der Herausbildung eben dieses dialektischen Denkens.

1. Vom romantischen Kritizismus über die Überwindung des Hegelschen „unkritischen Positivismus“ zur kommunistischen revolutionären Kritik

Obwohl bis 1842 Marx’ Anschauungen noch nicht jene Selbständigkeit erlangt hatten, die es gestatten würde, sie als definierte, in sich geschlossene Konzeption anzusehen, zeigen sich nichtsdestoweniger schon in dieser Frühperiode (zum Unterschied von der Periode von 1844 bis 1845) Momente, die unter dem Gesichtspunkt des erörterten Problems interessant genug sind und eine direkte Beziehung zu ihm haben. In dieser Periode vollzieht sich der Prozeß der Aneignung des geistigen Erbes der klassischen deutschen Philosophie durch Marx. Die vielgestaltigen Verhältnisse der sozialen Atmosphäre in der Rheinprovinz und auf unmittelbare Weise die Erziehung des jungen Marx ermöglichten die Wahrnehmung gerade der romantisch-kritischen Motive in der dortigen geistigen Kultur. Man muß berücksichtigen, daß unter denjenigen, die einen wesentlichen Einfluß auf ihn ausübten, solche Leute waren wie sein Vater Heinrich Marx, der dem Geist der Aufklärung, dem Geist Voltaires und Lessings ergeben war, Ludwig von Westphalen, der romantisch eingestellt war und freiheitsliebende Anschauungen, darunter saint-simonistische, mit ausgezeichneter Kenntnis der epischen Literatur verband, sowie der Direktor des Trierer Gymnasiums, der Geschichte und Philosophie lehrte, der Kantianer J. H. Wyttenbach. Indessen stand die preußische Monarchie im scharfen Gegensatz zu den progressiven Tendenzen der geistigen Kultur, die Marx sich angeeignet hatte. Wie Wilhelm Liebknecht formulierte, thront über allem „ein göttliches Wesen. Unter Umdrehung der Vernunft wird einerseits die Regierung mit den göttlichen Attributen der Allmacht, Allwissenheit, Allgüte, Allgerechtigkeit, Unfehlbarkeit ausgestattet; andererseits dem Volke jede Urtheils- ja Denkfähigkeit, jede Selbständigkeit abgesprochen und die Pflicht auferlegt, blind an die Regierung zu glauben, blind ihr zu gehorchen.“[3]

[105] Ein solcher Kontrast förderte die Herausbildung eines Weltempfindens beim jungen Marx, das durchdrungen war vom Pathos eines ungestümen romantischen Protests und einer entrüsteten Ablehnung der unwürdigen Umwelt. So ruft in seiner Verstragödie „Oulanem“ der Held über die Welt aus:

„Zerschelln müßt’ sie am langgedehnten Fluche,
Die Arme schlüg’ ich um das harte Sein,
und mich umarmend müßt’ es stumm vergehn ...“[4]

Dasselbe Motiv ertönt in seinem Lied „Menschenstolz“:

„Dann werf’ ich den Handschuh höhnend
einer Welt ins breite Angesicht ...[5]

Der junge Marx, ganz in leidenschaftlicher Aufwallung unversiegbarer Energie, die auf heroischen Kampf im Geiste Fichtescher weltschaffender ethischer Tat mit ihren transzendentalen Idealen gerichtet ist, bekannte:

[3] W. Liebknecht: Zum Jubeljahr der Märzrevolution, Berlin 1968, S. 9.
[4] Karl Marx: Dichtungen aus dem Jahre 1837. Gedichte. In: Marx/Engels: Historisch-kritische Gesamtausgabe. Erste Abteilung. Bd. 1. Zweiter Halbband, Berlin 1929, S. 68.
[5] Ebenda, S. 50.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

„... und ich stürme ohne Rast ...
Alles möchte' ich mir erringen,
Jede schönste Göttergunst, ...
Nur nicht dumpf so gar nichts sagen
Und so gar nichts wolln und tun."[6]

Jedoch eben weil dieser verworrene Geist der Tat als eine *andere* Welt besungen wurde, romantisch allem Sein entgegengestellt, verlor er die Fühlung mit der „diesseitigen", prosaisch-irdischen Welt und der Logik ihres Seins, unabhängig von der kein realer Kampf mit der Welt möglich ist.

„Sänger, mein Traum ist leicht.
Ich entfliege in die Wolken."

Und dann trat alle Haltlosigkeit dieses Kritizismus, seine Weltfremdheit und Abgeschlossenheit im Reich des Träumens „über den Wolken" zutage:

„Genug, genug, es sind nur Träume,
die das Herz mit einem Netz fingen
und in den Äther tragen aus dem Alltag
der in Staub zerfallenden Erde."[7]

Obwohl der junge Marx selbst nur sehr kurze Zeit bei dieser romantischen Gegenüberstellung von Sein und Sollen blieb, ist der historische und logisch notwendige Umstand lehrreich, daß der Standpunkt der revolutionären Kritik, [106] der der Dialektik eigen ist, auch über die Negation und Aufhebung dieses romantischen Kritizismus herausgearbeitet werden konnte. Denn es handelt sich um zutiefst verschiedene Weltanschauungen. Wie anziehend der romantische Kritizismus mit seinem kompromißlosen – der ganzen Welt trotzenden – Verfolgen seines ethischen Ideals und seiner aufrührerischen Verachtung ausnahmslos der ganzen dieses Ideal verfehlenden Wirklichkeit auch sein mochte, so verfügte er doch nicht über die reale Kraft, den sozialen Kampf um die Durchführung dieser Ideale zu führen. Das war nur möglich, wenn theoretisch zur materialistischen Dialektik übergegangen wurde.

Der junge Marx wurde von seiner bisherigen Auffassung enttäuscht und fixierte deren Hauptmangel folgendermaßen: Auf dem Wege zu einer monistisch in sich geschlossenen und systematisch durchdachten Anschauung „trat ... (der) Gegensatz des Wirklichen und Sollenden ... sehr störend hervor ..."[8] „Alles Wirkliche verschwimmt ... Angriffe auf die Gegenwart, breit und formlos geschlagenes Gefühl ... alles aus dem Mond konstruiert, der völlige Gegensatz von dem, was da ist und dem, was sein soll ..."[9], schreibt er im Jahre 1837 an seinen Vater.

So entscheidet sich der junge Marx, für immer den am Dualismus leidenden romantischen Kritizismus zu verlassen. Und obgleich es ihm nicht gelingt, diesen Dualismus mit einem Male bei der konkreten Lösung sozialer Probleme aufzuheben (der Dualismus von Sollen und Sein stellt sich in neuer, komplizierteren Form 1842 bei der Deutung der Natur des Staates), bleibt sein prinzipielles Verhältnis zu ihm seither unverkennbar negativ. Als Marx in der Zeit, während er in der „Rheinischen Zeitung" arbeitete, mit dem subjektivistischen romantischen Kritizismus einiger Berliner Junghegelianer in Berührung kam, die sich zum Zirkel der „Frei-

[6] Aus dem literarischen Nachlaß von Karl Marx, Friedrich Engels und Ferdinand Lassalle. Hrsg. von Franz Mehring. Gesammelte Schriften von Karl Marx und Friedrich Engels. 1841 bis 1850. Erster Bd.: Von März 1841 bis März 1844, Stuttgart 1902, S. 28.
[7] Zit. nach M. Lifschitz: Woprossi iskustwa i filossofii, Moskau 1935, S. 165/166.
[8] Karl Marx: Brief an den Vater, 10. November 1837. In: Marx/Engels: Werke, Ergänzungsband. Erster Teil [MEW, Bd. 40], S. 4-5.
[9] Ebenda, S. 4.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

en“ vereinigt hatten, trat er unzweideutig gegen eine derartige Position bei ihnen auf. Er geht bis zum Abbruch der Beziehungen zu den „Freien“, insbesondere zu E. Meyen, wobei er für eine unverzeihliche Verirrung des letzteren gerade die Tatsache hielt, daß seine „Lieblingskategorie ... das *Sollen*“ war. Dem Anspruch gegenüber, „die Zeitung dürfe nicht temperieren, sondern müsse das *Äußerste* tun“, gleichwie gegenüber der Proklamation der Losung von der Freiheit in ihrer „lizentiösen, sanskülottischen ... Form“ und dem Anspruch auf Weltumwälzung verteidigt Marx den Begriff der Freiheit, dem gemäß diese in „selbständigem und tiefem Gehalt“ verwurzelt sein muß, aber nicht in klangvollen und forschen Deklarationen. Er antwortet Meyen mit der Gegenforderung, „weniger vages Räsonnement, großklingende Phrasen, selbstgefällige Bespiegelungen und [107] mehr Bestimmtheit, mehr Eingehn in die konkreten Zustände, mehr Sachkenntnis an den Tag zu fördern“.[10]

Der neue Standpunkt, zu dem Marx gelangte, als er 1837 den Romantizismus verließ, war auch noch nicht von ihm selbständig erarbeitet worden: er bildete sich im Ergebnis einer Aneignung der Philosophie Hegels, die ihn in vielem linken Junghegelianern näherbrachte, die nicht dem Romantizismus verfallen waren. Dazu führte ihn die Suche nach tieferer und wirksamerer Kritik am Bestehenden als sie dem Romantizismus eigen war. Dabei trat ein interessantes Paradoxon zutage: beim Vertiefen des kritischen Charakters seiner Weltanschauung kam Marx zu ebender Philosophie Hegels, die ihm keineswegs sympathisch war, gerade wegen ihrer „unkritischen“ Motive, und die er um des Fichteschen Geistes der Tat willen ablehnte. Hier handelt es sich nicht nur um den Einfluß von Universitätslehrern – den Hegelianern E. Gans, A. Heffter und anderen. Die Aufgabe selbst, eine synthetisch-geschlossene, monistische Anschauung zu schaffen – eine Aufgabe, die dem klassischen deutschen Idealismus seiner allgemeinen Tendenz nach immanent war –, drängte Marx zur Aneignung der Philosophie Hegels. Damit hatte die tatsächliche Evolution der Marxschen Ansichten bereits schon in dieser Phase neue Elemente in sich. Die Arbeit an der Erhellung des Problems vom „Ausgangspunkt und notwendigen Fortgang der Philosophie“ (so lautete der Untertitel seines Dialogs „Kleanthes“) lockte ihn wie eine falsche Sirene dem Feind in den Arm[11]. Und da sieht er: „Mein letzter Satz war der Anfang des Hegelschen Systems ...“[12]; „immer fester kettete ich mich selbst an die jetzige Weltphilosophie, der ich zu entrinnen gedacht ...“[13] Später vermerkt Marx als Gesetzmäßigkeit, daß „die erste Kritik jeder Wissenschaft notwendig in Voraussetzungen der Wissenschaft, die sie bekämpft, befangen ist ...“[14] Die Macht Hegelscher Voraussetzungen über das Denken von Marx erwies sich in den vierziger Jahren als wesentlicher Faktor. Zuerst war es notwendig, diese Macht über sich selbst zu erfahren, um dann die Fähigkeit zu der sie aufhebenden Kritik zu erwerben – zur Kritik, die erlaubte, sich wirklich *über* den Hegelianismus zu stellen, den Junghegelianismus eingeschlossen.

Womit bereicherte Marx seine Weltanschauung (im Hinblick auf ihren kritischen Charakter) nach der Trennung vom Romantizismus? Auf dem Boden der objektiv-idealistischen Voraussetzungen der Philosophie Hegels [108] konnte von einer solchen kritischen Position schon nicht mehr die Rede sein, die nur gegründet gewesen wäre auf willkürliche Auswahl, auf irgendein subjektives (obwohl vielleicht auch überindividuelles) Prinzip, das nicht in genetischer Einheit mit der objektiven Wirklichkeit bestand und seine Rechtfertigung in solcher Einheit nicht zu finden brauchte. Sollen und Sein mußten nicht als zwei von Anfang an nichts miteinander gemein habende, selbständige und einander fremde Wesenheiten verstanden

[10] Marx an Arnold Ruge, 30. November 1842. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 27, S. 412.
[11] Siehe Karl Marx: Brief an den Vater, 10. November 1837. In: Marx/Engels: Werke, Ergänzungsband. Erster Teil [MEW, Bd. 40], S. 9.
[12] Ebenda.
[13] Ebenda, S. 10.
[14] Friedrich Engels/Karl Marx: Die heilige Familie. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 2, S. 32.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

werden, die lediglich auf äußerliche Weise in Konflikt treten und dabei ihre Unvereinbarkeit und die ganze Tiefe der sie trennenden Kluft erweisen, sondern im Gegenteil als zwei dialektisch notwendige Momente der einheitlichen und doch in sich widersprüchlichen Wirklichkeit, als Momente ihrer Selbstentwicklung und Selbstnegation. All dies verpflichtete die Kritik, inhaltlicher und – hauptsächlich – *historisch* zu werden. Sie hörte auf, Ausdruck eines äußerlichen, nur wertenden Verhältnisses zum historischen Sein zu sein, sie wurde bewußter Ausdruck der *Selbstkritik der Geschichte* in ihrer dialektischen Bewegung.

Marx orientierte sich auf einen historischen Monismus. Jedoch – und da kam die spezifische Macht Hegelscher Voraussetzungen zum Ausdruck – war das ein idealistischer Monismus, der alle Möglichkeiten menschlichen Fortschritts in ein geschlossenes System der die Welt beherrschenden absoluten Idee, in ein System, in dem der „Despotismus des Allgemeinen" ungeteilt herrscht, einkerkerte. Die versöhnlich-konservativen Motive bei Hegel selbst waren zweifelsohne mit diesem „Despotismus des Allgemeinen" innerlich verknüpft und fanden in ihm ihre ihnen adäquate Logik. Der junge Marx lehnte dies ab und meinte, daß sie „in einer Unzulänglichkeit oder unzulänglichen Fassung seines Prinzips selber (durch Hegel – *d. Red.*) ihre innerste Wurzel"[15] haben, und nicht in seinem großzügigen Opportunismus, wie einige glaubten. Obzwar schon hier vor Marx die Aufgabe steht, die Grenzen des Hegelschen Systems zu überschreiten, gelingt es ihm dann vorerst doch nur in der Sprache dieses Systems, die prinzipiellen Ziele der Kritik zu formulieren: „Es ist die *Kritik*, die die einzelne Existenz am Wesen, die besondere Wirklichkeit an der Idee mißt."[16]

Marx weist nicht zufällig vor allem auf die „unzulängliche Fassung seines Prinzips selber" hin. Er ist bemüht, Hegel zu verteidigen, und ist nicht einig „mit einigen unsren Meister falsch verstehenden Hegelianern", die „behaupten, daß die *Mittelmäßigkeit* die normale Erscheinung des absoluten Geistes ist"[17]. Als richtigere Fassung schlägt er eine vor, nach der der absolute Geist in [109] seiner normalen Erscheinung „in ein praktisches Verhältnis zur Wirklichkeit"[18] umschlägt. Und „so wendet sich die Philosophie, die zur Welt sich erweitert hat, sich gegen die erscheinende Welt. So jetzt die Hegelsche."[19] Eben sie, meint Marx, wurde „zum reinen idealen Feuer der Wissenschaft", das sich als „der beseelende Spiritus weltgeschichtlicher Entwicklungen" erwies.[20] Mehr noch, Marx begrüßt den heraufziehenden revolutionären Sturm im Namen des so gedeuteten Hegelschen Idealismus und stellt ihn als künftiges Resultat „einer großen, einer Weltphilosophie"[21] dar. Die Flamme des realen Kampfes ist für ihn nichts anderes als die nach außen gewendete Frucht des „inneren Lichts" der Idee: „Es ist ein psychologisches Gesetz, daß der in sich frei gewordene theoretische Geist zur praktischen Energie wird, als *Wille* aus dem Schattenreich des Amenthes heraustretend, sich gegen die weltliche, ohne ihn vorhandene Wirklichkeit kehrt."[22]

Eine solche Verteidigung Hegels legt eher Zeugnis davon ab, wie fern Marx einem orthodoxen Hegelverständnis selbst in jener Periode war. Erinnern wir uns der Seiten der Hegelschen „Philosophie des Geistes", wo der Kritizismus nur als vorübergehendes Symptom der Jugend betrachtet wird. Jugendlichen Geistern ist es eigen, ihre Unzufriedenheit mit der Umwelt zum

[15] Karl Marx: Differenz der demokritischen und epikureischen Naturphilosophie nebst einem Anhange (Doktordissertation). In: Marx/Engels: Werke, Ergänzungsband. Erster Teil [MEW, Bd. 40], S. 327.
[16] Ebenda, S. 327/328.
[17] Karl Marx: Hefte zur epikureischen, stoischen und skeptischen Philosophie. In: Ebenda, S. 217.
[18] Ebenda, S. 215.
[19] Ebenda.
[20] Ebenda, S. 225.
[21] Ebenda, S. 217.
[22] Karl Marx: Differenz der demokritischen und epikureischen Naturphilosophie nebst einem Anhange (Doktordissertation). In: Ebenda, S. 327.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

Ausdruck zu bringen. Aber dafür tröstet uns Hegel damit, daß, so gesetzmäßig die Genesung von dem verwegenem Wunsch, die Welt umzuformen, auch ist, ehrwürdigeres Alter den Menschen zum bescheidenen Geschöpf oder, wie Hegel sagt, zum „reifen Mann“ macht. „Der Inhalt des Ideals flößt“ nach Hegels Charakteristik „dem Jüngling das Gefühl der Thatkraft ein; daher wähnt dieser sich berufen und befähigt, die Welt umzugestalten ... Daß das in seinem Ideal enthaltene substantielle Allgemeine, seinem Wesen nach, in der Welt bereits zur Entwicklung und Verwirklichung gelangt ist, wird vom schwärmenden Geist des Jünglings nicht eingesehen.“[23] Aber endlich gelingt es dem Absoluten, den jungen Stolz zu brechen und das Individuum in die ihm bestimmten Grenzen friedlichen „praktischen Lebens“ hineinzupressen. „Indem nun der Mann in’s praktische Leben übergeht, kann er wohl über den Zustand der Welt verdrüßlich und grämlich seyn, und die Hoffnung auf ein Besserwerden desselben verlieren; trotz dessen haust er sich aber in die objectiven Verhältnisse ein, und lebt in der Gewohnheit an dieselben und an [110] seine Geschäfte.“[24] Hegel bemerkt weiter, „daß der Mann nicht mehr in seinen ... subjectiven Ansichten befangen, und nur mit seiner persönlichen Ausbildung beschäftigt ist, sondern sich in die Vernunft der Wirklichkeit versenkt hat, und für die Welt thätig sich erweist“ (das heißt für die Welt, *wie sie ist*, in ihrer angeblich vollendeten Vernünftigkeit). „Will daher der Mensch nicht untergehen, so muß er die Welt als eine selbständige, im Wesentlichen *fertige* anerkennen, – die von derselben ihm gestellten Bedingungen annehmen, und ihrer Sprödigkeit Dasjenige abringen, was er für sich selber haben will ... In Wahrheit aber muß diese Einheit mit der Welt nicht als ein Verhältniß der Noth, sondern als das vernünftige Verhältniß erkannt werden ... Die Welt ist diese Verwirklichung der göttlichen Vernunft ... Sie kann daher ... die Prätension machen, für fertig ... zu gelten; und der Mann handelt deßhalb ganz vernünftig, indem er den Plan einer gänzlichen Umgestaltung der Welt aufgibt ... Auch so bleibt ihm Raum zu ehrenvoller, weitgreifender und schöpferischer Thätigkeit übrig.“[25]

In welch auffallendem Kontrast stehen diese der Wirklichkeit gegenüber unkritischen Aussagen Hegels zu Marx’ Auslegung der Hegelschen Philosophie als „beseelender Spiritus“ und „reines ideales Feuer der Wissenschaft“, das sich *gegen* das gegebene Sein richtet und gleich einer Äolsharfe das Herannahen des revolutionären Sturms ankündigt! Für Hegel ist die Welt substantiell vollendet, ein „im Wesentlichen fertiges“ Ganzes, fähig, jedem Ungehorsamen eine strenge Lektion in „Vernünftigkeit“ zu erteilen. Für Marx ist die Welt selbst substantiell *nicht* vollendet, *nicht* fertig, und nur die Tat des Menschen gestaltet sie um. Für Hegel ist der Mensch Diener der fertigen weltlichen Ordnung der Dinge. Für Marx ist er Erbe und Erbauer einer erneuerten Welt: Er ist berufen, „aus eignen Mitteln die ganze Welt zu bauen, Weltschöpfer zu sein ...“[26]. Die Hegelsche „Vernünftigkeit“ ist die Selbstunterwerfung des Menschen unter den Despotismus des Allgemeinen, das Aufgehen der Persönlichkeit im Allgemeinen. Für Marx gilt: „Die erste Grundlage philosophischer Forschung ist ein kühner freier Geist“; so „fühlen wir uns über unsre Haut erhaben als allgemeine Mächte und atmen kühner“.[27] Hegel rechtfertigt die Kapitulation der Persönlichkeit vor der mit ihrer Macht drohenden entfremdeten Gewalt. Für Marx ist nur der Weg des *Kampfes* mit dieser Gewalt vernünftig, angefangen mit der Ablehnung, die ihr anhaftenden „fertigen Bedingungen“ anzuerkennen – der Weg des Kampfes für den Triumph der freien menschlichen Tat. Sein Standpunkt kann mit den Zeilen, [111] mit denen die „Rheinische Zeitung“ sich in ihrer letzten Nummer von ihren Lesern verabschiedete, zum Ausdruck gebracht werden:

[23] G. W. F. Hegel: System der Philosophie. III. Teil. In: Sämtliche Werke, Jubiläumsausgabe, Bd. 10, Stuttgart 1958, S. 104.
[24] Ebenda, S. 107.
[25] Ebenda, S. 105/106.
[26] Karl Marx: Hefte zur epikureischen, stoischen und skeptischen Philosophie. In: Marx/Engels: Werke, Ergänzungsband. Erster Teil [MEW, Bd. 40], S. 155.
[27] Ebenda.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

„Ihr Freunde, deren Beifall uns geworden,
ihr Gegner, die ihr uns mit Kampf geehrt:
Wir seh'n uns wieder einst an neuen Borden,
Wenn Alles bricht, der Muth bleibt unversehrt."[28]

Wenn man den kritischen Standpunkt, die Welt nicht als substantiell vollendet, nicht als in sich abgeschlossen anzuerkennen, und die Proklamation der Aufgabe, die Welt schöpferisch umzugestalten, *Geist der Jugend* nennt, dann steht Marx vor uns als Denker und Kämpfer, der sein ganzes Leben lang *jung* geblieben ist, in allen Perioden seines Schaffens und in allen seinen Schriften. In diesem Sinne kann man auch die reifsten klassischen Werke von Marx nicht verstehen, wenn man in ihnen nicht Schöpfungen des immer geistig jungen, revolutionär-kritischen Marx sieht! Wer den Marxismus ohne solchen Geist der Jugend darstellt, ersetzt ihn durch etwas Unechtes und Fremdes.

Man sollte noch hinzufügen, daß gerade der Hegelsche „reife Mann" sich durch Mangel an Reife seiner Weltanschauung auszeichnet, denn er gehört den Individuen jener Stufe an, die noch des metaphysischen Absoluten bedürfen, das über Natur und Geschichte steht. Dieses Absolute sei die letzte Grundlage der Weltordnung und damit der Lenker der Geschicke des Menschen. Im Gegensatz dazu weist Marx schon in den vierziger Jahren sowohl die Idee des Übernatürlichen und überhistorischen Absoluten als auch die Vergöttlichung oder Substantialisierung irdischer Institutionen zurück.

Ein Problem, dessen Erwägung Marx wenig später über die Grenzen der Hegelschen Philosophie und des Junghegelianismus hinausführte, war das Wechselverhältnis von Persönlichkeit und Staat. Die grundsätzliche Lösung dieses Problems findet Marx 1845 und legt sie in der „Deutschen Ideologie" dar, in der auch die klassische Charakterisierung der Individuen gegeben wird, die im Staat „sich ... einen Gesamtausdruck" geben und von denen es weiter heißt, sie „müssen den Staat stürzen, um ihre Persönlichkeit durchzusetzen".[29] Einstweilen aber – von der Position Hegels ausgehend – war für Marx der Staat immer noch da als die allgemeine Verkörperung der Wesenskräfte des Menschen.

Nachdem er aber die Divergenz zwischen dem realen Staat, der von den Eigentumsverhältnissen abhängig war, insbesondere vom Grundeigentum, und dem Begriff des Staates erkannt hat, versucht Marx das Problem zu lösen, indem er an das Prinzip der „Volksintelligenz" appelliert, die als organisierende Kraft des Staates benutzt werden könnte. „Für die Intelligenz gibt es [112] nichts Äußerliches, weil sie die innere bestimmende Seele von allem ist."[30] „Intelligenz" kann nicht in etwas Zweitrangiges verwandelt, einer utilitaristischen Aufgabe untergeordnet werden, ohne sich selbst zu negieren; man kann ihr nicht die freie geistige Entwicklung der menschlichen Kräfte als Selbstzweck absprechen, ohne sie zugrunde zu richten. „Die Frage resümiert sich in zwei Worten: Soll das Grundeigentum die politische Intelligenz, oder soll die politische Intelligenz das Grundeigentum kritisieren und beherrschen?"[31] Wiederum taucht das Problem des Sollens auf. Mehr noch, der Begriff „Intelligenz" selbst spaltet sich auf in Sein und Sollen, anstatt der Punkt ihres Zusammenfallens zu sein. Es zeigt sich, daß in Wirklichkeit die „Intelligenz" selbst utilitaristisch ist. Und Marx ist gezwungen, eine Gegenüberstellung einzuführen: „Die *nützliche* Intelligenz ... unterscheidet sich wohl von der *freien* Intelligenz, ... die jeden Stoff beherrscht und nur sich selbst dient."[32]

[28] Rheinische Zeitung, 31. März 1843, Nr. 90.
[29] Karl Marx/Friedrich Engels: Die deutsche Ideologie. In: Werke, Bd. 3, S. 77.
[30] Karl Marx: Über die ständischen Ausschüsse in Preußen. In: Marx/Engels: Historisch-kritische Gesamtausgabe. Erste Abteilung, Bd. 1. Erster Halbband, Frankfurt a. M. 1927, S. 334.
[31] Ebenda, S. 333/334.
[32] Ebenda, S. 330.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

Um dem Dualismus von Sollen und Sein zu entgehen, dem Dualismus, der jeden Begriff aufspaltet und durch äußerliche Reflexion vom Eindringen in das Innere des Konkreten wegführt, war es notwendig, auf den Boden einer Forschung überzugehen, die vom geschichtlichen Denken durchdrungen war und die besondere (in der Klassengesellschaft die Klassen) Natur der sozialen Kraft erfaßte, die fähig war, den Kampf um die humanistischen Grundlagen zu führen, die Marx dem Begriff „wahrer Staat" zuschrieb. Er stellte fest: Der reale politische Staat „gerät aber ebenso überall in den Widerspruch seiner ideellen Bestimmung mit seinen realen Voraussetzungen"[33]; zugleich formuliert er aber schon als Aufgabe, den Widerspruch des politischen Staates als der Wirklichkeit immanent zu begreifen. Bei solcher Auffassung kann der Kritiker „aus den *eigenen* Formen der existierenden Wirklichkeit die wahre Wirklichkeit als ihr Sollen und ihren Endzweck entwickeln"[34]. Eben die Entwicklung einer solchen Kritik führte auch Schritt für Schritt über die Grenzen des Hegelschen Idealismus hinaus und gab den Anstoß dazu, nach einem anderen weltanschaulichen Grundprinzip zu suchen.

Das Bemühen um eine weltanschauliche Grundlage für diese kritische Haltung anstelle eines Appells an ein fertiges Sollen bedeutete keineswegs, eine versöhnliche oder apologetische Einstellung zum vorhandenen Sein einzunehmen. Im Gegenteil, Schärfe und Heftigkeit der Kritik an den bestehenden Mißständen nehmen zu. Marx stellt jeder Versöhnung mit der existieren-[113]den Ordnung der Dinge seine Erwartung einer bevorstehenden Revolution entgegen, deren Vorbote und Symptom die Scham ist, „eine Art Zorn, der in sich gekehrte"[35]. Bei Marx steht dieser Status quo „als ein konsequentes System, dessen Prinzip die *entmenschte Welt* ist"[36], da. Folglich war nicht die Rede von einer Anpassung des Sollens an das Sein oder von einer unkritischen Annahme der Grundlage des Seins als Sollen, wie es bei Hegel der Fall war. Vielmehr ging es um „*die rücksichtslose Kritik alles Bestehenden*, rücksichtslos sowohl in dem Sinne, daß die Kritik sich nicht vor ihren Resultaten fürchtet und ebensowenig vor dem Konflikte mit den vorhandenen Mächten."[37]

Als „rücksichtslose", durchgängig konsequente Kritik der Wirklichkeit war Marx' Auffassung schon nicht mehr auf ein romantisches Über-der-Welt-Schweben gegründet. Es ging ihm vielmehr um diejenigen Potenzen und Widersprüche der Wirklichkeit, die es ermöglichen, diese zu überwinden. Aus äußerer Reflexion über das Existierende wandelte sich die Kritik infolge der Entwicklung der Wirklichkeit selbst, verschmolz mit dem Kampf um die Lösung der Problemwidersprüche, die das Existierende durchdrangen, und trat deshalb als Kritik auf, die eine bestimmte parteiliche Position in der realen Auseinandersetzung einnahm. „Es hindert uns also nichts, unsre Kritik an die Kritik der Politik, an die Parteinahme in der Politik, also an *wirkliche* Kämpfe anzuknüpfen und mit ihnen zu identifizieren."[38]

Tatsächlich war das erst eine programmatische Erklärung, erst die Formulierung einer Aufgabe, insbesondere eine Formulierung der allgemeinen Aufgabe der „Deutsch-Französischen Jahrbücher" – einer Zeitschrift, deren Herausgabe beabsichtigt war. Noch stand die riesige Arbeit bevor, eine objektive Untersuchung der Wirklichkeit auszuführen, um aus ihr „die wahre Wirklichkeit als ihr Sollen" zu entwickeln. „Es ist wahr, die alte Welt gehört dem Philister. Aber wir dürfen ihn nicht wie einen Popanz behandeln, von dem man sich ängstlich wegwendet. Wir müssen ihn vielmehr genau ins Auge fassen. Es lohnt sich, diesen Herrn der Welt zu studieren."[39] Nur wenn man die objektive Logik der Wirklichkeit gründlich studiert hat, kann

[33] Karl Marx: Briefe aus den „Deutsch-Französischen Jahrbüchern". In: Marx/Engels: Werke, Bd. 1, S. 345.
[34] Ebenda.
[35] Ebenda. S. 337.
[36] Ebenda, S. 339.
[37] Ebenda, S. 344.
[38] Ebenda, S. 345.
[39] Ebenda, S. 338.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

man mit aller Verantwortung daran gehen, die wahre Losung des Kampfes zu formulieren. „Wir treten dann nicht der Welt doktrinär mit einem neuen Prinzip entgegen: Hier ist die Wahrheit, hier kniee nieder! Wir entwickeln der Welt aus den Prinzipien der Welt neue Prinzipien.“[40] Die neuen Prinzipien, die zur Umgestaltung der Welt aufrufen, treten nicht als von außen hereingetragene [114] Prinzipien auf, nicht als subjektive Wünsche, sondern als den tiefsten Tendenzen der Wirklichkeit in ihrer ganzen Widersprüchlichkeit adäquate Prinzipien.

Die in dieser Zeit erlangten Resultate gestatteten es Marx, die Fesseln des Hegelschen Idealismus endgültig zu zerreißen und mit der Herausarbeitung seiner grundsätzlich neuen philosophischen Orientierung zu beginnen. Damit beendet Marx (1843) die frühe Periode seiner geistigen Entwicklung und tritt in die Periode der *Herausbildung* seiner eigenen philosophischen Position ein, deren Grundlage sich prinzipiell von allen voraufgegangenen philosophischen Systemen unterscheidet – sowohl von den metaphysisch-materialistischen als auch von den idealistischen.

2. Der revolutionär-kritische Standpunkt von Marx und seine philosophische Grundlage

Im Artikel „Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung“ proklamiert Marx als Aufgabe der Kritik, „die *Wahrheit des Diesseits* zu etablieren“[41]. Diese Wahrheit ist nichts Fertiges, in sich Vollendetes und von vornherein Vernünftiges, keine fertige Substanz, der alles vorherbestimmt ist, so daß nur bleibt, ihrer Vernunft Gehör zu schenken. Sie ist die Wahrheit der Schöpfung der Geschichte *durch den Menschen*. Die Kritik der realisierten Gestalten der wirklichen Geschichte geht nicht von einer außerhistorischen Grundlage aus, sondern von der Tendenz der Geschichte selbst, damit der Mensch selbst „seine Wirklichkeit gestalte“, damit er sein eigenes Wesen nicht zu einer außer ihm stehenden und über ihn herrschenden Kraft mache, das Zentrum seines wirklichen Lebens nicht nach außen verlege, „damit er sich um sich selbst und damit um seine wirkliche Sonne bewege“.[42]

Von diesem Standpunkt aus tadelt Marx nun schon alle vorausgegangene Philosophie deshalb, weil sie als eine Art Berufszweig, vom wirklichen Kampf getrennt, sich selbst als Form der geistigen Ergänzung und Kompensation der beschädigten Realität erschien und an die Herrschaft der sittlichen Vernunft oder der logischen Idee appellierte. Marx tadelt solche Philosophie deshalb, weil sie selbst in ihren radikalsten kritischen Bestrebungen nicht auf dem Boden der revolutionär-humanistischen „Wahrheit des Diesseits“ stand und nicht imstande war, ihre idealistische Abgeschlossenheit im Reich der geistigen Formen zu überwinden, und sich darum „unkritisch zu sich selbst“[43] verhielt.

[115] In Wirklichkeit sind die Voraussetzungen wahrer Kritik der Philosophie nicht als ihre eigenen, ihr von vornherein zugehörigen idealen Voraussetzungen der Vernunft, der Idee usw. gegeben; sie müssen im *wirklichen* kritischen Prozeß der Veränderung des gesellschaftlichen Lebens durch die gegenständliche Tätigkeit der Menschen entdeckt werden. Die Veränderung der Welt kann nicht einzig nur eine Projizierung philosophischer Ideen auf die Realität, einzig nur „Metamorphose der Philosophie in die Wirklichkeit“ sein, wie die Junghegelianer und mit ihnen der frühe Marx sich gern ausdrückten. „Es genügt nicht, daß der Gedanke zur Verwirklichung drängt, die Wirklichkeit muß sich selbst zum Gedanken drängen“[44], das heißt zur Lösung ihrer historischen Aufgaben, vermittels Projizierung ihrer Lösung in die Zukunft und ideeller Vorwegnahme dieser Lösung, die nichtsdestoweniger Sache auch des praktisch-wirklichen Kampfes und nicht Sache einzig nur theoretisierenden Denkens ist.

[40] Ebenda, S. 345.
[41] Marx/Engels: Werke. Bd. 1, S. 379.
[42] Ebenda.
[43] Ebenda, S. 384.
[44] Ebenda, S. 386.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

Wir erkennen eine weitere objektive Begründung der revolutionären Kritik und ihre weitere historische Anreicherung. Infolgedessen überwindet Marx immer konsequenter jeglichen Subjektivismus und normativen Kritizismus und gibt seine Versuche auf, der realen Geschichte willkürlich ideale Werte und Entwürfe vorzuschreiben. Die „tätige Seite", die in den Grenzen des Idealismus die Schöpfer der deutschen philosophischen Klassik entwickelt hatten, erhält eine immer konkretere Entwicklung – jetzt schon auf dem Boden der wirklichen Geschichte und ihrer Erforschung. Ebendiese „tätige Seite" verwandelt sich immer mehr in ein Prinzip, wobei der Prozeß des Handelns seinerseits objektiv betrachtet wird, in seiner objektiven Logik, die dem gesellschaftlichen Leben des Menschen, des Subjekts, eigen ist. Was die eigentlich theoretische und allgemein geistige Kultur angeht, so wurde erstmals ihre revolutionäre Bedeutung verstanden: Es ist „der *Philosoph*, in dessen Hirn die Revolution beginnt"[45], bevor sie hinaustritt in den Raum der historischen Kollisionen, da ja der Philosoph den Sinn der notwendigen Ereignisse früher begreift, als sie sich an der Oberfläche des Seins erkennen lassen.

Entgegen späteren Deutungen war die Überwindung Hegels durch Marx ganz und gar keine Rückkehr zu Fichteschem Denken. Die Entwicklung der „tätigen Seite" durch Marx war keine Rückkehr zur Aktivität des transzendentalen, überpersönlichen *Ich*, zu einer gewissen ungegenständlichen Aktivität, die den „empirischen Individuen" in gleicher Weise entfremdet war wie dem gegenständlichen Inhalt, den sie im Prozeß der totalen gegenständlich-umgestaltenden Tätigkeit sich aneignen. Wenngleich Fichte die Tat, den weltschöpferischen Geist der Tat, höher als alles setzte, verlieh er ihm doch unpersönlichen und überpersönlichen Charakter. Das Leben seines „höchsten [116] Menschen" – des *Ich* – vollzieht sich in Maßstäben, die von der „diesseitigen" Menschheit losgelöst sind: selbst ein Jahrtausend ist in diesem Über-Leben nur ein „leichter morgendlicher Schlummer". Was auch geschehe, der „höchste Mensch" „... dauert fort, und er *wirkt* fort, und was euch verschwinden scheint, ist bloß eine Erweiterung seiner Sphäre: was euch Tod scheint, ist seine Reife für ein höheres Leben."[46]

Dem „irdischen" Menschen bleibt nur, vor dieser riesenhaften, vor dieser sich über der nichtigen Empirie ausdehnenden Macht, vor der Größe seines kosmischen Daseins zu „erzittern". Vom „irdischen" Individuum führt Fichte unwiderruflich weg in transzendentale Höhen: „... und das Individuum sollte mir nicht schwinden? – Ich führe Sie nicht zu demselben zurück. *Alle Individuen sind in der Einen großen Einheit* des reinen Geistes eingeschlossen ..."[47]

Gänzlich andere Gestalt nimmt die Hinwendung zur „tätigen Seite" bei Marx an: für ihn ist das Wesentlichste gerade, dem konkreten Menschen all seine Kräfte zurückzugeben, die ihm real und ideell entfremdet und in „transzendentale" Sphären projiziert waren, den Menschen in der ganzen Fülle seines gesellschaftlichen Eigentums als Schöpfer der „*Welt des Menschen*"[48] zu betrachten. Aufgabe der Kritik wird die Entlarvung all und jeder überpersönlichen Hypostasie [Vergegenständlichung] des menschlichen Seins, die auf Selbständigkeit anstelle des Menschen selbst Anspruch erhebt. „Die Wurzel für den Menschen ist aber der Mensch selbst", und „der *Mensch das höchste Wesen für den Menschen*"[49]. Nicht Ehrfurcht vor der entfremdeten Macht der verselbständigten Wesenskräfte des Menschen, sondern – im Gegenteil – praktische Überwindung ihrer Entfremdung –, das ist Marx' Zielstellung. Die revolutionäre Veränderung der Welt ist vor allem „*Zurückführung* der menschlichen Welt, der Verhältnisse, auf den *Menschen selbst*"[50], so daß der Mensch seine abstrakten Rollen und

[45] Ebenda, S. 385.
[46] J. G. Fichte: Über die Würde des Menschen. In: Gesamtausgabe, Bd. 1, 2, Stuttgart/Bad Cannstadt 1965, S. 88.
[47] Ebenda, S. 89.
[48] Karl Marx: Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 1, S. 378.
[49] Ebenda, S. 385.
[50] Karl Marx: Zur Judenfrage. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 1. S. 370.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

Funktionen, die sich bis zu einer bestimmten Zeit als „niemandes“ Rollen und Funktionen entwickelt hatten, „in sich zurücknimmt“. Wenn das geschehen ist, wird er „als individueller Mensch in seinem empirischen Leben, in seiner individuellen Arbeit, in seinen individuellen Verhältnissen, *Gattungswesen* geworden“[51] sein. Die Hauptsache ist die Betätigung des gesellschaftlichen Menschen, der in seiner Ganzheit unendlich reicher ist als die Gesamt-[117]heit seiner Teilfunktionen.[52] Nicht die abstrakte und unpersönliche Vernunft, nicht ein utopischer „wahrer Staat“ treten jetzt für Marx als allererster Beweggrund der Kritik auf, sondern der mit Vernunft begabte gesellschaftliche Mensch selbst.

Im revolutionären Humanismus, der vom Geist konkret-historischen Denkens erfüllt war, fand Marx jene Ausgangsposition, die ihm 1844 gestattete, das Problem der widersprüchlichen Identität von Sein und Sollen genauer zu lösen. Sein und Sollen sind nicht erstarrte, ein für allemal gegebene, sich selbst gleiche polare Gegensätze, sondern lebendige, bewegliche, unablässig aus ihrer widersprüchlichen Einheit im Prozeß des einander Gegenübertretens entstehende Gegensätze. Aus sich selbst heraus jedes Mal eine neue Form des Gegensatzes von Sein und Sollen hervorbringen kann nur ein solches Ganzes, das sich durch die Aufhebung seiner verwirklichten Seinsformen vermittels aktiver Tätigkeit entwickelt und das durch diese Tätigkeit gemäß seiner eigenen objektiven Logik selbst geformt, das heißt durch sie hervorgebracht wird. Das ist nicht ein Ganzes, das in der Tätigkeit nur eine der Komponenten findet, die seine eigene Bewegung begleiten, es ergänzen und als sein Epiphänomen dienen. Es ist ein Ganzes, das zur Art und Weise seines Seins nichts anderes als die Tätigkeit hat. Es ist die menschliche Wirklichkeit.

Die Entdeckung dieser besonderen in sich widersprüchlichen Einheit durch Marx erfolgte in den Pariser Manuskripten, die zum großen Teil unter dem Titel „Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844“ bekannt sind und die eine Reihe überaus wichtiger Texte enthalten, die sich mit Auszügen aus ökonomistischen Arbeiten abwechseln. Der Mensch, der seine historisch entwickelten gesellschaftlichen Kräfte in sich trägt, der Mensch in seiner Konkretheit ist nicht einfach „Wurzel“ für sich selbst (wie Marx schon 1843 schrieb), sondern „Wurzel“ für das historische Sein. Er ist der Schöpfer seiner Geschichte. „Indem das *menschliche* Wesen das *wahre Gemeinwesen* der Menschen, so *schaffen*, produzieren die Menschen durch Betätigung ihres Wesens das menschliche *Gemeinwesen*, das gesellschaftliche Wesen“[53]. Der Sinn dieser These liegt in der Negation sowohl des *abstrakten Individuums*, das angeblich über sein menschliches Wesen für sich selbst verfügt, in seiner Vereinzelung und Unmittelbarkeit, außerhalb der Geschichte und der Erbfolge der von ihm historisch geschaffenen gegenständlichen Welt der Kultur, als auch der *abstrakten Allgemeinheit* der sozialen Verhältnisse, die angeblich für sich selbst das Wesen jedes Menschen in sich schließen als etwas außer- und überindividuelles, als äußere selbständige Substanz. Der gesell-[118]schaftliche Mensch ist das reale Subjekt der Geschichte – das ist der Standpunkt von Marx. Wenn er schreibt, daß „die *ganze sogenannte Weltgeschichte* nichts anders ist als die Erzeugung des Menschen durch die menschliche Arbeit“[54], dann heißt das mit anderen Worten, daß die gegenständliche Tätigkeit („Arbeit“ im weiten Sinne) „*Selbsterzeugungsakt* des Menschen“[55] und damit Akt des Geschichtemachens ist.

---

[51] Ebenda.

[52] Siehe Karl Marx: Kritische Randglossen zu dem Artikel „Der König von Preußen und die Sozialreform. Von einem Preußen“. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 1, S. 408.

[53] Karl Marx: Aus den Exzerpthefte n. In: Marx/Engels: Historisch-kritische Gesamtausgabe. Erste Abteilung, Bd. 3, Berlin 1932, S. 536.

[54] Karl Marx: Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844. In: Marx/Engels: Werke, Ergänzungsband. Erster Teil [MEW, Bd. 40], S. 546.

[55] Ebenda, S. 584.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

Zusammen mit der Entdeckung dieser im strengen Sinne menschlichen Wirklichkeit gab Marx dem Inhalt und der Wirkungssphäre revolutionärer Kritik einen grundlegend neuen Sinn. Von nun an hörte sie auf, ausschließlicher Bestandteil der theoretischen, geistigen Tätigkeit zu sein, wobei die „unkritische" Wirklichkeit nur als deren entfremdeter Ausdruck anerkannt wurde. Jetzt gewann der gegenständlich-umgestaltende Prozeß selbst kritisch-revolutionären Charakter. Die Kritik trat nicht von einer außerhalb der Wirklichkeit befindlichen Position als Verhältnis zu ihr auf, sondern als notwendiges Verhältnis der menschlichen Wirklichkeit zu sich selbst, als Ausdruck der Widersprüchlichkeit des Prozesses, in dem die Menschen ihre Geschichte machen, indem sie mit der Umgestaltung ihrer Lebensbedingungen zugleich sich selbst umgestalten. Damit setzte Marx anstelle der junghegelianischen weltschöpferischen Funktion des Denkens die echte wechselseitige Durchdringung von Theorie und Praxis.

Damit war der Substanz-Konzeption ein Ende gesetzt. Marx setzte nicht irgendeinen Anfang voraus, der von vornherein alle Grundpotenzen und kulturhistorischen Reichtümer, die vom gesellschaftlichen Menschen geschaffen werden, in sich einschließt. Im Prozeß seiner gegenständlichen Tätigkeit eignet sich der Mensch zugleich die unvollendete – oder „entblößte" – Substantialität der Natur an und vollendet sie in der Welt seiner Kultur. Er selbst als gesellschaftlicher Mensch gewinnt immer mehr an Substantialität und entwickelt sich nur insoweit als *Subjekt* in der vollen Bedeutung dieser verpflichtenden Bestimmung. An die Stelle einer unkritischen Weltanschauung, die nur fähig ist, die substantiell vollendete, „verdeckte" Welt so oder so zu erklären, setzte Marx die mit neuem Sinn ausgestattete *Dialektik von Substanz und Subjekt*.

Diese philosophische Quintessenz revolutionärer kritischer Haltung formulierte Marx schon in den Jahren 1843-1845, ohne die in ihr liegenden Konsequenzen systematisch zu entwikkeln. Er bereicherte seine Auffassungen schon mit einem Inhalt, der bereits eine eigenständige philosophische Grundlage erkennen ließ und nicht mehr nur eine Interpretation und Modifikation existierender philosophischer Systeme ausmachte.

[119] Der revolutionär-kritische Charakter der Dialektik, der in den Feuerbachthesen prägnant verdeutlicht wurde, fand seine Entwicklung in „Die heilige Familie" und besonders in „Die deutsche Ideologie", die dann ihrerseits neben der Schrift „Das Elend der Philosophie" die im „Manifest der Kommunistischen Partei" verarbeiteten philosophischen Grundgedanken enthielten. Obwohl „Die deutsche Ideologie" im wesentlichen der Selbstverständigung von Marx und Engels diente, finden wir hier den detaillierten theoretischen Kontext zu den Schlußfolgerungen des „Manifests" und die Logik, nach der sie gewonnen und begründet wurden, ehe sie in die Form eines politischen Dokuments gekleidet wurden. Wenn wir das beachten, erkennen wir den philosophischen Gehalt auch des „Manifests" selbst besser.

In der „Deutschen Ideologie" wird die neue, dialektisch-materialistische Weltanschauung im Sinne von „erst *wirklich* kritischer Anschauung der Welt"[56] verkündet.

Am Bewußtsein der prinzipiellen Neuheit der materialistischen Dialektik als des philosophischen Fundaments der kommunistischen Weltanschauung setzten Marx und Engels ihre revolutionäre Kritik nicht nur dem idealistischen Kritizismus des „aufrührerischsten" der Junghegelianer[*], Max Stirner, entgegen, der dazu aufrief, entschlossen mit allem Sein in der Welt, das nicht unmittelbar Eigentum des individuellen *Ich* („mein Eigen") ist, zu brechen, weil die Welt eine Welt der Entfremdung ist, sondern gleichzeitig auch dem Materialismus Feuer-

[56] Marx/Engels: Werke, Bd. 3, S. 217.

[*] Wieder eine absichtlich mißverstehende Behauptung. Max Stirner war zu diesem Zeitpunkt weder idealistisch noch ein Junghegelianer.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

bachs und dem Feuerbachschen Utopismus von M. Heß, der noch unlängst mit Marx und Engels zusammengearbeitet hatte, ebenso jedem „philosophischen Kommunismus“ (später: „wahren Sozialismus“). Sie wiesen auch die Illusion A. Ruges zurück, der sich einbildete, „es handle sich hier“ – das heißt bei der materialistischen Dialektik – „wieder nur um eine neue Wendung ihrer abgetragenen theoretischen Röcke“[57].

Der kritisch-revolutionäre Charakter der Dialektik ist ganz und gar keine außerhalb der wirklichen historischen Bedingungen schwebende „Voraussetzungslosigkeit“, auf die Hegel Anspruch erhob. Für die Gewährleistung der Freiheit von dogmatischen Voraussetzungen gibt es nur einen Weg: die Erforschung der wirklichen Voraussetzungen, die letzten Endes auch hinter allen Dogmen wie hinter der eingebildeten Freiheit stehen.[58] Welche wirklichen, vom Dogmatismus der alten Philosophie befreiten Voraussetzungen entdeckten Marx und Engels? Ihre Antwort ist: „es wird von den wirklich tätigen Menschen ausgegangen“[59]. Aber das sind schon nicht mehr Individuen, die zurückgeführt sind auf Erscheinungsformen irgendeines transzendentalen, [120] übermenschlichen Anfangs, der sein Leben nur in ihrer irdischen Existenz äußert, und keine geistigen Monaden, keine „Selbstbewußtseine“, die die wahre Welt außerhalb ihrer zurückweisen. Es sind die Schöpfer aller Kultur, der gegenständlichen Welt in ihrer historischen Entwicklung, die, ihr wirkliches Sein erzeugend, damit auch bestimmte Formen der geistigen Aneignung der Welt erzeugen. Diese Individuen, nicht in ihrer Unmittelbarkeit, sondern im ganzen Reichtum ihrer produktiven Kräfte und ihrer Verhältnisse, die in ihrer Gesamtheit die Gesellschaft bilden, sind das „Produkt des wechselseitigen Handelns der Menschen“[60]. Die Kritik bestand folglich nicht in der Ablehnung der dem *Ich* gegenüberstehenden fremden Welt und in der Errichtung einer tragisch-nihilistischen Anschauung, die die Entfremdung als uranfängliches und unüberwindliches „Schicksal“ des Menschen ansieht, sondern sie verlangte, die Aufgabe zu lösen, „... die [wirklichen] Individuen in ihrer [wirklichen] Entfremdung und den empi[rischen Verh]ältnissen dieser Entfrem[dung darzus]tellen ...“[61] Demzufolge bestand sie in der *historisch*-konkreten Kritik der Entfremdung.

Die bloße Negation und die unhistorische Kritik erweisen sich als unzureichend. Nicht nur, weil sie über die Grenzen des Bestehenden nicht hinausgehen und keine Wege zur praktisch-schöpferischen, revolutionären Überwindung der Welt der Entfremdung weisen, sondern weil sie auch die anarchistische Tendenz einer „atomisierten“ Persönlichkeit, des Opfers der wirklichen antagonistischen Klassenverhältnisse und der Entfremdung, zum Ausdruck bringen. So bringt zum Beispiel die rein ideologische „Empörung“ bei Stirner nichts außer einer philosophischen Kompensation der beschädigten sozialen Umwelt hervor. „Die wirklichen Widersprüche, in denen sich das Individuum befindet, werden verwandelt in Widersprüche des Individuums mit seiner Vorstellung ...“[62] Deshalb ist sein Kritizismus von der Position der abstrakten „Einzigkeit“ der menschlichen Persönlichkeit letzten Endes „weiter nichts als eine Beschönigung der bestehenden Verhältnisse, ein tröstliches Balsamtröpflein für die arme, ohnmächtige, in der Misère miserabel gewordene Seele“[63]. Im allgemeinen ist jeder Austausch der konkret-historischen Kritik gegen diese oder jene Art von Subjektivismus nur dazu geeignet, die Bildung revolutionären Bewußtseins zu behindern. „Diese ideelle Erhebung über die Welt ist der ideologische Ausdruck der Ohnmacht der Philosophen gegenüber der Welt.“[64*]

---

[57] Ebenda, S. 218.
[58] Siehe ebenda, S. 419.
[59] Ebenda, S. 26.
[60] Marx an Pawel Wassiljewitsch Annenkow, 28. Dezember 1846. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 27, S. 452.
[61] Karl Marx/Friedrich Engels: Die deutsche Ideologie. In: Werke, Bd. 3, S. 262.
[62] Ebenda, S. 268.
[63] Ebenda, S. 425.
[64] Ebenda, S. 363. – * Auch hier wieder eine *nicht* bewiesene, nur *behauptete* Unterstellung, diesmal von Marx.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

[121] Die logisch-methodologische Bedeutung, der philosophische Wert der Marxschen Überwindung jener nur negierenden Kritik besteht in der Aufdeckung ihrer Abhängigkeit vom kritisierten Objekt. Die Logik der Dinge rächt sich an dieser negierenden Kritik dadurch, daß sie sie zwingt, eine karikierte Bestimmung des Objekts zu reproduzieren, durch dessen entschiedenste und äußerste Negation sie sich selbst bestätigt hat. Schon 1843 nannte Marx eine solche negative Kritik vulgär und dogmatisch.[65] Im Jahre 1844 analysierte er das Wesen des rohen Kommunismus, der in seiner Opposition gegen das Privateigentum als Vollender dessen eigener Schändlichkeit auftritt. Er schafft nur von der Allgemeinheit verteiltes, nivelliertes Privateigentum, negiert überall die Persönlichkeit des Menschen und sanktioniert Unterentwicklung und Elend.

In der „Deutschen Ideologie“ finden wir wichtige Überlegungen darüber, wie revolutionäre Kritik aussehen muß. Um nicht zu einer dogmatisch gewendeten zweiten Auflage des kritisierten Objekts zu werden, die ihm äußerlich gegenübersteht, es aber in Wirklichkeit lediglich mit einem „Minuszeichen“ versehen reproduziert, darf die Kritik nicht der Selbstkritik entzogen werden. Ein konsequentes revolutionär-kritisches Verhältnis zur Wirklichkeit ist nur dann möglich, wenn es die Selbstkritik der Theorie einschließt. Das bedeutet, daß wertvolle und wichtige Konsequenzen der Theorie sich nicht in einen starren Ausgangspunkt für nachfolgende Entwicklungen verwandeln. Im Gegenteil, diese Konsequenzen erfordern schöpferisches Weitersuchen. Dieses ist seinerseits Moment des Wahrheitsprozesses. Das revolutionär-kritische Denken verfügt über die Fähigkeit, seine Kriterien und Prinzipien, die Formulierung seiner Ziele und Aufgaben zu entwickeln, zu korrigieren und zu bereichern. Sein Ziel ist nicht ein bestimmter unbeweglicher Orientierungspunkt, sondern ein lebendiges Bild des Künftigen. Für die Konkretisierung des Ziels sind die aus der sich entwickelnden Wirklichkeit entnommenen Argumente in keinerlei Hinsicht durch doktrinäre Argumente ersetzbar. Kritik wird mit neu entstehenden Problemen von neuem notwendig. Die Kritik selbst wird nicht als Projektion eines unveränderten Schemas auf die Welt, sondern als lernende, forschende Tätigkeit verstanden.

Ferner ist die theoretische Forschung *ebenso auch gegenüber ihrer eigenen Praxis* kritisch, gegenüber ihrer eigenen Umsetzung in die Tat, gegenüber ihrer Verwirklichung. Nur unter dieser Bedingung verwandelt sich die Theorie nicht in ein „Mittel ihres Mittels“, das heißt, wird sie nicht bloß dienendes Hilfsinstrument, bloß ausführendes Organ und Anhängsel der Praxis, sondern bleibt der Dialektik der Wirklichkeit treu und bewahrt die Fähigkeit, die Praxis zu orientieren. Sie trägt so zum klaren Begreifen ihrer eigenen Lehren, [122] ihrer eigenen Erfahrung in all ihrer Kompliziertheit und Widersprüchlichkeit bei. Nur unter dieser Bedingung wird die Theorie nicht zur Rechtfertigung für die Konservierung einer einmal verwirklichten praktischen Form und deren Verwandlung in leblose Routine. Nur eine ihre eigenen Formen kühn erneuernde Praxis ist imstande, die Welt zu verändern.

Die revolutionäre Kritik, wie sie von Marx im Verlauf seiner Suche nach Erkenntnis erarbeitet wurde, ist frei von jener metaphysischen Beschränktheit, wegen derer sie selbst bei einem solchen Dialektiker wie Hegel ihre Resultate nur um den Preis der Kanonisierung ihres eigenen, als höchstes Kriterium angesehenen Maßstabs erlangte. Eine derartige Kanonisierung wandelt sich letzten Endes in ein unkritisches Verhältnis um, in die Postulierung eines bestimmten absoluten Kriteriums. In seinem Artikel „Das Wesen der philosophischen Kritik“ erklärt Hegel, daß die Kritik „von dem ewigen und unwandelbaren Urbild der Sache selbst hergenommen sey“[66], vom Absoluten; dabei weigert er sich, irgendeine andere Alternative zu

[65] Siehe Karl Marx: Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 1, S. 296.
[66] G. W. F. Hegel: Aufsätze aus dem kritischen Journal der Philosophie. In: Sämtliche Werke, Jubiläumsausgabe, Bd. 1, Stuttgart 1958, S. 173.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

seiner Lösung zu sehen als die Berufung auf Meinungen, deren jede der begründeten Orientierung auf irgendein Kriterium ermangelt. Solcher Lösung des Problems produktiver Kritik durch Hegel entsprach sein „logischer Präformismus".

Wenn wir dem die von Marx gegebene Lösung gegenüberstellen, erhalten wir die Möglichkeit, ihre prinzipielle Neuheit besser und deutlicher zu sehen. Hier ist das höchste Kriterium an kein ewiges und unverändertes, metaphysisches Absolutes gefesselt und nicht zu etwas „Sakralem" erhoben. Es gehört vielmehr dem lebendigen historischen Prozeß selbst an – dem Prozeß, in dem die Menschen ihre eigene Geschichte machen. In diesem reproduziert der gesellschaftliche Mensch, der zu nichts vorherbestimmt ist und der nicht von einem außerweltlichen Absoluten gelenkt wird, die ererbte Kultur und schafft gleichzeitig prinzipiell neue Möglichkeiten. Mit jedem neuen wesentlichen Schritt dieses Schaffens, dieser wahren Herausbildung der Substanz durch das Subjekt wird der höchste Maßstab der Kritik noch weiter nach vorn verlegt – neuen Horizonten entgegen.

Schließlich ist revolutionäre Kritik in ihrer konkreten Verwirklichung nicht möglich ohne genaue Bestimmung ihrer *besonderen* Position im dialektisch-widersprüchlichen historischen Prozeß – ihrer *parteilichen*, ihrer Klassenposition. Gründlich und richtig verstandene Parteilichkeit ist konzentriertester Ausdruck revolutionärer Kritik.

Indem wir uns dem Entstehungsprozeß des revolutionären kritischen Standpunktes als eines Charakteristikums, das der marxistischen Dialektik eigen ist, zuwenden, wird es uns möglich, ihr Wesen besser zu begreifen. Dem Marxismus ist das Bestreben, Wirkungsbereich und Rolle der revolutionären [123] Kritik durch künstlich festgelegte Grenzen einzuschränken, fremd. Dabei sind die Grenzen eines einseitigen Praktizismus, der die Kritik ihres objektiv erkennenden Forschungscharakters beraubt und ihre Bande mit der dialektischen Kultur des Denkens und der geistigen Kultur überhaupt (die sittliche eingeschlossen) zerreißt, ebenso unzulässig wie die Grenzen einer einseitigen aufklärerischen Reduzierung der Kritik auf privates Aneignen der Theorie, die in kontemplativer Beziehung zur Wirklichkeit verharrt. Die revolutionäre Kritik ist unvereinbar mit der Reduzierung der geistigen Kultur auf eine nur utilitaristische Funktion. Sie steht auch dem entgegen, einigen Formeln eine doktrinäre Endgültigkeit zuzusprechen, so daß die ganze Wirklichkeit geradezu wie ein Hintergrund aussieht, auf den sie projiziert werden müssen. Revolutionäre Kritik ist verbunden mit konsequenter Aneignung aller Aspekte der sozialen Wirklichkeit, die schöpferisches Vorwärtsstreben in sich birgt.

In seinem konkreten Ausdruck ist revolutionär-kritisches Verhalten nichts anderes als die aktive Teilnahme (die nach Marx auch menschliche „Selbstveränderung" ist) an der kommunistischen Umgestaltung der Welt. Der marxistischen Dialektik ist daher der kritisch-revolutionäre Charakter immanent. Die Dialektik ist ihrem Wesen nach kritisch, und zwar als *Logik* des wirklichen historischen Prozesses, einschließlich seines problematischen und widerspruchsvollen Charakters. Die allererste Kategorie, die dies zum Ausdruck bringt, ist die des dialektischen Widerspruchs. Damit geht das Thema der revolutionären Kritik in das Thema des Widerspruchs über. [127]

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

Zweiter Teil
Die Begründung und Entwicklung der materialistischen Dialektik im „Kapital“ von Marx

„Wenn Marx auch keine ‚*Logik*‘ (mit großem Anfangsbuchstaben) hinterlassen hat, so hat er doch die *Logik* des ‚Kapitals‘ hinterlassen, und das sollte ... weitestgehend ausgenutzt werden. Im ‚Kapital‘ werden auf *eine* Wissenschaft Logik, Dialektik und Erkenntnistheorie ... des Materialismus angewendet ...“[1]

Diese Worte W. I. Lenins kennzeichnen umfassend die große Bedeutung, die Marx’ Hauptwerk für die Ausarbeitung und Entwicklung der materialistischen Dialektik besitzt. Nach der Veröffentlichung des „Kommunistischen Manifests“ widmen sich Marx und Engels den verschiedensten Fragen der internationalen Politik, der Arbeiterbewegung und des Klassenkampfes. In jenen Jahren entstehen solche Arbeiten wie „Revolution und Konterrevolution in Deutschland“, „Die Klassenkämpfe in Frankreich 1848 bis 1850“, „Der achtzehnte Brumaire des Louis Bonaparte“ und viele andere Schriften, in welchen nicht nur die materialistische Dialektik für die Analyse wichtiger gesellschaftlicher Ereignisse genutzt wird, sondern Marx und Engels auch eine Weiterentwicklung dieser Methode auf der Grundlage neuer Tatsachen der gesellschaftlichen Entwicklung vollziehen.

Das grundlegende wissenschaftliche Interesse von Marx gilt jedoch immer mehr der Erforschung der politischen Ökonomie des Kapitalismus. Darüber schreibt Marx selbst in der Einleitung „Zur Kritik der Politischen Ökonomie“, wo er den Fortgang seiner ökonomischen Studien schildert. Besonders intensiv begann er an den ökonomischen Problemen des Kapitalismus nach der Niederlage der Revolution 1848/49 und der Übersiedlung nach London zu arbeiten. Als Ergebnis dieser Arbeit erschienen 1857/58 die umfassenden ökonomischen Manuskripte, die ihrem Wesen nach den ersten Entwurf des künftigen „Kapitals“ darstellen. Diese „Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie“ besitzen auch eine große philosophische und methodologische Bedeutung. Zu diesen Manuskripten gehört auch die berühmte „Einleitung“, in der als spezieller Paragraph die Methode der politischen Ökonomie enthalten ist. Dieser Paragraph besitzt eine äußerst große Bedeutung für das Verständnis der Marxschen Forschungsmethode der kapitalistischen Produktionsweise. Er entwickelt in ihm Grundfragen der Dialektik und der dialektischen Logik, zeigt vor allem den Unterschied seiner Methode von der Methode der idealistischen Dialektik Hegels, arbeitet die Methode des Aufsteigens vom Abstrakten zum Konkreten aus, die eine so wesentliche Rolle bei der Analyse im „Kapital“ und dem Aufbau des Systems der ökonomischen Kategorien spielt.

Die ökonomischen Manuskripte verlangten wegen ihres philosophischen Inhalts, wegen der Bedeutung, die ihnen bei der Ausarbeitung der materialistischen Dialektik zukommt, eine spezielle gründliche Analyse. Dies ist jedoch in diesem Buch nicht möglich. Eine Reihe von Gedanken und Ideen, die sich in ihnen befinden, wird im Zusammenhang mit der Erforschung der dialektischen Methode im „Kapital“ genutzt.

[128] Die oben angeführte Einschätzung des „Kapitals“ durch Lenin und seiner Bedeutung für die Ausarbeitung der dialektischen Methode, der dialektischen Logik verpflichtet dazu, bei der Darlegung der Geschichte der materialistischen Dialektik gerade diesem Werk von Marx die größte Aufmerksamkeit zu schenken. Es versteht sich, daß die in diesem Abschnitt vorgenommene Analyse diese Frage nicht erschöpft; seine Aufgabe besteht nur darin, die wichtigsten Aspekte des Problems zu beleuchten. [129]

[1] W. I. Lenin: Plan der Dialektik (Logik) Hegels. In: Werke, Bd. 38, S. 316.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

Viertes Kapitel
Probleme der qualitativen Analyse, der quantitativen Analyse und der Maß-Analyse

Einer der wichtigsten Aspekte der marxistischen Methodologie ist die qualitative Analyse. In ihr sind Probleme der Philosophie, der Einzelwissenschaften und auch Probleme der objektiven und subjektiven Dialektik eng miteinander verflochten. Durch ihren engen Zusammenhang mit dem Spezialwissen bildet die Methodologie der qualitativen Analyse den vielleicht konkretesten und beweglichsten Teil der allgemeinen Methodologie. In der qualitativen Analyse konzentrieren sich die Fortschritte und Schwierigkeiten der zeitgenössischen Wissenschaften. In dem Umfang, wie sich die wissenschaftliche Erkenntnis vertieft und sich die Kompliziertheit der untersuchten Objekte erhöht, wächst die Bedeutung der qualitativen Analyse.

Die qualitative Analyse wird immer differenzierter und ihre Genauigkeit zur entscheidenden Bedingung des Forschungserfolges.

In komplizierten Systemen ist – wie Marx betont hat – gerade die Aufdeckung der qualitativen Besonderheit (differentia specifica) der zu untersuchenden Erscheinung die Grundlage, um alle ihre quantitativen, meßbaren, kausalen und wesentlichen Merkmale zu bestimmen. Auf einer bestimmten Entwicklungsstufe erschöpft die Erkenntnis den Bereich der unmittelbar gegebenen Qualität der Gegenstände und schreitet zur Untersuchung tieferer qualitativer Bestimmtheiten unterschiedlicher Ordnung fort. Marx hätte niemals den Mechanismus des Wertgesetzes entdeckt, wenn er die Ware nur in ihrer unmittelbar gegebenen Stofflichkeit, ihrer dinglichen Qualität betrachtet und nicht in ihrer unsichtbaren, sinnlich nicht wahrnehmbaren *gesellschaftlichen* (ökonomischen, systembedingten) Qualität erkannt hätte. Schließlich erfordert die Analyse derart komplizierter qualitativer Bestimmtheiten ein [130] spezielles, vielschichtiges und umfangreiches System von Vorstellungen und einen damit übereinstimmenden Begriffsapparat.

Lange Zeit bestand das menschliche Wissen hauptsächlich aus Kenntnissen über einzelne Gegenstände, Erscheinungen, Personen, Individuen und deren Typen. Ihre qualitativen Besonderheiten erklärte man mittels ihrer ewigen Natur und aus dem Wirken übernatürlicher Kräfte. Große Systeme in Natur und Gesellschaft wurden wissenschaftlich nicht untersucht; ihre Rolle in der historischen Entwicklung wurde nicht ausreichend begriffen. Auch war die wissenschaftliche Erkenntnis noch nicht bis zu den „Bausteinen“ allen materiellen Geschehens: den Molekülen, Atomen, „Elementarteilchen“ usw., vorgedrungen. In der zweiten Hälfte des 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts machte man sich mit großen Systemen vertraut, und es wurden die System- und Strukturgesetze der Makro- und Mikrowelt entdeckt. In dieser Periode verlagerte sich die qualitative Analyse von der Ebene der Objekte auf die der Systeme, von der monoqualitativen auf die polyqualitative, von der einwertigen auf die vielwertige, von der linearen auf die nichtlineare, von der eindimensionalen auf die vieldimensionale Analyse. Die Dominanz der Auffassung, daß die Erscheinungen koordiniert sind, wurde durch die Auffassung abgelöst, daß sich die Qualitäten und Systeme im Verhältnis der Subordination und anderer qualitativ spezifischer komplizierter Formen der Wechselwirkung befinden. Die Erweiterung und Vertiefung der Forschungen in bezug auf Natur und Gesellschaft und die Entwicklung und Vervollkommnung der wissenschaftlichen Erkenntnis selbst riefen die Systemvorstellung von der Welt als Ganzem ins Leben, auf deren Basis neue entscheidende Erfolge der wissenschaftlichen Erkenntnis erzielt wurden. Zur vorherrschenden Form der qualitativen Analyse wurde die Systemanalyse. Davon zeugen sowohl die Werke der Begründer der dialektisch-materialistischen Weltanschauung K. Marx, F. Engels, W. I. Lenin als auch die Forschungen von Ch. Darwin, D. Mendelejew, A. Einstein, N. Lobatschewski, B. Riemann, N. Bohr, L. de Broglie und anderer großer Naturforscher.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

Der philosophisch-methodologische Beitrag der genannten Wissenschaftler bei der Schaffung der Vorstellung von der Welt als System und an der Ausarbeitung der neuen Prinzipien der materialistischen qualitativen Analyse ist bei weitem nicht gleichwertig – wenn auch eine eingehende Analyse noch aussteht. Es besteht jedoch nicht der geringste Zweifel, daß Marx, der Begründer der materialistischen Dialektik, der die Grundlage der modernen qualitativen Analyse schuf, gleichzeitig auch ein Klassiker der wissenschaftlichen Systemmethode ist. Die von Marx im „Kapital" angewendete qualitative Analyse ist etwas prinzipiell Neues im wissenschaftlichen Weltverständnis. Die grundlegenden Züge dieser Analyse sind: Betrachtung des Gegenstandes als System, in seiner Vielschichtigkeit, in seiner qualitativen Mannigfaltigkeit und Vieldimensionalität.

[131] Später werden wir uns speziell, wenn auch zwangsläufig nur kurz, mit dem Beitrag beschäftigen, den Marx auf diesem Gebiet leistete. In diesem Zusammenhang muß aber schon betont werden, daß sich Marx' Größe als Denker auch darin zeigt, daß seine Untersuchungen frei von all den Einseitigkeiten bei der Anwendung der Systemmethode sind, die bei einigen seiner Anhänger und bei modernen „Entdeckern" dieser Methode[1] auftreten. Diese verabsolutieren in der Regel einen ihrer Aspekte (den strukturellen, den funktionellen oder den genetischen Systemaspekt). Ein noch häufiger sich wiederholender Fehler besteht darin, daß der Wissenschaftler in den Vorstellungen über ein bestimmtes System befangen bleibt, daß er die Mannig-[132]faltigkeit der in der Welt existierenden Systeme nicht begreift oder nicht berücksichtigt, daß er den Übergang von einem Systemtyp zum anderen nicht findet, den Charakter der Wechselwirkungs- und Subordinationsbeziehungen der Elemente, Subsysteme und Systeme nicht richtig zu bestimmen vermag, daß er nicht fähig ist, die spezifischen Formen der Kausalität zu erfassen, die in den verschiedenen Systemen auftreten, und daß er die Gesetzmäßigkeiten der Erscheinungen nicht als System zu bestimmen vermag.

Es wäre jedoch unzureichend, die qualitative Analyse von Marx lediglich unter dem Gesichtspunkt der Anwendung von Systemprinzipien zu charakterisieren. Denn die Systembe-

[1] Der Systemcharakter der Erscheinungen der objektiven Realität wurde von K. Marx, Ch. Darwin und anderen großen Wissenschaftlern des 19. Jahrhunderts klar erfaßt, als sie die gesellschaftlichen, biologischen und kosmologischen Makrosysteme untersuchten. Das Systemprinzip wurde in ihren Theorien zu einer der wichtigsten Voraussetzungen für die Erforschung der Wirklichkeit und ein charakteristisches Merkmal zur Erforschung ihrer Gesetzmäßigkeiten. Jedoch führte der Umstand, daß die Prinzipien des Systemdenkens durch diese großen Wissenschaftler nicht speziell in diesen Termini aufgezeichnet wurden, zu einer gewissen Verzögerung ihrer selbständigen allgemein-methodologischen Ausarbeitung. Eine Zeitlang hielt man Systemdenken entweder für einen Grenzfall der Dialektik oder für eine der spezifischen Besonderheiten des Studiums von Makroobjekten. Diese Auffassung hielt sich, bis die Systemanalyse zu einem dringenden Erfordernis der zeitgenössischen Wissenschaft und Praxis überhaupt wurde. Bedingt durch den technischen Fortschritt, die Entwicklung der komplexen Forschung, die Suche nach interdisziplinären methodologischen Mitteln, erlebt die Systembetrachtung in unserer Zeit ihre Wiedergeburt. Die aktuelle Bedeutung der angewandten Systemforschung wächst ständig. Sie wird zu einem wirksamen Mittel, um viele wichtige wissenschaftliche und wissenschaftlich-praktische Aufgaben zu lösen. In dieser Situation belebt sich auch das Interesse an der weiteren allgemein-methodologischen Ausarbeitung dieser Probleme. Vom Standpunkt der Einzel- und angewandten Wissenschaften ist diese Ausarbeitung mit der Entwicklung neuer Theorien (logischer, mathematischer, systemtechnischer, biologischer und ökonomisch-mathematischer) verbunden. Aber vom Standpunkt der allgemeinen Methodologie sieht die „Entdeckung" des Systemcharakters der Dinge (wie das bei einigen Autoren herauskommt) in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts wie ein völliges Vergessen der Geschichte der Wissenschaft aus. Diese Haltung kann der Sache nach die Ausarbeitung einer allgemeinen Theorie des Systemverhaltens nur behindern. Für den Marxismus war die Systembetrachtung immer ein wesentlicher Zug seiner Methodologie. Seine Hauptaufgabe in der gegenwärtigen Etappe besteht darin: 1. Die praktischen Methoden zu vervollkommnen und allgemein-methodologische Prinzipien der Systembetrachtung zu entwickeln sowie eines für das andere fruchtbar zu machen. 2. Die intensive Ausarbeitung konkreter wissenschaftlicher Methoden (der strukturellen, funktionellen, genetischen und anderer), die auf diese oder jene Weise mit der Systembetrachtung verbunden sind, durch eine exakte philosophische Analyse zu ergänzen, die jeder von ihnen ihren realen Platz in der allgemeinen Methodologie der Wissenschaften zuweist.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

trachtung ist trotz ihrer außerordentlichen Bedeutung kein Allheilmittel. Ihre unreflektierte Anwendung kann sogar zur Verabsolutierung, zu verknöchertem Systemdenken führen. An methodologischer Einseitigkeit dieser Art leiden viele zeitgenössische bürgerliche philosophische und soziologische Schulen und Strömungen, wie etwa der Strukturalismus, der Funktionalismus, der Anthropologismus und andere auf eine einzige Methode festgelegte „Ismen".

Im „Kapital" und in anderen seiner Werke wandte Marx die ganze Vielfalt methodologischer Prinzipien an, indem er sie als konstituierende Teile der einheitlich dialektisch-materialistischen Methodologie verstand. Vielfältigkeit ist die wichtigste Besonderheit der Marxschen wissenschaftlichen Methode. Am ausgeprägtesten tritt sie bei der Analyse der qualitativen Besonderheiten unterschiedlicher Systeme, Prozesse, Strukturen und Erscheinungen des gesellschaftlichen Lebens zutage. Marx betrachtet jede Erscheinung unter vielen Aspekten: in ihrer „Statik" und „Dynamik", ihrem System- und Strukturzusammenhang, sowohl funktional als auch im Prozeß ihrer historischen Entwicklung usw. Dabei werden bei jedem dieser „Schnitte", jedem Aspekt der Betrachtung oder des Herangehens, die Besonderheiten der qualitativen Analyse beachtet. Marx strebte danach, die menschliche Gesellschaft so tief und vollständig wie möglich zu erforschen und die Fülle ihrer Qualitäten, Eigenschaften, Beziehungen und Gesetzmäßigkeiten zu erfassen.

1. Methodologie der qualitativen Analyse

Das Ziel des „Kapitals" bestand nach den eigenen Worten von Marx in der Entdeckung der Bewegungsgesetze (das heißt der Entwicklungs- und Funktionsgesetze) der kapitalistischen Gesellschaft. Marx hatte einen klaren Begriff davon, daß es nicht möglich ist, die Natur der gesellschaftlich-ökonomischen Erscheinungen zu enthüllen, wenn ihre Qualität und ihr Maß nicht exakt bestimmt werden. Die Werke von Marx und Engels zeigen, welch große und ständige Aufmerksamkeit sie darauf verwandten, die qualitative und quanti-[133]tative Struktur[2], die Funktionen und konkret-historischen Modifikationen all dessen aufzudecken, was die qualitative Natur und die qualitative Spezifik der gesellschaftlichen Prozesse und Erscheinungen konstituiert.

Marx untersucht die Gesellschaft als ein sich entwickelndes System und betrachtet diese Entwicklung als naturhistorischen Prozeß. Aus den trockenen Teilergebnissen gewissenhafter ökonomischer Analyse ersteht allmählich das ganzheitliche Bild der gesellschaftlichen Bewegungsform. Wir beziehen uns hier nur auf diejenigen Entdeckungen von Marx auf dem Gebiet der Ökonomie, die unmittelbar die qualitative Analyse betreffen: die spezifische Materialität der gesellschaftlichen Erscheinungen, den Doppelcharakter der qualitativen Bestimmtheit der Dinge „zweiter Ordnung", den besonderen Typus (Charakter) der Entwicklung gesellschaftlicher Erscheinungen, die Spezifik der Formen ihrer Wechselwirkung, Subordination.

Große methodologische Bedeutung hat aus unserer Sicht die Marxsche Aussonderung der Klasse sozialer, gesellschaftlicher Qualitäten und die Aufdeckung ihres spezifischen Wesens. Marx spricht wiederholt von der Notwendigkeit, deutlich zwischen den *natürlichen* (naturgegebenen) und *nichtnatürlichen* (gesellschaftlichen, sozialen) Qualitäten der Dinge zu unterscheiden. So schreibt er: „Das Eisen vertritt im Gewichtsausdruck des Zuckerhuts eine beiden Körpern gemeinsame Natureigenschaft, ihre Schwere, während der Rock im Wertausdruck der Leinwand eine übernatürliche Eigenschaft beider Dinge vertritt: ihren Wert, etwas rein Gesellschaftliches."[3] Marx betonte den Unterschied zwischen den physischen und sozialen Qualitäten der Menschen, die „soziale Seele" der Ware[4], den Unterschied zwischen der Natural- und Wertform der Ware, zwischen materiellem und moralischem Verschleiß der Maschinen.

[2] Siehe Karl Marx: Das Kapital. Erster Band. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 23, S. 122.
[3] Ebenda, S. 71.
[4] Siehe ebenda, S. 774.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

Marx weist mit aller Bestimmtheit darauf hin, daß natürliche und soziale Qualitäten zwei unterschiedlich determinierte Klassen von Erscheinungen sind, von denen jede ihre spezifische Entwicklungslinie hat. Marx schreibt: „... die Warenform und das Wertverhältnis der Arbeitsprodukte, worin sie sich darstellt, (hat) mit ihrer physischen Natur und den daraus entspringenden dinglichen Beziehungen absolut nichts zu schaffen. Es ist nur das bestimmte gesellschaftliche Verhältnis der Menschen selbst, welches hier für sie die phantasmagorische Form eines Verhältnisses von Dingen annimmt.“[5]

Marx widmet den sozialen Qualitäten der Dinge – speziell der Systembedingtheit sozialer Qualitäten – nicht zufällig so große Aufmerksamkeit. Er [134] sieht hier ein Problem, das die Wissenschaft vor ihm nicht zu lösen vermochte. Unverständnis in bezug auf die gesellschaftliche Qualität der Dinge, Unverständnis dafür, wie sie auf der Grundlage einer bestimmten historischen Produktionsweise entstehen, brachte den für die bürgerliche politische Ökonomie charakteristischen Organizismus hervor, der auch von den Aufklärern des 18. Jahrhunderts vertreten wurde und der von der Ewigkeit der gesellschaftlichen (sprich: kapitalistischen) Verhältnisse ausgeht. Als die bürgerlichen Ökonomen auf diese komplizierten Erscheinungen stießen und sie nicht erklären konnten, hielten sie sie (beispielsweise das Geld) für einfache Zeichen, für willkürliche Reflexionsprodukte des menschlichen Geistes[6]. Marx entdeckte als erster die besondere gesellschaftliche (systembedingte) Qualität der Dinge, diese Doppelnatur ihrer qualitativen Bestimmtheit, und schrieb im Bewußtsein seiner Entdekkung, daß auf ihr alles Verständnis der Fakten im „Kapital“ beruhe.[7]

Die sozialen Qualitäten der Dinge teilt Marx in zwei Gruppen ein. Häufig haben wir es mit sozialen Qualitäten zu tun, die der Mensch durch seine Arbeit den Naturstoffen verleiht, indem er sie in nützliche Gebrauchsgegenstände verwandelt: in Tische, Stühle, Häuser, Äxte, Messer usw. Das sind gewissermaßen soziale Qualitäten „erster Ordnung“. Sie sind offensichtlich in konkreten Dingen vergegenständlicht und geben der Wissenschaft keine besonderen Rätsel auf.

Marx schreibt: „Soweit sie (die Ware) Gebrauchswert (ist), ist nichts Mysteriöses an ihr, ob ich sie nun unter dem Gesichtspunkt betrachte, daß sie durch ihre Eigenschaften menschliche Bedürfnisse befriedigt oder diese Eigenschaften erst als Produkt menschlicher Arbeit erhält. Es ist sinnenklar, daß der Mensch durch seine Tätigkeit die Formen der Naturstoffe in einer ihm nützlichen Weise verändert. Die Form des Holzes z. B. wird verändert, wenn man aus ihm einen Tisch macht. Nichtsdestoweniger bleibt der Tisch Holz, ein ordinäres sinnliches Ding. Aber sobald er als Ware auftritt, verwandelt er sich in ein sinnlich übersinnliches Ding. Er steht nicht nur mit seinen Füßen auf dem Boden, sondern er stellt sich allen andren Waren gegenüber auf den Kopf, und entwickelt aus seinem Holzkopf Grillen, viel wunderlicher, als wenn er aus freien Stücken zu tanzen begänne.“[8]

In diesen „sinnlich-übersinnlichen Dingen“ entdeckt Marx die *gesellschaftlichen* Qualitäten „zweiter Ordnung“. Die Qualitäten „erster Ordnung“ sind gegenständlich-systembedingt, da sie einerseits zwar gewisse gesellschaftliche Bedürfnisse und Normative widerspiegeln, aber andererseits eine unmittelbare, nicht gesellschaftlich bedingte gegenständliche Form besitzen, die sich in [135] einzelnen konkreten Dingen materialisiert. Im Unterschied dazu sind die Qualitäten „zweiter Ordnung“ systembedingt im eigentlichen Sinne des Wortes. Sie verkörpern sich nicht in einzelnen materiellen Dingen, sondern offenbaren sich nur als Qualitäten des gesellschaftlichen Ganzen. Die gesellschaftlichen, systembedingten Qualitäten „zweiter

[5] Ebenda, S. 86.
[6] Siehe ebenda, S. 106.
[7] Siehe ebenda, S. 56.
[8] Ebenda, S. 85.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

Ordnung“ können wegen ihrer Kompliziertheit nicht durch das Alltagsbewußtsein, sondern nur auf dem Wege der besonderen *wissenschaftlichen* Analyse aufgedeckt werden.

Belegen wir das am Beispiel einiger gesellschaftlicher systembedingter Qualitäten „zweiter Ordnung“, die von Marx im „Kapital“ beschrieben worden sind: am Wert, am Geld, am materiellen und moralischen Verschleiß der Maschinen.

Beschäftigen wir uns zunächst mit dem Problem des Werts. Wie offenbart sich in der Ware eine so wichtige, komplizierte und „listige“ Qualität wie der Wert, der der Ware sowohl eigen als auch nicht eigen ist, der die Grundqualität jeder Ware ausmacht, aber zugleich konkret und gegenständlich nicht in ihr enthalten ist? Marx schreibt: „Die Wertgegenständlichkeit der Waren unterscheidet sich dadurch von der Wittib Hurtig, daß man nicht weiß, wo sie zu haben ist. Im graden Gegenteil zur sinnlich groben Gegenständlichkeit der Warenkörper geht kein Atom Naturstoff in ihre Wertgegenständlichkeit ein. Man mag daher eine einzelne Ware drehen und wenden, wie man will, sie bleibt unfaßbar als Wertding.“[9]

Marx ging, als er das Geheimnis der gesellschaftlichen Natur des Wertes entdeckte, von der Betrachtung einer Tatsache aus, die alle Klassiker der bürgerlichen Ökonomie umgangen hatten. Er richtete sein Augenmerk nämlich auf die praktische *Vergleichbarkeit qualitativ verschiedenartiger Dinge* im Tauschprozeß. Er enthüllte das, was hinter dieser allen geläufigen, aber unverstandenen Vergleichbarkeit steht. Marx schreibt: „Was aber den Wert überhaupt betrifft, so unterscheidet die klassische politische Ökonomie nirgendwo ausdrücklich und mit klarem Bewußtsein die Arbeit, wie sie sich im Wert, von derselben Arbeit, soweit sie sich im Gebrauchswert ihres Produkts darstellt. Sie macht natürlich den Unterschied tatsächlich, da sie die Arbeit das einemal quantitativ, das andremal qualitativ betrachtet. Aber es fällt ihr nicht ein, daß bloß quantitativer Unterschied der Arbeiten ihre qualitative Einheit oder Gleichheit voraussetzt, also ihre Reduktion auf abstrakt menschliche Arbeit.“[10]

Wie und auf welcher substantiellen Grundlage sind qualitativ unterschiedliche Waren-Dinge vergleichbar: Gehröcke, Leinwand, Tee, Kaffee, Eisen usw.? Ist die Grundlage dieser Vergleichbarkeit ihr Gebrauchswert oder ihr Tauschwert, ist Vergleichbarkeit der Gebrauchswerte mit den Tauschwerten [136] möglich? Marx erarbeitete eine vielschichtige Analyse voneinander verschiedener ökonomischer Formen und Prozesse, in denen der Wert die bestimmende Kategorie ist. Aber uns interessiert hier nicht die ökonomische, sondern die methodologische Seite der Sache. Und unter diesem Gesichtspunkt ist es das wichtigste Moment, die Natur der Erscheinungen, ihre Existenzweise, ihre Determinationssysteme und Entwicklungsformen aufzudecken. Eine der interessantesten Marxschen Entdeckungen auf diesem Gebiet besteht darin, daß er die besondere Form der Materialität der gesellschaftlichen Erscheinungen und die Subordinationsbeziehungen zwischen natürlichen und sozialen Qualitäten bestimmte. Marx betonte häufig und in unterschiedlichem Zusammenhang, daß der Wert nichtmateriell im natürlichen und gegenständlichen Sinn des Wortes ist.[11]

Anläßlich der Behandlung des Geldes als Maß der Werte bestimmte er die Geld- und Wertform der Ware als etwas Ideelles, das kein reales körperliches Sein besitzt. Jedoch zeigte Marx, daß sie gleichzeitig materiell im gesellschaftlich-ökonomischen Sinne ist: als Resultat der aufgewendeten gesellschaftlich notwendigen Arbeit, die in der jeweiligen Ware akkumuliert ist, als etwas den entsprechenden Goldquanta Äquivalentes[12].

[9] Ebenda, S. 62.
[10] Ebenda, S. 94, Anm.
[11] Siehe ebenda, S. 62.
[12] Siehe ebenda, S. 109.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

Marx bestimmte die Arbeit als die Substanz des Wertes, analysierte sie als konkrete und abstrakte Arbeit, deckte den Mechanismus der Veränderung der Wertgröße der Ware und dessen Abhängigkeit von der Veränderung der Produktivkräfte und anderer auf sie einwirkender Faktoren auf.

Marx zeigte, als er die Qualität der Gegenstände „zweiter Ordnung" untersuchte, die Subordinationsbeziehungen zwischen den natürlichen und sozialen Qualitäten. Dieses Subordinationsprinzip hat für das Verständnis komplizierter Systeme der Gesellschaft (und der organischen Natur), für die Aufdeckung von Koordinationsbeziehungen zwischen den Qualitäten und für die Ermittlung der Entwicklungslinie der Erscheinungen große Bedeutung. So schreibt Marx, indem er die in der Ware vorhandene Wechselbeziehung sozialer Qualitäten „erster Ordnung" (Gebrauchswert) und der besonderen systembedingten Qualitäten „zweiter Ordnung" (Tauschwert) untersucht, daß die Gebrauchswerte den materiellen Inhalt des Reichtums einer beliebigen Gesellschaft darstellen und daß sie im Kapitalismus gleichzeitig die materiellen Träger des Tauschwerts sind[13].

In ihrer Eigenschaft als Gebrauchswerte haben die Dinge, wie schon gesagt, mindestens zwei qualitative Bestimmtheiten: ihre an sich seiende natürliche, stoffliche Qualität (zum Beispiel Flachs) und eine soziale Qualität, die der Mensch ihnen verleiht, indem er sie in Gebrauchswerte verwandelt (zum Bei-[137]spiel Leinwand, Kleidung, Hemd). Diese natürlichen und materialisierten sozialen Qualitäten des gegebenen Gegenstandes sind das Wesen seiner gegenständlichen Qualitäten, wobei sie sich verhalten, als gingen sie eine einheitliche Legierung miteinander ein. Ihre natürlichen Qualitäten erweisen sich als „dingliche Träger" ihrer sozialen Qualitäten. Die herkömmlichen Vorstellungen verkehren sich in ihr Gegenteil: die der gegebenen Materie vom Menschen verliehene Form wird zum Inhalt der Qualität und der ursprüngliche Stoff wird zur bloßen Existenzform der sozialen Qualität.[14]

Soviel sei zur „materiellen Substanz" der Waren und den entsprechenden Subordinationsbeziehungen ihrer Qualitäten gesagt. Aber es gibt eine weitere „gesellschaftliche Substanz" der Ware, die keine derartig deutliche dingliche, materielle Form besitzt (genauer: die eine spezifische nichtnatürliche Gegenständlichkeit aufweist), die gleichzeitig die Grundqualität ist, welche durch das gesellschaftliche Sein der Waren, durch ihre gesellschaftliche Produktion bestimmt wird.

Es ist unmöglich, Gebrauchswert und Wert der Ware voneinander zu trennen. Aber um ihre qualitativen Eigentümlichkeiten zu erkennen, muß man sie zum Zwecke der Analyse gesondert betrachten, da die mehrdimensionale qualitative Bestimmtheit der Ware, besonders ihr Doppelcharakter und der in ihr enthaltene Doppelcharakter der Arbeit, auf andere Weise nicht aufzudecken sind. Anders ist auch die in sich qualitativ unterschiedliche Natur der Waren-Dinge nicht zu begreifen: ihre natürliche und soziale, ihre gegenständlich-systembedingte und ihre eigenständige Qualität, die besonderen Formen ihrer Determiniertheit und die Spezifik ihrer Entwicklung. So hat nach Marx „... ein Gebrauchswert oder Gut ... also nur einen Wert, weil abstrakt menschliche Arbeit in ihm vergegenständlicht oder materialisiert ist"[15]. „Als Kristalle dieser ihnen gemeinschaftlichen gesellschaftlichen Substanz sind sie Werte –Warenwerte."[16]

[13] Siehe ebenda, S. 50.

[14] Marx analysiert in vielen Arbeiten diese Wechselbeziehung und die Subordination der natürlichen unter die sozialen Qualitäten. Er zeigt, daß in bezug auf die sozialen die natürlichen Qualitäten die Rolle des „dinglichen Trägers", des „Existenzmittels", einer „Sonderqualität" usw. spielen. Diese Beziehung steht im Gegensatz zur natürlichen Qualität, in der Zusammensetzung, Struktur und Form der Organisation der Materie selbst den grundlegenden Inhalt ihrer Qualität bilden. Ausführlicher dazu siehe W. Kusmin: Kategorija mery w marksistskoi dialektike, Moskau 1966, S. 131-166.

[15] Karl Marx: Das Kapital. Erster Band. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 23, S. 53.

[16] Ebenda, S. 52.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

Wie hat man sich dieses „geheimnisvolle Leben der Ware“, ihr *gesellschaftliches Sein* vorzustellen (das von ihrem natürlich-materiellen Sein völlig verschieden ist), das im Übergang von der reifen Form des Produktenaustauschs zu komplizierten Formen „des Austauschs von Gegenständen menschlicher [138] Arbeit“ entsteht und das, indem es gesellschaftlich-systembedingt wird, gleichzeitig für den Menschen unverständlich und undurchsichtig wird?[17]

Marx zeigte, wie der Kreislauf der Ware den individuellen und lokalen Rahmen des Austauschs sprengt und wie sich auf dieser Grundlage „ein ganzer Kreis von den handelnden Personen unkontrollierbarer, gesellschaftlicher Naturzusammenhänge“[18] entwickelt.

So unterstrich Marx, daß das „gesellschaftliche Dasein“ der Waren-Dinge nur mittels ihrer allseitigen gesellschaftlichen Beziehungen widergespiegelt werden kann[19], und daß der Tauschwert selbst nur die gesellschaftlich bestimmte Art und Weise ist, die Arbeit widerzuspiegeln, die für die Produktion der Dinge aufgewandt wurde.[20] Marx schreibt: „Das Geheimnisvolle der Warenform besteht also einfach darin, daß sie den Menschen die gesellschaftlichen Charaktere ihrer eignen Arbeit als gegenständliche Charaktere der Arbeitsprodukte selbst, als gesellschaftliche Natureigenschaften dieser Dinge zurückspiegelt, daher auch das gesellschaftliche Verhältnis der Produzenten zur Gesamtarbeit als ein außer ihnen existierendes gesellschaftliches Verhältnis von Gegenständen. Durch dies Quidproquo [Mißverständnis] werden die Arbeitsprodukte Waren, sinnlich übersinnliche oder gesellschaftliche Dinge.“[21]

Zum Unterschied von der Naturalform der Ware stellt sich ihre Wertform (und die ihr entsprechende gesellschaftliche Qualität) als qualitative Größe dar, die sich vom vorhandenen Stand der Produktivkraft Arbeit und den konkreten Bedingungen von Ort und Zeit ableitet. Sie ist ein bestimmter proportionaler Anteil der gesamtgesellschaftlichen Arbeit, eine Größe, die sehr beträchtliche und äußerst rasche Veränderungen erfahren kann, *darunter solche, die von der Veränderung der Eigenschaften des gegebenen Gebrauchswerts, sozusagen von ihrem materiellen Substrat, völlig unabhängig sind*.

Diese Tatsache ist das beste Zeugnis für die qualitative Selbständigkeit und relative Unabhängigkeit der Sphäre des Wertes. Mehr noch, sie zeigt, daß sich die Entwicklung der gesellschaftlichen Produktion der Waren im Kapitalismus nach den Gesetzen des Wertaustauschs vollzieht. So schreibt Marx: „Könnten die Waren sprechen, so würden sie sagen, unser Gebrauchswert mag den [139] Menschen interessieren. Er kommt uns nicht als Dingen zu. Was uns aber dinglich zukommt, ist unser Wert. Unser eigner Verkehr als Warendinge beweist das. Wir beziehn uns nur als Tauschwerte aufeinander.“[22] Marx bewies, daß die kapitalistische Warenproduktion auf dem Wirken des Wertgesetzes und der Erzeugung von Mehrwert beruht und daß der Wert die höhere gesellschaftliche Qualität der Waren ist.

Die Feststellung, daß jedes Warending ein Ding von vieldimensionaler Qualität ist und als solches an mehreren Bewegungsformen und Entwicklungslinien teilhat, ist außerordentlich wichtig. Als natürlicher Stoff durchläuft es eine bestimmte Bewegungsform, als Gebrauchswert eine andere und als Wertding schließlich eine dritte. Die zuletzt genannte Entwicklungs-

[17] Im Zusammenhang damit entsteht eine Erscheinung, die Marx „Warenfetischismus“ nannte. (Hier muß bemerkt werden, daß die Marxsche Entdeckung des Warenfetischismus zugleich die Entdeckung des methodologischen Prinzips der gegenständlichen und gesellschaftlich-systembedingten Qualitäten war.) Etwas dem Warenfetischismus Analoges tritt nahezu überall auf, wo von der Analyse wahrnehmbarer gegenständlicher Qualitäten zur Analyse komplizierter, integrativer System-Qualitäten übergegangen wird.
[18] Karl Marx: Das Kapital. Erster Band. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 23, S. 126.
[19] Siehe ebenda, S. 80/81.
[20] Siehe ebenda, S. 97.
[21] Ebenda, S. 86.
[22] Ebenda, S. 97.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

linie stellt auch seine höchste Systemqualität dar. Natürlich sind die drei Komponenten des einheitlichen Warendings (die natürlichen sowie die sozialen Qualitäten erster und zweiter Ordnung) untrennbar miteinander verbunden. Die Dialektik ihrer Wechselwirkung und gegenseitigen Bedingtheit ist äußerst kompliziert und darf nicht vereinfacht werden.

Marx hat unwiderleglich bewiesen – und das ist eine theoretisch wichtige Entdeckung –, daß im Kapitalismus gerade die höchste Systemqualität der Warendinge und keineswegs ihre unmittelbaren Qualitäten und Eigenschaften die gesellschaftliche Warenproduktion, den Charakter und die Richtung ihrer gesellschaftlichen Bewegung und Entwicklung bestimmt.

Im Zusammenhang damit kann beim Leser die Frage entstehen, ob auch im Sozialismus die These von der bestimmenden Rolle der Systemqualitäten gilt, die Marx in bezug auf den Kapitalismus nachgewiesen hat. Unter den Bedingungen des Sozialismus und Kommunismus verwandeln sich die Prinzipien der gesellschaftlichen Ordnung und der gesellschaftlichen Produktion in grundlegender Weise. Das kapitalistische Prinzip der Produktion zum Zwecke des Profits, des Mehrwerts (G-W-G′) wird durch ein anderes ersetzt, durch das die Produktion von Gebrauchswerten wieder grundlegend wird. Aber diese Negation der Negation ist keine einfache Rückkehr zum Ausgangspunkt, zur Naturalwirtschaft und einfachen Warenproduktion, sondern führt zu einem neuen Typ der gesellschaftlichen Produktion.

Das Wertkriterium wird in diesem Falle nicht aufgegeben, sondern dialektisch aufgehoben: beim Übergang zur höheren Bewegungsform verliert es seine Stellung als hauptsächliches und ausschließliches Kriterium der gesellschaftlichen Produktion, aber es bleibt eines der bestimmenden und wirkenden Kriterien. Die Begründer des Marxismus haben gezeigt, daß im Kommunismus die Wertbeziehungen mit ihrem insgesamt relativen und beschränkten Maßbereich[23] allmählich absterben, jedoch die Aufgabe der Regulierung [140] der Arbeitszeit und der Ökonomie der gesellschaftlichen Arbeit erhalten bleibt. Im Zusammenhang damit wird die Bestimmung der Systembedeutung des (gesellschaftlich-notwendigen) Arbeitsaufwands noch wichtiger. So wird „... nach Aufhebung der kapitalistischen Produktionsweise, aber mit Beibehaltung gesellschaftlicher Produktion, die Wertbestimmung vorherrschend in dem Sinn, daß die Regelung der Arbeitszeit und die Verteilung der gesellschaftlichen Arbeit unter die verschiednen Produktionsgruppen, endlich die Buchführung hierüber, wesentlicher denn je“[24].

Marx ließ also auch nicht den Schatten eines Zweifels, daß auch im Sozialismus die systembedingten Qualitäten die herrschenden bleiben. Freilich verwandeln sich ihre Formen wesentlich, weil sie durch einen qualitativ neuen gesellschaftlichen Organismus determiniert werden. Es liegt in der Natur der Sache, daß der Sozialismus, der das gesamte soziale System der Gesellschaft verwandelt, aber die Nachfolge der gegebenen Produktivkräfte antritt und sie weiterentwickelt, das Wirken der gesellschaftlichen, systembedingten Gesetzmäßigkeiten nicht abschafft, sondern im Gegenteil verstärkt.

Nicht weniger deutlich treten die gesellschaftlichen, systembedingten Qualitäten am Beispiel der Untersuchung des Geldes zutage. Marx betrachtet das Geld als verwandelte Wertform. Im „Kapital“ tritt es uns in der ganzen Mannigfaltigkeit seiner Funktionen und konkret-historischen Formen entgegen, als eine in höchstem Maße *gesellschaftliche, systembedingte* Erscheinung, aber zugleich als Erscheinung, die eine bestimmte Autonomie und Selbständigkeit besitzt. Aus der Analyse des Geldes ist ersichtlich, wie Marx in der konkreten Untersuchung verschiedene methodologische Prinzipien benutzt und miteinander verbindet. So wird die Untersuchung der historischen Entwicklung der Wertformen durch das Studium der je-

[23] Siehe Friedrich Engels: Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft („Anti-Dühring“). In: Marx/Engels: Werke, Bd. 20, S. 288/289.
[24] Karl Marx: Das Kapital. Dritter Band. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 25, S. 859.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

weiligen Geldformen organisch ergänzt. Die Institution des Geldes wird für sich genommen als funktioneller Teil des gesellschaftlichen Systems und von der qualitativen und quantitativen Seite her untersucht. Marx zeigt, daß das Geld seine grundlegende Funktion, Maß der Werte zu sein, als ideales Geld erfüllt, seine Funktionen als Zirkulations- und Zahlungsmittel vorwiegend in Münzgestalt (oder in anderen Formen, die an Stelle der Edelmetalle treten)[25]; und indem das Geld schließlich die Funktion der Schatzbildung und des Weltgeldes erfüllt, drückt es sein wahres [141] Wesen und seine Materialität mittels des Goldes aus, das in sich gesellschaftlich notwendige Arbeit akkumuliert hat.

Im Unterschied zum Naturstoff, dessen Realität keine gesellschaftliche Anerkennung fordert, verlangt die Ware als Wertding oder als gesellschaftlich-notwendiges Ding unbedingte Anerkennung durch die Gesellschaft. Unter den Bedingungen der kapitalistischen Gesellschaft kann das nur auf dem Markt erfolgen.

Entwickelte gesellschaftliche Produktion, Warenaustausch und Geldzirkulation stellen verschiedene Glieder des „gesellschaftlichen Stoffwechsels“ dar.[26] „Die Teilung der Arbeit verwandelt das Arbeitsprodukt in Ware und macht dadurch seine Verwandlung in Geld notwendig. Sie macht es zugleich zufällig, ob diese Transsubstantiation[*] gelingt.“[27]

Damit sich diese „Transsubstantiation“ realisiert, muß die Ware wenigstens drei Barrieren des bürgerlichen Marktes überwinden. Auf dem Markt muß sich, erstens, erweisen, daß die für die Produktion (einer Ware) aufgewendete Arbeit in gesellschaftlich nützlicher Form aufgewendet wurde, daß sie Produkt von Arbeit „normaler Qualität“[28] ist und „sich als Glied der gesellschaftlichen Teilung der Arbeit“ bewährt[29]. Zweitens, daß die gesellschaftlichen Bedingungen des Gebrauchs ihrer Produktion entsprechen. Und drittens muß sie einfach Glück haben, daß sie bei allen übrigen ihrer Tugenden nicht unter die Zahl derjenigen Warenindividuen fällt, die über die realen Bedürfnisse des realen Marktes hinaus produziert wurden. Es ist verständlich, daß unter den Bedingungen der Spontaneität des Funktionierens und der Entwicklung des kapitalistischen gesellschaftlichen Produktionsorganismus keine einzige Ware über diese Garantie verfügt.

Das wichtigste qualitative Merkmal der Ware und ihres Preises besteht darin, daß sie, indem sie zum gesellschaftlichen Gebrauchswert wird, zum funktionellen Teil des gesellschaftlichen Ganzen, der Gesamtheit der gesellschaftlichen Arbeit wird und deshalb als ihr proportionaler Teil oder ihr Element auftritt. Marx schreibt: „Daß jede einzelne Warenart durch ihren Preis ein Element der Preissumme aller zirkulierenden Waren bildet, ist selbstverständlich.“[30] „Alle Leinwand auf dem Markt gilt nur als ein Handelsartikel, jedes Stück nur als aliquoter[*] Teil. Und in der Tat ist der Wert jeder individuellen Elle ja auch nur die Materiatur[**] desselben gesellschaftlich bestimmten Quantums gleichartiger menschlicher Arbeit.“[31] Es ist offensichtlich, daß die [142] Größe dieses proportionalen Teils wandelbar ist und sich in Abhängigkeit von der Veränderung des gesellschaftlichen Ganzen verändert.[32]

---

[25] Vom Standpunkt der Entdeckung der systembedingten Qualitäten des Geldes ist die Marxsche Analyse des Phänomens der „Scheidemünzen“ und der Kluft zwischen dem funktionalen und metallischen Dasein des Geldes interessant, die zu dem Resultat führt, daß die bedingten (funktionalen) Stellvertreter des Geldes (des Goldes) faktisch sein materielles Sein verschlingen. Das wird innerhalb einzelner Länder auf der Basis eines staatlichen Zwangskurses realisiert, das heißt dadurch, daß dem Geld objektive gesellschaftliche Bedeutsamkeit verliehen wird. (Siehe Karl Marx: Das Kapital. Erster Band. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 23, S. 139-143.)

[26] Siehe Karl Marx: Das Kapital. Erster Band. In: März/Engels: Werke, Bd. 23, S. 119.

[*] Wesensverwandlung – [**] stoffliche Natur; Warenkörper einer Ware – [27] Ebenda, S. 122.

[28] Ebenda, S. 584.

[29] Ebenda, S. 121.

[30] Ebenda, S. 138, Anm.

[*] ein im Ganzen ohne Rest aufgehender Teil – [31] Ebenda, S. 122.

[32] Siehe ebenda, S. 54.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

Diese Tatsache ist ein äußerst wichtiges, durch die Qualität des Systems bedingtes Moment, das, wie Lenin sagte, nicht mit dem „gesunden Menschenverstand“ zu begreifen ist, da ihn die Maßstäbe der gewohnten Vorstellungen von der natürlichen und dinglichen Materialität der Erscheinungen daran hindern. Der „gesunde Menschenverstand“ stellt sich diesen Sachverhalt so vor: Wenn eine solche Systemqualität im Gegenstand selbst nicht zutage tritt, handelt es sich folglich um Erfindungen, um eine imaginäre Form. Selbst wenn man annimmt, daß die behauptete Qualität im Gegenstand unsichtbar anwesend ist, so beweist die Tatsache, daß ihre Veränderung unabhängig von den Veränderungen des gegebenen Gegenstands vor sich geht, daß sie ihm nicht zukommt. In diesen Irrtümern des Alltagsbewußtseins, der den „Ding-Fetischismus“ nicht überwinden kann, schimmert zugleich die unklare Ahnung durch, daß „die Geldform des Dings ihm selbst äußerlich und bloße Erscheinungsform dahinter versteckter menschlicher Verhältnisse“[33] ist.

In dieser Weise sind die systembedingten Qualitäten unbestreitbar nicht identisch mit den dinglichen Qualitäten, fallen nicht mit ihnen zusammen. In diesem Sinne ist ihre „Gegenständlichkeit“ bedingt.

Etwas Analoges kann in der physikalischen Welt beobachtet werden. So besitzt der Mensch als materieller Körper eine Reihe physikalischer Eigenschaften spezifisch irdischer Natur (zum Beispiel Schwere). Wenn der Kosmonaut unseren Planeten verläßt und sich auf den Mond begibt, muß er gewärtig sein, daß er dort diese gewohnten irdischen Eigenschaften verliert, da sie ihm nicht an und für sich eigen sind, sondern nur insofern er Teil des irdischen Systems ist. Freilich erwirbt er auf dem Mond andere systembedingte Qualitäten, die insbesondere seine Geschwindigkeit und die Art seiner Fortbewegung bestimmen und die ihm ebenso wie auf der Erde als seine natürlichen eigenen Qualitäten erscheinen.

Es kann also davon ausgegangen werden, daß die gegebenen systembedingten Qualitäten (und es gibt noch andere Systemtypen und „Gegenstand-System“-Beziehungen) nicht die gewöhnlich vorausgesetzte „starre“ gegenständliche Form besitzen. Es gilt aber auch die Feststellung, daß sie objektiv real sind, mehr als das, daß sie (in den analysierten gesellschaftlichen Prozessen) gerade die höheren Qualitäten der Dinge darstellen.

Im Zuge der Analyse der eigenbedingten Systemqualitäten oder der Qualitäten „zweiter Ordnung“ ist die Unterscheidung äußerst interessant, die Marx zwischen dem materiellen und dem moralischen Verschleiß der Maschinen macht. Der materielle Verschleiß, der mit dem Gebrauch und Nichtgebrauch [143] der Technik verbunden ist, gibt uns ein Bild von der Amortisation in der Produktion oder vom natürlichen Altern, die begleitet sind von physischer Abnutzung und der Zerstörung der Maschinen. Das ist der *natürliche Produktionsprozeß*, in dem sich die gegenständlichen materiellen Qualitäten der Maschinen verändern.

Marx hebt noch einen anderen, *rein gesellschaftlichen Prozeß* hervor, den Prozeß des moralischen Verschleißes, der sich nicht auf materielle Weise „personifiziert“, der überhaupt nicht an die Veränderung des physischen Zustands der Maschinen gebunden ist und sich außerdem „hinter dem Rücken der Produzenten vollzieht“. Schon hier zeigen sich systembedingte Qualitäten in reiner Form. Marx schreibt[34]: „Neben dem materiellen unterliegt die Maschine aber auch einem sozusagen moralischen Verschleiß. Sie verliert Tauschwert im Maße, worin entweder Maschinen derselben Konstruktion wohlfeiler reproduziert werden können oder beßre Maschinen konkurrierend neben sie treten. In beiden Fällen ist ihr Wert, so jung und lebenskräftig sie sonst noch sein mag, nicht mehr bestimmt durch die tatsächlich in ihr selbst vergegenständlichte, sondern durch die zu ihrer eignen Reproduktion oder zur Reproduktion der beßren Maschine not-

[33] Ebenda, S. 105.
[34] Ebenda, S. 426/427.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

wendige Arbeitszeit. Sie ist daher mehr oder minder entwertet.“ So wird die einzelne Maschine zum Träger der höheren, systembedingten Qualität nicht durch sich selbst, sondern als Teil des allgemeinen Maschinenparks und im Vergleich mit diesem. Gerade der moralische Verschleiß (die systembedingte Qualität) bewirkt den technischen Fortschritt, fordert die Vervollkommnung der Typen (Arten) technischer Konstruktionen, wird zum wichtigsten Faktor, der die gesellschaftliche Produktion regelt. Hinter den Beziehungen von Dingen kommen wiederum gesellschaftliche Beziehungen von Menschen zum Vorschein, die wirklichen Verhältnisse der gesellschaftlichen Produktion. Sie drücken komplizierte integrative Qualitäten des gesellschaftlichen Systems aus, die nicht auf die Qualitäten ihrer einzelnen Elemente reduzierbar sind.

Die von Marx im „Kapital“ angewendete qualitative Analyse ist durch ein weiteres methodologisches Verfahren gekennzeichnet. Dessen Wesen besteht in der Betrachtung dieser und jener Erscheinung von zwei qualitativen Aspekten: Vom Standpunkt ihrer *qualitativen Natur* und vom Standpunkt ihrer *qualitativen Spezifik*. Der erste Aspekt enthüllt ihre allgemeine funktionale oder strukturale Qualität, der zweite ihre konkret-historische Modifikation. Im ersten Fall trägt die Erscheinung sich selbst, im zweiten existiert sie als Element oder als Komponente eines Systems, als systembedingte Erscheinung. Die gesonderte Betrachtung dieser qualitativen Bestimmtheiten ist äußerst wichtig. Sie gestattet, vielen Verwirrungen bei der Bestimmung der Natur der Erscheinungen, ihres konkret-historischen Inhalts zu entgehen. Marx hat [144] wiederholt darauf hingewiesen, daß die Vermengung der allgemeinen und besonderen Qualitäten der Erscheinungen eine Quelle von Schwierigkeiten für die Klassiker der bürgerlichen politischen Ökonomie waren. Sie führte zu so groben Fehlern wie der Reduzierung komplizierter Qualitäten auf einfache, wie der Ignorierung oder Leugnung der qualitativen Vieldimensionalität, der konkret-historischen, systembedingten Qualitäten. Die Unfähigkeit der Klassiker der bürgerlichen politischen Ökonomie, diese Unterschiede klar zu bestimmen, führte unausweichlich zu noch gröberen theoretischen Fehlern und Schwierigkeiten.[35]

Bekannt ist die Marxsche Kritik an Ricardo, Smith, Mill, Say und anderen bürgerlichen Ökonomen in bezug auf die Tatsache, daß sie die historische Betrachtung der Erscheinungen vernachlässigten und die qualitative Spezifik der ökonomischen Verhältnisse der bürgerlichen Gesellschaft nicht untersuchten, da sie diese für ewig und unveränderlich hielten. Typische Beispiele dafür sind das Unverständnis für den Doppelcharakter der Arbeit und für den Mechanismus der Wertbildung der Ware, die Vermengung zweier verschiedener Arten des Privateigentums (die auf der privaten Arbeit des Produzenten und auf der Ausbeutung von fremder Arbeit beruhen) und die Identifizierung der Warenzirkulation mit dem unmittelbaren Produktenaustausch. Da Marx im „Kapital“ die Methode des Aufsteigens vom Abstrakten zum Konkreten anwendet, analysiert er zunächst einige „einfache und abstrakte Momente“ der Prozesse und Erscheinungen, untersucht danach ihre historische Entwicklung und erschließt erst dann aus den Verhältnissen des wirklichen Lebens deren konkret-historische Formen. So untersucht er Schritt für Schritt die Ware und den Tauschprozeß das Geld und die Geldzirkulation, die Arbeit, das Kapital usw.

Die Untersuchung der allgemeinen (abstrakten) Qualitäten oder der „qualitativen Natur“ der Erscheinungen ist für Marx ein unabdingbares Element der wissenschaftlichen Erkenntnis, aber eben nur ein „Moment“, nur Voraussetzung der vollständigen und wahrhaften Erkenntnis.[36]

[35] Siehe ebenda, S. 127/128, S. 636/637. – Es muß noch angemerkt werden, daß der Fehler der Vermengung von allgemeinen und besonderen Qualitäten sowie offenkundige Spekulationen auf „allgemeine Formen und Qualitäten“ eine äußerst weit verbreitete Erscheinung auch in der zeitgenössischen Philosophie und Soziologie ist; dieses Phänomen bedarf natürlich einer speziellen Analyse.

[36] Marx kritisiert die bürgerlichen Vulgärökonomen, weil sie sich bei der Analyse des kapitalistischen Produktionsprozesses mit dem Hinweis auf die allgemeinen Qualitäten begnügen. Marx schreibt: „Warenproduktion und Warenzirkulation sind aber Phänomene, die den verschiedensten Produktionsweisen angehören, wenn auch in verschiednem Umfang und Tragweite. Man weiß also noch nichts von der differentia specifica dieser Produkti-

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

[145] Marx hielt die Erkenntnis der differentia specifica (des charakteristischen qualitativen Unterschieds) oder wie er zu sagen pflegte, die Untersuchung der „eigentümlichen Logik des eigentümlichen Gegenstandes“[37] bei der Analyse gesellschaftlicher Beziehungen für die Hauptsache.[38] In diesem Sinne ist das Spezifische, Konkrete das inhaltsvollste und an Bestimmungen reichste Wissen, das den realen Formen der Wirklichkeit Adäquateste.

In diesem Zusammenhang ist die Untersuchung der Rolle der Arbeit durch Marx bezeichnend. Bereits in den ersten Kapiteln des „Kapitals“ analysiert er die allgemeinen Momente der Arbeit als „eine von allen Gesellschaftsformen unabhängige Existenzbedingung des Menschen ...“[39] Danach zeigt Marx ihren Doppelcharakter: als konkrete Arbeit, die den Gebrauchswert schafft, und als abstrakte Arbeit, die den Tauschwert schafft. Nach Aufdeckung der allgemeinen Formen und Funktionen der Arbeit in der Gesellschaft geht Marx zur Betrachtung der konkret-historischen Formen der Arbeit unter den Bedingungen des Kapitalismus über. Indem Marx den Arbeitsprozeß im Zusammenhang mit dem Wertbildungsprozeß eingehend untersucht, gelangt er zu der Schlußfolgerung, daß sich der Doppelcharakter der Arbeit, der hier als Unterschied zwischen verschiedenen Seiten der Produktion zutage tritt, folgendermaßen äußert: „Als Einheit von Arbeitsprozeß und Wertbildungsprozeß ist der Produktionsprozeß Produktionsprozeß von Waren; als Einheit von Arbeitsprozeß und Verwertungsprozeß ist er kapitalistischer Produktionsprozeß, kapitalistische Form der Warenproduktion.“[40]

So gibt Marx zunächst eine Analyse der allgemeinen qualitativen Natur der Arbeit und wendet sich danach ihrer konkret-historischen qualitativen (kapitalistischen) Spezifik in verschiedenen Sphären und in bezug auf verschiedene Prozesse zu.

Im vierzehnten Kapitel des ersten Bandes des „Kapitals“, „Absoluter und relativer Mehrwert“, zeigt Marx, daß man auch die Begriffe „Produktivität der Arbeit“ und „produktive Arbeit“ nicht als allgemeine Kategorien behandeln kann, daß auch sie den Stempel der konkret-historischen Produktionsverhält-[146]nisse tragen. So erweitert sich einerseits unter den Bedingungen des Kapitalismus der Begriff der produktiven Arbeit, weil der kooperative Charakter des Arbeitsprozesses geistige und körperliche Arbeit vereinigt. Aber andererseits verengt er sich, weil der Charakter der Arbeit durch das Ziel der kapitalistischen Produktion, die Aneignung von Mehrwert, beschränkt ist. Marx schreibt daher: „Der Begriff des produktiven Arbeiters schließt daher keineswegs bloß ein Verhältnis zwischen Tätigkeit und Nutzeffekt, zwischen Arbeiter und Arbeitsprodukt ein, sondern auch ein spezifisch gesellschaftliches, geschichtlich entstandnes Produktionsverhältnis, welches den Arbeiter zum unmittelbaren Verwertungsmittel des Kapitals stempelt.“[41]

Marx zeigt, daß die Arbeit als einfache und abstrakte Kategorie „zweckmäßige Tätigkeit zur Herstellung von Gebrauchswerten (ist), Aneignung des Natürlichen für menschliche Bedürfnisse, allgemeine Bedingung des Stoffwechsels zwischen Mensch und Natur, *ewige Naturbedingung* des menschlichen Lebens und daher unabhängig von jeder Form dieses Lebens,

---

onsweisen und kann sie daher nicht beurteilen, wenn man nur die ihnen gemeinschaftlichen, abstrakten Kategorien der Warenzirkulation kennt. In [145] keiner Wissenschaft außer der politischen Ökonomie herrscht so große Wichtigtuerei mit elementarischer Gemeinplätzlichkeit. J. B. Say nimmt sich zum Beispiel heraus, über die Krisen abzuurteilen, weil er weiß, daß die Ware Produkt ist.“ (Karl Marx: Das Kapital. Erster Band. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 23, S. 128, Anm. – Siehe auch: Friedrich Engels: Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft („Anti-Dühring“). In: Marx/Engels: Werke, Bd. 20, S. 142.)

[37] Karl Marx: Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 1, S. 296.

[38] Siehe Karl Marx: Das Kapital. Erster Band. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 23, S. 645/646.

[39] Ebenda, S. 57.

[40] Ebenda, S. 211.

[41] Ebenda, S. 532.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

vielmehr allen seinen Gesellschaftsformen gleich gemeinsam“[42]. Das ist der abstrakte funktionale Begriff der Arbeit. In ihm werden die allgemeinen Charakterzüge der Arbeit überhaupt hervorgehoben und gleichzeitig von ihren konkret-historischen Besonderheiten und Formen abstrahiert: von der urgemeinschaftlichen Arbeit, der Sklavenarbeit, der Arbeit unter den Bedingungen der Leibeigenschaft, der Lohnarbeit.

In diesem Zusammenhang zeigt Marx, daß die Arbeit als qualitativ spezifische Arbeit auch eine andere Art Allgemeinheit aufweist, nämlich die Allgemeinheit der entwickelteren Form. Er deckt die Entwicklung der Arbeit von ihren ersten konkreten Formen bis zu ihrem Dasein als Arbeit überhaupt auf, wenn die konkrete Arbeit zur praktisch unterschiedslosen Arbeit wird und das Individuum mit Leichtigkeit von einer Form der Tätigkeit zur anderen überwechselt. Marx schreibt: „Die Arbeit ist hier nicht nur in der Kategorie, sondern in der Wirklichkeit als Mittel zum Schaffen des Reichtums überhaupt geworden, und hat aufgehört als Bestimmung mit den Individuen in einer Besonderheit verwachsen zu sein. Ein solcher Zustand ist am entwickeltsten in der modernsten Daseinsform der bürgerlichen Gesellschaften – den Vereinigten Staaten. Hier also wird die Abstraktion der Kategorie ‚Arbeit‘, ‚Arbeit überhaupt‘, Arbeit sans phrase, der Ausgangspunkt der modernen Ökonomie, erst praktisch wahr. Die einfachste Abstraktion also, welche die moderne Ökonomie an die Spitze stellt, und die eine uralte und für alle Gesellschaftsformen gültige Beziehung ausdrückt, erscheint doch nur in dieser Abstraktion praktisch wahr als Kategorie der modernsten Gesellschaft.“[43]

[147] In diesem Zusammenhang zeigt sich besonders deutlich, daß das wichtigste Prinzip der marxistischen Methodologie, das konkret-historische Herangehen, die Analyse beider Aspekte qualitativer Bestimmtheit (der qualitativen Natur und der qualitativen Spezifik der gesellschaftlichen Erscheinungen) sowie deren Vergleich voraussetzt.

Ein treffendes Beispiel für die Abgrenzung der qualitativen Natur und der qualitativen Spezifik der gesellschaftlichen Erscheinungen ist die Marxsche Unterscheidung der allgemeinen, funktionalen Beziehungen, die in der gesellschaftlichen Produktion in Verbindung mit der Entwicklung der maschinellen Technik überhaupt entstehen, und der konkret-historischen Beziehungen, die durch die Verwendung der Maschinen unter kapitalistischen Verhältnissen hervorgebracht werden. Wenn man die Maschinen ausschließlich als Mittel zur Verbilligung der Produkte betrachtet (das heißt für sich genommen in Abstraktion von den konkret-historischen Bedingungen), so wird die Grenze ihrer Verwendung dadurch bestimmt, daß die zu ihrer Produktion aufgewendete Arbeit geringer sein muß als die Arbeit, die durch ihre Verwendung ersetzt wird.[44] Für den Kapitalisten ist diese Grenze jedoch sehr eng umrissen, weil er nicht die tatsächlich verausgabte Arbeit, sondern den Wert der verausgabten Arbeitskraft bezahlt. Deshalb ist die Verwendung von Maschinen für ihn nur in den Grenzen der Differenz zwischen dem Wert der Maschine und dem Wert der Arbeitskraft, der durch sie ersetzt wird, zweckmäßig. Marx führt eine Reihe von Beispielen an (die an zeitgenössischem Material beliebig fortgesetzt werden könnte), unter welchen Bedingungen die Kapitalisten auf die Verwendung von Maschinen oder auf technischem Höchststand befindlichen Maschinen verzichten: wenn ein Überfluß an Arbeitskräften diese verbilligt, wenn der Arbeitslohn niedriger ist als ihr realer Wert. Marx schreibt: „Die von der kapitalistischen Anwendung der Maschinerie untrennbaren Widersprüche und Antagonismen existieren nicht, weil sie nicht aus der Maschinerie selbst erwachsen, sondern aus ihrer kapitalistischen Anwendung. Da also die Maschinerie an sich betrachtet die Arbeitszeit verkürzt, während sie kapitalistisch angewandt den Arbeitstag verlängert, an sich die Arbeit erleichtert, kapitalistisch angewandt ihre

[42] Ebenda, S. 198. (Hervorhebung – *d. Red.*)
[43] Karl Marx: Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie, Berlin 1974, S. 25. [MEW. Bd. 42, S. 38/39]
[44] Siehe Karl Marx: Das Kapital. Erster Band. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 23, S. 414.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

Intensität steigert, an sich ein Sieg des Menschen über die Naturkraft ist, kapitalistisch angewandt den Menschen durch die Naturkraft unterjocht, an sich den Reichtum des Produzenten vermehrt, kapitalistisch angewandt ihn verpaupert usw. ...“[45]

Die große methodologische Bedeutung, die eine derartige Abgrenzung zweier qualitativer Aspekte voneinander für jede zu untersuchende Erscheinung hat, ist offensichtlich. Das Hervorheben der konkret-historischen (im [148] vorliegenden Fall der kapitalistischen) Spezifik und ihr Unterschied von den allgemeinen, funktionalen sozialökonomischen Formen ist eines der wichtigsten Momente der Methodologie der qualitativen Systemanalyse bei Marx, durch die die Tiefgründigkeit seiner theoretischen Analyse und die Exaktheit seiner politischen Wertungen bestimmt werden.

2. Quantitative Analyse

Schon in den ersten Zeilen des ersten Kapitels des „Kapitals“ spricht Marx davon, daß jedes Ding unter doppeltem Gesichtspunkt zu betrachten ist, nach Qualität und Quantität.[46] Infolge seines allgemein-theoretischen Charakters überwiegt im „Kapital“ die qualitative Analyse. Die quantitative Analyse spielt hier in der Regel eine Hilfsrolle. Dennoch charakterisiert Marx deutlich alle entscheidenden Momente der quantitativen Analyse. Wir nennen hier nur einige allgemein-methodologische Thesen, die die Anwendung der quantitativen Analyse im „Kapital“ betreffen und die gleichzeitig für jede qualitative Analyse von Bedeutung sind.

Als Marx die quantitative „Natur“ des Tauschwerts analysierte, entdeckte er wichtige Zusammenhänge: Während sich die Waren als Gebrauchswerte qualitativ unterscheiden, können sie als Tauschwerte nur quantitative Unterschiede aufweisen.[47] Das hängt damit zusammen, daß die „wertschöpfende Substanz“ selbst, die abstrakte menschliche Arbeit, die gleiche menschliche Arbeit, Verausgabung derselben menschlichen Arbeitskraft ist. Natürlich besteht diese Arbeitskraft aus zahlreichen, individuellen, qualitativ unterschiedlichen Arbeitskräften. Aber sie gilt in der Gesellschaft nur als durchschnittliche gesellschaftliche Arbeitskraft, die zur Produktion einer Ware auch nur die im Durchschnitt gesellschaftlich notwendige Arbeitszeit braucht.[48] „Der Tauschwert“, schreibt Marx, „scheint daher etwas Zufälliges und rein Relatives, ein der Ware innerlicher, immanenter Tauschwert (valeur intrinsèque) also eine contradictio in adjecto [Widersinn]“[49] zu sein.

Den quantitativen Beziehungen oder Proportionen gerade dieser Form der quantitativen Bestimmtheit widmete sich Marx im „Kapital“ besonders häufig. Und das ist verständlich, denn Marx analysierte das gesellschaftliche System in seiner Ganzheit, in dem jede quantitative Bestimmtheit nicht absolut[50], [149] sondern funktional, als proportionaler Teil des Ganzen, als Element, im Zusammenhang mit anderen Elementen, auftritt. Gerade das interessierte Marx am meisten. Im Zusammenhang damit stehen bestimmte „qualitative Quantitäten“ im Mittelpunkt seiner Aufmerksamkeit.

Marx hat in vielen Arbeiten betont, daß die bürgerliche politische Ökonomie das Wesen des Wertes ebendarum nicht entdecken konnte, weil sie sich hauptsächlich für seine quantitative Seite[51]

[45] Ebenda, S. 465.
[46] Siehe ebenda, S. 49.
[47] Siehe ebenda, S. 52.
[48] Siehe ebenda, S. 53.
[49] Ebenda, S. 50/51.
[50] Absolute quantitative Bestimmungen sind im „Kapital“ selten. Sie stellen für sich [149] genommen in der Regel entweder bedingte Beispiele dar (2 Gehröcke + 7 Häute = X Unzen Gold), oder sie erscheinen im konkreten Faktenmaterial, das Marx zur Aufdeckung der Methoden der kapitalistischen Ausbeutung anführt.
[51] Dieses Problem wird in M. M. Rosentals Buch „Die dialektische Methode der politischen Ökonomie von Karl Marx“, Berlin 1969, Kapitel 3, behandelt.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

interessierte, während ihre quantitative „Natur“ und ihr Charakter in Wirklichkeit doch nur auf einer bestimmten qualitativen Grundlage entdeckt werden kann, und gerade diese vermochte die bürgerliche politische Ökonomie nicht aufzudecken. Nachdem Marx festgestellt hat, auf welcher Grundlage die Waren vergleichbar und kommensurabel [mit gleichem Maß meßbar] sind, untersucht er in ähnlicher Weise die gesellschaftlichen Bedingungen (das heißt die qualitativen Momente), die die quantitative Struktur der Wertbildung bestimmen. „Der Wert einer Ware ist zwar bestimmt durch das Quantum der in ihr enthaltnen Arbeit, aber dies Quantum selbst ist gesellschaftlich bestimmt.“[52]

So deckt er detailliert die gesellschaftlichen (System-)Bedingungen auf, die auf die Veränderung der Produktivkraft Arbeit und auf die Erhöhung ihres gesellschaftlich notwendigen Aufwands einwirken: der durchschnittliche Grad der Arbeitsfertigkeit, der Entwicklungsstand der Wissenschaft und die Stufe ihrer technologischen Anwendung, Ausmaß und Effektivität der Produktionsmittel, natürliche Bedingungen (günstige und ungünstige) usw. Nur wenn diese ganze Kette von Faktoren, alle diese qualitativen Momente richtig in Rechnung gestellt werden, kann die quantitative Analyse die Gesetze der Wertbildung und Wertbewegung exakt erfassen.

Marx zeigt im Abschnitt über den Warenfetischismus, daß sich für den Warenproduzenten das ihm eigentümliche gesellschaftliche Verhältnis zur Gesamtarbeit (der Inhalt der Wertbeziehungen) als ein außer ihm existierendes gesellschaftliches Verhältnis von Gegenständen darstellt. Diese Illusion rührt daher, daß die Warenproduzenten den gesellschaftlichen Charakter ihrer Privatarbeiten nur durch den Austausch ihrer Arbeitsprodukte feststellen können.[53] „Es bedarf vollständig entwickelter Warenproduktion“, schreibt Marx, „bevor aus der Erfahrung selbst die wissenschaftliche Einsicht herauswächst, daß die unabhängig voneinander betriebenen, aber als naturwüchsige Glieder der gesellschaftlichen Teilung der Arbeit allseitig voneinander ab-[150]hängigen Privatarbeiten *fortwährend auf ihr gesellschaftlich proportionelles Maß* reduziert werden ...“[54]

Natürlich kann die quantitative Analyse so komplizierter Systemabhängigkeiten nur in höchst beschränktem Ausmaß erfolgen und nur dann, wenn sie mit einer weiteren qualitativen Analyse organisch verbunden ist.

Große Aufmerksamkeit widmete Marx der Untersuchung komplizierter und komplexer quantitativer Abhängigkeiten. So zeigt er, indem er den Prozeß der Arbeitsteilung analysiert, wie die manufakturmäßige Arbeitsteilung mittels „Spezifizierung der Arbeitsinstrumente, Bildung der Teilarbeiter, ihre Gruppierung und Kombination in einem Gesamtmechanismus“ und die entsprechende Entwicklung alles dessen im Rahmen der kapitalistisch-maschinellen Produktion „die qualitative Gliederung und quantitative Proportionalität gesellschaftlicher Produktionsprozesse ...“ schafft.[55] Deshalb unterstreicht Marx, daß sich im Kapitalismus nicht nur die qualitative, sondern auch die *quantitative Struktur* des gesellschaftlichen Produktionsorganismus naturwüchsig zufällig verhält.[56]

In der sowjetischen Literatur hat sich ein Begriff der Struktur herausgebildet, der diese vorwiegend als qualitative Charakteristik der Erscheinungen auffaßt. Im Großen und Ganzen ist das auch richtig. Gleichzeitig ist es für die Systembetrachtung der Wirklichkeit äußerst nützlich, den Marxschen Begriff „quantitative Struktur“ mehr in wissenschaftlichen Gebrauch zu nehmen.

[52] Karl Marx: Das Kapital. Erster Band. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 23, S. 224.
[53] Siehe ebenda, S. 86/87.
[54] Ebenda. S. 89. (Hervorhebung – *d. Red.*)
[55] Ebenda, S. 386.
[56] Siehe ebenda, S. 122.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

Dieser erlaubt, eine exaktere und komplexere Vorstellung von der Quantität (in bezug auf Systemobjekte) zu schaffen, insbesondere in bezug auf die Quantität, die in bestimmte qualitativ-quantitative Knotenpunkte gegliedert ist (analog zu Hegels „Knotenlinie von Maßverhältnissen"), in bezug auf Quantitäten unterschiedlicher Potenz, in bezug auf die quantitativen Grenzen der Qualität und in bezug auf die Zustände der Hypo- und Hyperfunktion einzelner Teile komplizierter Systeme und systembedingter Prozesse. Marx untersuchte gerade auch in dieser Hinsicht die quantitativen Bestimmtheiten der Funktionsprozesse der kapitalistischen Gesellschaft.

Am Beispiel der *Kooperation* zeigt Marx, daß die Vereinigung vieler Arbeiter in einem Raum zur Produktion derselben Warensorte, unter dem Kommando desselben Kapitalisten, historisch und logisch den Ausgangspunkt der kapitalistischen Produktion bildet. Dabei ist der Unterschied in bezug auf die Produktionsweise zwischen Handwerk und Kooperation zunächst rein quantitativer Natur.[57] Dann nimmt der Grad der *Integration* der Arbeit allmählich [151] zu, und es wird eine neue Produktivkraft geboren, „die an und für sich *Massenkraft* sein muß"[58].

So führen allmähliche, sich anhäufende quantitative Veränderungen zur Bildung einer neuen integrierten Qualität, die Wahrheit des dialektischen Gesetzes bestätigend, das von Hegel formuliert wurde. Und zwar wird diese kollektive, gesellschaftliche Produktivkraft, die der Arbeiter als gesellschaftlicher Arbeiter entwickelt, zur Produktivkraft des Kapitals[59]. Marx zeigt, indem er diesen Prozeß aufdeckt, daß der Kapitalist, der auf dem Markt die individuellen Produktivkräfte erwirbt, nicht den Gewinn bezahlt, den die kombinierte Produktivkraft des ganzen Kollektivs, das heißt ihre Potenzierung, einbringt. Der Gewinn fließt auch hier dem Kapitalisten oder der Klasse der Kapitalisten zu.

Vom Standpunkt der verschiedenen Verfahren zur quantitativen Analyse ist die Marxsche Untersuchung der *Intensivierung der Arbeit* interessant. Marx schreibt: „Die maßlose Verlängrung des Arbeitstags, welche die Maschinerie in der Hand des Kapitals produziert, führt, wie wir sahen, später eine Reaktion der in ihrer Lebenswurzel bedrohten Gesellschaft herbei und damit einen gesetzlich beschränkten Normalarbeitstag. Auf Grundlage des letztren entwickelt sich ein Phänomen ... zu entscheidender Wichtigkeit – nämlich die Intensifikation [Erhöhung der Anspannung] der Arbeit."[60] An reichhaltigem historischem Material zeigt Marx, wie die Methoden zur Erhöhung des absoluten Mehrwerts, die vornehmlich die Periode der ursprünglichen Akkumulation des Kapitals beherrschten, durch Methoden zur Erzielung relativen Mehrwerts ersetzt wurden. Während der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts verkürzte sich die durchschnittliche Dauer des Arbeitstags um mehr als ein Drittel. Heute könnte man dem hinzufügen, daß während der letzten hundert Jahre der Arbeitstag noch einmal um ein Drittel verkürzt wurde, und er ist im Vergleich mit dem „unbegrenzten Arbeitstag" (der nach den Tatsachen, die Marx anführt, etwa 15 Stunden betrug) nur etwa halb so lang. Natürlich verzichteten und verzichten die Kapitalisten zu keiner Zeit auf die Ausbeutung und auf Methoden, diese zu steigern. Aber die objektive Situation zwingt sie, sich auf den zweiten Weg zu orientieren. Marx untersuchte die verschiedenen Aspekte dieses Problems eingehend, zeigte, wie Intensivierung und Verlängerung des Arbeitstags ihrer Tendenz nach einander ausschließende Erscheinungen sind, und er untersuchte das Problem „der dichteren Ausfüllung der Poren der Arbeitszeit ... das Maß ihres Verdichtungsgrads"[61]. Verwandlung extensiver Größen in intensive ist die quantitativ-qualitative Bestimmung, unter die Marx diese Erscheinung subsumiert.

[57] Siehe ebenda, S. 341.
[58] Ebenda, S. 345. (Hervorhebung – *d. Red.*)
[59] Siehe ebenda, S. 353.
[60] Ebenda, S. 431.
[61] Ebenda, S. 432.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

[152] Auch an vielen anderen Stellen des „Kapitals“ macht Marx die Notwendigkeit der quantitativen Analyse deutlich: in bezug auf die Proportionen in der Zurückführung der Arbeit verschiedenen Kompliziertheitsgrades auf einfache, in bezug auf die Bestimmung des Ausbeutungsgrades der Arbeitskraft, die korrelativen Veränderungen von Preis der Arbeitskraft und Mehrwert und in bezug auf die verschiedenen Beziehungen, die zwischen dem Wachstum der Masse und der Rate des Mehrwerts bestehen.

3. Dialektisch-materialistische Prinzipien der Maß-Analyse

Die Analyse der Qualität, der Quantität und des Maßes stellen einen einheitlichen Komplex dar, in dem die Erkenntnis des Maßes die letzte Stufe ist. Die Bestimmung des Maßes der Erscheinungen und Prozesse ist einerseits die Synthese der erarbeiteten qualitativen und quantitativen Analyse, aber andererseits die spezielle Untersuchung einiger spezifischer Erscheinungsformen, ihrer Grenzen und „Grenz“-Zustände, der Entwicklungsmöglichkeiten im Rahmen der gegebenen Qualität, der Verbindung unterschiedlicher Qualitäten, der Subordination gegenständlicher unter systembedingte Qualitäten usw.

Die Arbeiten der Klassiker des Marxismus vermitteln die fundamentale methodologische Grundlage in bezug auf eine entwickelte und vielschichtige Theorie des Maßes, für die Begründung von materialistischen Prinzipien der Maß-Analyse.[62] Die Kompliziertheit der Maßanalyse ist durch die Kompliziertheit des Gegenstandes und durch die Entwicklungsstufe der wissenschaftlichen Erkenntnis bedingt. Beim Aufsteigen von den Erscheinungen der anorganischen Natur zu den Erscheinungen der belebten Natur und Gesellschaft nimmt die Kompliziertheit in geometrischer Progression zu. Das erklärt sich nicht nur daraus, daß die innere Organisation der Gegenstände einen hohen Kompliziertheitsgrad aufweist. Es hat seinen Grund auch darin, daß auf dieser Stufe höher entwickelte Formen organisierten Lebens existieren (insbesondere als Leben der Gattungen und Arten), in den systembedingten funktionalen Beziehungen, in der Mannigfaltigkeit der Wechselwirkungen mit der Umwelt, den Kausalbeziehungen und Subordinationen.

Die wichtigste Bedingung, um das Maß der Erscheinungen exakt zu ermitteln, besteht darin, die Natur der zu erforschenden Erscheinung zu be-[153]stimmen und ihre verschiedenen qualitativen Momente deutlich herauszuschälen: die Eigenschaften, die Zustände, die Stadien oder Phasen der Entwicklung. Nicht weniger wichtig ist ein gleichermaßen deutliches Verständnis und Herausarbeiten desjenigen gnoseologischen Aspekts, der das Wesen der Analyse in der gegebenen Etappe der Untersuchung ausmacht. Jede Einzelwissenschaft befaßt sich mit der Untersuchung von Maßverhältnissen in bezug auf die Gegenstände ihres Forschungsgebiets. Die Philosophie aber beschäftigt sich mit den allgemeinen methodologischen Problemen von Maßverhältnissen.

Im Zusammenhang mit der Untersuchung der allgemeinen Entwicklungsgesetze geht es ihr um ihre Zuordnung zueinander und um die Probleme, die bei ihrer Erkenntnis auftreten.

Beginnen wir mit der erkenntnistheoretischen Seite der Sache. Der dialektische Materialismus, der die Gesetzmäßigkeiten der Erkenntnistätigkeit aufdeckt, bestimmt vor allem den Weg der wissenschaftlichen Erkenntnis vom allgemeinen undifferenzierten Wissen zur differenzierten und vielschichtigen Kenntnis des Gegenstandes. Dieses äußerst wichtige Prinzip der theoretischen Erkenntnis – das Aufsteigen vom Abstrakten zum Konkreten – legte Marx in seiner Schrift „Zur Kritik der Politischen Ökonomie“ dar und wandte es im „Kapital“ in

[62] Bekanntlich haben uns die Klassiker des Marxismus-Leninismus keine spezielle methodologische Analyse der Kategorie des Maßes hinterlassen, aber das System ihrer Anschauungen ist eine völlig hinreichende Grundlage, um konstruktiv und systematisch eine Theorie des Maßes zu schaffen. Sowjetische Wissenschaftler können schon auf einige Forschungsergebnisse in dieser Richtung verweisen.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

brillanter Weise an. Wenn die allgemeine Richtung, der Weg der Erkenntnis bestimmt ist, erwächst die Aufgabe, den Mechanismus dieser Bewegung aufzudecken, zu zeigen, welche realen Stufen die Erkenntnis auf dem Wege des Aufsteigens zum Konkreten durchläuft, welches die objektiven, materiellen Grundlagen dieses Prozesses sind und wodurch der Wechsel der Kriterien in den verschiedenen Etappen bedingt ist.

Der Weg der sich vertiefenden theoretischen Erkenntnis der Welt überhaupt ist gleichzeitig der Weg, der vom Erfassen der Erscheinungen als Dinge zur Erkenntnis ihres Systemcharakters führt, und dieser wiederum ist der gleiche, auf dem die Aufeinanderfolge und die Stufen der Maßverhältnisse erkannt werden. Ihnen entsprechen einige spezifische Formen von Maßverhältnissen: das Maß des einzelnen Gegenstandes für sich genommen (einfaches Maß); das Maß des Gegenstandes, sofern dieser Element, Teil eines gegebenen Systems ist (systembedingtes, substantielles Maß); das Maß des Gegenstandes, sofern dieser in der Gesamtheit aller seiner wirklichen Beziehungen genommen wird (reales Maß).

Das einfache oder unmittelbare Maß

Auf der ersten Stufe der Erkenntnis treten der Gegenstand oder die Erscheinung als etwas Eigenständiges und Unabhängiges auf. Qualität und Maß erscheinen als besondere, höchst individuelle Qualität und Maß. Alles an diesem Gegenstand oder an dieser Erscheinung Ermittelte sind ausschließlich indivi-[154]duelle Eigenschaften. Die wirkliche Natur der Erscheinungen wird auf dieser Stufe der Erkenntnis noch nicht erfaßt. Die Erscheinung wird zunächst außerhalb ihres ursächlich genetischen Zusammenhangs und in Abstraktion von der komplizierten Dynamik ihrer Beziehungen zur Umwelt genommen. All diese Zusammenhänge und Bestimmungen zeigen sich erst auf den höheren Erkenntnisstufen. Auf diesen wird Unabhängigkeit in Abhängigkeit umschlagen, und die Erscheinungen zeigen sich in der ganzen Fülle ihrer Typik: als Vertreter ihrer Gattung, Art, Familie und Klasse. Zunächst strebt die Erkenntnis danach, die Erscheinung isoliert zu betrachten, und Qualität und Maß erhalten höchst einfache Charakteristika. Wenn man eine Analogie aus dem Gebiet der Ökonomie des Kapitalismus heranziehen will, die von Marx untersucht wurde, so kann man die Kenntnis des einfachen Maßes mit der Kenntnis des konkreten Tauschwertes vergleichen; wobei noch Unkenntnis der Natur ihres Wertes besteht, oder Kenntnis des konkreten Warenpreises bei gleichzeitiger Unkenntnis, des Wertgesetzes.

Die unmittelbare, empirische Kenntnis der Erscheinung bei gleichzeitiger Unkenntnis ihrer wesentlichen, substantiellen Bestimmtheit ist eine gesetzmäßige und notwendige Etappe der Erkenntnis. Aber die Beschränktheit der Erkenntnis in bezug auf diese Art von Maßbestimmungen der Dinge ist offensichtlich. Man erfaßt nur das einzelne, unmittelbare Sein, so als existierte es losgelöst vom System der allgemeinen wechselseitigen Zusammenhänge und Bedingtheiten. Das einzelne Sein (der Gegenstand, die Erscheinung) hat jedoch nur bedingte Wahrheit. Um es in seiner ganzen Wahrheit zu erkennen, muß man noch andere Seiten der Wirklichkeit beachten, die gleichfalls scheinbar selbständig und isoliert existieren. Erst in ihrer Gesamtheit und in ihrer wechselseitigen Beziehung zeigt sich ihre ganze Wahrheit.[63] Mit anderen Worten: Auf dieser ersten Stufe tritt uns die Erscheinung als einfache empirische Tatsache entgegen. Je mehr empirische Fakten aufgedeckt werden, desto stärker wird aber auch die Notwendigkeit, über ihre Grenzen hinauszugehen, ihre Genesis, ihre Determinanten, ihren Zusammenhang und ihre Vermittlung zu erkennen. So erwächst auf dieser Stufe aus dem angehäuften Wissen selbst unausweichlich das Bedürfnis, dieses Erkenntnisprinzip durch ein anderes zu ergänzen, auf dessen Grundlage der Gegenstand neue Seiten zeigt, durch die er als typischer Vertreter seiner Gattung oder Art, im Rahmen eines bestimmten Systems, auftritt.

[63] Siehe W. I. Lenin: Konspekt zu Hegels „Wissenschaft der Logik“. In: Werke, Bd. 38, S. 186.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

Das systembedingte (*substantielle*) *Maß*

Auf der zweiten Stufe der theoretischen Erkenntnis wird der Maßbereich der [155] einzelnen Erscheinung durch das Maß des Systembereichs, dem die Erscheinung angehört, und durch dessen Gesetze bestimmt.

Im einfachen Maß haben wir das Ding in seiner unmittelbaren „Selbstheit", in seiner spezifischen Einzelheit genommen, die sich in all seinen ihm eigentümlichen zahlreichen qualitativen und maßbestimmten Merkmalen ausdrückt. Die wirkliche Individualität und Unwiederholbarkeit einer gegebenen Erscheinung wird jedoch erst dann begriffen, wenn das Allgemeine erfaßt wird, das sie mit anderen, gleichartigen Erscheinungen gemeinsam hat, und wenn die Richtung erkannt wird, in die sich das ganze System entwickelt, der sie angehört.

Ebendeshalb besteht die zweite Etappe in der Ermittlung der Maßbestimmungen darin, sie als Vermittelte (Bedingte) zu erkennen, sie folglich als „Momente" eines Systems und seiner Gesetze zu begreifen und ihre substantielle Grundlage aufzudecken.

Die Möglichkeiten der Erkenntnis bleiben höchst begrenzt, wenn sie sich nicht über die Ebene des Einzelnen erhebt, wenn sie nicht danach trachtet, hinter den einzelnen Erscheinungen ihr System ausfindig zu machen: hinter den Individuen die Gesellschaft und die Gesetze ihrer Entwicklung, hinter den einzelnen Lebewesen der Tier- und Pflanzenwelt die biologischen Arten und die Gesetze ihrer Evolution, hinter den einzelnen physikalischen Einheiten und chemischen Verbindungen die grundlegenden materiellen Bedingungen des irdischen Systems. Nicht die einzelnen Erscheinungen, sondern ihre Systeme offenbaren uns die Geschichte der qualitativen Entwicklung in Natur und Gesellschaft. Jede auch nur einigermaßen wesentliche Veränderung und Verwandlung einer Grundqualität (beispielsweise die Artbildung in der belebten Natur oder der Wechsel der Gesellschaftsformationen in der Gesellschaft) kann nur in ihrem artgemäßen Sein, in der historischen Entwicklung des Systems ihrer Erscheinungen begriffen werden.

Materielle Basis der Erscheinungen vom Typ der Arten und Gattungen sind die spezifischen Gruppen der verschiedenen biologischen und sozialen Systeme, die durch den Tod der Individuen nicht aufhören zu existieren, sondern sich über große Zeiträume hinweg erhalten und ihre Geschichte, Evolution und Gesetze haben. Die Einzelerscheinung ist lediglich ihr „Moment".

Dieses „Überschreiten der Endlichkeit" der Gegenstände und Erscheinungen durch gattungsmäßiges, systembedingtes Sein, diese spezifischen Formen gruppenbedingten Seins wurden gerade von Marx in ihrer Bedeutung tiefgründig und wissenschaftlich erfaßt. Die Arbeiterklasse und der einzelne Arbeiter, die Nation und der einzelne Bürger, die Gesellschaft und das Individuum: in allen diesen Fällen bestimmt ersteres (das System) letzteres (das Individuum), da es seine höhere, gleichsam seine „Mutter-Qualität" ist, wobei das Maß des Systems in bezug auf die Maßverhältnisse seiner Komponenten als Maß der Maße auftritt. Marx schreibt: „Das individuelle und das Gat-[156]tungsleben des Menschen sind nicht *verschieden*, so sehr auch – und dies notwendig – die Daseinsweise des individuellen Lebens eine mehr *besondre* oder mehr *allgemeine* Weise des Gattungslebens ist, oder je mehr das Gattungsleben ein mehr *besondres* oder *allgemeines* individuelles Leben ist."[64]

Die individuellen Qualitäten des einzelnen Gegenstands können sich beträchtlich von der allgemeinen Systemqualität unterscheiden. Aber die Entwicklung sowohl der Natur als auch der Gesellschaft wird letzten Endes von den allgemeinen materiellen Bedingungen und durch die Existenz großer Massen von Individuen (und Erscheinungen), nicht aber von einzelnen Individuen dieser Einheiten bestimmt.

[64] Karl Marx: Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844. In: Marx/Engels: Werke, Ergänzungsband. Erster Teil [MEW, Bd. 40], S. 539.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

Die Entdeckung der spezifischen Daseinsform großer Systeme, ihrer besonderen Qualitäten, Maßverhältnisse und Gesetze ist eine der großen Errungenschaften der Wissenschaft des 19. und 20. Jahrhunderts, die durch die gesamte vorausgegangene Entwicklungsgeschichte der Kultur vorbereitet worden ist. Die wissenschaftliche Erkenntnis hat die phänomenologische und empirische Stufe der theoretischen Aneignung der Welt hinter sich gelassen. Das Verständnis für Qualität und Maß der Erscheinungen, für ihre objektive Determiniertheit hat sich wesentlich vertieft. Die Erscheinung und ihr Maß erhielten neue qualitative und quantitative Bestimmungen als Qualitäten und Maßverhältnisse von Systemen. Infolgedessen wird das unmittelbare Maß jetzt nicht mehr für sich betrachtet, sondern im Vergleich und in Wechselbeziehung mit den Maßverhältnissen des Systems, etwa in dem Sinne, wie die individuell aufgewandte Arbeit zur Produktion einer Ware (unmittelbares, einfaches Maß) ihr höheres Maß im gesellschaftlich notwendigen Arbeitsaufwand, das heißt im gesellschaftlichen systembedingten (substantiellen) Maß findet.

Jedoch darf die substantielle Beziehung Gegenstand-System, die den grundlegenden Inhalt der wissenschaftlichen Maßanalyse auf ihrer zweiten Stufe bildet, nicht einschichtig verstanden werden, weil es keinen Gegenstand gibt, der ausschließliches und direktes Resultat nur eines Systems wäre. Jeder Gegenstand ist in der Regel Produkt vieler Systeme und gehört vielen Ordnungen an. So besitzt der Mensch als Naturwesen gewisse physische Qualitäten, die durch das irdische Planetensystem bestimmt sind, außerdem ist er Angehöriger eines bestimmten biologischen Systems. In seiner Qualität als soziales Wesen ist er Vertreter einer Klasse, Nation, eines Staates und einer Familie. Es ist offensichtlich, daß seine spezifischen Qualitäten (familiäre, nationale, klassenbedingte, Zugehörigkeit zu einem bestimmten Staat, zu einer bestimmten Kultur, Religion) und die ihnen entsprechenden Maße nicht aus dem Individuum selbst erklärt werden können, sondern aus den Qualitäten [157] und Maßverhältnissen der sie bedingenden Systeme begriffen werden müssen. Jedes dieser Systeme ist an der Bildung der individuellen Qualitäten des Individuums beteiligt, und das Individuum selbst erweist sich als unabdingbares Element all dieser Systeme, als vielschichtig. Wird die Wirklichkeit unter diesem Aspekt untersucht, so erweisen sich Qualitäten und Maßverhältnisse als etwas vom einfachen Maß Verschiedenes, als in Wirklichkeit vermittelte Erscheinungen. Es zeigt sich, daß hinter der Fülle der Eigenschaften des Gegenstandes eine Vielzahl von Systemen der objektiven Welt steht, die seine qualitative Mannigfaltigkeit bedingt.

Das reale Maß

Die letzte Stufe der Erkenntnis ist die der Erkenntnis des *realen Maßes*. Hier werden Qualität und Maß der Erscheinung nicht mehr nur substantiell, durch Qualität und Maß des gegebenen Systems und seiner Gesetze, sondern konkret-historisch bestimmt, wobei die Gesamtheit der wirkenden Bedingungen und Beziehungen berücksichtigt wird. Hier treten Systemgesetze und die Erscheinungen selbst in ihren wirklichen verwandelten Formen auf. So zeigt Marx im Dritten Band des „Kapitals“, wie sich das Wertgesetz im Gesetz der Durchschnittsprofitrate und des Produktionspreises, wie sich die Mehrwertrate in der Profitrate und der Mehrwert selbst in den Formen des Profits, des Zinses und der Rente realisiert. Er schreibt „... daß dieselbe ökonomische Basis – dieselbe den Hauptbedingungen nach – durch zahllos verschiedne empirische Umstände, Naturbedingungen, Racenverhältnisse, von außen wirkende geschichtliche Einflüsse usw., unendliche Variationen und Abstufungen in der Erscheinung zeigen kann, die nur durch Analyse dieser empirisch gegebnen Umstände zu begreifen sind“[65].

Die marxistische Methodologie fordert, daß man sich auf die Feststellung der allgemeinen substantiellen Abhängigkeit der Erscheinungen nicht zu beschränken habe, sondern daß ihre Spezifik, Eigentümlichkeit, ihre quantitative, qualitative und Maßbestimmtheit über die Ana-

[65] Karl Marx: Das Kapital. Dritter Band. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 23, S. 800.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

lyse der Totalität der wirkenden Faktoren aufgedeckt wird. Denn die qualitative Bestimmtheit der einzelnen Erscheinung ergibt sich nicht nur aus dem Wirken des gegebenen Systems und seiner Gesetze, sondern aller Bedingungen, von denen viele (als Elemente anderer Systeme) nur konkrete, empirische Bedingungen der Entwicklung dieser Erscheinung sind. Auf dieser Erkenntnisstufe werden die Erscheinungen in der ganzen Mannigfaltigkeit der wirklichen Beziehungen, in der ganzen Kompliziertheit der allgemeinen Wechselwirkung genommen, und ihr Gesamtresultat sind die wirklichen Formen der Gegenstände, die wirklichen Modifikationen der allgemeinen Gesetze usw. An die Stelle des system-[158]bedingten Maßes tritt das wirkliche Maß. Erst auf dieser Stufe spiegelt die Erkenntnis der Erscheinungen und ihres Maßes die objektive Realität ganz adäquat wider, was sich in der Praxis erweist und bestätigt.

So entspricht also der Bestimmtheit der Erscheinung für sich genommen das *einfache oder unmittelbare Maß*, der Bestimmtheit der Erscheinung als Teil, als Element eines gegebenen Systems das *systembedingte, substantielle Maß*. Und schließlich gibt das *reale Maß* die Bestimmtheit der Erscheinung in der Gesamtheit all ihrer wirklichen Beziehungen an. Die einmalige und unwiederholbare Spezifik der konkreten Erscheinung in ihrer Ganzheit wird hier auf einer neuen Ebene tiefer erfaßt, weil sie nun als Produkt sowohl der Wirkung übergeordneter Systeme als auch nicht durch das System bedingter äußerer Umstände und schließlich in der Entwicklung ihrer eigenen Potenzen betrachtet wird. In diesen gerade behandelten Formen tritt das Maß als erkenntnistheoretische Kategorie auf.

Wichtige Unterschiede und Besonderheiten weisen die Maßverhältnisse in Entwicklungsprozessen auf. Zur Aufdeckung der allgemeinen Entwicklungsgesetze in Natur und Gesellschaft ist der Unterschied zwischen zwei Grundtypen qualitativer Veränderungen wesentlich: der Unterschied zwischen der Entwicklung einzelner Erscheinungen (individueller Entwicklungszyklus) und der historischen Entwicklung von Systemen von Erscheinungen (Entwicklung von Art-Qualitäten). Ähnlich wie in der Biologie kann man auch in bezug auf die Gesellschaft den ontogenetischen und phylogenetischen Entwicklungstyp unterscheiden, da es auch hier einen Unterschied zwischen individueller und Systementwicklung gibt. Dieser gilt nicht nur in bezug auf Erscheinungen wie Individuum und Gesellschaft, Individuum und Klasse oder Nation, sondern in einem viel umfassenderen Sinne, sofern man nämlich die Gesellschaftsformation als ein System begreift und die einzelne Klasse oder den einzelnen Staat als dessen einzelne Erscheinungen. All diesen verschiedenen individuellen Formen, Gruppen und Entwicklungstypen entsprechen spezifische qualitative und Maß-Bestimmtheiten.

Im individuellen Sein und in der Entwicklung des Gegenstandes treten zweierlei Maßverhältnisse auf: das Maß der Erscheinung als Ganzheit und ein Maß, das sich aus seinen qualitativen Momenten zusammensetzt: aus Eigenschaften, Zuständen, aus Stadien und Phasen der Entwicklung. Außer dem Maß der Erscheinung als Ganzheit, das höchst spezifisch ist, gibt es also noch zwei typische Beziehungen: a) das Ganze, seine Eigenschaften und Zustände, die die strukturellen Beziehungen des Dinges als *stationäres* Ganzes widerspiegeln; b) das Ganze und seine Stadien, Phasen, Entwicklungsetappen; die genetische oder historische Beziehung, deren Grundlage das *sich entwickelnde Ganze* ist. Natürlich müssen sich struktureller und genetischer Aspekt ständig ergänzen. Aber das ist ein besonderes Problem. Hier ist es wichtig hervorzuheben, daß der spezifische Inhalt der Maße im individuellen [159] Entwicklungszyklus die *Stadien und Phasen der Entwicklung der ganzen Erscheinung* bildet. Die Erscheinung, deren allgemeine Qualität und allgemeines Maß beim Übergang von einem in das andere Stadium erhalten bleiben, verändert einen Teil ihrer Eigenschaften. Die Stadien (Phasen) als einzelne qualitative Momente der Entwicklung der ganzen Erscheinung weisen ihre spezifischen Gesetzmäßigkeiten und ihre spezifischen (stadienbedingten) Maßverhältnisse auf, die in ihrer Gesamtheit den Rahmen der allgemeinen Qualität und des allgemeinen Maßes der gegebenen Erscheinung nicht überschreiten.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

Diese Stadien oder Phasen und ihr Maß sind in bezug auf verschiedene Erscheinungen unterschiedlich. Aber jedes Ding durchläuft notwendig folgende Entwicklungsphasen: Entstehen – Wachstum – Blüte – Untergang – Zerfall. Deshalb ist die Entwicklung eines einzelnen Dings vorwiegend Entfaltung seiner „Art-Qualität". Aus diesem Grunde sind aber auch die Veränderungen, die einzelne Individuen, Dinge oder einzelne Erscheinungen zur „Geschichte ihrer Art" beitragen können, so geringfügig, daß die Erkenntnis von ihnen abstrahieren kann.

Anders stellt sich das Problem in bezug auf die *Gruppen*, in bezug auf die historische Entwicklung der „Arten" und „Gattungen", mit anderen Worten, in bezug auf die Systeme, deren Individuen die einzelnen Dinge sind. Solange wir das einzelne Ding für sich betrachten, verhüllt uns die Biographie seines Lebens die Geschichte im eigentlichen Sinne des Wortes, nämlich die Naturgeschichte der Qualitäten, der großen Systeme vom Typ der „Arten", „Gattungen", in der die Einzeldinge und Individuen nur „Momente" darstellen.

Wenn wir die geschichtliche Entwicklung vom Typus der Art betrachten, treten spezifische Beziehungen in den Vordergrund, die ihre Qualität und ihr Maß bestimmen. Zu diesem gehören sowohl die Wechselwirkung der Systeme der gegebenen Art mit anderen Systemen als auch Subordinationsbeziehungen zwischen höheren und niedrigeren Systemen. Erst dann wird klar, daß sich eine Erscheinung nicht einfach selbst entwickelt, sondern in Abhängigkeit von ihren Systembedingungen und von den Wechselbeziehungen mit anderen Erscheinungen. Wie Marx am Beispiel des Geldes, der Arbeit und des Tausches gezeigt hat, sind unterschiedliche *Stufen der Entwicklung* von Erscheinungen von der Stufe ihrer Übereinstimmung mit den Bedürfnissen und den inneren Bedingungen ihres übergeordneten Systems abhängig. Das Maß solcher Erscheinungen darf also nicht einfach als Produkt ihrer Selbstentwicklung betrachtet werden (wie wir das bei der Aufzählung der Lebensphasen des individuellen Entwicklungszyklus zunächst getan haben), sondern es muß als Element der Entwicklung des Gesamtsystems begriffen werden. Als funktionale Elemente des Systems können Erscheinungen unterschiedliche Stufen der Entwicklung besitzen: ein „beschränktes Maß", „ein entwickeltes Maß" oder ein „allgemeines Maß".

[160] So existieren auch im Kapitalismus Genossenschaften als Organisationsformen der Landwirtschaft. Aber hier hat diese Form ein „beschränktes Maß", weil sie unter den gesellschaftlichen Strukturbedingungen des Privateigentums vorwiegend nur die Funktion der Organisation des Konsums und Absatzes erfüllen kann. Deshalb begegnet man hier der landwirtschaftlichen Produktionsgenossenschaft nur in ihrer Keimform. Unter der Bedingung eines sozialistischen Systems der Landwirtschaft, des gesellschaftlichen Eigentums an Grund und Boden und der grundlegenden Produktionsmittel, wird die Genossenschaft zur der Natur dieses Systems angemessensten Form landwirtschaftlicher Produktion und wird kraft dieser neuen funktionalen Rolle zum „entwickelten Maß". Auf einer bestimmten Stufe wird die Genossenschaft dann zur herrschenden Organisationsform der Landwirtschaft, das heißt, sie erreicht ihr „höchstes oder allgemeines Maß". Die Form der landwirtschaftlichen Produktionsgenossenschaft vervollkommnet sich also und unterliegt verschiedenen Modifikationen. Das Maß in bezug auf Erscheinungen, die zum Typus der Gruppe oder Art gehören, hängt also von ihrer Rolle, ihrem Platz und ihren Funktionen im gegebenen System ab. Gleichzeitig muß man aber auch beachten, daß zeitliche Divergenzen zwischen dem systembedingten (substantiellen) Maß und den wirklichen gesellschaftlichen Maßverhältnissen möglich sind. Übereinstimmung mit dem System scheint es auf zweierlei Weise zu geben: im allgemeinen und im konkret-historischen Sinne. So war es beispielsweise von Anfang an klar, daß die Kollektivierung im größten Maßstab dem System der sozialistischen Landwirtschaft am angemessensten ist. Jedoch bremste Lenin unmittelbar nach der Revolution die allzu eifrigen Verfechter sofortiger Kollektivierung. Er empfahl, nicht administrativ vorzugehen, sondern diese Formen allmählich einzuführen, indem die Bauern von den Vorzügen der kollektiven

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

Form landwirtschaftlicher Produktion durch das Beispiel überzeugt werden. Das „beschränkte Maß“ in bezug auf den Grad der Entwicklung, das die Genossenschaften in dieser Zeit aufwiesen, war kein Zeugnis für Nichtübereinstimmung mit dem System als solchem, sondern nur Anzeichen für die ungenügende Reife der objektiven und subjektiven Bedingungen, für die Notwendigkeit ihrer weiteren Entwicklung.

Die Maßverhältnisse bei den Erscheinungen des gesellschaftlichen Lebens weisen wesentliche Besonderheiten auf. Das praktische Leben und die Tätigkeit der Menschen sind kompliziert und qualitativ mannigfaltig, weil objektive und subjektive, persönliche und gesellschaftliche, bewußte und spontane Momente miteinander verflochten sind.

Der menschlichen Tätigkeit liegen immer Bedürfnisse zugrunde, die erkannt werden und die die Form von Zielen annehmen. Die Menschen treten in der gesellschaftlichen Tätigkeit als mit Bewußtsein begabte und ihre Ziele verfolgende Schöpfer ebendieser Tätigkeit auf. „Was aber von vornherein den schlechtesten Baumeister vor der besten Biene auszeichnet“ – schreibt [161] Marx – „ist, daß er die Zelle in seinem Kopf gebaut hat, bevor er sie in Wachs baut“[66].

Das ideelle Abbild der Erkenntnis tritt auch als „*antizipiertes*“ *ideelles Maß* auf, das in der Produktions- und gesellschaftlichen Tätigkeit und durch beliebige andere bewußte Tätigkeiten verwirklicht und überprüft wird. Jedoch schließt dieses ideelle Abbild oder, wie Marx es nannte, diese „ideelle subjektive Produktion“ nicht nur das Ziel als Wunsch und Streben in sich ein, sondern auch die Kenntnis der Erscheinung und der Gesetze der Entwicklung der objektiven Realität, ohne die Zielstrebigkeit blind ist.

Die *Ideen* als komplizierte Abbilder dienen also, indem sie *Bedürfnisse* widerspiegeln, *Ziele* zum Ausdruck bringen und sich auf die *Kenntnis* der objektiven Welt stützen, den Menschen als *Maßstab für die praktische Tätigkeit*. Es versteht sich, daß es keine universellen Maßstäbe gibt, die auf alle Fälle des Lebens angewendet werden können, die unter beliebigen Bedingungen der Entwicklung und des Verlaufs gesellschaftlicher Prozesse gelten. Die Menschen müssen stets von den konkreten historischen Bedingungen ausgehen und in ihnen die notwendigen gesellschaftlichen Maßverhältnisse auffinden. Neben und in der individuellen Unwiederholbarkeit und Eigenständigkeit der Erscheinungen existiert ebenso real ihre Allgemeinheit, Einheitlichkeit, ihre Subsumtion unter die allgemeinen Gesetze der natürlichen und gesellschaftlichen Entwicklung. Die Kenntnis dieser Gesetze und die Fähigkeit, die Tätigkeit mit den Erfordernissen der historischen Entwicklung in Übereinstimmung zu bringen, ist die Gewähr für den Erfolg der gesamten historisch-gesellschaftlichen Praxis des Menschen. Die Aneignung der fortschrittlichsten wissenschaftlichen Theorie, ihre Anwendung bei der Ausarbeitung ideeller Maße für die historisch-gesellschaftliche Praxis des Menschen ist eine wichtige Voraussetzung, um den gesellschaftlichen Fortschritt zu beschleunigen.

Unter den Bedingungen der sozialistischen Gesellschaft, auf der Grundlage des gesellschaftlichen Eigentums an Produktionsmitteln, sind die Anstrengungen von Millionen Menschen nach einem einheitlichen Plan auf bestimmte Ziele gerichtet. Deren wirkliche gesellschaftliche Effektivität hängt davon ab, auf welcher Stufe das objektive gesellschaftliche Maß gefunden wird. Einer der entscheidenden Vorzüge des sozialistischen Wirtschaftssystems besteht in der Möglichkeit, die Kräfte der ganzen Nation zu mobilisieren und auf die perspektivreichsten Richtungen zu konzentrieren, unproduktive Vergeudung gesellschaftlicher Kräfte und Mittel zu vermeiden, die im Kapitalismus infolge von Arbeitslosigkeit, dem Sinken der Produktion und infolge der Überproduktionskrisen entsteht.

[66] Karl Marx: Das Kapital. Erster Band, In: Marx/Engels: Werke, Bd. 23, S. 193.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

Aber gerade deshalb können Planfehler und Fehlkalkulationen, falsche Pro-[162]portionen und unbegründete voluntaristische Entscheidungen die Resultate der praktischen Tätigkeit von Millionen von Menschen teilweise entwerten.

Die Gesetze des Sozialismus spiegeln nur die allgemeine Notwendigkeit und die Entwicklungstendenzen der sozialistischen Produktionsweise wider. Die Bedingungen des Aufbaus des Sozialismus selbst erfordern, die Volkswirtschaft nach einem einheitlichen Plan zu leiten, der die notwendigen Proportionen der gesellschaftlichen Produktion vorgibt. Aber welche konkreten Proportionen und Maße das sein müssen, wie maximales Wachstum der Produktivkräfte zur Befriedigung der wachsenden Bedürfnisse der Mitglieder der sozialistischen Gesellschaft erreicht werden kann, dafür reicht die Kenntnis der allgemeinen Gesetze des Sozialismus nicht aus; dazu bedarf es außerdem der allseitigen Analyse aller konkreten Entwicklungsbedingungen der gesellschaftlichen Tätigkeit.

In bezug auf die praktische menschliche Tätigkeit muß man also unterscheiden: a) vorläufiges ideelles Maß, b) unmittelbares Maß der einzelnen Erscheinung, c) allgemeines (systembedingtes) reales Maß.

Noch einige Worte zu anderen geläufigen Maßbegriffen: zum *Maß der Verbindung und Wechselbeziehung*, zum *Maß als Norm* und zum *Maß als Kriterium*.

Die Menschen selbst sind die Schöpfer ihrer gesellschaftlichen Wirklichkeit. Diese praktische schöpferische Tätigkeit trägt überwiegend synthetischen Charakter. Deshalb ist eine der wesentlichen Bestimmungen des Maßes in der praktischen Tätigkeit das Maß der Verbindung. Eine der wichtigsten Aufgaben, die die Menschen in der praktischen Tätigkeit ständig zu lösen haben, besteht darin, das Problem zu klären, wie verschiedene Arbeitsmethoden, verschiedene Elemente, Materialien, Eigenschaften, künstlich geschaffene Dinge und anderes mehr miteinander zu verbinden sind, um die gesuchte Qualität herzustellen.

Lenin legte der richtigen Bestimmung dieses Maßes große Bedeutung bei. Er analysierte beispielsweise derartige Maße der Verbindung im Zusammenhang mit Problemen der NÖP, der Beziehung von Revolution und Reform, der Verbindung von zentraler und örtlicher Wirtschaftsleitung, der Verbindung von materiellen und moralischen Stimuli der Arbeit. Um in der gesellschaftlichen Praxis das ideale gesellschaftliche Maß aufzufinden, ist es äußerst wichtig, die besonderen und allgemeinen Normen und Kriterien der menschlichen Tätigkeit richtig und exakt zu erfassen. Sie erfüllen im wirklichen Leben die Funktion der spezifischen und systembedingten (gesellschaftlichen) Maße, mittels derer die Tätigkeit einzelner Menschen und gesellschaftlicher Gruppen bewertet wird. Marx und Lenin beschäftigten sich wiederholt mit gesellschaftlichen Normen und Kriterien als Maße.

In der sowjetischen philosophischen Literatur werden sie bis heute vorwiegend von ihrer inhaltlichen Seite behandelt (beispielsweise in der [163] Ethik) und noch zu wenig in bezug auf ihren allgemein-methodologischen Aspekt.

Die Analyse der Maße und Maßverhältnisse hat auf allen Gebieten große, oftmals entscheidende Bedeutung. In der materialistischen Dialektik ist die qualitative Maßanalyse die unmittelbare Voraussetzung, um die wichtigsten Erkenntnisziele zu erreichen: die Tendenzen und Gesetzmäßigkeiten in Natur und Gesellschaft aufzufinden.

Dieser kurze Überblick über die Marxsche qualitative, quantitative und Maß-Analyse zeigt bereits, wie viel reicher die Möglichkeiten sind, die die dialektisch-materialistische Weltanschauung im Gegensatz zur idealistischen Dialektik der theoretischen Erkenntnis bietet.

Die auf idealistischer Position gewonnenen Erkenntnisse selbst eines solchen Denkers wie Hegel bleiben trotz all ihres Reichtums an Formen und Nuancen einschichtig, bewegen sich

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

im Kreise höchst allgemeiner und abstrakter Bestimmungen. Die materialistische Erkenntnis jedoch, die sich die Dialektik angeeignet hat, erfaßt die ganze Mannigfaltigkeit der Formen und Beziehungen der objektiven Realität und ist deshalb vielschichtig und objektiv.

Im Namen der Priorität eines ideellen Ursprungs – der absoluten Idee – diffamierte Hegel das materielle Primat auf jede Weise. Er hielt das Materielle für das Sekundäre, für etwas Unselbständiges, das zur selbständigen qualitativen Entwicklung unfähig ist. Er leugnete nachdrücklich die Entwicklung der Arten und Gattungen in der materiellen Welt und damit die historische Entwicklung überhaupt. Durch diese Leugnung der materiellen Existenz und Entwicklung der Arten versperrte sich Hegel den Zugang zu den wichtigsten Gebieten der qualitativen und Maß-Analyse. Bei der Behandlung der Kategorien „Maß“, „Gesetz“, „Begriff“ und „Verhältnis“ wurden dennoch einzelne ihrer Züge und Aspekte erfaßt, jedoch wiederum auf einen absoluten ideellen Ursprung zurückgeführt. An der hier dargestellten Art und Weise, in der Marx qualitative, quantitative und Maß-Analyse betrieben hat, wurden jene „Zusätze“ geprüft, die nur auf der Grundlage des philosophischen Materialismus möglich sind, und die die qualitative und Maß-Analyse naturgeschichtlicher, systembedingter und einer Reihe anderer Formen zum Gegenstand hat. Dort, wo sich die Hegelsche Analyse auf nur eine Gruppe von Beziehungen, Abhängigkeiten und Gesetzen der Erscheinungen beschränkte, deckt die dialektisch-materialistische Analyse eine große Fülle qualitativ-spezifischer Erscheinungen, Systeme, Beziehungen und Gesetzmäßigkeiten auf. Der Reichtum der materialistischen Analyse der Qualitäten und Maßverhältnisse spiegelt den qualitativen Reichtum der objektiven Realität selbst wider. Und je mehr unsere Kenntnisse von der Welt zunehmen, desto weiter schreitet auch die Erkenntnis in bezug auf die theoretische Beherrschung der objektiven Realität fort, desto reicher wird die dialektisch-materialistische Methode. [164]

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

Fünftes Kapitel
Das Problem des dialektischen Widerspruchs

Unter den Problemen der Dialektik als innerer Logik des Gegenstandes ist kaum eines zu finden, das genauso profiliert wesentliche, das heißt für die Dialektik charakteristische und wichtige Besonderheiten ausdrückt wie das Problem des Widerspruchs. Alle übrigen Aspekte und Themen der Dialektik sind mit ihm aufs engste verflochten. Nicht zufällig und durchaus nicht grundlos wurde die dialektische Logik generell als Logik des Widerspruchs definiert, und zwar nicht nur von Vertretern des Marxismus (wie zum Beispiel G. W. Plechanow), sondern auch von anderen Denkern, welche mit dem Marxismus wenig gemeinsam hatten.

Welchem Gebiet oder welchem Zweig der dialektischen Logik wir uns auch zuwenden mögen, wir gelangen in der einen oder anderen Weise stets zum Problem des Widerspruchs. Zu diesem Problem führt vor allem die Aufgabe, die gegenständliche Welt nicht bewußt subjektiv in Form eines willkürlich, aus isolierten Wissensfragmenten zusammengestellten Mosaiks zu interpretieren, sondern sie so zu verstehen, daß sie als konkrete Ganzheit der Objekte selbst erfaßt werden kann. Man kann ein kompliziertes System, das einander ausschließende und gegensätzliche Bestimmungen enthält, nicht in seinem genetischen Zusammenhang und in seiner Zugehörigkeit zu einem einheitlich strukturierten Besonderen rekonstruieren, wenn man nicht dessen Widersprüche erforscht. Den konkreten Gegenstand darstellen, ohne dabei so zu „vergröbern", daß seine Konkretheit verlorengeht, bedeutet vor allem, die dem Gegenstand selbst eigene Logik als Logik seiner Selbstentfaltung, „Selbstdarstellung", Selbstbewegung aufzuspüren. Ein solches Begreifen, das im Bestehenden das Werdende, in der Struktur die Genese, in der Logik die histo-[165]rische „Dimension" feststellt, muß in enger Beziehung zum Problem des Widerspruchs stehen.

Eng mit diesem Problem verbunden ist das Streben nach einer monistischen Lösung grundlegender philosophischer Fragen, die sich in Kategorien wie den folgenden ausdrücken: Subjekt und Substanz, Kultur und Natur, Ideelles und Reales, Sollen und Sein, Zielsetzung und Bedingtheit, Schöpfertum und Vergegenständlichung. Die Logik des Widerspruchs ist die Logik der nach ihrem kritischen Gehalt und in ihrem konkreten Humanismus konsequentesten revolutionären Weltanschauung, weil sie eine Denkweise beinhaltet, die nicht beim „heraklitischen Fließen" des Seins stehen bleibt, es nicht in fixe gegenständliche Formen zwängt und nicht zu einer fest vorgegebenen abgeschlossenen Weltordnung erhebt. Nur eine solche Denkweise erlaubt es, hinter der „sozialen Welt der Dinge" eine echt menschliche Wirklichkeit zu erkennen, hinter objektivierten und erstarrten Strukturen Möglichkeiten menschlicher Tätigkeit zu entdecken. Es ist ein Denken, das maximal anspruchsvoll gegen sich selbst und von Selbstkritik und Verantwortlichkeit erfüllt ist. Die Aufgabe, rationalistisch-metaphysische, positivistische sowie irrationalistische Konzeptionen kritisch zu überwinden, ist ebenfalls unbedingt mit dem Problem des Widerspruchs verbunden.

Das betrifft insbesondere solche sozialen Themen, die die Potenzen der Zukunft berühren. Da diese Potenzen als in den Widersprüchen der historischen Wirklichkeit wurzelnde aufgedeckt werden, tritt die Dialektik als in Begriffen reflektierte *Selbstkritik* der menschlichen Geschichte als eines objektiven Prozesses auf, in welchem alles Begrenzte vom Standpunkt unbegrenzten schöpferischen Werdens zu beurteilen ist. Deshalb konzentriert sich auch die im „Kapital" angewendete Dialektik mit all ihrem methodologischen Instrumentarium auf das Problem des Widerspruchs.

Hier liegt, nach den Worten von Marx, die lebendige *Quelle* aller Dialektik. Weil Marx sich stets an dieser Quelle orientierte, gelang es ihm, tief in die Gesetzmäßigkeiten der kapitalistischen Produktionsweise einzudringen, sie als ganzheitlichen Organismus zu erfassen und

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

zugleich die historische Tendenz nachzuweisen, die zu ihrer Ablösung durch die sozialistische Produktionsweise führt.

1. Widerspruch und Antinomie

Das aphoristisch-lakonische Bild, das seit der Antike das Leitmotiv in der dialektischen Tradition symbolisiert, heißt „Kampf der Gegensätze". Die richtige Entschlüsselung dieses allegorischen Bildes und insbesondere die Beziehung zu ihm, die problemgerichtet und keineswegs utilitaristisch motiviert [166] war, beweist eine hohe Denkkultur. Von diesem Standpunkt wurde der „Kampf der Gegensätze" als wesentliches „Attribut" aufgefaßt, das dem universellen „Logos" der Welt innewohnt. Diese Welt existiert nicht als etwas Vollendetes und in sich Abgeschlossenes, sondern als Welt, die in dem Maße menschlichem Schöpfertum offen ist, wie menschliches Schöpfertum der Welt offen steht, als Welt der Probleme.

Dem Marxismus ist eine metaphysische Auffassung der Wirklichkeit, die diese als etwas in ihrem innersten Wesen Einfaches und Unbewegtes, als geschlossenes, fertiges System betrachtet, in dem jeder Kampf vergänglich und bedeutungslos ist, fremd. Ebenso fremd ist ihm die metaphysische Mystik, nach der die Welt von Anfang an in dualistisch entgegengesetzte Seiten aufgespalten ist, die als gegensätzliche Extreme nichts miteinander gemein haben und sich als selbständige Kräfte in ewigem unversöhnlichem „alles vernichtendem Kampf" miteinander befinden. Für die marxistische Dialektik ist der Widerspruch der objektiven Logik der wirklichen Entwicklung selbst eigen, die sachlich und kritisch zu verstehen ist. Von dieser Art ist der Widerspruch in der Dialektik des „Kapitals".

Was im „Kapital" mit Recht am deutlichsten wird, ist die Konstatierung von Gegensätzen polaren Charakters, die als extreme Seiten einer Sache als Verhältnis der *Polarität* oder *Dualität* erscheinen. Es wäre aber ein großer Fehler, die Erscheinung der Gegensätze für das Wesen der Sache selbst zu nehmen und sie nach dem Muster des Begriffs der Dualität zu interpretieren. Das wäre keine Widerspruchsdialektik, sondern eine Konzeption der Polarität, also Polarismus.[1] Marx beschränkte sich nicht auf die Feststellung von der Polarität (zum Beispiel beim Doppelcharakter der Arbeit, bei der äquivalenten und relativen Wertform, bei der Metamorphose der Waren, dem konstanten und variablen Kapital usw.). Er sah seine Hauptaufgabe im Gegenteil darin, die Pole aus der Einheit der Gegensätze zu erklären, aus der sich das ihnen immanente Wesen bestimmt. Selbständigkeit der Pole ist nach Marx keineswegs ursprüngliche Entgegensetzung, sondern Produkt der *Herausbildung* einer relativen Selbständigkeit im Prozeß ihrer *Entgegensetzung*. Den Gegensatz dialektisch verstehen bedeutet, ihn nicht als Zustand, sondern als Prozeß der Entgegensetzung zu begreifen.

Um in der Realität Beziehungen der Polarität aufzudecken, bedarf es noch gar nicht der Dialektik im eigentlichen Sinne, dazu reicht der gesunde Menschenverstand hin.

[167] Die dialektische Denkweise beherrschen heißt nicht nur, in der Lage sein, Dualität oder Polarität festzustellen, sondern sie erfordert vor allem die Fähigkeit, diese *monistisch* zu interpretieren. Man kann die Polarität nicht verstehen, das heißt monistisch auffassen, wenn man in der Dualität nur sich von Anfang an entgegenstehende Extreme sieht. *Die Dialektik ist die Logik des Konkreten*. Das konkrete Ganze und alle seine wesentlichen Merkmale können nicht einseitig in abstrakte, gegensätzliche, ihrer Natur nach nichts miteinander gemein habende Pole zerlegt und derart in solche als unüberwindlich aufgefaßte Pole aufgespalten werden, daß ein Pol gegenüber dem anderen (seinem anderen Extrem) lediglich als eine „fremde

[1] Mitte des 20. Jahrhunderts wurde der Polarismus konzeptionell verschieden reflektiert. Man kann ihn sowohl im Komplementarismus, im französischen Strukturalismus als auch im amerikanischen „Organizismus" finden. Der Polarismus wurde zur allgemeinen Erscheinungsform einer undialektischen Aneignung der Dialektik, einer vernunftmäßigen Anpassung an das Thema von den dialektischen Widersprüchen.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

Ebene“ erscheint. Man muß sich im Gegenteil stets auf die organische, besondere Ganzheit, auf den Reichtum des realen, sich ständig entwickelnden Konkreten dieses Ganzen orientieren. Vom Standpunkt der Einheit, Identität des konkreten Ganzen und nur von diesem können auch die ihr immanenten Gegensätze begriffen werden. Durch die dieser Einheit immanente Logik, ohne deren Berücksichtigung nichts auszumachen wäre, findet auch die Polarität ihre Erklärung. Die Dialektik leitet Polarität zwischen äußerlich ausgetragenen Gegensätzen aus dem Widerspruch innerhalb der Einheit ab.

So stellte Marx, ausgehend vom Prozeß der Produktion des absoluten Mehrwerts, im Kapitalismus das Zusammentreffen zweier Tendenzen fest: der Tendenz zur Verlängerung des Arbeitstages und der durch die notwendige Reproduktion der Arbeitskraft bedingten Tendenz zu seiner Verkürzung. Er charakterisierte dieses Zusammentreffen als Antinomie. Die genannten Forderungen der Kapitalisten einerseits und der Arbeiter als der gesetzmäßigen Agenten des Prozesses andererseits beruhen nicht auf verschiedenen Grundlagen, nicht auf äußeren Umständen, sondern erwachsen aus ein und derselben Gesetzmäßigkeit des Warenaustauschs zwischen Kapital und Arbeitskraft. Sie sind gleichermaßen notwendige und gleichzeitig entstandene Bestimmungen ein und desselben Prozesses. „Es findet hier also eine Antinomie statt, Recht wider Recht, beide gleichmäßig durch das Gesetz des Warenaustausches besiegelt.“[2] Nur eine solche wechselseitige Negation ist ihrem Wesen nach Ausdruck der tatsächlichen objektiven Logik des Prozesses. Eine derartige Antinomie ist eine objektive und streng logische, das heißt wahre, der gegenständlichen Wirklichkeit entsprechende Bestimmung, die erforscht wird, ohne daß man sich auf irgendwelche Aprioritäten und „Eingebungen“ seitens einer schlechten Subjektivität stützt.

Der Widerspruch innerhalb der Einheit wird hier zunächst in seiner ursprünglichen Form als Zusammentreffen von These und Antithese fixiert. Dabei ist in erster Linie maßgeblich, daß es sich um die gleiche Ebene der Gesetzmäßigkeit, die gleiche Notwendigkeit von These und Antithese in ihrer [168] wechselseitigen Negation handelt. Weil es dabei im großen und ganzen um eine elementare Erscheinungsform des Widerspruchs geht, ist die Bezeichnung *Antinomie* durchaus treffend (genau genommen ist das der Widerspruch im Gesetz, der Konflikt des Gesetzes mit sich selbst). These und Antithese haben die gleiche logische Evidenz und sind im gleichen Maße objektiv wahr. Wenn wir über den dialektischen Widerspruch in seiner elementaren Erscheinungsform als Antinomie sprechen, drücken wir darin schon aus, daß sich der Inhalt des dialektischen Widerspruchs darin bei weitem nicht erschöpft. Da Marx selbst diesen Terminus nicht sehr oft verwandte, benutzen wir bei den weiteren Ausführungen häufig den Begriff „Widerspruch“ auch dort, wo es lediglich um das Verhältnis von These und Antithese geht.

Marx enthüllte die Widersprüche des kapitalistischen Systems vor allem als Antinomien seines Wesens und wies mittels adäquater Begriffe für die ihm tatsächlich eigenen Prozesse sich objektiv verschärfende Antinomien nach. Ihre *logische* Schärfe ist erst in einem einheitlichen Ganzen streng determiniert. Die Zugehörigkeit dieses gegensätzlichen Verhältnisses zu einem einheitlichen Ganzen ist eine wichtige Voraussetzung dafür, daß auch die verwandelten Erscheinungsformen der Widersprüche zur rechten Zeit und ebenso objektiv aufgedeckt werden.

Wenn man die Antinomie so versteht und interpretiert, wird auch die Polarität zu einem Merkmal des dialektischen Widerspruchs. Die innere Notwendigkeit der Existenz einander bedingender und zugleich einander ausschließender selbständiger Momente des Ganzen betrachtete Marx als Grundzug des Widerspruchs.[3] In welcher Weise diese Momente den Widerspruch charakterisieren, wird aus der folgenden wichtigen Erläuterung von Marx deutlich:

[2] Karl Marx: Das Kapital. Erster Band. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 23, S. 249.
[3] Siehe Karl Marx: Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie, Berlin 1974, S. 317/318. [MEW, Bd. 42, S. 327/328]

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

„Der Widerspruch ... muß noch immanenter gefaßt werden, als bloß die gleichgültige, scheinbar unabhängige Erscheinung der einzelnen Momente des Prozesses, oder vielmehr der Totalität von Prozessen gegeneinander.“[4]

Das noch nicht von der Dialektik beherrschte Denken ist unfähig, gegensätzliche Bestimmungen in ihrer ursprünglichen Identität zu erfassen, diese als „mehr immanente“, das heißt als Antinomie, zu formulieren. Marx warf das beispielsweise seinen Vorgängern auf dem Gebiet der klassischen bürgerlichen Ökonomie vor: „Bei Adam Smith erscheint dieser Widerspruch noch als ein Nebeneinandersetzen. Neben dem besondren Arbeitsprodukt (der Arbeitszeit als besonderm Gegenstand) muß der Arbeiter noch ein Quantum allgemeiner Ware (die Arbeitszeit als allgemeinen Gegenstand) erzeugen. Die beiden Bestimmungen des Tauschwerts erscheinen ihm äußerlich *neben*-[169]einander. Das Innre der ganzen Ware erscheint noch nicht ergriffen und durchdrungen vom Widerspruch.“[5] Jeder Widerspruch objektiven Inhalts wird theoretisch zuerst als Antinomie gefaßt. Das ist der erste Schritt zur Überwindung einer rational-empirischen „Trennung“ und eines bloßen Nebeneinanderstellens seiner gegensätzlichen Seiten, durch die das Denken in wesentliche Bestimmungen seines Gegenstandes eindringt. Es ist ein Zeichen dafür, daß die diesem Gegenstand eigene Logik in der historischen Selbstentfaltung („Selbsterkenntnis“) wahrgenommen wird. Auf diese Weise werden auch die miteinander „verbundenen“ Gegensätze jedes der im Kapital erforschten Prozesse dargestellt. Deshalb sagt Marx: „Das Kapital ist selbst der Widerspruch ...“[6]

Eine konsequent materialistische Auffassung vom Kapitalismus ist nicht nur notwendig mit der Aufdeckung seiner Widersprüche verbunden, sondern verpflichtet sie durchgehend dazu. Nur durch das Verständnis der Widersprüchlichkeit des Ganzen ist das Ganze selbst in all seiner Kompliziertheit und Konkretheit als Selbständiges und Selbstbewegtes zu begreifen, das aus sich selbst seine vielfältigen Modifikationen und polaren Gegensätze entwickelt, also „substantielles Subjekt“ ist. Marx hob diesen Gedanken als für die Dialektik sehr wesentlich besonders hervor: „Es ist wichtig zu bemerken, daß der Reichtum als solcher, i. e. der bürgerliche Reichtum immer in der höchsten Potenz ausgedrückt ist in dem Tauschwert, wo er als *Vermittler* gesetzt, als die Vermittlung der Extreme von Tauschwert und Gebrauchswert selbst. Diese Mitte erscheint immer als das vollendete *ökonomische* Verhältnis, weil es die Gegensätze zusammenfaßt, und erscheint schließlich immer als eine Einseitig Höhere Potenz gegenüber den Extremen selbst; weil die Bewegung oder das Verhältnis, das als vermittelnd zwischen den Extremen *ursprünglich* erscheint, dialektisch dazu notwendig fortführt, daß es als Vermittlung mit sich selbst erscheint, als das Subjekt, dessen Momente nur die Extreme sind, deren selbständige Voraussetzung es aufhebt, um sich durch ihre Aufhebung selbst als das allein Selbständige zu setzen.“[7]

Marx fordert keineswegs, Gegensätze von grundsätzlich verschiedenen Wesen, die nichts miteinander gemein haben (Dualität oder Dualismus), als polare Gegensätze zu betrachten. Er verfolgte und entwickelte im Gegenteil den objektiven Prozeß der Entstehung von Gegensätzen, in welchem sie nur relative Selbständigkeit erlangen und nicht als von vornherein unabhängige Wesenheiten auftreten. Ihre Unabhängigkeit wird aufgehoben und dadurch die Logik des sich selbst bewegenden Ganzen – welche die Gegensätze als in ihr aufgehobene und aufbewahrte enthält – bestätigt. Dieses einheitliche [170] Ganze behauptet sich in seiner Selbstentfaltung, in seiner Entwicklung und in der Erschöpfung seiner Möglichkeiten bis zur Negation seiner selbst, indem es seine Gegensätze in sich bewahrt.

[4] Ebenda, S. 318. [Ebenda, S. 328]
[5] Ebenda, S. 86. [Ebenda, S. 102]
[6] Ebenda, S. 441. [Ebenda, S. 448]
[7] Ebenda, S. 237. [Ebenda, S. 250]

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

Doch diese Bewegung des Ganzen, das innere Widersprüche enthält, darf man nicht im Geiste Hegels als „Despotismus des Allgemeinen“, als Unterwerfung unter bzw. Prädestination durch eine besondere universelle Logik (logischen Präformismus) verstehen. Das Ganze löscht keineswegs alle besonderen „Färbungen“ in der konkreten Vielfalt aus, hebt auch die Gegensätze als solche innerhalb derselben nicht auf. Die Einheit des Ganzen ist kein völlig undifferenzierter Anfang, der an die Stelle eines nie abgeschlossenen Prozesses eine abstrakt-eintönige Gleichförmigkeit setzt. Diese Einheit ist im Gegenteil eine allgemeine „Beleuchtung“, die in der objektiven Vielfalt jede „Färbung“ kontrastreich belebt, alle gegensätzlichen Töne und Modifikationen eines einheitlichen Bildes hervortreten läßt.[8]

Die Gegensätze befinden sich miteinander in einem dialektischen Widerspruch. Sie existieren im Schoße der Einheit, gehören ihr an und sind – als ihr immanente notwendige Bestimmungen – in ihr verwurzelt. Ihr Widerspruch ist folglich Konflikt des Wesens des Ganzen mit sich selbst – eine scheinbare Antinomie. Und dieser innere Konflikt oder die Selbstnegation des inneren Wesens des Ganzen drückt sich in Begriffen wie „Widerstreit der Wahrheit mit sich selbst“[9] aus.

Der Kapitalismus ist in erster Linie durch den Warencharakter bestimmt. Deshalb ist sein elementares „Element“ außerordentlich abstrakt, es ist die Ware überhaupt. Das Wesen der Ware – der Wert – erweist sich im Vergleich mit dem gegenständlichen Gebrauchswert der Ware nicht einfach als etwas anderes, als etwas von ihm Verschiedenes, sondern als etwas ihm selbst Zugehörendes, als Identität von Gegensätzen. Diese Tatsache ist im Austauschprozeß zu beobachten, „dieselbe Beziehung also soll Beziehung der Waren als wesentlich gleicher, nur quantitativ verschiedener Größen ... und soll gleichzeitig ihre Beziehung als qualitativ verschiedene Dinge ... sein ... So stellt sich nicht nur ein fehlerhafter Zirkel von Problemen dar, indem die Lösung des einen die Lösung des andern voraussetzt, sondern ein Ganzes [171] widersprechender Forderungen, indem die Erfüllung einer Bedingung unmittelbar gebunden ist an die Erfüllung ihres Gegenteils.“[10]

Und das ist keine Ausnahme. So erscheint besonders jede *neue* Ebene der dem Gegenstand selbst eigenen Logik, wenn das Problem nur streng objektiv, in der „Sprache“ des Gegenstandes selbst formuliert wird, bei dem Versuch, diesen Gegenstand zu beherrschen, als ein problematischer Teufelskreis. Der Anfang, von dem die Analyse des Kapitals, seine allgemeine Formel, ausgeht, birgt in sich ebenso den Widerspruch wie auch der Anfang der Analyse der Ware: das Kapital entsteht in der Zirkulationssphäre, und es entsteht zugleich nicht in der Zirkulationssphäre. Die Widersprüchlichkeit der Produktion des absoluten Mehrwerts schlägt die folgende Seite in der logischen Geschichte des Kapitals auf: die Produktion des relativen Mehrwerts. Aus der Widersprüchlichkeit der organischen Zusammensetzung des Kapitals geht ein Prozeß hervor, durch den die Mehrwertrate in die Profitrate verwandelt wird. Selbst dort, wo der Autor des „Kapitals“ den Widerspruch nicht explizite als solchen darstellt, bei der Formulierung eines neuen Problems oder beim Übergang von einer zur anderen Stufe des Problems, kann ihn eine inhaltlich-logische Analyse in reiner Form zeigen – als objektiv existierenden Teufelskreis, das heißt als Paradoxon der Wirklichkeit.

---

[8] Siehe ebenda, S. 26/27. [Siehe ebenda, S. 40]

[9] Schon zwischen verschiedenen, einander nur äußerlich gegenübergestellten Bestimmungen, die von Anfang an nach verschiedenen Seiten durch Grenzen voneinander getrennt sind, besteht keine und kann keine echte Antinomie, das heißt ein dialektischer Widerspruch, bestehen. Bekanntlich weist Marx den Leser darauf hin, daß selbst die ersten Stufen des Aufsteigens zur Theorie, die im „Kapital“ dargestellt werden, noch viel gründlicher in seiner vorangegangenen Arbeit „Zur Kritik der Politischen Ökonomie“ dargelegt wurden. Ihr Text ist weniger exoterisch. Deshalb finden wir darin keine Propädeutik, sondern den direkten Hinweis auf den Antinomiecharakter des Forschungsgegenstandes.

[10] Karl Marx: Zur Kritik der Politischen Ökonomie. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 13, S. 30.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

Die Objektivität der Marxschen Darstellungsmethode verpflichtet den Forscher, sich nicht einfach auf eine gewisse *Übereinstimmung* des theoretischen Bildes mit äußeren Fakten zu berufen, sondern diese so widerzuspiegeln; daß die Darstellung auch wirklich ausweist, was durch das theoretische Denken erreicht wurde. Das Denken ist dazu berufen, nicht einfach die Bestimmungen des Gegenstandes zu „berücksichtigen", sondern die inneren Selbstbestimmungen, seine Selbstentfaltung widerzuspiegeln. Deshalb vertritt Marx im „Kapital" den Standpunkt, daß sich die Darstellung nicht in der Spezifik des Gegenstandes verlieren dürfe, weil dadurch eine subjektivistische Beziehung zum Gegenstand in sie hineinkäme. Echte und nicht schlechte Subjektivität zeigt sich gerade in dem Können, den durch nichts verfälschten Monolog des Gegenstandes zu garantieren. Das bedeutet, daß eine Charakterisierung des Gegenstandes sich nur dadurch rechtfertigt, daß sie von diesem selbst ausgeht. Folglich haben die verbal formulierten Widersprüche ausschließlich unter der Voraussetzung einen Anspruch, in die Theorie einzugehen, daß sie dem Gegenstand selbst eigen sind. „Dies sind nun die Widersprüche, wie sie sich einer einfachen objektiven, unparteiischen Auffassung von selbst darbieten." So steht zum Beispiel „[d]as Produkt als Gebrauchswert ... im Widerspruch mit sich als Wert"[11], oder „so tritt das Geld dadurch mit sich selbst und [172] seiner Bestimmung in Widerspruch, daß es selbst eine *besondre* Ware ist (selbst wenn nur Zeichen) und daher in seinem Austausch gegen andre Waren wieder besondren Austauschbedingungen unterworfen wird, die seiner allgemeinen unbedingten Austauschbarkeit widersprechen."[12]

Die Objektivität der Darstellungsmethode verpflichtet, die Widersprüchlichkeit eines Gegenstandes explizit genau zu formulieren. Man kann nicht einfach versichern, daß sich im Gegenstand gewisse, der theoretischen Darstellung nicht zugängliche Widersprüche befänden – das wären dann nur „transzendente" Widersprüche. Marx stellt dagegen fest, „daß das Paradoxon der Wirklichkeit sich auch in Sprachparadoxen ausdrückt ..., versteht sich von selbst"[13]. Diese ausdrücklich fixierten Paradoxa des Gegenstandes gehen in den Bestand der Theorie selbst ein und erfüllen, wenn sie im System anderer theoretischer Erkenntnisse über den Gegenstand Platz finden und diesen einnehmen, eine spezifische, *positive und konstruktive Funktion* in der Entwicklung der Theorie. Die Wahrheit von Widersprüchen beweist sich dadurch, daß die Theorie in ihren Grundlagen in gleichem Maße sowohl Thesen als auch Antithesen hervorbringt, wie „unwahrscheinlich" dieses vom Standpunkt des gesunden Menschenverstandes auch scheinen mag.

Wie jede andere richtige Bestimmung auch, wird der Widerspruch in seiner inhaltlichen, objektiven Gestalt stets mit einem bestimmten Aufwand ermittelt; oft führen erst ein langer und komplizierter Weg, gelungene und fehlgeschlagene Versuche zum Erfolg. Der objektive Widerspruch wird im Prozeß der kritischen Überwindung falscher Vorstellungen von diesem und auch der Überwindung falscher Antinomien herausgearbeitet. Letztere sind jedoch dadurch wertvoll, daß sie die dramatische Handlung in der Geschichte der wissenschaftlichen Erkenntnis in Gang bringen. Das war auch in der Geschichte der politischen Ökonomie der Fall. Marx schätzte seine Vorgänger insbesondere deshalb, weil sie Problemwidersprüche formulierten, die mehr oder weniger adäquat die Logik des Gegenstandes ausdrückten. Entsprechend dieser Bewertung mußte Marx den weniger bedeutenden bürgerlichen Ökonomen A. Smith *höher* stellen als D. Ricardo. Marx erklärt das folgendermaßen: „Es ist ebenso seine theoretische Stärke, daß er diesen Widerspruch fühlt und betont, wie es seine theoretische Schwäche ist, daß es ihn an dem allgemeinen Gesetz, selbst für den bloßen Warenaustausch, irr macht, daß er nicht einsieht, wie dieser Widerspruch dadurch eintritt, daß das Arbeitsvermögen selbst zur spezifischen Ware wird und daß bei dieser spezifischen Ware ihr Ge-

[11] Karl Marx: Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie, S. 309. [MEW, Bd. 42, S. 319]
[12] Ebenda, S. 68/69. [Ebenda, S. 85]
[13] Karl Marx: Theorien über den Mehrwert. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 26.3, S. 134.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

brauchswert, der also mit ihrem Tauschwert nichts zu tun, selbst die den Tauschwert schaffende Energie ist. Ricardo hat das vor A. Smith voraus, daß [173] diese scheinbaren und resultatlich wirklichen Widersprüche ihn nicht beirren. Er steht darin hinter A. Smith zurück, daß er nicht einmal ahnt, daß hier ein Problem liegt ...“[14] Und an anderer Stelle: „Die Widersprüche A. Smiths haben das Bedeutende, daß sie Probleme enthalten, die er zwar nicht löst, aber dadurch ausspricht, daß er sich widerspricht.“[15]

Sogar scheinbare Widersprüche (falsche Antinomien) bewertete Marx in bezug auf ihre Rolle, die sie im Prozeß des Suchens nach den in ihnen verborgenen wirklichen Widersprüchen spielen. Von diesem Standpunkt erwiesen sich falsche Widersprüche „in ihrem Resultat“ als in echten Widersprüchen aufgehobene Momente. Um die letzteren festzustellen, war noch eine kritische, weiterführende Arbeit erforderlich. Marx fand zum Beispiel bei Ricardo „die einzelnen Formen, in denen der Widerspruch erscheint“ und sagte aber auch über ihn: „... den wahren *allgemeinen* Widerspruch ... findet er nicht“.[16] Er kritisierte Ricardo und seine Anhänger zugleich, wenn er insbesondere Ricardo vorwirft: „Vielmehr kommt der Widerspruch bei ihm nur in singulärer Form vor: ... Stellte er sie im allgemeinen Ausdruck dar, so hatte er auch die allgemeine Lösung.“[17]

Natürlich muß durchaus nicht hinter jeder beliebigen formalen Antinomie unbedingt eine inhaltliche, hinter jedem falschen Widerspruch ein wahrer stehen. Marx überwand konsequent die Verwirrung in der Widerspruchsproblematik und wandte sich gegen die subjektiv hineingetragenen Widersprüche. So stellte er zum Pseudobegriff „Wert der Arbeit“ fest: „Ein solcher sich selbst aufhebender Widerspruch kann überhaupt nicht als Gesetz auch nur ausgesprochen oder formuliert werden.“[18]

Die Konstruktion gegenstandsloser Antithesen und die Unterordnung wirklicher Probleme unter irgendein „System von Widersprüchen“ ist der marxistischen Dialektik in ebenso hohem Maße fremd wie auch Versuche, die Divergenz der verschiedensten theoretischen Definitionen zueinander für die höchste und letzte Errungenschaft des denkenden Geistes zu halten.

Der Anspruch amorphen Denkens, „dialektisches Denken“ zu sein, wurde von Marx belächelt, und diejenigen, die sich darin gefielen, die Logik des Widerspruchs zu imitieren, wurden von ihm dementsprechend behandelt. Über Proudhon schrieb Marx, daß dieser die ökonomischen Kategorien nicht in ihren immanenten objektiven Zusammenhängen, sondern in subjektivisti-[174]scher Gegenüberstellung als wechselseitige „Gegengewichte“ auffaßte und deshalb letzten Endes nur „die Geschichte seiner eigenen Widersprüche“[19] geschaffen habe.

Die Tatsache, daß die dem Forschungsgegenstand fremden, zufälligen Widersprüche beseitigt werden müssen, darf aber keineswegs zur „Reinigung“ von jeglichen Widersprüchen führen, sie darf nicht zu einer Norm der „Widerspruchslosigkeit um jeden Preis“ gemacht werden. Einer formalen Reinigung von Widersprüchen, sogar auch der inhaltlichen, das heißt der objektiv notwendigen und Problemwidersprüche, unterliegt der Sache nach nur fertiges, an feste sprachliche Termini gebundenes Wissen, in dessen Rahmen, wie es auch immer beschaffen sein möge, schöpferische Prozesse ausgeschlossen sind. Der Rahmen des „fertigen Wissens“ läßt nur Platz für eine technische Vervollkommnung formal-logischer Prozeduren oder eine epigonenhafte Deutung, „Überarbeitung und Ausführung“ schon vorhandener Inhalte, schon

[14] Karl Marx: Theorien über den Mehrwert. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 26.1, S. 59.
[15] Ebenda, S. 121.
[16] Karl Marx: Theorien über den Mehrwert. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 26.3, S. 164.
[17] Ebenda, S. 66.
[18] Karl Marx: Das Kapital. Erster Band. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 23, S. 558.
[19] Karl Marx: Das Elend der Philosophie. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 4, S. 134.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

gewonnener theoretischer Erkenntnisse. Das Werden dieser Begriffe, in welchem sie ihre wahre Natur enthüllen und ihren gegenständlichen Inhalt im Prozeß der Entfaltung der Logik des Gegenstandes bereichern – dieses Werden ist in der tautologischen Sprache des „fertigen Wissens“ nicht ausdrückbar. Dieses Wissen läßt nur eine formale Bewegung auf einer Ebene zu, auf die zuvor inhaltliches Wissen „projiziert“ worden ist und die mit dem schöpferischen Prozeß überhaupt nichts zu tun hat. Es wäre eine große Illusion, die mathematischen Kalküle[20], wie speziell sie auch sein mögen, mit deren Hilfe eine bestimmte Projektion des Wissens betrachtet und vervollständigt wird, für die *einzige*, *erschöpfende* Charakteristik des Wissens auszugeben. Diese Illusion entspricht der Ideologie des technokratischen Utilitarismus, der jede beliebige Richtung der gesellschaftlichen Rationalisierung und jede beliebige Art, Wissen dienstbar zu machen, zuläßt, zugleich aber eine geistige Verarmung des Denkens und den Verlust der gesamten ästhetischen, ethischen und schöpferischen Kultur des Menschen bedeutet.

Die feindselige Haltung gegenüber der Dialektik gibt sich am deutlichsten gerade darin zu erkennen, daß außer einem vereinfachten rationalen Wissen kein anderes Wissen anerkannt wird: Widersprüche werden nur als etwas Zerstörendes betrachtet.

Für Marx war der Widerspruch keineswegs Synonym einer das Wissen zerstörenden Kraft. Der Nachweis inhaltlicher Widersprüche war für ihn vielmehr eine mächtige Waffe gegen den konservativen und scholastischen Ver-[175]stand, gegen das epigonenhafte Wiederholen von Texten und gegen den pedantischen Reformismus, der sachliche Probleme hinter einem Wortschwall verschleiert. Die Anerkennung des Widerspruchs ist der wirkliche Prüfstein für theoretisches Denken; sie ist das zuverlässigste Kriterium zur Unterscheidung theoretischen Denkens von reiner Spekulation, welche eine formal-terminologische Technik aus einem Hilfsmittel der gegenständlich-inhaltlichen Analyse in ein Mittel verwandelt, durch das die Analyse von ihrem „unbequemen“ gegenständlichen Inhalt befreit wird. Weil die Entdeckung von Widersprüchen schöpferisches Denken erfordert, zu welchem der Pedant nicht fähig ist, versucht er sich auf jede Art und Weise vom Widerspruch zu distanzieren und vor ihm die Augen zu verschließen; er will „die in den widersprechenden Bestimmungen der Dinge selbst liegenden Schwierigkeiten gern als Reflexionsprodukte oder Widerstreit der definitions wegschwatzen ...“[21]

Die Manier, inhaltliche Folgerichtigkeit in formale, vom Problemwiderspruch gereinigte, zu verwandeln, hat eine lange Tradition. Marx zeigte, welche Rolle dieses Vorgehen in der Geschichte der politischen Ökonomie bisher gespielt hat. Sie war, wenn auch nicht Ursache, so doch charakteristisches Symptom der Auflösung der klassischen Wissenschaftskonzeption. So versuchte als erster J. Mill die Theorie Ricardos zu systematisieren. „Was er (Mill – *d. Red.*) anstrebt, ist formell logische Konsequenz“, schreibt Marx. „Mit ihm beginnt ‚daher‘ auch die *Auflösung* der Ric[ardo]schen Schule. Bei dem Meister (Ricardo – *d. Red.*) entwickelt sich das Neue und Bedeutende mitten im ‚Dünger‘ der Widersprüche, gewaltsam aus den widersprechenden Erscheinungen. Die Widersprüche selbst, die zugrunde liegen, zeugen von dem Reichtum der lebendigen Unterlage, aus der die Theorie sich herauswindet. Anders mit dem Schüler (Mill – *d. Red.*). Sein Rohstoff ist nicht mehr die Wirklichkeit, sondern die neue theoretische Form, wozu der Meister sie sublimiert hat ... Mill will einerseits die bürgerliche Produktion als absolute Form der Produktion darstellen und sucht daher zu beweisen, daß ihre wirklichen Widersprüche nur scheinbare sind. Andrerseits die R[icardo]sche Theorie als die absolute theoretische Form dieser Produktionsweise darzustellen und die teils von andren

[20] Die Betonung des hohen methodologischen und weltanschaulichen Wertes der Widerspruchsdialektik gibt und kann an und für sich keine Veranlassung zu einem negativen, nihilistischen Verhältnis zur mathematisch-logischen einzelwissenschaftlichen Forschung geben.

[21] Karl Marx: Theorien über den Mehrwert. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 26.3, S. 129.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

geltend gemachten, teils ihm selbst sich aufdrängenden theoretischen Widersprüche ditto wegzubeweisen.“[22]

Auch Ricardo vermochte nicht die positive Rolle von Widersprüchen zu sehen: er „leugnet ... die Widersprüche, oder spricht vielmehr in andrer Form den Widerspruch selbst aus“[23], aber erst für die Vulgärökonomen wird die Absage an den Widerspruch zum charakteristischen Prinzip „... durch *eine* [176] *sprachliche Fiktion* bewirkt ... by changing vera rerum vocabula.[24] (Hier in der Tat ‚verbal disputes‘, aber ‚verbal‘, weil reelle Widersprüche, die nicht reell gelöst worden sind, durch Phrasen gelöst werden sollen).“[25]

Zu Lebzeiten von Marx hatte sich noch keine so extreme Position herausgebildet, von der aus reale Problemantinomien auf sprachliche Mißverständnisse reduziert, das heißt technisch-terminologische Aufgaben zu den allein „sinnvollen“ Aufgaben und deren sprachliche „Hülle“ zum einzigen Gegenstand erklärt worden wären. Damals wurde erst die Tendenz sichtbar, die später zu diesem Extrem führte. Soweit diese Tendenz aber noch nicht zu einem völligen Rückzug auf terminologische Probleme geführt hatte, traten überwiegend terminologische Interessen noch nicht offen auf. Terminologische Umformungen zeigen sich erst mit der Lösung apologetischer Aufgaben: „Die Apologetik besteht dann in der Fälschung der einfachsten ökonomischen Verhältnisse und speziell darin, dem Gegensatz gegenüber die Einheit festzuhalten.“[26] An anderer Stelle heißt es bei Marx: „Sie ... behaupten Einheit, wo Gegensatz existiert und Widerspruch ... Das Wegphantasierenwollen der Widersprüche ist zugleich das Aussprechen wirklich vorhandner Widersprüche, die dem frommen Wunsch nach nicht existieren *sollen*.“[27]

Zu Mill bemerkte Marx beispielsweise: „Ich habe im ersten Teil dieser Schrift erwähnt, wie Mill mit dem Gegensatz dadurch fertig wird, daß er nur die *Einheit* ... festhält... Wo das ökonomische Verhältnis – also auch die Kategorien, die es ausdrücken – Gegensätze einschließt, Widerspruch und eben die Einheit von Widersprüchen ist, hebt er das Moment der *Einheit* der Gegensätze hervor und leugnet die *Gegensätze*.“[28] Und weiter: „Er macht die Einheit von Gegensätzen zur unmittelbaren Identität dieser Gegensätze.“[29] Zurück bleibt nur die widerspruchslose, gleichförmige „*Einheit ohne Gegensatz*“.[30] Solcher Art ist die Logik Mills, durch die er den Widerspruch „vernichtet“.

Ein charakteristisches Verfahren, mit dessen Hilfe der Widerspruch der konkreten und qualitativ besonderen Wirklichkeit „vernichtet wird“, ist das Hinausgehen über diese Wirklichkeit und die Hinwendung zu „vergröbern-[177]den“ Schlußschemata, zu abstrakt einfachen statistischen Übersichten. Dieses Verfahren wandte beispielsweise J. B. Say an.[31]

Die verschiedensten auch gegenständlichen Verhältnisse subsumierte J. B. Say unter den Begriff „Dienstleistung“. Marx äußerte dazu: „‚*Service*‘ ist die Arbeit bloß als *Gebrauchswert* gefaßt (eine Nebensache in der kapitalistischen Produktion), ganz wie in dem Wort ‚Produkt‘ das Wesen der *Ware* und der in ihr liegende Widerspruch unterdrückt wird.“[32] Das ist ganz die Art, in der der pedantisch-tautologische Verstand sich mit „Produkten“ von den Problemantinomien trennt: er reinigt seine Darstellung einfach von ihnen. Die tatsächliche Wider-

[22] Ebenda, S. 80/81.
[23] Ebenda, S. 50.
[24] Deutsche Übersetzung des englischen Satzes: Indem man die richtigen Namen der Dinge ändert.
[25] Karl Marx: Theorien über den Mehrwert. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 26.3, S. 83/84.
[26] Karl Marx: Theorien über den Mehrwert. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 26.2, S. 501.
[27] Ebenda, S. 519.
[28] Karl Marx: Theorien über den Mehrwert. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 26.3, S. 84.
[29] Ebenda.
[30] Ebenda, S. 97.
[31] Siehe Karl Marx: Das Kapital. Erster Band. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 23, S. 127/128.
[32] Karl Marx: Theorien über den Mehrwert. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 26.2, S. 502.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

sprüchlichkeit eines Gegenstandes kann natürlich durch derartige terminologische Reformen nicht zerstört werden.[33] Deshalb bedeuten vom Standpunkt des konkreten Gegenstandsverständnisses solche terminologischen Operationen nur: „... bald wird diese, bald jene Seite fallen gelassen, um die Identität bald nach dieser, bald nach jener Seite herauszubringen[34]. Doch diese oberflächliche Problemlosigkeit verhindert nicht das Bestreben, in einigen Fällen die Sprache mit Hilfe dialektischer Redewendungen zu verfälschen. Ein solches Bestreben kennzeichnete zum Beispiel einen der Vulgärökonomen, F. Bastiat, der zu seiner Zeit viele Ökonomen in dem, „was Fadheit, Affektation von Dialektik, biedre Aufgeblasenheit, läppische selbstzufriedne Gemeinplätzlickeit ...“[35] angeht, übertroffen hat.

Diese Problemlosigkeit wird noch übertroffen von den späteren Eklektikern. „Die letzte Form ist die *Professoralform*, die ‚historisch‘ zu Werke geht und mit weiser Mäßigung überall das ‚Beste‘ zusammensucht ... Es ist die Entgeistung aller Systeme, denen überall die Pointe abgebrochen wird, und die sich friedlich im Kollektaneenheft zusammenfinden.“[36] Diese Vortäuschung „allseitigen“ Wissens nannte Marx „*Grabstätte* dieser Wissenschaft“[37]. Der originelle „Klassiker“ dieser problemlosen und dadurch toten Wissenschaft, Professor W. Roscher, zeichnete sich durch wahrhaft „meisterhafte“ Ignoranz aller jener Fragen und „kritischer Punkte“ bzw. Antinomien aus, die sich bei der Zusammenfassung verschiedener Konzeptionen ergaben. Ein solcher [178] „selbstgefälliger, wichtigtuender, gemäßigt gewiegter eklektischer Hund!“[38] ließ nicht hoffen, daß er in die Widersprüche der Realität eindringen könnte bzw. auch nur beabsichtigen würde, in sie einzudringen.

Wenn theoretisches und kulturelles Erbe als lebendiger Prozeß angeeignet werden soll, darf man in ihm nicht eine Summe von Dogmen sehen, sondern muß es als offenes System von Problemen betrachten, sonst beseitigt man jedes schöpferische Element. Das Prinzip, das den Problemaspekt des Wissens als allgemeines inhaltlich-logisches Prinzip ausdrückt, ist kein anderes als das Widerspruchsprinzip. Ganz besonders durch dieses Prinzip erhält das Wissen nicht den Charakter eines fertigen und undifferenzierten Resultats, sondern den Charakter eines Prozesses, in dem jedes Resultat zugleich ein Richtungs„vektor“ für neue Hypothesen und ein Wegweiser zu weiteren schöpferischen Erkenntnissen ist.

Aber welches sind die problemorientierten inhaltlichen Antinomien, jene ungelösten Widersprüche, die Marx aus der klassischen politischen Ökonomie aufgegriffen und im „Kapital“ gelöst hat? Marx selbst erklärte dazu, daß das vor allem die Antinomien in der Theorie Ricardos waren, die in der Polemik zwischen der Ricardoschen Schule und ihren Gegnern erörtert wurden, und diejenigen Antinomien, die von dem Schweizer Vertreter der ökonomischen Romantik J. Sismondi bemerkt und außer von ihm und Ricardo von den sozialistischen Kritikern der bürgerlichen politischen Ökonomie, den Ricardoschen Sozialisten Ravenstone, Bray und Hodgskin aufgegriffen wurden. „Es war aber klar“, lesen wir, „daß – da dieselbe reale Entwicklung, die der bürgerlichen Ökonomie diesen theoretisch rücksichtslosen Ausdruck gab, die in derselben enthaltnen realen Widersprüche entwickelt ..., da ferner diese Widersprüche in der R[icardo]schen Theorie etc. einen *theoretisch* schlagenden, wenn auch unbewußten Ausdruck erhalten – es war natürlich, daß die Geister, die sich auf die Seite des Proletariats stellten, den theoretisch für sie schon zurechtgemachten Widerspruch aufgriffen.“[39]

[33] Siehe Karl Marx: Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie, S. 43. [MEW, Bd. 42, S. 59]
[34] Ebenda, S. 161. [Ebenda, S. 175]
[35] Ebenda, S. 160. [Ebenda, S. 174]
[36] Karl Marx: Theorien über den Mehrwert. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 26.3. S. 492.
[37] Ebenda.
[38] Marx an Ferdinand Lassalle, 16. Juni 1862. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 30, S. 628.
[39] Karl Marx: Theorien über den Mehrwert. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 26.3., S. 256.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

In der Polemik zwischen der Ricardoschen Schule und den Vulgärökonomen erfuhren diese Widersprüche die eine oder andere Veränderung. Marx faßte sie im Jahre 1859 nach folgenden vier Gesichtspunkten zusammen: 1. die Arbeit ist das Maß des Wertes. Aber die Anwendung dieser These auf eine solche Ware, wie sie die Arbeit selbst ist, führt zu einem fehlerhaften Zirkel. Hinter dieser völlig falschen und unsinnigen Antinomie, die mit dem Pseudobegriff „Wert der Arbeit" zusammenhängt, stand aber das ganze Problem der spezifischen Besonderheiten der Ware „Arbeitskraft" und der [179] irrationalen Metamorphose, die der Form des Arbeitslohnes eigen ist. 2. Da das Produkt der Produktion durch die Arbeit geschaffen wird, muß es seinem Produzenten, dem Arbeiter, gehören; doch der Arbeitslohn ist nicht gleich dem Produkt der Arbeit des Arbeiters. Hinter diesem noch nicht adäquat ausgedrückten Widerspruch entdeckte Marx die wahren Widersprüche in der allgemeinen Formel des Kapitals. 3 „... das Gesetz des Tauschwerts verwirklicht sich nur in seinem eignen Gegenteil ..."[40] – durch Abweichungen, die durch Angebot und Nachfrage hervorgerufen werden. Hinter diesem Widerspruch sieht Marx schließlich eine adäquatere Formulierung des Widerspruchs, der sich in den Beziehungen der Konkurrenz zwischen Kapitalien unterschiedlicher organischer Zusammensetzung äußert, den Widerspruch eines Prozesses, in welchem sich Mehrwert in Profit und die Mehrwertrate in die Profitrate verwandelt. 4. Der Wert der Ware wird durch die Arbeit bestimmt. Aber Wert besitzen auch solche Waren – wie etwa Naturkräfte – in die überhaupt keine Arbeit eingegangen ist. Hinter diesen empirischen Feststellungen entdeckte Marx den Widerspruch solcher irrational verdrehten Formen wie „Preis des Bodens".

Einen wichtigen und tiefgreifenden Widerspruch, der von Ricardo völlig unklar dargestellt wurde, bemerkten Sismondi und die Ricardoschen Sozialisten: „Aber in demselben Maß, wie Arbeit als *einzige* Quelle des Tauschwerts begriffen und als die aktive Quelle des Gebrauchswerts, in demselben Maß wird ‚*Kapital*' ... als der Regulator der Produktion, Quelle des Reichtums und Zweck der Produktion aufgefaßt ... ‚Labour *or* Capital' – in dieser Phrase Ricardos tritt der Widerspruch und die Naivetät, mit der er als Identisches ausgesprochen ist, schlagend hervor."[41]

Nur ein kritisches Verhältnis zur Theorie Ricardos und hauptsächlich zu dem Gegenstand, den diese Theorie erforscht, das heißt zum Kapitalismus, konnte – wie sich erwiesen hat – helfen, dieses krasse Paradoxon zu erkennen. Sismondi, der eine solche kritische Haltung eingenommen hat, „macht durch seine Ahnung dieses Widerspruchs Epoche in der politischen Ökonomie"[42]. Marx, der stets hohe Maßstäbe anlegte, bedachte Sismondi deshalb mit einem so großen Lob, weil der Widerspruch, den er entdeckt hatte, von epochaler Wichtigkeit war: „In diesem Widerspruch sprach die politische Ökonomie bloß das Wesen der kapitalistischen Produktion aus oder, wenn man will, der Lohnarbeit aus; der sich selbst entfremdeten Arbeit, der der von ihr geschaffne Reichtum als fremder Reichtum, ihre eigne Produktivkraft als [180] Produktivkraft ihres Produkts, ihre Bereicherung als Selbstverarmung, ihre gesellschaftliche Macht als Macht der Gesellschaft über sie gegenübertritt."[43]

Marx zeigte bei der Würdigung der Errungenschaften der voraufgegangenen politischen Ökonomie und ihrer epochalen Entdeckungen, wie das Eindringen in die Widersprüche des Kapitalismus zum Verständnis seines Wesens führte. Die dem Kapitalismus immanenten Widersprüche sind vom Prozeß der Versachlichung und Depersonifizierung der Träger der kapitalistischen Produktion nicht zu trennen. Sieht man die besondere Natur dieser Prozesse

[40] Karl Marx: Zur Kritik der Politischen Ökonomie. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 13, S. 48.
[41] Karl Marx: Theorien über den Mehrwert. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 26.3, S. 255/256.
[42] Ebenda.
[43] Ebenda, S. 255.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

nicht, analysiert man sie nicht, so kann man auch nicht die Spezifik der Widersprüche des Kapitalismus aufdecken.

Tatsächlich verbirgt sich bereits in der Ware als solcher der Widerspruch „der Versachlichung von Personen und der Personifizierung von Sachen“, der auf den Widerspruch der Arbeit als private und zugleich unmittelbar gesellschaftliche Arbeit zurückgeht. Es gibt bei der Ware den Widerspruch von konkreter und abstrakter, allgemeiner Arbeit, und es existiert schließlich der Widerspruch zwischen Gebrauchswert und Wert der Ware. Diese Idee durchzieht die ganze Darstellung im „Kapital“ bis zu den zusammenfassenden Ausführungen am Ende des dritten Bandes, durch welchen die Besonderheiten der kapitalistischen Produktionsweise in ihrer Gesamtheit charakterisiert werden.

In dem lebendigen, offenen theoretischen System, das Marx entwirft und das man nicht in einzelne Fragmente zerlegen kann, sind die Widersprüche Triebkraft der logischen Bewegung der Probleme, und zwar nicht als einfache Antinomien, sondern vielmehr als sich lösende Widersprüche.

2. Die Lösung des Widerspruchs

Die Marxsche Widerspruchslogik ist von Anfang bis Ende vor allem dadurch gekennzeichnet, daß sie Logik des objektiven *Prozesses* ist. Nur dank dieser Tatsache ist sie wahrhaft dialektische Logik. Schon zu Beginn der Ausarbeitung seiner Weltanschauung war Marx der Überzeugung: „Zur Wahrheit gehört nicht nur das Resultat, sondern auch der Weg. Die Untersuchung der Wahrheit muß selbst wahr sein, die wahre Untersuchung ist die entfaltete Wahrheit, deren auseinandergestreute Glieder sich im Resultat zusammenfassen.“[44]

Die dialektische Denkweise fordert, daß die Wahrheit nicht einfach statisch [181] an der Erfahrung gemessen, sondern als Prozeß der *Selbstentfaltung* in dem ganzen Reichtum der lebendigen Bewegung verstanden wird. Wahrheit kommt nicht einer Menge erstarrter Formbildungen zu, die subjektiv willkürlich vereinigt oder getrennt werden. Sie ist Prozeß, der alle seine Formbildungen selbst hervorbringt, soweit das erkennende Subjekt fähig ist, den Gegenstand aktiv so zu reproduzieren, wie er an sich selbst ist. So wichtig auch der Weg ist, der an die Wahrheit heranführt, wichtiger ist es jedoch, sie selbst als ideelle Reproduktion des Objekts durch das aktiv erkennende Subjekt zu verstehen. Alle kategorialen Bestimmungen dürfen sich im Denken nicht als starre universelle Konstatierungen („Welt als solche“) zeigen, die man durch Wiederholungen immer und immer wieder bestätigt, sondern müssen als Bestimmungen des reinen Prozesses verstanden werden, des reinen Prozesses in dem Sinne, daß er nicht gewisse an sich selbst wahre, statische Elemente des Wissens in Bewegung bringt, sondern diese Elemente in sich selbst besitzt, die nur in ihm auch als Wissen existieren. Im Denken werden alle kategorialen Bestimmungen der Wirklichkeit gleichsam auf den Maßstab dieses reinen Prozesses übertragen, und nur auf diese aktive Weise wird die Wahrheit begriffen.

Man kann nicht verstehen, was ein Widerspruch ist, wenn man in ihm nicht die objektive, universelle logische Form wie auch die notwendige innere Bedingung für das Finden der Wahrheit sieht. Unter diesem Gesichtspunkt ist es unsinnig zu fragen, was in stärkerem Maße wahr sei, die Problemstellung *oder* das Resultat, die Problemantinomie *oder* ihre Lösung. Solange nicht die Wahrheit der Problemstellung selbst in der Form einer Antinomie, als deren Lösung sich auch ein wahres Resultat ergibt und als solches begriffen wird, das heißt die Wahrheit sowohl der einen als auch der anderen als notwendig anerkannt wird, kann man nicht feststellen, was ein solcher dialektischer Widerspruch ist. Wollte man eine unüberschreitbare Grenze zwischen der Problemstellung und der Lösung des Problems ziehen und

[44] Karl Marx: Bemerkungen über die neueste preußische Zensurinstruktion. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 1, S. 7.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

allein und ausschließlich dem Resultat Wahrheit zuerkennen, würde man den Wahrheitsprozeß abtöten: *auf der einen Seite* dieser Grenze kann man den dialektischen Widerspruch deshalb nicht fassen, weil er hier als solcher *noch* nicht hervortritt, *auf der anderen Seite* der Grenze faßt man den dialektischen Widerspruch ebenfalls nicht, weil er *schon* in den Hintergrund getreten ist.

In der Geschichte der Erkenntnis kommt es nicht selten vor, daß man für ein Problem gleichzeitig sowohl die echte Problemstellung als auch die Lösung des Problems findet. Da aber erst die isolierte (für die Sache „nötige“) Lösung fixiert wird, ist auch die bekannte Problemstellung noch nicht adäquat, noch ursprünglich, nicht kritisch durchdacht. Sie ist so noch keine Wahrheit, ist noch im Irrtum befangen, das heißt, das erkennende Subjekt befindet sich noch auf dem Wege zur Wahrheit, bis es sie schließlich erreicht. Die dialektische Darstellung ist eben das Dasein der dialektischen Forschung. Es versteht sich, [182] daß sie von falschen Formen und einem gegenstandsfremden „Herangehen“ bei der „Annäherung“ an ihren Gegenstand befreit werden muß. Sie ist berufen, den Weg zu der dem Gegenstand selbst eigenen Logik zu finden. Hier und nur hier befindet sich der Platz für den richtig verstandenen dialektischen Widerspruch. Er schließt nicht nur das Aufeinandertreffen von These und Antithese ein, sondern auch den Prozeß der Entfaltung, der Lösung und der Reproduktion des Widerspruchs.

Einerseits fordert der Widerspruch seine Lösung, andererseits setzt die Lösung das voraus, was zu ihr hinführt, den Widerspruch. Alles zusammen – das ist der sich *entwickelnde* Widerspruch. Marx charakterisiert so auch seinen Gegenstand: „Das Kapital ist selbst der prozessierende Widerspruch ...“[45] Es liegt folgende Analogie nahe: Obwohl im „Kapital“ der Forschungsgegenstand von Anfang an der ist, der im Titel genannt wird, kann der *Begriff* „Kapital“ nicht sofort definiert werden. Dieser Begriff erscheint erst, nachdem er Schritt für Schritt im Zusammenhang mit dem Mehrwert herausgearbeitet wurde. Obwohl Marx das Geld schon im ersten und zweiten Kapitel des „Kapitals“ analysiert, nennt er es aber erst im dritten Kapitel „das Geld“. Erst im letzten Paragraphen dieses Kapitels kommen wir zum *Begriff* „Geld“, der sowohl die Funktion, Maß des Wertes zu sein, als auch die Funktion, Zirkulationsmittel zu sein, einschließt. Genauso gewinnen wir den Begriff „Widerspruch“ zuerst nur dann, wenn wir ihn nicht nur in seiner elementaren Form als Antinomie betrachten, sondern auch den Prozeß seiner Lösung und Reproduktion untersuchen.

Das Aufeinandertreffen von These und Antithese (Antinomie) ist nichts anderes als der kategoriale, inhaltlich-logische Ausdruck jeder Problemstellung überhaupt, ihrer Stellung und Lösung in der Sprache des Gegenstandes selbst. Das ist die „Problematik“ des Gegenstandes selbst, die ihren logischen Ausdruck in der Problematik der menschlich-gegenständlichen Tätigkeit findet. Diese Problematik ist befreit von sie entstellenden zufälligen Umständen und vom Einfluß des Subjektivismus gereinigt. Der dialektische Widerspruch ist in seiner eigenen ursprünglichen Form nicht Zustand der vollständigen wechselseitigen Negation von These und Antithese, sondern Prozeß ihres *Hervorgehens* aus jenen Grundlagen, jener besonderen Substanz, die mit sich selbst in Widerspruch tritt und die Entgegensetzung hervorbringt. Jenes besondere Ganze, das in sich gleichzeitig These und Antithese entwickelt, entwickelt sich dadurch weiter, daß es These und Antithese durch die Synthese bereichert. Diese Synthese ist eine neue, besondere Stufe des Allgemeinen, eine neue Ebene der Konkretheit des Systems, die früher nicht festzustellen war. In der Synthese realisieren sich gegensätzliche Momente sowohl These als auch Antithese als identisch. „Was die dialektische Bewegung ausmacht, ist gerade das [183] Nebeneinanderbestehen der beiden entgegengesetzten Seiten, ihr Widerstreit und ihr Aufgehen in eine neue Kategorie.“[46] Aber dieses „Aufgehen“ ist auch die Lösung des Widerspruchs in einer neuen,

[45] Karl Marx: Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie, *S.* 593. [MEW, Bd. 42, S. 601]
[46] Karl Marx: Das Elend der Philosophie. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 4, S. 133.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

besonderen Bestimmung des Gegenstands, die sich in ein ganzheitliches System einfügt.[47] Deshalb besteht die Kraft des theoretischen Denkens weder in einer „geschickten" Vereinigung der Extreme noch in einer abstrakten Abgrenzung und Isolierung von Charakteristika des Gesamtgegenstandes nach dualistisch gegenübergestellten polaren „Extremen", noch in einer Aneinanderreihung von Antinomien. Sie besteht vielmehr in der Fähigkeit, in den Gegenstand als ein *historisches* Gebilde einzudringen und folglich seine Logik nicht im Gegensatz zum Historischen, sondern als ganz und gar *historische*, als *Logik des Historischen* zu reproduzieren. Die erste enthält in sich alle „Dimensionen" der zweiten, ihre ganze Unvollkommenheit und auch die Ausrichtung auf die Zukunft; letzteres vor allem wegen ihrer Widersprüchlichkeit. Das konkrete Ganze als Widerspruch verstehen bedeutet, die folgerichtige *Selbstkonkretisierung* des Gegenstandes aufspüren, in deren Verlauf alle seine Widersprüche gelöst und reproduziert werden. Wenn der Widerspruch nicht als sich lösender und reproduzierender verstanden wird, kann er das schöpferische Denken, das danach strebt, sich in die Konkretheit des Gegenstandes zu vertiefen, auch nicht „voranbringen". Das Ziel der Dialektik besteht darin, die Synthese zu einer immer größeren Konkretheit emporzuheben.

Marx kritisierte Proudhon im „Elend der Philosophie" besonders wegen seiner Unfähigkeit, eine solche Synthese zu vollziehen. Proudhon zeichnete sich keineswegs dadurch aus, daß er den Widerspruch als Zusammenstoß gegensätzlicher Bestimmungen scheute. Im Gegenteil, er schrieb zwei umfangreiche Bände „Systeme ökonomischer Widersprüche". Seine Unzulänglichkeit bestand darin, daß er es nicht verstand, die in Antinomien ausgedrückten Probleme zu lösen: er „... bringt ... es doch nie über die zwei ersten Stufen der einfachen These und Antithese"[48].

Das heißt, Proudhon ist auch unfähig, diejenigen Thesen und Antithesen wirklich zu verstehen, deren Sinn nur im Zusammenhang mit der Synthese aufgedeckt werden kann. Er beherrscht dadurch nicht die Logik seines besonderen Gegenstandes und macht so seine ideologische Konstruktion überflüssig. [184] Ähnliches wirft Marx zu jener Zeit auch B. Bauer vor, obgleich letzterer die Hegelsche Dialektik offenbar besser kannte als Proudhon: „Er deckt nur Widersprüche auf, und von diesem Geschäft befriedigt, zieht er mit einem verächtlichen ‚Hm' ab."[49]

Die Forderung von Marx, die Forschung bis zur Lösung von Widersprüchen zu führen, wurde in der Kritik an der Konzeption Ricardos, Sismondis, der Ricardoschen Sozialisten deutlich ausgedrückt. Ricardo deckte zwar den Widerspruch bei A. Smith auf, hat aber seine Grundlage „übersehn, nicht richtig gewürdigt ..., daher auch nicht gelöst"[50] Weiter war in diesem Zusammenhang Sismondi, der dunkel ahnte, „daß die bürgerlichen Formen nur transitorische und widerspruchsvolle sind, in denen der Reichtum immer nur eine gegensätzliche Existenz erhält und überall zugleich als sein Gegenteil auftritt". Sismondi „*beurteilt* die Widersprüche der bürgerlichen Produktion schlagend, aber er *begreift* sie nicht und begreift daher auch nicht den Prozeß ihrer Auflösung".[51]

Eine dialektische Lösung von Widersprüchen wurde auch von den schon genannten sozialistischen Gegnern der bürgerlichen politischen Ökonomie P. Ravenstone und Th. Hodgskin

[47] Engels faßte die Marxsche Auffassung der Widerspruchsproblematik in folgenden Worten zusammen: „Es werden sich Widersprüche ergeben, die eine Lösung verlangen", und „so werden auch diese Widersprüche ... sich entwickeln ... Wir werden die Art dieser Lösung verfolgen und finden, daß sie durch Herstellung eines neuen Verhältnisses bewirkt worden ist ..." (Friedrich Engels: Karl Marx, „Zur Kritik der Politischen Ökonomie". In: Marx/Engels: Werke, Bd. 13, S. 475.)
[48] Karl Marx: Das Elend der Philosophie. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 4, S. 129.
[49] Marx an Ludwig Feuerbach, 11. August 1844. In: Marx/Engels: Werke. Bd. 27, S. 427.
[50] Karl Marx: Theorien über den Mehrwert. In Marx/Engels: Werke. Bd. 26.1., S. 42.
[51] Karl Marx: Theorien über den Mehrwert. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 26.3, S. 51.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

nicht erreicht. Deshalb erwies sich ihr Radikalismus auch nur als Scheinradikalismus. Da sie von der Theorie des Wertes der Arbeit ausgingen, beharrten sie darauf, daß „*Arbeit* alles ist", während das Kapital das „Beschummeln des Arbeiters" ist. Sie forderten dementsprechend das Recht des Arbeiters auf das ganze Arbeitsprodukt. „Die theoretische Richtigkeit der Formel vorausgesetzt, wurde die Praxis des Widerspruchs gegen die Theorie bezichtigt und die bürgerliche Gesellschaft angegangen, praktisch die vermeinte Konsequenz ihres theoretischen Prinzips zu ziehen."[52]

Daher verstanden sie, obgleich sie keineswegs den Scheincharakter, sondern den wirklichen Charakter der Widersprüche des Kapitalismus sahen, die Einheit und Identität seiner einander widersprechenden Bestimmungen nicht. Hieraus erklärt sich ihr Versuch, in der Theorie These und Antithese voneinander zu trennen, sie als selbständige Wesenheiten einander gegenüberzustellen und in der Praxis die Antithesen, die aus einem Widerspruch der Wirklichkeit erwachsen sind, zu verwerfen bzw. auszumerzen. Sie wollen [185] „nur das Kapital streichen"[53]. Das ist typisch für das Bestreben, aus einer widersprüchlichen Situation dadurch herauszukommen, daß einer der sich wechselseitig durchdringenden und genetisch untrennbar miteinander verbundenen Gegensätze negiert und zurückgewiesen wird, während der andere als selbständige Grundlage des Ganzen genommen wird. Im Gegensatz zu ähnlichen Bestrebungen orientierte Marx die dialektische, streng objektive Forschung auf den Prozeß der Lösung der dem Gegenstand immanenten Widersprüche, das heißt auf die wirkliche Bewegung, in deren Verlauf ununterbrochen Widersprüche gelöst und reproduziert werden. Das ist der Weg, der wahrhaft vorwärts und nicht zurückführt, der Weg eines stets widersprüchlichen schöpferischen Progresses und der schöpferischen Revolutionierung. Es ist nicht der Weg einer verzerrten Scheinrevolutionierung, die ihre eigenen Voraussetzungen zerstört und zur Reaktion überläuft.

Der sich lösende und reproduzierende Widerspruch muß, wie er auch beschaffen sein möge, stets ohne Vorbehalte, Tabus, als der Logik der allgemeinen Bewegung zu immer wieder neuem Besonderen, als der Logik der Bewegung zugehörig erforscht werden, die das Besondere zur Synthese bringt. Nur dann finden wir ein objektives (wahres) Kriterium, das es uns ermöglicht, über herausragende Ereignisse der Geschichte ohne den Schatten messianistischer Voreingenommenheit objektiv und kritisch zu urteilen. Das ist eine der wichtigsten Lehren aus dem „Kapital".

Die Existenz des Widerspruchs ist von seiner Lösung nicht zu trennen. Er kann sich nur verwirklichen, indem er ununterbrochen zur Synthese führt und in dieser gelöst wird. Damit schafft er sich selbst die Form seiner Bewegung. „Dies ist", nach Marx, „überhaupt die Methode, wodurch sich wirkliche Widersprüche lösen ..., worin dieser Widerspruch sich ebensosehr verwirklicht als löst."[54] Dasjenige, worin der Widerspruch seine Lösung gefunden hat, das neue Besondere, besitzt Selbständigkeit und setzt sich zu dem Ganzen, das es hervorgebracht hat, in einen polaren Gegensatz. Hier sehen wir ganz klar die Entfaltung des Widerspruchs, in deren Verlauf aus der Antinomie auch Polarität entsteht. Gegensätze, denen relative Selbständigkeit zukommt, treten zueinander in Beziehung. Aber ebenso klar ist auch, daß nach außen erscheinende Pole den Widersprüchen selbst nicht innerlich sein können. Jeder dieser Pole enthält den reproduzierten Widerspruch als sein Besonderes. Marx schrieb über den Widerspruch der Ware: „Dieser Widerspruch kann nur gelöst werden, indem er selbst vergegenständlicht wird."[55] Und an anderer Stelle: „Nur durch diese Verdoppelung der Ware

[52] Karl Marx: Zur Kritik der Politischen Ökonomie. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 13, S. 47, Anm.
[53] Karl Marx: Theorien über den Mehrwert, In: Marx/Engels: Werke, Bd. 26. 3, S. 256.
[54] Karl Marx: Das Kapital. Erster Band. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 23, S. 118/119.
[55] Karl Marx: Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie, S. 85. [MEW, Bd. 42, S. 101]

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

in Ware und Gold, und [186] durch die wieder doppelte und entgegengesetzte Beziehung, worin jedes Extrem ideell ist, was sein Gegenteil reell ist, und reell ist, was sein Gegenteil ideell ist, also nur durch Darstellung der Waren als doppelseitig polarischer Gegensätze lösen sich die in ihrem Austauschprozeß enthaltenen Widersprüche.“[56] Deshalb konnte Marx zu Recht als logisch-methodologische Forderung formulieren: „Der Austauschprozeß der Waren muß sowohl die Entfaltung wie die Lösung dieser Widersprüche sein, die sich in ihm jedoch nicht in dieser einfachen Weise darstellen können.“[57] Widersprüche sind insbesondere deshalb prinzipiell lösbar, weil sie sich in ihrer Genese und in ihrer Asymmetrie als einer konkreten Einheit zugehörig erweisen, die sich zu sich selbst im Widerspruch befindet und sich bereichert, das heißt konkreter wird. Ebenso kann man Widersprüche, die als Prozeß zu erforschen sind, nicht im Ergebnis dieser Forschung verschwinden lassen. Man kann sie nicht beseitigen und sie hinter die Grenze der objektiven Logik verweisen. Die Lösung des Widerspruchs erfolgt erst in einem späteren Stadium auf dem Wege, auf dem sich der Widerspruch als Antinomie herausgebildet hat. Dabei muß das spätere Stadium im Lichte des früheren, als Charakteristik ein und desselben Gegenstandes betrachtet werden. Der Widerspruch wird zugleich stets in einer neuen, spezifischen Form wieder hergestellt. „Widersprüche ... wie sie in der auf dem Kapital beruhenden Produktion beständig aufgehoben, aber auch beständig wieder erzeugt ... werden ... Alle Widersprüche ... leben wieder auf in neuer Form.“[58]

So tritt der einfachste und der abstrakteste Widerspruch, der das Wesen der Ware ausmacht, überall in der Warenwelt in Erscheinung, und man kann ihn nicht „lokalisieren“, begrenzen oder seiner Allgemeinheit berauben. Zugleich ist jedes besondere Phänomen des Kapitalismus auch von konkreteren Widersprüchen durchdrungen, in welchen der einfachste Widerspruch der Ware in modifizierter Weise von neuem reproduziert wird. So sagt Marx, „daß es in der Natur des Geldes liegt, daß es die Widersprüche sowohl des unmittelbaren Tauschhandels, als des Tauschwerts nur löst, indem es sie allgemein setzt. Es war zufällig, ob sich das *besondre Tauschmittel* gegen ein besondres umtauschte oder nicht; jetzt aber muß sich die Ware gegen das *allgemeine Tauschmittel* austauschen, gegen das ihre Besonderheit in noch größrem Widerspruch steht.“[59] Es ist möglich, daß sich der Widerspruch in verwickelterer Form, die sich von der ursprünglichen unterscheidet, reproduziert, und deshalb jedesmal die Lösung eines neuen [187] Problems nötig ist. Es wird jedesmal eine „neue Quelle von Widersprüchen“[60] entdeckt. Marx meint den Kapitalismus als Ganzes, wenn er schreibt: so „bewegt sich seine Produktion in Widersprüchen, die beständig überwunden, aber ebenso beständig gesetzt werden“[61]. Man muß dabei beachten, daß Widersprüche immer in einer konkreteren, besonderen Form neu gesetzt werden, innerhalb neuer Bestimmungen des Ganzen.

Die gesamte Bewegung, welche die sich lösenden und sich reproduzierenden Widersprüche im Kapitalismus durchlaufen, sieht so aus: „... je weiter wir in ihr vordringen, müssen einerseits neue Bestimmungen dieses Widerstreits entwickelt, anderseits die abstrakteren Formen desselben als wiederkehrend und enthalten in den konkreteren nachgewiesen werden.“[62]

Eine durch nichts zu ersetzende Rolle spielen dabei gerade jene Bestimmungen von Widersprüchen, die jedesmal als etwas prinzipiell Neues entdeckt werden und ihrer Natur nach nicht einfach formal (tautologisch) aus der ursprünglichen abstrakten Form erschlossen werden können. Um „immer wieder neue Bestimmungen“ zu erkennen, ist schöpferisches Den-

[56] Karl Marx: Zur Kritik der Politischen Ökonomie. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 13, S. 72.
[57] Ebenda, S. 30.
[58] Karl Marx: Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie, S. 309. [MEW, Bd. 42. S. 319]
[59] Ebenda, S. 115. [Ebenda, S. 130]
[60] Ebenda, S. 69. [Ebenda, S. 85]
[61] Ebenda, S. 313. [Ebenda, S. 323]
[62] Karl Marx: Theorien über den Mehrwert. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 26.2, S. 510-511.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

ken nötig. Ein solches ist auch notwendig, um noch ungelöste Widersprüche zu lösen. Nur auf diesem Wege kann schöpferisches Denken sich selbst weiterentwickeln. Die Lösung jedes Widerspruchs ist zugleich ideell fixiertes Resultat tieferen Eindringens der Erkenntnis in die Logik des Gegenstandes, als neue Entdeckung in dem Prozeß der Erkenntnis der Konkretheit im Ganzen. Indem das Denken in seiner Bewegung sich ganz in das komplizierte und widerspruchsvolle System der vielfältigen Bestimmungen des Gegenstandes vertieft, eignet es sich diese an.

Natürlich hat diese Reproduktion des Konkreten im Prozeß der schöpferischen Aneignung bestimmte Grenzen, die durch die Spezifik des Gegenstandes, das heißt das Maß der ihm eigenen Möglichkeiten, gesetzt sind. Aber weil das Denken in seinem schöpferischen Streben auf die Aufgabe, seinen Gegenstand ideell zu reproduzieren, beschränkt ist und nicht zugunsten willkürlicher „schöpferischer" Exkurse über die Grenzen dieser Aufgabe hinausgeht, weil es so lange an die Logik des Gegenstandes gebunden ist, wie es dessen Selbstentwicklung nicht bis in die letzten, *alle* seine Potenzen enthüllenden Züge erkannt hat, kann es den historischen Rahmen, in welchem der Gegenstand sich erschöpft und überlebt, genau abstekken. Auf diese Weise bestimmt Marx die historischen Grenzen des Kapitalismus und beweist die Möglichkeit und Notwendigkeit einer neuen Gesellschaftsstruktur, des Sozialismus.

Die disziplinierte theoretische Erkenntnis, die der objektiven Logik der [188] eigenen Bewegung und Entwicklung des Gegenstandes verpflichtet ist, gibt der praktischen Umgestaltung die richtige Orientierung. Sie stellt zugleich den ganzen reaktionären und destruktiven Charakter der Versuche bloß, im unbedachten „Wettlauf" einige notwendige Stufen der wirklichen Entwicklung zu überspringen. Sie warnt vor avantgardistischem „Schöpfertum", das die konkrete Geschichte unberücksichtigt läßt.

Diese Bewegung der Erkenntnis, die an ihre eigene Grundlage, ihren eigenen Ausgangspunkt gebunden ist, besitzt sowohl *analytischen* als auch schöpferischen *synthetischen* Charakter. In ihr bilden die Verpflichtung der Analyse, der Logik in der gewählten Richtung beim Studium des Gegenstandes zu folgen, und die nicht vorherbestimmbaren Elemente, die nur im Verlauf der schöpferischen Bewegung entdeckt werden, eine lebendige Einheit. Ohne diese von Widersprüchen durchdrungene Bewegung würde einerseits das Ganze in formal geordnete Wissensfragmente („fertiges Wissen") auseinanderfallen und andererseits in der Sphäre des Schöpfertums ergebnislos nach objektiven Bestimmungen gesucht werden. Widersprüche gewährleisten bei all ihrer komplizierten Gliederung und Vielschichtigkeit die Einheit des Ganzen, eine Einheit, die in der Theorie vor allem deshalb erreicht werden kann, weil sie der objektiven Einheit der erkannten Realität adäquat ist. Sie macht die Logik des Gegenstandes zu *ihrer* Logik, zur Logik des Denkens.

Hieraus wird klar, wie falsch eine solche Deutung der Logik in Marx' „Kapital" ist, die in ihr alle Widersprüche, welche tatsächlich erst in einem schöpferischen Prozeß grundlegender Abstraktionen aufgedeckt werden, als in ihrem Ursprung („der Zelle") schon gegebene betrachtet, so daß sich die weitere theoretische Bewegung einfach als Erscheinungsform von in ihrem Ausgangspunkt schon *vorliegenden* Widersprüchen darstellt.[63] Diese Deutung trifft nur eine bestimmte Seite der Sache: die Aktualisierung von potentiellen Widersprüchen, die Tat-

[63] Es wäre falsch, in der bekannten Aussage Lenins zu dieser Frage in den „Philosophischen Heften" (Siehe W. I. Lenin: Zur Frage der Dialektik. In: Werke, Bd. 38, S. 340.) die Behauptung einer Konzeption des „Vorgegebenseins" von Widersprüchen in der „Zelle" zu sehen. Aus dem Kontext seiner Aussage geht hervor, daß er nicht eine einfache Entdeckung schon fertiger Widersprüche meinte, sondern vielmehr, daß erst die Entwicklung dahin führt, solche im Keim schon angelegten Widersprüche zu entdecken. Bekannt ist ebenso, daß Lenin die These von der Wahrheit als Prozeß vertrat (Siehe W. I. Lenin: Konspekt zu Hegels „Wissenschaft der Logik". In: Werke, Bd. 38, S. 191.), die mit dem „logischen Präformismus" unvereinbar ist und die beinhaltet, daß Widersprüche in der schöpferischen Bewegung erforscht und gelöst werden müssen.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

sache, daß in ihrem Ursprung „die Widersprüche, die später freiwerden, schon latent ... nachgewiesen werden“[64]. Aber sie ignoriert eine andere, die wichtigste Seite, die schöpferisches dialektisches Denken kenn-[189]zeichnet. Sie ignoriert den *historischen* Charakter der Marxschen Widerspruchslogik, der dem Hegelschen „logischen Präformismus“ prinzipiell entgegengesetzt ist. Marx’ Logik betrachtet die Widersprüche nicht als schon vorher angelegte oder potentiell schon gelöste, sondern erschließt uns die Möglichkeit, durch die Aufdeckung neuer Widersprüche mittels der Lösung von neuen Problemen zu völlig neuen Horizonten vorzudringen. Wie weit Versuche, die Logik des Gegenstandes „präformistisch“, das heißt als Logik geschlossener, ahistorischer Strukturen zu deuten, davon entfernt sind, Dialektik zu sein, kann man am Beispiel des philosophischen Strukturalismus feststellen. Die Haltlosigkeit des Versuches einiger Vertreter des philosophischen Strukturalismus, den dialektischen Widerspruch in eine strukturelle Sprache zu übersetzen (ihn „zu strukturalisieren“), hat ihren Grund insbesondere in dem Unvermögen, die Dialektik als monistische, inhaltliche Logik zu verstehen, und ist nicht aus irgendeinem „Enthusiasmus“ zu erklären. Die Auffassung des Widerspruchs als Objekt neben anderen Objekten oder einem Aspekt neben anderen „nicht widersprüchlichen“ Aspekten führt zu einer sehr groben ontologischen Entstellung des Sinnes dieser Kategorie, zu einer undialektischen Auffassung des Widerspruchs.

Eine ähnliche Tendenz kann man bei M. Godelier[65] finden, der den dialektischen Widerspruch als äußere Wechselwirkung *zweier* Strukturen auffaßt. Jede Struktur, so glaubt er, würde sich Widersprüchen, welche es auch sein mögen, schon deswegen entziehen, weil innerhalb ihrer Grenzen nicht die dialektische, historisch-genetische Logik herrsche, sondern eine gegenüber der Geschichte völlig indifferente, absolut geschlossene „Funktionshierarchie“ oder Ordnung der Selbstreproduktion. Die Bewegung, die dieses stabile System aus dem Gleichgewicht bringe, komme gänzlich von *außen*, von „Widersprüchen“ oder, genauer gesagt, von Nichtübereinstimmungen *zwischen* verschiedenen Strukturen oder Systemen. Godelier erklärt ausdrücklich, daß ein Widerspruch zwischen zwei Strukturen nur dann existiere, wenn diese miteinander unvereinbar seien und keine wirkliche Einheit bildeten.[66]

Entsprechend dieser dem Geist des Polarismus gemäßen Deutung wird der Widerspruch bei Godelier dadurch gelöst, daß sich eine der sich nicht entsprechenden Seiten verändert, indem sich einer der Pole dem anderen (zum Beispiel die Produktionsverhältnisse den Produktivkräften) unterordnet, das heißt einer der Pole dem Druck des anderen nachgibt. Es kann deshalb nicht verwundern, daß ihm die Marxsche Begriffsdialektik im „Kapital“ eher als eine bloß metaphorische Redeweise erscheint.[67] In der Behauptung der Identität von Gegensätzen sieht er Überreste von Hegelianismus. Tatsächlich aber [190] ist der Widerspruch, welche äußeren Erscheinungsformen die Gegensätze auch annehmen mögen, Identität von Gegensätzen, *innerer* Widerspruch, wesensimmanenter Widerspruch des sich entwickelnden Gegenstandes.

Zusammenfassend ist zu sagen, daß das Wesen des dialektischen Widerspruchs erst entdeckt werden konnte, als die gesamte Spezifik seiner Funktion im Erkenntnisprozeß und insbesondere seine Funktion als inhaltlich-logische Form des Wahrheitsprozesses verstanden worden war. Es kommt nicht darauf an, die ontologische Natur des Widerspruchs durch den Hinweis auf seinen gnoseologischen Aspekt zu ergänzen, ohne den man auskommen könnte. Es kommt vielmehr darauf an, zu zeigen, daß der Weg zur Erforschung des Widerspruchs als Kategorie eben auch der Weg ist, auf dem die Objektivität des Widerspruchs bewiesen – und

[64] Karl Marx: Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie, S. 317. [MEW, Bd. 42, S. 327]
[65] M. Godelier: Systeme, structure et contradiction dans „Le Capital“. In: Les temps moderne, Paris 1966, Nr. 246.
[66] Ebenda, S. 853.
[67] Ebenda, S. 856/857.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

nicht einfach dargelegt und kommentiert – wird. Das aber ist auf dem Wege objektiver einzelwissenschaftlicher Forschung, auf der Basis empirischer Thesen nicht möglich. Wenn man den Widerspruch nicht als logische, kategoriale Form, nach der sich schöpferische Denkprozesse und ebenso Prozesse des praktischen Handelns vollziehen, betrachtet, kann man nicht verstehen, was ein solcher Widerspruch überhaupt ist. Ebenso kann man die Dialektik insgesamt nicht verstehen, wenn man sie nicht als inhaltliche, historisch-genetische Logik der gesamten Realität, insbesondere der gesellschaftlichen, betrachtet.

Im „Kapital“ finden wir deshalb auch ein Vorbild für die Anwendung der Dialektik der Widersprüche als Logik. [191]

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

Sechstes Kapitel
Das Gesetz der Negation der Negation

1. Negation der Negation bei Hegel und bei Marx

Das Gesetz der Negation der Negation wurde bekanntlich erstmals von Hegel formuliert. Eine hohe Wertschätzung erfuhr die Dialektik der Negativität durch den jungen Marx in den „Ökonomisch-philosophischen Manuskripten“, durch Engels im „Anti-Dühring“ und durch W. I. Lenin in seinem Konspekt zur „Wissenschaft der Logik“. Lenin wies darauf hin, daß für die Dialektik die Auffassung von der Negation als Moment des Zusammenhangs, als Moment der Entwicklung, bei der das Positive erhalten bleibt, „wesentlich“[1] ist. Er richtete das Augenmerk auf den Gedanken von Hegel, daß im „Negativen überhaupt der Grund des Werdens, der Unruhe der Selbstbewegung liegt“[2].

Neben sehr wertvollen Gedanken zur Dialektik der Negation entwickelte Hegel jedoch die idealistische These, daß die Negation selbst nur eine Art Selbstentwicklung der „Erkenntnis der Vernunft“, „ein Angelpunkt in der Bewegung des Begriffs“ sei.

Die erste Negation schließt nach Hegel die Entwicklung der Erkenntnis nicht ab. Diese soll durch eine zweite, die Negation der Negation, ergänzt werden. Beide sind hinsichtlich ihrer Funktionen verschieden. Während die erste Negation den Widerspruch setzt, die einfache Allgemeinheit und die [192] erste Unmittelbarkeit aufhebt[3], hebt die zweite Negation den Widerspruch auf und löst ihn. Die zweite Negation ist die „unendliche Einheit“ der Gegensätze[4], das positive Resultat des Widerspruchs.[5] Das ist, wie Hegel betonte, sehr wichtig, weil durch die zweite Negation endgültig das Element den Skeptizismus aufgehoben wird.

Das Gesetz der Negation der Negation wurde, wie Engels hervorhob, von Hegel zum Aufbau seines gesamten philosophischen Systems benutzt. Die Kategorien wurden darin als Gegenüberstellung von Gegensätzen dargestellt, die in einer dritten Kategorie, welche als deren Einheit betrachtet wurde, aufgehoben wurden. So wurden beispielsweise das Werden als Einheit des Nichts und des reinen Seins, das Maß als Einheit von Qualität und Quantität, der Begriff als Einheit von Sein und Wesen, die Wirklichkeit als Einheit von Wesen (als Reflexion in ihm selbst) und Existenz verstanden.

Die Idee, das Gesetz der Negation der Negation zur Konstruktion eines wissenschaftlichen Systems auszunutzen, hat sich als fruchtbringend erwiesen. In seiner Rezension zu Marx’ Arbeit „Zur Kritik der Politischen Ökonomie“ zeigt Engels, daß die Marxsche Methode ebenfalls darin besteht, aus der Tatsache eines Widerspruchs ein neues Verhältnis abzuleiten, welches man aber natürlich in der Wirklichkeit selbst suchen muß.

Der Mangel, mit dem die Hegelsche Auffassung vom Gesetz der Negation der Negation behaftet ist, drückt sich nicht nur darin aus, daß Hegel es nur auf den Bereich der Erkenntnis, auf die Bewegung des Begriffs anwendete, sondern vor allem in der ganzen Art der Anwendung dieses Gesetzes selbst. Diesen Mangel, der aus dem Idealismus erwuchs, kann man als spekulatives Moment der Hegelschen Dialektik bezeichnen. „Das Spekulative oder das Positiv-Vernünftige faßt die Einheit der Bestimmungen in ihrer Entgegensetzung auf, das Affirmative, das in ihrer Auflösung und ihrem Uebergehen enthalten ist.“[6] Tatsache ist

[1] Siehe W. I. Lenin: Konspekt zu Hegels „Wissenschaft der Logik“. In: Werke, Bd. 38, S. 219.
[2] Ebenda, S. 105.
[3] Siehe G. W. F. Hegel: Wissenschaft der Logik. Zweiter Teil. In: Sämtliche Werke, Jubiläumsausgabe, Bd. 5, S. 343.
[4] Siehe G. W. F. Hegel: Wissenschaft der Logik. Erster Teil. In: Sämtliche Werke, Jubiläumsausgabe, Bd. 4, S. 192-193 und 210-211.
[5] Siehe ebenda, S. 100/101.
[6] G. W. F. Hegel: System der Philosophie. Erster Teil. In: Sämtliche Werke, Jubiläumsausgabe, Bd. 8, S. 195.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

jedoch, daß das Resultat des Denkens nicht spekulativ, das heißt nicht positiv an sich selbst, sondern schematisch und abstrakt ist und sein Inhalt erst in der dem Denken äußerlichen Wirklichkeit aufgefunden und angeeignet werden muß. Die Hegelsche „Spekulation“ ist nichts anderes als eine Denkkonstruktion, eine Begriffsschöpfung, aus deren eigener, immanenter Bewegung das positive Resultat hervorgeht. Daraus resultiert ein Moment des konstruierten Schematismus, [193] durch den das Gesetz der Negation der Negation als den Gegenständen aufgezwungenes erscheint. Marx, Engels und Lenin haben sich stets von einem solchen Schematismus distanziert, insbesondere bei der Kritik von Dühring und Michailowski.

Wenn es stimmt, daß das positive Resultat des im Begriff ausgedrückten Widerspruchs aus dem Begriff selbst hervorgeht, ist es völlig berechtigt, von der Wirklichkeit Übereinstimmung mit diesem reinen Denkresultat zu fordern. Das Denken kann aber nicht, ausgehend von Begriffen, die die Gegensätze fixieren, die konkrete positive Form finden, in der bestimmte Gegensätze gelöst werden. Wenn es dies dennoch tut, dann nicht, wie Hegel glaubte, im positiven Sinne, sondern im negativen. Als Marx vom Untergang des Kapitalismus, von der Expropriation der Expropriateure sprach[7], erschloß er dieses objektiv notwendige Resultat der Entwicklung nicht aus dem Gesetz der Negation der Negation als solchem. Er konnte dieses Resultat (Negation der Negation) nicht in seiner ganzen Konkretheit darstellen, weil ein solches Resultat real noch nicht existierte. Dafür konnte aber der Kapitalismus selbst, der objektiv real außerhalb des Denkens schon existierte, auf der Grundlage der Anwendung der Gesetze der Dialektik, darunter auch des Gesetzes der Negation der Negation, vom Denken konkret erfaßt werden. Der Kapitalismus wurde als konkretes Objekt des dialektischen Denkens von Marx der Wirklichkeit „entnommen“ und logisch sowohl vom genetischen Gesichtspunkt als auch vom Standpunkt seiner weiteren Entwicklungstendenzen erklärt. Das Objekt bildet die Voraussetzung der Erkenntnis und nicht ihr Resultat.

Der metaphysische Charakter der Hegelschen Anwendung des Gesetzes von der Negation der Negation (der durch den idealistischen Formalismus bedingt war) zeigte sich besonders deutlich in der Verabsolutierung der dritten Stufe der Entwicklung der absoluten Idee als ganzer, genauer, des Ergebnisses seines philosophischen Systems in seiner Gesamtheit, das mit dem „absoluten Wissen“ abschließt. „Dieß Dritte“, schreibt Hegel, „kann selbst wieder nur der Anfang einer weiteren Entwicklung seyn. Es kann scheinen, als schritte dieser Fortgang ins Unendliche. Er hat aber auch ein absolutes Ziel ... Es sind viele Wendungen nöthig, ehe der Geist zum Bewußtseyn seiner kommend sich befreit.“[8] Im Gegensatz zu Hegel erkannte Marx keineswegs absolute Stufen in der Entwicklung an. Absolut ist nur die dialektische Negation jeder erreichten Stufe und jeder realisierten Form, „weil sie in dem positiven Verständnis des Bestehenden zugleich auch das Verständnis seiner Negation, seines notwendigen Untergangs einschließt ...“[9]

[194] Wie verwendete Marx das Gesetz der Negation der Negation? Schon als er im Jahre 1847 die „moralisierende“, ethisch beschränkte Auffassung der Kategorie der Negation bei Heinzen kritisierte, schrieb Marx[10]: „Jede Entwicklung, welches ihr Inhalt sei, läßt sich dar-

[7] Siehe Karl Marx Das Kapital. Erster Band. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 23, S. 790/791.
[8] G. W. F. Hegel: Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie. Erster Band, In: Sämtliche Werke, Jubiläumsausgabe, Bd. 17, S. 64.
[9] Karl Marx: Das Kapital. Erster Band. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 23, S. 28.
[10] Karl Marx: Die moralisierende Kritik und die kritisierende Moral. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 4, S. 336. – Unter anderem meinte der Neothomist G. A. Wetter, ähnlich wie Heinzen, daß die Negation, die, wie sie glauben, in der materiellen Welt nicht möglich ist, nur ideeller Natur sein könne und das Prinzip der Negation deshalb auf keinen Fall mit dem Materialismus vereinbar sei. „Dem ‚Nicht‘, der Negation als solcher, eine Realität zuschreiben, wäre gleichbedeutend mit der Annahme eines seienden Nichtseins. Das ist aber auf dem Boden eines erkenntnistheoretischen Realismus absolut unmöglich: das Nichtsein kann einfach nicht sein, es ist, wie auch die

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

stellen als eine Reihe von verschiednen Entwicklungsstufen, die so zusammenhängen, daß die eine die *Verneinung* der andern bildet ... Auf keinem Gebiet kann man eine Entwicklung durchlaufen, ohne seine frühere Existenzweise zu verneinen. *Verneinen*, in die Sprache der Moral übersetzt, heißt: *Verleugnen*."

Marx setzt so die von B. Spinoza ausgehende materialistische Tradition in der Auffassung der Negation als eines objektiven Verhältnisses materieller Dinge fort.[11] Er betrachtete die Negation also nicht als ein subjektiv-idealistisches oder moralisch-ethisches Verhältnis zum Objekt, sondern als Moment des Zusammenhanges, der Entwicklung, als Element der aufsteigenden Bewegung des Gegenstandes. Der Materialismus bestimmt hier im Vergleich zu Hegels Auffassung den Prozeß der Entwicklung anders, nicht als Entwicklung des reinen Begriffs, sondern der materiellen Dinge und Erscheinungen. Daraus resultiert auch eine der Hegelschen prinzipiell entgegengesetzte Anwendung des Gesetzes der Negation der Negation.

Im Rahmen des Hegelschen Systems bleibt der substantielle Inhalt in der Entwicklung der Dinge durch Negation auf immer höherer Stufe deshalb er-[195]halten, da dieser Inhalt schon in der allgemeinen Idee oder – sofern es um ein besonderes Gebiet geht – in der „Zelle" beziehungsweise dem Begriff dieser in *fertiger* Form enthalten ist. Nach Marx ist unter Negation der Zusammenhang zwischen früheren und späteren Formen der Bewegung des Gegenstandes zu verstehen, in welchem der substantielle Inhalt nicht nur erhalten bleibt, sondern sich auch bereichert und verändert.

Angewandt auf die Bewegung des Kapitals zeigt sich, daß dieses einen Formwandel, eine Kette von Veränderungen, Metamorphosen durchmacht, von denen jede die voraufgegangene negiert: G–W ... P ... W′–G′. Zwei dieser Phasen der Bewegung des Kapitals gehören zur Sphäre der Zirkulation, eine zur Sphäre der Produktion. In jeder dieser Phasen befindet sich der Kapitalwert in einer besonderen Form, welcher eine besondere Funktion entspricht. In dieser Bewegung „erhält sich nicht nur der vorgeschoßne Wert, sondern er wächst, vermehrt seine Größe"[12]. Insbesondere in der Tatsache, daß durch ähnliche Aufeinanderfolgen von Negationen in gewisser Weise der substantielle Inhalt jeder vorangegangenen Form erhalten bleibt und sogar vermehrt wird (in diesem Fall der Kapitalwert), tritt zugleich die Unselbständigkeit der einzelnen Formen dieser Bewegung zutage: „Geldkapital, Warenkapital, produktives Kapital bezeichnen hier also nicht selbständige Kapitalsorten, deren Funktionen den Inhalt gleichfalls selbständiger und voneinander getrennter Geschäftszweige bilden. Sie bezeichnen hier nur besondre Funktionsformen des industriellen Kapitals, das sie alle drei nacheinander annimmt."[13]

Andererseits aber bemerkt Marx, daß der Kreislauf des Kapitals in bestimmten Zeitabständen mit einer Störung in einzelnen Bewegungsphasen verbunden ist: „Nur nachdem es die seiner jedesmaligen Form entsprechende Funktion vollzogen hat, erhält es die Form, worin es eine

---

Negation, ein reines Gedankending." (G. A. Wetter: Die Umkehrung Hegels, Köln 1963, S. 65/66.). Dasselbe behaupteten vor ihm auch andere „Kritiker" der Dialektik von Marx. (Zum Beispiel H. Ogiermann: Materialistische Dialektik. Ein Diskussionsbeitrag, München 1958, S. 156/157.) Es versteht sich von selbst, daß unfruchtbare Negation nichts Bestimmtes zum Resultat haben kann. Die marxistischen Philosophen glauben, daß die Negation von A nicht nur Nicht-A sein kann, wie Wetter darlegt, sondern auch B ist, in welchem die Negation von Nicht-A nur als Moment, Seite eines komplizierteren, dialektischen Verhältnisses enthalten ist.

[11] Spinoza glaubte, daß in der objektiven Welt nur endliche Dinge aufgrund ihrer wechselseitigen Begrenzung existieren (unendlich ist nur die „Materie als Ganzes"). Aber „Begrenzung ist Negation", und jedes beliebige Ding ist der Negation unterworfen, die sein „Nichtsein" ist, so sagte Spinoza. „Da also Gestalt nichts anderes ist als Bestimmung und Bestimmung Verneinung, so wird sie wie gesagt nichts anderes sein können als eine Verneinung". (B. Spinoza: Brief an einen Unbekannten, 2. Juni 1674. In: B. d. Spinoza: Sämtliche Werke, Bd. 3, Leipzig 1914, S. 210.)

[12] Karl Marx: Das Kapital. Zweiter Band. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 24, S. 56.

[13] Ebenda.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

neue Verwandlungsphase eingehn kann.“[14] So ist der Wachstumsprozeß des substantiellen Inhalts nur dadurch möglich, daß eine bestimmte, in ihren Möglichkeiten erschöpfte Form durch eine andere negiert wird. Daraus erklärt sich auch der Umstand, daß die Bewegung des Kapitals eine aufsteigende ist. Jedoch ist, wie wir später bei der Betrachtung des Resultats dieser Entwicklung sehen werden, die Sache noch komplizierter.

Für Marx ergibt sich das positive Resultat der Negation der Negation nicht unmittelbar aus der reinen Bewegung des Begriffs, sondern ist, wie sich nachweisen läßt, durch den Prozeß der Entwicklung der materiellen Wirklichkeit selbst bedingt. Wenn das Resultat der zweiten Negation noch nicht real existiert, so beschreibt Marx es auch nicht ausführlich, wie das beispielsweise [196] die utopischen Sozialisten hinsichtlich der kommunistischen Gesellschaft taten. Marx legt darum nur die allgemeinen Prinzipien des Kommunismus und nicht die konkreten Formen dar, in denen er sich realisieren wird. Im ersten Band des „Kapitals“ spricht Marx über die historische Tendenz des Kapitalismus und erwähnt in diesem Zusammenhang das Gesetz der Negation der Negation.[15] „Die aus der kapitalistischen Produktionsweise hervorgehende kapitalistische Aneignungsweise, daher das kapitalistische Privateigentum, ist die erste Negation des individuellen, auf eigne Arbeit gegründeten Privateigentums. Aber die kapitalistische Produktion erzeugt mit der Notwendigkeit eines Naturprozesses ihre eigne Negation. Es ist Negation der Negation. Diese stellt nicht das Privateigentum wieder her, wohl aber das individuelle Eigentum auf Grundlage der Errungenschaft der kapitalistischen Ära: der Kooperation und des Gemeinbesitzes der Erde und der durch die Arbeit selbst produzierten Produktionsmittel.“[16]

Hier wird folgendes Schema bei der Anwendung des betrachteten Gesetzes sichtbar. Da dieses Gesetz konkretes Resultat der widersprüchlichen Entwicklung des Gegenstandes oder der Erscheinung ist, stellt es die Synthese zweier Stufen der vorangegangenen Entwicklung dar. Was in ihm von den vorangegangenen Stufen zur Synthese gebracht ist, kann man voraussehen, weil das erste, der These entsprechende Stadium schon durchlaufen ist, und das zweite, der Antithese entsprechende, schon einen entwickelten Zustand erreicht hat. Nicht voraussehen kann man, wie sich diese konkrete Synthese realisiert. Das kann man nur in der Realität selbst vermitteln. Der konkrete Zusammenhang zwischen der abstrakten Form der These und dem abstrakten Inhalt[17] der Antithese ist dasjenige, wodurch das Resultat der Entwicklung wesentlich von der These verschieden ist. Das ergibt sich daraus, daß die Negation der Negation beide nicht mechanisch zur Einheit bringt, sondern die sich entwickelnden Elemente der Antithese der Struktur der These unterordnet.“[18]

[197] Wichtig in diesem Zusammenhang ist, daß die konkrete Form der Lösung des Widerspruchs zwischen These und Antithese in der objektiven Realität selbst aufgefunden werden muß. Die konkrete Einheit, die Identität der Gegensätze (von These und Antithese) wird so der Wirklichkeit nicht vorgeschrieben, sondern zeigt sich in ihr.

---

[14] Ebenda, S. 59.

[15] Daß der Untergang des Kapitalismus von Marx nicht nur aus dem Gesetz der Negation der Negation als solchem abgeleitet wird, sondern daß sich die Expropriation der Expropriateure durch Gesetze vollzieht, die dem Kapitalismus selbst immanent sind, durch die Zentralisation der Kapitale, ist nicht nur aus Marx’ „Kapital“ selbst ersichtlich. Das wurde auch von Engels und Lenin in den Auseinandersetzungen mit Dühring und Michailowski nachgewiesen.

[16] Karl Marx: Das Kapital. Erster Band. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 23, S. 791.

[17] Die Bezeichnungen „abstrakte Form“ und „abstrakter Inhalt“ bedeuten, daß Form und Inhalt außerhalb ihres Zusammenhangs zueinander, in Abstraktion voneinander genommen sind, obwohl sie in der objektiven Realität immer in einer konkreten Wechselwirkung existieren.

[18] Charakteristisch ist, daß die überlebte Form negiert wird, um den erreichten Inhalt zu erhalten. Das wirft auch Licht auf den organischen Zusammenhang der Dialektik von Form und Inhalt mit dem betrachteten Gesetz.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

2. Die Negation der Negation als Lösungsform der Bewegung des Widerspruchs und ihr konkretes Resultat

Marx berücksichtigte bei der Anwendung des Gesetzes der Negation der Negation nicht nur die Tatsache, daß es dazu beiträgt, das konkrete Resultat dieses oder jenes Entwicklungsprozesses zu verstehen. Er betrachte die Negation der Negation als Lösungsform der Bewegung und Entwicklung eines Widerspruchs. Und hier äußert sich ein besonderer Zusammenhang zwischen zwei Grundgesetzen der Dialektik: des Gesetzes von der Einheit und dem „Kampf" der Gegensätze und des Gesetzes der Negation der Negation. Letzteres schließt als abstraktes Moment das dialektische Gesetz vom Widerspruch (die Wechselwirkung von These und Antithese als Gegensätzen) in sich ein, aber es hat noch eine andere Seite, die nicht vollständig im Gesetz vom „Kampf" und der Einheit der Gegensätze erfaßt ist: Die Lösungsform und das konkrete Resultat dieses Kampfes, der Wechselwirkung.

Der Widerspruch ist durch sich wechselseitig ausschließende und sich gegenseitig voraussetzende Seiten des widersprüchlichen Ganzen gekennzeichnet. Die Bewegung des Widerspruchs ist seine Realisierung und Lösung, das heißt die konkrete Realisierungsform Widerspruchs. Deshalb schrieb Marx, als er beispielsweise von der Wechselwirkung von Produktion und Zirkulation sprach, die er im ersten und zweiten Band des „Kapitals" voneinander getrennt und dann in ihrem Zusammenhang, aber nur in prinzipieller allgemeiner Weise, im dritten Teil des zweiten Bandes behandelte: „Worum es sich in diesem dritten Buch handelt, kann nicht sein, allgemeine Reflexion über diese Einheit anzustellen. Es gilt vielmehr, die konkreten Formen aufzufinden und darzustellen, welche aus dem *Bewegungsprozeß des Kapitals, als Ganzes betrachtet*, hervorwachsen. In ihrer wirklichen Bewegung treten sich die Kapitale in solchen konkreten Formen gegenüber, für die die Gestalt des Kapitals im unmittelbaren Produktionsprozeß, wie seine Gestalt im Zirkulationsprozeß, nur als besondere Momente erscheinen."[19]

[198] Wenn der Produktionsprozeß von Mehrwert die These ist und sein Realisierungsprozeß Antithese, so ist die Bildung des Durchschnittsprofits die Synthese beider, Negation der Negation, die konkrete Bewegungsform des Kapitals.

Der Widerspruch realisiert sich nach dem Gesetz der Negation der Negation, das muß man bei der Erkenntnis im Auge behalten. Wenn eine Seite des Widerspruchs die positive, auf Erhaltung der gegebenen Beziehung gerichtete, und die andere die negative, auf Zerstörung der gegebenen Beziehung gerichtete, ist, so ist die Form seiner wirklichen Bewegung, die Realisierung des Widerspruchs, die konkrete Synthese beider, die Negation der Negation. Diese Form ist nicht eine der Seiten des Widerspruchs, sondern sie ist deren *konkrete* Einheit[20], die sich von jeder dieser Seiten im einzelnen unterscheidet und etwas Drittes ist. „Man sah, daß der Austauschprozeß der Waren widersprechende und einander ausschließende Beziehungen einschließt. Die Entwicklung der Ware hebt diese Widersprüche nicht auf, schafft aber die Form, worin sie sich bewegen können. Dies ist überhaupt die Methode, wodurch sich wirkliche Widersprüche lösen. Es ist z. B. ein Widerspruch, daß ein Körper beständig in ei-

[19] Karl Marx: Das Kapital. Dritter Band. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 25, S. 33.

[20] Schon im „Elend der Philosophie" bemerkte Marx diesen inneren Zusammenhang zwischen dem dialektischen Widerspruch und der Negation der Negation. Marx schrieb, als er bei Proudhon die vereinfachte Identifizierung des bürgerlichen Monopols mit dem feudalistischen und seine Entgegensetzung zur Konkurrenz kritisierte: „In der Praxis des Lebens findet man nicht nur Konkurrenz, Monopol und ihren Wettstreit, sondern auch ihre Synthese, die nicht eine Formel, sondern eine Bewegung ist ... Die Synthese ist derart beschaffen, daß das Monopol sich nur dadurch aufrechterhalten kann, daß es beständig in den Konkurrenzkampf eintritt." Und an anderer Stelle heißt es in diesem Zusammenhang: „Somit ist das moderne Monopol, das bürgerliche Monopol, das synthetische Monopol, die Negation der Negation, die Einheit der Gegensätze." (Karl Marx: Das Elend der Philosophie. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 4, S. 163/164.)

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

nen andren fällt und ebenso beständig von ihm wegflieht. Die Ellipse ist eine der Bewegungsformen, worin dieser Widerspruch sich ebensosehr verwirklicht als löst.“[21] Marx betrachtete die Metamorphose der Waren als allgemeine Bewegungsform und Lösungsform des Widerspruchs zwischen Gebrauchswert und Wert.[22]

Die Analyse dieser Form, welche den gesellschaftlichen Stoffwechsel vermittelt, führte zu dem konkreten Resultat, in dem dieser Widerspruch gelöst wurde. Dieses Resultat ist das Geld. Die Geldzirkulation ist nicht nur die Lösungsform der Bewegung des Widerspruchs zwischen Wert und Gebrauchswert (Geldform des Wertes als höchste Entwicklungsform des Wertes) auf [199] einer bestimmten Stufe, sondern auch das konkrete Resultat der Entwicklung der vorangegangenen Wertformen. So ist jedes konkrete Ergebnis der vorangegangenen Entwicklung des Widerspruchs damit zugleich auch die Lösungsform, in der sich der Widerspruch in der Gegenwart bewegt.

Von dieser Warte ist es leicht, sich in der Struktur, genauer gesagt, im Kategoriensystem des „Kapitals“ zurechtzufinden, in dem „jede konkrete Kategorie sich als eine der Metamorphosen darstellt, welche Wert und Gebrauchswert im Prozeß ihrer gegenseitigen Umwandlung durchlaufen.“[23]

So ist das Geld als potentiell letztes Produkt der Warenzirkulation selbst die erste Erscheinungsform von Kapital. Das bedeutet, daß der Widerspruch zwischen Gebrauchswert und Wert, der sich schon im Prozeß der Ware-Geld-Zirkulation realisiert, in einer neuen Kategorie, der Kategorie des Mehrwerts, gelöst wird und das Wirken des Wertgesetzes im Austausch von Arbeit und Kapital, von lebendiger und vergegenständlichter Arbeit in einer neuen Form seinen Ausdruck findet. Hier tritt schon an die Stelle des Gebrauchswerts als solchen die Arbeitskraft (eine besondere Form des Gebrauchswerts) und an die Stelle des Geldes das Kapital (Geld in der Funktion als Kapital). Die Entstehung und das allmähliche Anwachsen des Mehrwerts ist die Lösungsform des Widerspruches zwischen lebendiger Arbeit und vorgeschossenem Kapital und folglich das konkrete Resultat der vorangegangenen Entwicklung, der Entwicklung der Geldform des Wertes. Der Profit ist die Lösungsform, in der sich der Widerspruch zwischen der Produktion (von Mehrwert) und der Zirkulation (in der sich Mehrwert realisiert) bewegt. Er ist das konkrete Resultat der Entwicklung des Widerspruchs zwischen lebendiger Arbeit und vorgeschossenem Kapital.

Der Vorzug des „Kapitals“ ist, daß Marx, von einer ökonomischen Kategorie zur anderen, komplizierteren übergehend, diese niemals mittels der formalen Anwendung des Gesetzes der Negation der Negation abgeleitet hat, obwohl jede dieser Kategorien und der Übergang zwischen ihnen nach diesem Gesetz erklärt werden kann. Im „Kapital“ erwähnt Marx dieses Gesetz – wie schon gesagt – nur an einer einzigen Stelle, wo er den unvermeidlichen Untergang des Kapitalismus begründet und diesen als Beispiel für die Wirkung des Gesetzes der Negation der Negation anführt. Das bedeutet jedoch nicht, daß Marx dieses Gesetz nur hier ausnutzt. Er wendet es bei der Konstruktion der gesamten logischen Struktur seines Werkes an.

Bei der Betrachtung dieser oder jener komplizierten empirisch gegebenen Erscheinung (entsprechend auch einer Kategorie) untersuchte Marx, Produkt welcher vorangegangenen Entwicklung und Lösung welchen Widerspruchs sie sind. Die Analyse der vorangegangenen Entwicklung wird durch eine aus-[200]führliche Betrachtung des Resultats dieser Entwicklung in Gestalt einer bestimmten Erscheinung ergänzt. Diese wird in ihre gegensätzlichen

[21] Karl Marx: Das Kapital. Erster Band. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 23, S. 118/119.
[22] Siehe ebenda, S. 124.
[23] E. W. Iljenkow: K woprossu o protiworetschii w myschlenii. In: Woprossi filossofii. Moskau 1957, Heft 4, S. 70.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

Seiten „aufgespalten“ und als Wechselverhältnis von Positivem und Negativem erforscht.[24] Danach wird die Erscheinung vom Standpunkt der Lösungsform, in der sich der Widerspruch bewegt und verwirklicht, untersucht. Das ist Negation der Negation als lebendige Einheit von Gegensätzen.

Es ist wichtig hervorzuheben, daß die Anwendung des Gesetzes der Negation der Negation die Anwendung der dialektischen Methode insgesamt voraussetzt, weil das Gesetz der Negation der Negation in aufgehobener Form alle übrigen Gesetze der Dialektik einschließt. Weder das Gesetz vom Übergang quantitativer Veränderungen in qualitative und umgekehrt noch das Gesetz von der Einheit und dem „Kampf“ der Gegensätze geben ein allgemeines, synthetisches Bild von der Entwicklung. Die Anwendung des Gesetzes der Negation der Negation erlaubt es, den Entwicklungsprozeß in seinem ganzen Reichtum und seiner konkreten Ganzheit zu erfassen und zu verstehen. Eine solche Auffassung vom Gesetz der Negation der Negation fällt in gewissem Maße mit der dialektischen Methode als Ganzer zusammen.

3. Das Gesetz der Negation der Negation und der Aufbau des „Kapitals“

Bekanntlich leitete Marx die ökonomischen Kategorien auseinander ab, indem er die abstrakteren Kategorien oder Gesetze[25] in die konkreteren einbegriff und die konkreteren auf der Grundlage der abstrakteren erklärte. Das abstraktere Gesetz ist im konkreten als Moment enthalten, in ihm aufgehoben, das heißt ihm wesentlich immanent. In diesem Sinne sagte Marx, als er das Wertgesetz als Moment des Mehrwertgesetzes betrachtete: „... und daher (ist) die *spezifische* Entwicklung, die das Gesetz der Werte mit der Kapitalbildung annimmt“[26] zu berücksichtigen. Dieses Herangehen war auf das tiefe Verständnis der dialektischen Kategorie der Negation gegründet, deren Wesen darin besteht, daß jede komplizierte Form die Negation einer ein-[201]fachen ist, das heißt die Umwandlung der letzteren aus einer selbständigen Form der Entwicklung in ein Moment der Entwicklung komplizierterer Formen.

Dank dieses dialektischen Prinzips konnte bereits Hegel seine dialektische Methode im wesentlichen als konkretes Ganzes, als System darstellen, in welchem sich alle philosophischen Kategorien in Wechselwirkung befinden (was freilich nicht immer gelungen ist und manchmal künstlich wirkt). Für uns hat die Tatsache in diesem Zusammenhang keine prinzipielle Bedeutung, daß es Hegel nicht in jedem konkreten Fall gelang, eine Kategorie der Dialektik aus der anderen wissenschaftlich abzuleiten und die konkretere Kategorie oder das konkretere Gesetz als Entwicklung einer weniger konkreten Kategorie oder eines weniger konkreten Gesetzes zu zeigen. Uns erscheint die Hegelsche Idee selbst, das ganzheitliche, konkrete System des philosophischen Wissens als *Kreis*[27] aufzufassen, höchst wertvoll. Hegel kam, da er das Gesetz der Negation der Negation in seinem System durchgehend anwendete, zu der Auffassung, daß eine fortschreitende Entwicklung des Begriffs, des Denkens, durch eine Kreisbewegung zustande kommt, bei der eine Rückkehr zum ursprünglichen Ausgangsbegriff, aber schon als einem konkreteren, bestimmteren, inhaltserfüllteren stattfindet. „... ihre Bestimmt-

[24] Wie schon gezeigt wurde, wird unter der negativen Seite des Widerspruchs dasjenige verstanden, das auf Zerstörung des widersprüchlichen Ganzen gerichtet ist, unter der positiven dasjenige, das der Erhaltung des gegebenen Ganzen dient.

[25] An sich können Gesetze nicht abstrakt sein, aber ein einfacheres Gesetz ist im Verhältnis zu komplizierteren Gesetzen auch ein abstrakteres Gesetz.

[26] Karl Marx: Theorien über den Mehrwert. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 26.1, S. 59.

[27] Wenn hier weiter das Wort „Kreis“ verwendet wird, soll ihm nicht die Bedeutung eines Terminus vom Range einer Kategorie der materialistischen Dialektik eingeräumt werden. Dieses Wort, das häufig auch von Hegel, Marx und Lenin in bestimmten Redewendungen benutzt wird, vermittelt jedoch eine sehr anschauliche Vorstellung von der zyklischen Bewegung der Dinge und Begriffe von These zu Antithese und von dieser zur Synthese, die als eine Rückkehr zum Ausgangspunkt erscheint.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

heit als Inhalt ist ... Abgeleitetes und Erwiesenes“, sagt Hegel, und „die Methode selbst erweitert sich durch dieß Moment zu einem Systeme.“[28]

Wenn auch nach Hegel die dialektische Methode in der zeitlichen, das heißt historischen Entwicklung nicht in irgendeinem Stadium abgeschlossen sein kann, so ist sie als System, als bestimmte logische Struktur zugleich „nach rückwärtsgehende Begründung“ des allgemeinen abstrakten Anfangs und „seine vorwärtsschreitende weitere Bestimmung“. Der Kreis ergibt sich als Resultat der Bewegung (der Erkenntnis) vom Abstrakten zum Konkreten.

Sowohl die „nach rückwärtsgehende Begründung“ des Anfangs, als auch „seine voranschreitende weitere Bestimmung“ verwirklicht sich nach dem Gesetz der Negation der Negation, in deren Ergebnis sich der Anfang der Bewegung in einer höheren, konkreteren Einheit von Widersprüchen reproduziert und erhält. Jeder wissenschaftliche Begriff ist nach Hegel konkret „... das an und für sich Unendliche“[29], und als Form der wahren Unendlichkeit be-[202]trachtete Hegel bekanntlich den Kreis, der die „entgegengesetzten Momente in ihrer Einheit“[30] enthält, Negation der Negation ist.

Die dialektische Methode ist nach Marx ein Verfahren, nach der ein wissenschaftliches Erkenntnissystem aufzubauen ist, das man als Kette darstellen kann, die aus vielen einzelnen Gliedern, den Wissenschaften, besteht, in der sich jedes Glied aus anderen kleineren Gliedern zusammensetzt. Als Lenin die „Logik“ Hegels konspektierte, wurde er auch auf Hegels rationelle Auffassung des Verhältnisses vom Ganzen und Teil in der wissenschaftlichen Erkenntnis aufmerksam[31] und notierte dazu: „die Wissenschaft ... (ist) *ein Kreis von Kreisen*“[32].

Es fordert keine besondere Mühe, um am Aufbau des „Kapitals“ zu erkennen, daß Marx das Gesetz der Negation der Negation angewendet hat. So behandelt er auf diese Weise die *Produktion*, die *Zirkulation* und *Produktion und Zirkulation* in ihrer dialektischen Einheit, oder Kapital und Profit.[33] Bei jedem „Schritt“, in jedem Abschnitt der Marxschen Forschung entdecken wir eine solche Kreis- oder Spiralbewegung entsprechend dem Gesetz der Negation der Negation. So wird die Kategorie Geld aus dem Gegensatz von Wert und Gebrauchswert abgeleitet. Geld ist reiner, in einer bestimmten Ware, zum Beispiel im Gold usw., verkörperter Wert, deren Gebrauchswert sich in einer spezifischen Einheit mit dem Wert befindet, welcher die ganze Warenwelt repräsentiert. Die Analyse des Geldes durch Marx ist nur ein Teil der Erforschung der kapitalistischen Produktion, das in die Analyse der Entstehung des Mehrwerts hinüberwächst. Geld als ursprünglich potentielles Kapital ist tote, akkumulierte Arbeit. Es wird nicht durch diese oder jene Form der akkumulierten Arbeit negiert, sondern durch lebendige, in der Arbeitskraft verkörperte Arbeit, durch abstrakte Arbeit. Das ist die erste Negation des Geldes als akkumulierte Arbeit. Sie regt diese Arbeit an und führt zu ihrer Selbstentfaltung. Die Entstehung des Mehrwerts ist die zweite Negation, eine Negation der Negation. So wird der zweite Schritt vollendet, das zweite Glied der Marxschen Analyse der kapitalistischen Produktion geschlossen usw. Ein Kreis wird mit einem anderen verflochten, solange wir nicht ein ganzheitliches wissenschaftliches System, den „Kreis von Kreisen“ erhalten.[34] Die dialektische [203] Methode kann nicht so angewandt werden, daß man bei der

[28] G. W. F. Hegel: Wissenschaft der Logik. Zweiter Teil. In: Sämtliche Werke, Jubiläumsausgabe. Bd. 5, S. 346.
[29] Ebenda, S. 318.
[30] G. W. F. Hegel: Wissenschaft der Logik. Erster Teil. In: Sämtliche Werke, Jubiläumsausgabe, Bd. 4, S. 177.
[31] Siehe G. W. F. Hegel: System der Philosophie. Erster Teil. In: Sämtliche Werke, Jubiläumsausgabe, Bd. 8, S. 61.
[32] W. I. Lenin: Konspekt zu Hegels „Wissenschaft der Logik“. In: Werke, Bd. 38, S. 225.
[33] Siehe Karl Marx: Theorien über den Mehrwert. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 26.1.
[34] „Wie das ‚Kapital‘ zeigt, gibt es innerhalb eines großen Entwicklungskreislaufes, der die Negation der Negation innerhalb eines ganzen, geschlossenen Zyklus dar-[203]stellt, kleine Kreisläufe, in denen ebenfalls eine Negation der Negation enthalten ist. Diese kleinen Kreisläufe stellen jedoch nur lokale, nur relativ ganzheitliche und geschlossene Entwicklungszyklen dar. Sie erschöpfen nicht den ganzen Entwicklungsprozeß, sondern sind nur seine Glieder.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

Analyse einer bestimmten Kategorie nur dieses Gesetz der Dialektik und bei der Analyse einer anderen Kategorie ein anderes ausnutzt. Man kann in der wissenschaftlichen Forschung nicht das Gesetz der Negation der Negation anwenden, ohne das Gesetz vom Übergang quantitativer Veränderungen in qualitative und das Gesetz des dialektischen Widerspruchs zu berücksichtigen.

Das Gesetz vom Übergang quantitativer Veränderungen in qualitative bildet im System der grundlegenden Gesetze der Dialektik den Ausgangspunkt. In aufgehobener Form ist es im Gesetz von der Einheit und dem „Kampf" der Gegensätze enthalten, weil das Verhältnis der Gegensätze ein „qualitatives Verhältnis" (Marx) ist. Ohne Verständnis der qualitativen Verhältnisse kann man das Verhältnis der Gegensätze nicht verstehen. Aber das Verhältnis der Gegensätze ist nicht einfach qualitatives Verhältnis, sondern wie Hegel richtig feststellte, qualitatives Verhältnis bestimmter Quantitäten oder, genauer gesagt, Verhältnis von Gegensätzen in bestimmten Quantitäten. Marx zeigte den Zusammenhang quantitativer Beziehungen der Gegensätze mit ihrem „qualitativen Verhältnis" am Beispiel der Umwandlung von Geld in Kapital. Es war ein *bestimmtes* Quantum an Geld erforderlich, damit es in der Funktion als Kapital erscheinen konnte, Lohnarbeit möglich wurde, das heißt, damit sich der Gegensatz zwischen lebendiger Arbeit und Kapital als bestehendes qualitatives Verhältnis erhalten konnte. Wenn der Kapitalist mit dem Geld, das er besitzt, nicht so viel Arbeitskräfte beschäftigen kann, daß es ihm nicht nur möglich ist, selbst nicht arbeiten zu müssen; sondern auch einen Überschuß an Wert zu erzielen, der zur Erweiterung der Produktion aufgewendet werden kann, hört er auf, Kapitalist zu sein.

Marx sprach, als er das Verhältnis zwischen Abteilung I und II der Produktion unter den Bedingungen der einfachen und erweiterten Warenproduktion analysierte, von den quantitativen Proportionen in der Struktur des Kapitals, von den Proportionen, die es gestatten, die bestehende Struktur, in der die Gegensätze (Abteilung I und II) aufeinander einwirken, zu erkennen.

Der Begriff „qualitative Verhältnisse" ist im Vergleich zum Begriff Verhältnis von Gegensätzen höchst abstrakt. Im Begriff „Gegensatz" ist das qualitative Verhältnis schon eingeschlossen, der Begriff „qualitatives Verhältnis" [204] dagegen schließt den Begriff der Wechselwirkung von Gegensätzen noch nicht ein. Während qualitative und quantitative Verhältnisse vor der Betrachtung des Verhältnisses der Gegensätze erkannt werden können, ist das Studium dieser Kategorien in umgekehrter Richtung nicht folgerichtig, weil das Verständnis des inneren Widerspruchs der Dinge Kenntnis der qualitativen und quantitativen Verhältnisse voraussetzt. Die objektive Dialektik der Dinge selbst ist so beschaffen, daß der Wechselwirkungszusammenhang von Qualität und Quantität als Moment der Wechselwirkung der Gegensätze auftritt, als Moment des dialektischen Widerspruchs, der außer diesem Moment auch andere Verhältnisse enthält, welche die Widerspruchsdialektik im Vergleich zur Dialektik von Quantität und Qualität komplizierter machen.

Der dialektische Widerspruch schließt nicht nur das Verhältnis von Quantität und Qualität ein, sondern auch ein solches Verhältnis wie das von der Einheit und dem „Kampf" der Gegensätze, das die Quelle jeder Bewegung und Entwicklung, darunter auch der quantitativen Veränderungen ist, die zum qualitativen Umschlag führen. Hegel sagte, „das Negative (ist) ... der gesetzte Widerspruch"[35], das heißt, der Begriff der Negation ist mit dem Begriff des Widerspruchs verbunden und enthüllt die Dialektik des Positiven und Negativen in der Entwicklung, welche der Begriff „Widerspruch" an sich noch nicht in der notwendigen Reichhaltigkeit ausdrückt.

Deshalb kann man einen großen Kreislauf der Entwicklung oder der Negation der Negation als aus kleinen Kreisläufen der Negation der Negation bestehend und eine große Spirale als aus kleinen Spiralen bestehend darstellen." (M. M. Rosental: Die dialektische Methode der politischen Ökonomie von Karl Marx, Berlin 1969, S. 243.)

[35] G. W. F. Hegel; Wissenschaft der Logik. Erster Teil. In: Sämtliche Werke, Jubiläumsausgabe, Bd. 4, S. 537.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

Jedoch ist die Entdeckung des Widerspruchs, das heißt der allgemeinen Form, in der die Einheit und der „Kampf“ der Gegensätze stattfindet, schon Beginn der Entdeckung, der Dialektik der Negation, wie auch die Entdeckung des Gesetzes vom Übergang quantitativer Veränderungen in qualitative der Beginn der Entdeckung des Gesetzes von der Einheit und vom „Kampf“ der Gegensätze ist. Weil dieses Gesetz der Dialektik die Abhängigkeit qualitativer Veränderungen von quantitativen zeigt, führt es zum Verständnis der Veränderung der inneren Struktur jedes Gegenstands. Man kann sagen, daß das Gesetz von der Einheit und dem „Kampf“ der Gegensätze im Vergleich zum ersten Grundgesetz der Dialektik das Wesen zweiter Ordnung ausdrückt.

Das Gesetz von der Einheit und dem „Kampf“ der Gegensätze ist, weil es das qualitative Verhältnis als Verhältnis von Gegensätzen, als Negatives, enthüllt, der Schlüssel zum Verständnis der allgemeinen Quelle der Entwicklung und Veränderung der Dinge, es ist der „Kern“ der gesamten Dialektik (Lenin). Das Negative als das bewegende und schöpferische Prinzip (Marx) ist das Resultat, zu dessen Verständnis das Gesetz von der Einheit und vom „Kampf“ der Gegensätze führt. Weil die Einheit der Gegensätze relativ ist und ihr „Kampf“ absolut, erlaubt dieses Gesetz, die Absolutheit der Negativität zu verstehen. Doch das Gesetz von der Einheit und dem „Kampf“ der Gegen-[205]sätze kann nicht die konkrete Form aufdecken, die der „Kampf“ der Gegensätze in seiner Bewegung annimmt. Es enthüllt nur die Wechselbeziehungen zwischen der relativen Einheit und dem „Kampf“ der Gegensätze. So fallen Produktion und Konsumtion, allgemein betrachtet, zusammen und sind miteinander identisch (das wurde von Marx schon in seiner Arbeit „Zur Kritik der Politischen Ökonomie“ dargestellt), insofern die Produktion produktive Konsumtion ist und die Konsumtion Reproduktion der Arbeitskraft und der Produktionsmittel, welche folglich ständig ins Gleichgewicht gebracht werden müssen. Doch Marx zeigte, sich auf H. Storch berufend, die Relativität dieser Identität der Gegensätze, die schon dadurch erwiesen ist, daß die Konsumtion quantitativ nicht mit der Produktion gleichzusetzen ist. Als konkrete Einheit dieser Gegensätze – von Produktion und Konsumtion – tritt der ununterbrochene Übergang des einen in den anderen in Erscheinung, die Entwicklung der Produktivkräfte, die in der Produktion genutzt und in der Konsumtion reproduziert werden. Es ist eine Kreisbewegung, in deren Verlauf sie wachsen, und folglich auch eine Negation der Negation.

Wenn der Begriff der ersten Negation und der Begriff des Gesetzes von der Einheit und dem „Kampf“ der Gegensätze einander im wesentlichen kongruent sind, so ist das Gesetz der Negation der Negation komplizierter und schließt die Wechselwirkung zweier Negationen (oder Widersprüche) in sich ein. Solche Widersprüche sind: 1. Das Verhältnis von These und Antithese (die Antithese schließt die These aus und bewahrt zugleich ihren positiven Inhalt) und 2. das Verhältnis von Antithese und Synthese. Es existiert aber noch ein drittes Widerspruchsverhältnis, das Verhältnis von Synthese und These: sie fallen ebenfalls zusammen (Rückkehr zum Ausgangszustand), und sie unterscheiden sich zugleich voneinander (sie fallen auf einer neuen Grundlage zusammen).

Auf diese Weise schließt das Gesetz der Negation der Negation die Beziehung, Wechselwirkung mehrerer dialektischer Widersprüche in sich ein und ist in diesem Sinne hinsichtlich seiner Struktur ein komplizierterer dialektischer Widerspruch. Das Gesetz der Negation der Negation ist die weitere Entwicklung des Gesetzes vom dialektischen Widerspruch, weil es die konkrete Form der Bewegung aufdeckt, in der jeder dialektische Widerspruch gelost wird.

Um in der Negation der Negation den Übergang quantitativer Veränderungen in qualitative aufzudecken, muß man berücksichtigen, daß die Synthese die innere Form der These (welche die qualitative Bestimmtheit des Gegenstandes bedingt) auf der Grundlage des quantitativen Wachstums der Elemente des Gegenstandes im Rahmen der Antithese wiederherstellt. Aus

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

diesem Grunde ist die Synthese nicht die einfache Wiederherstellung der alten Qualität. Im Gesetz der Negation der Negation wirkt das Gesetz des Übergangs von Quantität in Qualität in einer besonderen, höheren Form. Es wirkt [206] in Verbindung mit dem Kampf von der Einheit und dem „Kampf" der Gegensätze.

So ist das Gesetz der Negation der Negation das konkreteste der Grundgesetze der Dialektik, das als Moment (oder als Elemente) auch die anderen Grundgesetze der Dialektik einschließt. Deshalb muß jedes wissenschaftliche Denken die Betrachtung seines Gegenstandes bis zur Negation der Negation führen, das heißt zumindest in allgemeiner Weise die konkrete Form der Bewegung aufdecken, durch die der Widerspruch des Gegenstandes gelöst wird. Nicht zufällig erwähnte Marx im „Kapital", als er von der *historischen Tendenz* der kapitalistischen Produktion sprach, das Gesetz der Negation der Negation, dessen Anwendung tatsächlich jeden selbständigen Forschungszyklus abschließt.

Diese Forschung zeigt nicht nur den konkreten Charakter der dialektischen Methode[36], sondern enthüllt auch den Gegenstand in dem ganzen Reichtum seiner konkreten Bestimmung. Es ist beispielsweise unzureichend, den Zusammenhang zwischen folgenden Austauschformen herzustellen: „X Unzen Gold = y kg Hirse" und „1 Rock = 3 m Leinwand". Man muß dabei in Betracht ziehen, daß die zweite Form im Vergleich zur ersten abstrakt ist und nicht das konkrete Wesen der Geldzirkulation, die Möglichkeit des Auseinanderfallens des Austauschs in zwei selbständige Akte, in Kauf und Verkauf, berücksichtigt. Die klassische politische Ökonomie setzte keinen Unterschied zwischen Profit und Mehrwert an, da sie die Einheit und Identität zwischen beiden abstrakt verstand. Hieraus ergaben sich eine Menge Mißverständnisse und Inkonsequenzen. Der klassischen politischen Ökonomie gelang es nicht, in den konkreten, widersprüchlichen Zusammenhang dieser Begriffe einzudringen. Dieser Umstand führte letzten Endes zum Zerfall der Schule Ricardos, worauf Marx in seinen „Theorien über den Mehrwert" hinwies. Die Reduktion des Profits auf den Mehrwert hätte durch dessen Ableitung aus dem Mehrwert ergänzt werden müssen. Es ist die komplizierte Kette von Zwischengliedern, die diesen Widerspruch vermitteln, noch stärker zu beachten.

Es ist völlig klar, daß der Reichtum der Forschung von der Erkenntnis der Struktur des Gegenstandes und nicht von der Menge der dabei betrachteten Einzelheiten und Details abhängt (obwohl ein bestimmtes Minimum an Tatsachen, Ereignissen, Varianten der existierenden Standpunkte, Theorien usw. analysiert werden muß, deren Ausmaß wiederum vom Charakter des zu erforschenden Gegenstandes mitbestimmt wird).

[207] Hier ist natürlich nicht von der äußeren Gestalt des Gegenstandes, sondern von seiner inneren Struktur (das heißt den Elementen und Zusammenhängen zwischen diesen) die Rede. Die Darstellung der Struktur folgt dem Gesetz der Negation der Negation, das, richtig angewendet, die grundlegenden bestimmenden Widersprüche, die Dialektik ihrer Wechselwirkung und die komplizierteren Formen erfaßt, in welche diese Wechselwirkung übergeht.

Der konkrete Reichtum und die Geschlossenheit, die die Analyse der Kategorien im „Kapital" charakterisieren, ist mit einem dialektischen Kreis vergleichbar, der mit der Analyse einer einfachen Kategorie beginnt und in die Analyse der folgenden Kategorien hinüberwächst[37]. Bei jedem „Glied" der Analyse wird die dialektische Methode als Ganzes ange-

[36] Wenn wir sagen, daß die Anwendung des Gesetzes der Negation der Negation die Anwendung aller dialektischen Gesetze einschließt, muß man diese Aussage relativ betrachten. Viel genauer ist es, zu sagen, daß die Anwendung der Gesetze der Dialektik in der wissenschaftlichen Forschung bis zu Ende fortgeführt werden muß, das heißt bis zur Anwendung des Gesetzes der Negation der Negation.

[37] Diese von Marx im „Kapital" verwendete Forschungsmethode scheint äußerlich, als bewege sie sich in Wiederholungen. Doch diese Wiederholungen, schreibt Engels im Vorwort zum Dritten Band des „Kapitals", er-

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

wendet. Gleichzeitig stellt das „Kapital“ selbst einen großen dialektischen Kreis dar, der „kleinere Kreise“ als Fragmente, Momente der Kreiskette der Forschung in sich einschließt. Dieser große Kreis wächst seinerseits in einen neuen Kreis hinüber. In der Arbeit Lenins „Der Imperialismus als höchstes Stadium des Kapitalismus“ wurde eine tiefgreifende Analyse jener konkreten Bewegungsform des Kapitals gegeben, die in der proletarischen Revolution unmittelbar der Negation unterworfen ist.

Die betrachtete Wechselbeziehung von „kleinen“ und „großen“ dialektischen Kreisen gibt es nicht nur in logischer, sondern auch in historischer Hinsicht. Hegel stellte die Frage nach der Geschichte der Philosophie als einem konkreten ganzheitlichen System der Wissenschaft völlig richtig. Da jede Kategorie der Logik nach Hegel konkret, dialektisch sein muß, stellte er auch die philosophischen Systeme der Vergangenheit, in denen die Kategorien seiner Logik historisch erschienen, in Form „kleiner Kreise in einem großen“ dar. Jedes der historisch existierenden philosophischen Systeme vollzog nach Hegel nur einen „kleinen Kreis“ der dialektischen Entwicklung der absoluten Idee, und seine „Logik“, so glaubte er, sei die Darstellung des „großen Kreises“ ihrer Entwicklung, in welchem nicht nur die philosophischen Systeme der Vergangenheit aufgehoben seien, sondern auch die Einzelwissenschaften mit all ihren positiven wissenschaftlichen Erkenntnissen.

Nach Marx hingegen sind die Einzelwissenschaften keine Momente, Fragmente der philosophischen Wissenschaft, wie Hegel glaubte, sondern die philosophische Methode stellt im Gegenteil ein Moment, eine allgemeine Seite der Bewegung der positiven wissenschaftlichen Erkenntnis dar. Folglich erscheint die dialektische Beziehung von den „kleinen Kreisen im großen [208] Kreis“ (äußerer Ausdruck der Wirkung des Gesetzes der Negation der Negation) in der Wechselwirkung von System und Elementen sowohl innerhalb der Philosophie selbst als auch innerhalb der Einzelwissenschaften.

So wie jeder wissenschaftliche Begriff neues Wissen repräsentiert, das aus dem Widerspruch vorangegangener Begriffe abgeleitet wurde, ist in der Philosophie jede neue Kategorie ein Übergang von der abstrakten Kenntnis der Widersprüche zur konkreten Einheit dieser. So ist beispielsweise die Kategorie des Maßes die Einheit der Kategorien Quantität und Qualität, die Kategorie Negation die Einheit von Identität und Unterschied. Der Bestrebung Hegels, die Methoden der Einzelwissenschaften lediglich als Elemente in die dialektische Methode zu integrieren, liegt erstens eine fehlerhafte Vorstellung von den Methoden der Einzelwissenschaften zugrunde: Nach Hegel ist die Methode jeder Einzelwissenschaft nicht die Dialektik, sondern irgendeines ihrer Elemente; nur die Philosophie beherrscht die gesamte Methode, in welcher die Elemente der Dialektik zu organischer Einheit verbunden sind. Zweitens ist der „große Kreis“ gar nicht in sich geschlossen, wie es sich Hegel vorstellte. Wenn die Philosophie nicht, wie es bei den einzelwissenschaftlichen Erkenntnissen möglich ist, in eine andere Wissenschaft hinüberwachsen kann, kann sie eine solche Bewegung schon ihrer logischen Anlage nach nicht vollziehen, weil sie nicht in eine andere Form der Erkenntnis übergehen kann. Sie kann nur auf ein neues Niveau gehoben werden, so daß in den Grenzen der Philosophie die Entwicklung der Erkenntnis als Kreis in diesem Bereich auf den ersten Blick als geschlossen erscheint.

Hieraus erwuchs bei Hegel die Illusion von der Absolutheit der philosophischen Erkenntnis, die ihn inspirierte, sein System der Philosophie in Form eines absolut geschlossenen Kreises darzustellen, in welchem sich alle menschliche Erkenntnis erschöpft hat, und zwar sowohl unter historischem als auch logischem Aspekt. Tatsächlich ist der „große Kreis“ der Philosophie nur der Form nach geschlossen, insofern die Philosophie in ihrer logischen Entwicklung

---

scheinen „da wo sie, wie gewöhnlich bei Marx, den Gegenstand jedesmal von andrer Seite fassen oder doch in andrer Ausdrucksweise wiedergeben“. (Marx/Engels: Werke, Bd. 25, S. 11.)

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

nicht zur Untersuchung einzelner komplizierter Bewegungsformen der Materie führt. Die Spezifik der philosophischen Erkenntnis führt keinesfalls dazu, daß sich der „große Kreis“ der Erkenntnis in dieser Sphäre schließt und die weitere Bewegung der Erkenntnis nicht Entwicklung, sondern lediglich Wiederholung ist. Die Geschichte der Philosophie, die bei Hegel wissenschaftlichen Charakter anzunehmen begann, widerlegt den Versuch, sein philosophisches System als abgeschlossenes zu betrachten und in ihm nicht einen der Kreise der Philosophie zu sehen, sondern den absoluten Kreis der Geschichte der menschlichen Erkenntnis überhaupt, am besten. Drittens ist der „absolut geschlossene Kreis“ seinem Wesen nach ein Teufelskreis, unabhängig davon, ob er sich in der Sphäre der Philosophie oder in der der Einzelwissenschaft realisiert. Solch ein „geschlossener Kreis“ ist kein Ausdruck der Absolutheit, sondern von Beschränktheit und Unvermögen der Erkenntnis, die Grund-[209]widersprüche theoretisch zu lösen, auf welche sie in ihrer Bewegung gestoßen ist. Daraus erklärt sich auch, daß Hegel, dem man einen sachlichen Standpunkt bei der Beurteilung der Vergangenheit nicht absprechen kann, diesen verlor, als es darum ging, die Gegenwart dialektisch zu erklären. Der „Teufelskreis“ der Hegelschen Methode war ein klarer Ausdruck für die historischen Grenzen der bürgerlichen Philosophie insgesamt, die unfähig war, über die Grenze des „großen Kreises“ der Entwicklung der bürgerlichen Gesellschaft hinauszugehen. Für die Durchbrechung dieses „Kreises“ war der Träger einer neuen Produktionsweise, die Arbeiterklasse, nötig.

In der Geschichte der politischen Ökonomie ergibt sich dasselbe Bild. Die bürgerliche politische Ökonomie war unfähig, den Widerspruch zwischen den inneren Gesetzen der Entwicklung der kapitalistischen Produktion und ihren äußeren Erscheinungsformen (zum Beispiel zwischen Wert und Preis, zwischen Mehrwert und Profit usw.) zu lösen. Sie beschrieb in ihrer historischen Bewegung einen Teufelskreis, und zwar angefangen von den Merkantilisten und deren oberflächlicher Betrachtung der kapitalistischen Gesellschaft lediglich in der Sphäre des Austauschs bis zu ihren Klassikern, die zu inneren Zusammenhängen des Produktionsprozesses vordrangen, und schließlich zu den Vertretern der vulgären politischen Ökonomie, welche von der Betrachtung der inneren Zusammenhänge und Beziehungen der kapitalistischen Produktion wieder Abstand nahmen.

Indessen kann der „große Kreis“ in jeder beliebigen Forschung schon kraft des Widerspruchs, welcher nicht nur zwischen These und Antithese, sondern auch zwischen These und Synthese, das heißt zwischen Anfang und „Ende“ der Bewegung des Gegenstandes und entsprechend in seiner theoretischen Widerspiegelung existiert, nicht abgeschlossen sein.

Im neunten Kapitel des ersten Bandes des „Kapitals“ wies Marx darauf hin, daß die Mehrwertgesetze, die er im ersten Kapitel dargelegt hatte, den Tatsachen der Wirklichkeit widersprechen und daß dieser Widerspruch im Zirkulationsprozeß des Kapitals entsteht, folglich durch ihn vermittelt wird. Der dritte Band des „Kapitals“ enthüllt konkret den Mechanismus der Umwandlung von Mehrwert in Profit, löst theoretisch den Widerspruch zwischen der Mehrwerttheorie und der Tatsache der Herausbildung der Durchschnittsprofitrate, wobei Marx als theoretisches Mittel zur Lösung dieses Widerspruchs die Methode der Analyse der Zwischenglieder diente.

So ist jeder „große Kreis“ der Forschung kein geschlossener Kreis, sondern die Wechselbeziehung von „kleinen Kreisen im großen Kreis“ existiert sowohl für die Geschichte der Erkenntnis als auch für Systeme der logischen Widerspiegelung des Gegenstandes in bestimmten Etappen der Entwicklung der Erkenntnis. Darin erhält die Absolutheit der Dialektik der Negation der Negation, die die Unendlichkeit der Entwicklung überhaupt charakterisiert, einen klaren Ausdruck.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

[210] Im „Kapital“ wird an Faktenmaterial die wirkliche Kreisbewegung der kapitalistischen Produktionsweise, angefangen von der Formel G – W – G′, die ihr allgemeines Wesen ausdrückt, bis zu ihren einzelnen Seiten – einfache Reproduktion, Akkumulation, erweiterte Reproduktion, Grundrente, deren Negation durch den industriellen Prozeß, Kapitalrente und periodische Krisen – dargestellt. Es wird dort also gezeigt, daß jede Erscheinung in ihrer Struktur Negation der Negation ist. In der Marxschen Forschung ist die Wechselbeziehung „kleine Kreise im großen“ organisch. „Die Kette der kleinen Kreisläufe der Negation der Negation bereitet ... einen großen Kreislauf der Negation der Negation vor und wird durch ihn abgeschlossen.“[38] [211]

[38] M. M. Rosental: Die dialektische Methode der politischen Ökonomie von Karl Marx. Berlin 1969, S. 244-245.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

Siebentes Kapitel
Die Dialektik von Abstraktem und Konkretem

1. Die Begriffe des Konkreten und des Abstrakten bei Marx und die Kritik der idealistischen und empiristischen Auffassung dieser Begriffe

Die Kategorien des Abstrakten und des Konkreten müssen schon deshalb besonders sorgfältig betrachtet werden, weil mit ihnen die Auffassung der „wissenschaftlich richtigen“[1] Methode zusammenhängt, welche die Grundlage der gesamten Marxschen ökonomischen Theorie, ihres gesamten Begriffssystems ist. Schon im Abschnitt über die Methode in der „Einleitung zur Kritik der Politischen Ökonomie“ aus dem Jahre 1857 bestimmte Marx die „Methode, vom Abstrakten zum Konkreten aufzusteigen“[2], als das *richtige* – denn *einzig mögliche* – Denkverfahren, mit dessen Hilfe die theoretische (wissenschaftliche) Widerspiegelung der Wirklichkeit im Kopfe des Menschen realisiert wird.

Es versteht sich von selbst, daß man das Wesen dieser Methode der wissenschaftlichen Reproduktion der Wirklichkeit nur richtig verstehen kann, wenn die Kategorien des Abstrakten und Konkreten im Marxschen Sinne behandelt werden. Marx ging von den Bestimmungen aus, welche diese Kategorien in der klassischen deutschen Philosophie erhalten hatten. Auf keinen Fall darf [212] man von der umgangssprachlichen Bedeutung dieser Begriffe ausgehen. Dazu kommt noch, daß sie ursprünglich Bestandteil der Terminologie der mittelalterlichen Scholastik und der undialektischen Philosophie des 17-18. Jahrhunderts waren.

Deshalb wird das Problem des Verhältnisses von Abstraktem und Konkretem bei Marx in keinem einzigen Falle als Problem des Verhältnisses von „Gedanklichem“ zu „sinnlich Wahrnehmbarem“ oder von „Theoretischem“ zu „Empirischem“ gestellt und gelöst. Hier tritt es deutlich als Problem der inneren Gliederung sowohl des Forschungsobjektes als auch seines Abbildes im Denken (in Gestalt eines logischen Systems streng umrissener Begriffe und ihrer Definitionen) auf. Mit anderen Worten, sowohl das Abstrakte als auch das Konkrete werden hier unmittelbar verstanden als Formen der Bewegung des Gedankens, die ein gewisses objektiv gegliedertes Ganzes reproduziert.

Eine solche Auffassung des Verhältnisses von Konkretem und Abstraktem (und die entsprechende Verwendung der Termini) ist bei Marx nicht zufällig. Sie ist organisch mit seiner Auffassung vom Verhältnis des Denkens zur Wirklichkeit überhaupt, mit der dialektisch-materialistischen Anschauung des „Verhältnisses des Gedankens zur Objektivität“, des Verhältnisses des Begriffs zum sinnlichen Abbild und zur Vorstellung, verknüpft. Es ist also nicht das Resultat eines „Kokettierens“ mit Hegelscher Phraseologie, sondern die völlig bewußte Ausnutzung der Vorzüge der Hegelschen Sprache als der klassischen Sprache der Dialektik, das heißt der Logik, die auf die Aufdeckung der Widersprüche im „Wesen der Sache selbst zielt.

Das bedarf der Erläuterung. Die Identifizierung des Konkreten mit einem einzelnen Ding, das in der Anschauung oder auch in der Vorstellung gegeben ist, ist nicht einfach eine terminologisch-konventionelle Besonderheit einer bestimmten Richtung in der Logik. Die Terminologie überhaupt ist etwas Abgeleitetes, und speziell in der Logik (der Wissenschaft vom Denken) ist sie von philosophischen Voraussetzungen abgeleitet. Im vorliegenden Falle stellt sich heraus, daß die Behandlung des Konkreten als Einzelnem (als „Individuum einer gegebenen Klasse, Art oder Gattung“) aus einer bestimmten Konzeption des Denkens und insbesondere der nominalistisch-empiristischen Auffassung hervorgeht. Diese Konzeption reduziert die

[1] Karl Marx: Einleitung zur Kritik der Politischen Ökonomie. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 13, S. 632.
[2] Siehe ebenda.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

Aufgabe des theoretischen Denkens auf das Aufsuchen des Allgemeinen, Gleichartigen, worüber alle Individuen einer bestimmten Klasse, einer bestimmten Menge ohne Ausnahme verfügen. Das Allgemeine existiert entsprechend dieser Konzeption in den Dingen selbst nur in Gestalt der Ähnlichkeit, die zwischen allen Individuen beobachtbar ist, nur als besondere Eigenschaft jedes Individuums. Das heißt, das Allgemeine ist letzten Endes nur die Bedeutung (oder der Sinn) dieses oder jenes *Terminus, Namens, Zeichens*. Für sich selbst, abstrakt, existiert diese Bedeutung nur im Kopf, nur im Bewußtsein, nur [213] innerhalb eines Wesens, das über Bewußtsein und Sprache verfügt. Der Ausgangspunkt aller Varianten des Empirismus (sowohl in materialistischer als auch in idealistischer Form) war, ist und bleibt das *Individuum* als solches. Die Vereinigung solcher Individuen zu Klassen, Arten, Gattungen, Mengen und Untermengen ist schon *Produkt der Tätigkeit des Denkens*. Damit hängt (sowohl historisch als auch dem Wesen der Sache nach) die Vorstellung zusammen, daß das Abstrakte nur in der Sphäre des Bewußtseins, nur als Bedeutung eines allgemeinen Terminus existiert, es in Wirklichkeit aber *nur Individuen* mit ihren Ähnlichkeiten und Unterschieden gibt; jedes dieser Individuen ist ein einzelnes Konkretes.

Die Kategorien „Abstraktes“ und „Konkretes“ sind vor allem typisch *logische* Kategorien, Kategorien der dialektischen Logik. Das heißt, sie besitzen universellen Charakter und drükken die allgemeinen Entwicklungsformen sowohl der Natur, der Gesellschaft als auch des Denkens aus. Diese Begriffe fixieren nicht die Spezifik des Denkens im Verhältnis zur Wirklichkeit und der Wirklichkeit gegenüber dem Denken, sondern im Gegenteil – das Moment der Einheit (Identität) in der Bewegung dieser Gegensätze.

Deshalb wird das *Konkrete* von Marx (und von der dialektischen Logik im allgemeinen) auch als „Einheit in der Vielfalt“ überhaupt definiert. Es bezeichnet nicht ein sinnlich wahrnehmbares Ding, ein anschaulich vorstellbares Ereignis, ein visuelles Abbild usw. „Konkretes“ bedeutet hier „Zusammengewachsenes“ überhaupt (in Übereinstimmung mit der Etymologie dieses lateinischen Wortes). Es kann deshalb als Definition sowohl eines einzelnen Dinges als auch eines ganzen Systems von Dingen verwendet werden, wie es sowohl einen Begriff (zum Beispiel den der Wahrheit) als auch ein System von Begriffen definieren kann.

Genauso verhält es sich mit dem *Abstrakten*. Dieses Wort ist kein Synonym für „geistiges Absehen“, für ein sinnlich nicht vorstellbares „Gedankenobjekt“, für ein „empirisch nicht verifizierbares Konzept“ und für sonstige nicht vorstellbare (und übrigens auch nicht denkbare) „Objekte“. Hinter diesen Vorstellungen verbergen sich künstliche Begriffe der Scholastik und logischer Lehren, die deren Terminologie verwendeten.

Das Abstrakte (wiederum in Übereinstimmung mit der einfachen Etymologie) wird definiert als Abgesehenes, als Extrahiertes, als Besondertes, „Herausgezogenes“, „Ausgesondertes“ überhaupt. Dabei ist es gleichgültig, woher, wie, von wem und in welcher Form es fixiert wird – als Wort, als anschauliches Schema oder sogar als einzelnes Ding außerhalb des Kopfes, außerhalb des Bewußtseins. Das heißt, die anschaulichste Zeichnung kann abstrakteste Darstellung irgendeines komplizierten Systems von Dingen und Erscheinungen, eines bestimmten Konkreten, sein. Das Abstrakte wird aufgefaßt als eines der klar umreißbaren Momente des Konkreten – als besondere, einseitig unvollständige (und deshalb immer notwendig entstellte) [214] Erscheinungsform des Konkreten, als relativ selbständiges, anscheinend unabhängiges Moment des Konkreten.

Durch diese Auffassung des Abstrakten, die eigentlich eine materialistische Interpretation der Hegelschen Auffassung ist, sind alle Verwendungen diese Terminus bei Marx bestimmt, auch wenn sie dem Leser, der seine Vorstellungen über die logischen Kategorien aus gelehrten Redewendungen entnommen hat, unerwartet und paradox vorkommen: abstrakte Arbeit, abstraktes Individuum; abstrakte Form der bourgeoisen Produktionsweise; abstrakte Form des

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

Reichtums (über das Geld); abstraktes, einseitiges Verhältnis; die Reinheit (abstrakte Bestimmtheit), mit der in der Antike die Handelsvölker auftreten; man kann nicht sagen, daß die abstrakte Form der Krise die Ursache der Krise ist usw. usf. In allen diesen (und vielen anderen) Ausdrücken tritt das Abstrakte auf als Definition des *Objektes der Anschauung*, als gegenständliche Bestimmung des „Daseins", nicht aber einfach als spezifische Form ihrer Widerspiegelung im Bewußtsein, im Denken.

Aus der empiristischen Erkenntnistheorie entsteht eine entsprechende Auffassung von der Logik. Man sieht sie als ein System von Regeln, die den Aufbau einer in sich widerspruchsfreien Hierarchie von Begriffen garantieren, an deren Spitze das Allgemeinste steht (das dementsprechend das Bestimmungsärmste und deshalb „Reichste" nach der Zahl der von ihm erfaßten Individuen ist) und deren Fundament die unendliche Anzahl der Individuen bildet. Heraus kommt eine Pyramide, deren Spitze das Abstrakte als solches und deren Basis das Konkrete als solches bilden. Aber das Konkrete wird in dieser Auffassung unausweichlich zu etwas völlig Unbestimmtem – der Quantität und Qualität wie auch beliebigen anderen logischen Bestimmungen nach, als *Menge* unwiederholbarer Fakten. Dieses logisch unausdrückbare Konkrete kann deshalb nur im gegebenen Moment und im vorliegenden Punkt sinnlich erlebt werden, das heißt aber, genau in dem Moment und an dem Punkt, an dem das ebenso unwiederholbare „Konkrete" dem Subjekt „des Erlebens", dem menschlichen Individuum, erschien.

Diese Tendenz, die sich aus dem mittelalterlichen Nominalismus herleitet, die Systeme von J. Locke, G. Berkeley, E. de Condillac und J. St. Mill durchzieht und sich heute in verschiedenen Schattierungen im Neopositivismus wiederfindet („methodologischer Solipsismus" R. Carnaps), führt letzten Endes unweigerlich zur Identifizierung des Konkreten mit dem individuellen „Erlebnis" und des Abstrakten mit der reinen „Denkform", das heißt mit der Bedeutung eines allgemeinen Terminus, „Zeichens" der Sprache, das natürlich rein konventionell ist, das heißt willkürlich und entsprechend einer diese Willkür regulierenden Übereinkunft festgelegt wird.

Die Schwäche dieser Konzeption besteht darin, daß sie gezwungen ist, die Existenz gewisser „abstrakter Objekte" („idealer Objekte"), das heißt empirisch „nichtverifizierbarer" Bedeutungen allgemeiner Termini der „modernen [215] Wissenschaftssprache", zuzulassen. Trotz aller Bemühungen gelingt es den Neopositivisten nicht, über diese „abstrakten Objekte" etwas Überzeugendes zu sagen. Das ist nicht verwunderlich, denn als Ausdruck des Allgemeinen in den empirischen Fakten kann man sie nicht rechtfertigen. Das „abstrakte Objekt" wird von ihnen als rein logische Konstruktion aufgefaßt. Zu diesen Konstruktionen gehören die wichtigsten Begriffe der modernen Naturwissenschaften, zum Beispiel das Elektron, das Atom und das Neutrino. Von einem solchen Standpunkt aus ist es unzulässig, zu behaupten, daß ein „konkretes Objekt" existiert, welches diesen Begriffen (Termini) entspricht – in der sinnlichen Erfahrung (in den Erlebnissen) des einzelnen Individuums kommen solche Objekte nicht vor. Das Individuum kann sie nur „denken", das heißt, es ist gezwungen, sie als rein verbales Phänomen aufzufassen.

Aber weil die moderne Wissenschaft gerade aus solchen „abstrakten" Objekten ihre Vorstellungen von der Wirklichkeit aufbaut, so erweist sich letzten Endes, daß das „Konkrete" (das heißt das einzelne sinnliche Erlebnis) nur die subjektive Erscheinungsform gewisser abstrakter Objekte ist. Mit anderen Worten, es erweist sich, daß das Allgemeine etwas Einfacheres und Beständigeres als jedes beliebige Einzelne ist. Der konsequent nominalistische Empirismus kehrt auf diese Weise zu Vorstellungen des „Realismus" zurück – zur Vorstellung eines gewissen Allgemeinen (Abstrakten), das den Status eines Objektes hat, welches in irgendeinem unpersönlichen Denken als logisch notwendige Form des Denkens überhaupt existiert.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

Marx hatte es niemals nötig, zu einem solch unsinnigen Begriff wie „abstraktes Objekt“ seine Zuflucht zu nehmen, denn er hatte konsequent materialistische Anschauungen von der wissenschaftlichen Widerspiegelung der Wirklichkeit. Diese ist erstens immer konkret (das heißt, sie ist eine gewisse „Einheit des Mannigfaltigen“, ein innerlich in die sich objektiv heraushebenden verschiedenen, streng voneinander abgegrenzten, abstrakten Momente Gegliedertes) und zweitens abstrakt in dem Sinne, daß diese herausgehobenen Momente in ihr nicht in eine ununterschiedene, amorphe „Vielfalt überhaupt“ ineinanderfließen. Das Objekt (der Gegenstand) der Wissenschaft, des wissenschaftlichen Denkens, ist nach Marx immer dialektische Einheit von Abstraktem und Konkretem, Einheit der Identität und des Unterschiedes aller ihrer Momente, Seiten, Existenzformen, Formen ihrer Selbstunterscheidung.

Die empiristisch-nominalistische Auffassung des Abstrakten und Konkreten scheitert unausweichlich an der Dialektik eines beliebigen wissenschaftlichen Begriffs. Ein solcher Angriffspunkt für die gesamte klassische bürgerliche politische Ökonomie war der Wertbegriff. In bezug auf die Denkverfahren, die Verfahren der Begriffsbildung hielt sich die klassische bürgerliche politische Ökonomie bewußt an die Erkenntnistheorie Lockes und insbesondere an seine Auffassung des Verhältnisses zwischen Abstraktem und Kon-[216]kretem. In der Formulierung des Wertbegriffs entsprechend den Kategorien der Lockeschen Erkenntnistheorie stieß das theoretische Denken auf eine offensichtlich mystische Situation, die zum „Realismus“ und der Hegelschen Auffassung vom Verhältnis des Allgemeinen zum Besonderen und Einzelnen (sinnlich Wahrnehmbaren) führt. Das Abstrakt-Allgemeine wird formierendes Prinzip, aktiver Anfang, der lediglich in den einzelnen sinnlich wahrnehmbaren Körpern „verkörpert ist“, um den Prozeß seines Selbstwachstums, seiner Selbstunterscheidung zu vollenden.

Wenn man unter dem Konkreten einen einzelnen sinnlich wahrnehmbaren Körper versteht, beginnt die wissenschaftlich verstandene Wirklichkeit zugunsten der idealistischen Anschauung von der Rolle und Funktion des Abstrakt-Allgemeinen in der Organisation und Lenkung der Bewegung der „konkreten“ Körper, der sinnlich wahrnehmbaren Einzelereignisse zu zeugen. Der Wert überhaupt, dieses „abstrakte“ Objekt, lenkt die Bewegung der Dinge und Menschen, bestimmt ihr Schicksal in all seinen Metamorphosen. Die Bedeutung der einzelnen Ware und des einzelnen Menschen entspricht dem Prozeß des Selbstwachstums und der Selbstunterscheidung des Wertes.

Marx gelang es, durch die Analyse dieser „mystischen“ Situation nicht nur die Ehre des Materialismus zu verteidigen, wozu der oberflächlich-empiristische Materialismus nicht in der Lage war, sondern auch zu zeigen, daß diese Situation zugunsten des Materialismus spricht, allerdings nur eines solchen Materialismus, der den „rationellen Kern“ der Hegelschen Auffassung vom Verhältnis des Abstrakten und des Konkreten anerkennt.

Der mystische Schleier um den Wertbegriff verschwindet erst, wenn man unter dem Konkreten nicht einzelne sinnlich wahrnehmbare „Werte“, einzelne Warenkörper versteht, sondern das System der Ware-Geld-Beziehungen zwischen den Menschen. Dieses System hat sich *historisch entwickelt und ist deshalb organisch in sich selbst gegliedert*, das heißt, es ist eine gewisse Gesamtheit gesellschaftlicher Produktionsverhältnisse – eine gegebene, historisch bestimmte „Einheit in der Vielfalt“ oder „Vielfalt in der Einheit“. Mit anderen Worten, das Mystische verschwindet nur unter der Bedingung, daß zum Ausgangspunkt der Untersuchung der Wirklichkeit nicht vereinzelte sinnlich wahrnehmbare „Individuen“ gemacht werden, sondern ein bestimmtes *Ganzes*, ein bestimmtes *System* von Erscheinungen. Nur dann ist der Materialismus in der Lage, sich sowohl mit dem „Realismus“ als auch mit der spezifischen „Hegelei“ auseinanderzusetzen und zu zeigen, daß der Wert mit allen seinen rätselhaften, mystischen Eigenschaften in Wirklichkeit nur die abstrakte Existenzform des konkreten Objekts, seine einseitige Erscheinungs- und Ausdrucksweise, ist und nicht umgekehrt.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

Ausgangspunkt dieser Logik ist das Konkrete. Es wird als vielfältig in sich selbst gegliedertes Ganzes aufgefaßt, das der Anschauung und Vorstellung gegeben ist. In seinen Konturen ist es mehr oder weniger exakt durch vor-[217]läufig ausgearbeitete Begriffe umrissen und nicht durch eine amorphe und in ihren Grenzen unbestimmte „Menge" einzelner Erscheinungen, Dinge, Menschen, Objekte, „atomarer Fakten" und ähnlicher empiristischer Surrogate des Konkreten, aus welchen man danach versucht, mit Hilfe eines Abstraktionsaktes gewisse gemeinsame, gleichartige „Merkmale" herauszusondern. Nicht die Menge und nicht die Vielfalt, sondern die *Einheit* der Vielfalt, das heißt das in allen seinen besonderen Erscheinungsformen einheitliche *Ganze*, erweist sich nach Marx als Objekt der Tätigkeit des Denkens. Und dieses Ganze muß in allen speziell theoretischen Operationen „als Voraussetzung stets der Vorstellung vorschweben"[3].

Aus diesem Grunde werden alle einzelnen („abstrakten") Bestimmungen, die durch Analyse herausgearbeitet werden, durchgängig als einseitige Bestimmungen des *konkreten Objekts* aufgefaßt, die dementsprechend die abstrakten Existenzformen dieses Objektes ausdrücken.

Wenn dem mystifizierenden Ausdruck „abstraktes Objekt" („abstrakter Gegenstand") dennoch ein gewisser Sinn zukommt, so nur der Sinn einer einseitig-verzerrten, angeblich selbständigen Existenzform des konkreten Objekts, einer gewissen Phase seiner Entwicklung.

Nur im Lichte dieser Logik verschwindet der Nebel um den Wert, dieses „abstrakte Objekt", das als spezifische, nur dem gegebenen System, dem gegebenen konkreten Objekt eigene Erscheinungsform aufgefaßt wird, als Form des Aufdeckens der allseitigen wechselseitigen Abhängigkeit aller ihrer Elemente (Dinge und Menschen), die dem beschränkt-empiristischen Blick als selbständig und voneinander unabhängig erscheinen.

Marx bemerkte, daß gerade diese allseitige und völlig konkrete Abhängigkeit zwischen anscheinend voneinander unabhängigen Elementen (und das Denken des Empiristen nimmt diese *scheinbare* Unabhängigkeit für eine *wirkliche*) im Bewußtsein des Empiristen als mystisch unverstandene und für ihn unerwartete Macht des Abstrakt-Allgemeinen über das Einzelne (das für ihn „Konkretes" ist) erscheint.

Schon in der „Deutschen Ideologie" wurde nachgewiesen, daß ausnahmslos alle „Abstrakta" nur in der Vorstellung, nur in der Einbildung als *selbständige* Objekte existieren. In der Realität hingegen existiert das Abstrakt-Allgemeine nur als Seite, nur als Moment, als Erscheinungsform der „gegenseitigen Abhängigkeit der Individuen"[4]. Und nur die Unfähigkeit, die realen Formen dieser Abhängigkeit begreifen zu können, führt zu der Vorstellung, als bestünde neben der empirischen Welt, die aus einzelnen sinnlich-wahrnehmbaren Individuen besteht, noch eine besondere, nur dem Verstande zugängliche Welt. Marx zeigte, daß die Annahme einer solchen, allein dem [218] Verstande zugänglichen Welt – der Welt der „abstrakten Objekte" – die unausweichliche Strafe für die Unvollständigkeit, die Verzerrung und Einseitigkeit (für die „Abstraktheit") der empiristischen Auffassung von der Wirklichkeit ist.

Empiristen wie J. Locke oder L. Wittgenstein, die ihren Anschauungen die falsche Vorstellung voneinander unabhängiger einzelner Dinge oder „atomarer Fakten" zugrunde legen, fixieren danach den empirisch ebenso offensichtlichen Fakt ihrer *Abhängigkeit voneinander* nicht in Gestalt von empirisch nachweisbaren Beziehungen zwischen ihnen innerhalb eines gewissen Ganzen, sondern als Abstrakta. Mit anderen Worten, in Gestalt eines Abstraktums, das in seinen einzelnen Erscheinungsformen „verkörpert ist", fixiert das Bewußtsein des Empiristen jenes gegenüber seinen Teilen entscheidende Ganze, von welchem er anfangs bewußt abstrahierte als von einem „Scheinobjekt", das angeblich von der veralteten „philosophischen

[3] Ebenda, S. 633.
[4] Marx/Engels: Werke, Bd. 3, S. 33.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

Metaphysik“ erdacht worden sei. In Wirklichkeit ist die allseitige Abhängigkeit der einzelnen nur scheinbar voneinander unabhängig existierenden Elemente des Ganzen die reale Situation, die die rationalistische Philosophie eines Spinoza, Leibniz, Fichte oder Hegel schon lange in ihren Kategorien ausgedrückt hatte. Diese Tradition steht der beschränkt-empiristischen Ansicht vom Denken, die vom „Individuum“ und vom „Individualbegriff“ ausgeht, entgegen.

Die Anerkennung der bestimmenden Rolle des Ganzen gegenüber seinen Teilen – ein Standpunkt, der vom Ganzen ausgeht und danach zum Verständnis der Teile *dieses* Ganzen vordringt – war auch stets der Boden, auf dem die Dialektik entstand. Die entgegengesetzte Anschauung hingegen, die von der Vorstellung ausgeht, daß anfangs selbständige, völlig voneinander unabhängige Individuen existieren, die danach lediglich zu bestimmten (in bezug auf ihre „innere Natur“ mehr oder weniger zufälligen) Komplexen vereinigt werden, wobei sie sich durch diese Vereinigung nicht verändern und dieselben bleiben wie vorher – diese Anschauung war und bleibt ein unfruchtbarer Boden für die Dialektik. Hier gedeiht die Auffassung, daß neben der Vielzahl der „Individuen“ noch eine besondere Vielzahl der „Modelle“, „abstrakten Objekte“, existiere, die verschiedene „Komplexe“ von „Individuen“ und „Individualbegriffen“ bilden – die „Sphäre des Mystischen“, wie sie von L. Wittgenstein offen genannt wurde. Der Empirist fixiert die Abhängigkeit der Teile vom Ganzen letzten Endes immer in mystischer Form, denn die Bestimmungen des Ganzen können prinzipiell nicht gewonnen werden (und das bezeugt sogar die formale Logik), indem die „allgemeinen Merkmale“ fixiert werden, über die jeder einzeln betrachtete Teil dieses Ganzen, jeder seiner Bestandteile verfügt. Das ist genauso unmöglich, als wollte man eine Vorstellung von der Form eines Hauses aus den Merkmalen erhalten, über die jeder einzelne Ziegelstein verfügt. [219]

2. Das Abstrakte als Abstrakt-Allgemeines. Die Definition des konkreten Ganzen

Marx zeigt, daß im Wert (Abstraktum) der in Wirklichkeit gesellschaftliche, das heißt konkret-historische Charakter der Arbeit erscheint.

Die Illusion, daß die einzelnen – „konkreten“ – Erscheinungen verschiedene Weisen der Verkörperung eines gewissen Abstraktums, eines gewissen Abstrakt-Allgemeinen seien, entsteht unter ganz bestimmten Bedingungen. Wenn wir es mit der gegenseitigen Abhängigkeit von Teilen innerhalb eines leicht überschaubaren Ganzen zu tun haben, zum Beispiel eines Uhrwerks oder eines kleinen Kollektivs arbeitender Menschen, die ihre Verpflichtungen in einer konkreten Arbeit untereinander aufteilen, gibt es keinen Boden für derartige Illusionen. Bei diesen Beispielen ist eindeutig, daß die einzelnen Details voneinander abhängen, und indem wir stufenweise die Gesamtheit der Abhängigkeiten zwischen den verschiedenen („konkreten“) Teilen verfolgen, erfassen wir auch das Ganze. Für irgendein besonderes abstraktes Objekt bleibt hier kein Platz. Wenn von Produktion innerhalb einer Gemeinschaft die Rede ist, das heißt von der Arbeit von Menschen, die ein unmittelbar beobachtbares Kollektiv bilden, ist es klar, daß die einzelnen Elemente dieses Ganzen *voneinander* abhängen, daß zwischen ihnen *ein und dieselbe Arbeit*, ein und dieselbe konkret-bestimmte Sache aufgeteilt ist. Hier erscheint „die einzelne Arbeit ... unmittelbar als Funktion eines Gliedes des Gesellschaftsorganismus“[5]. Mit anderen Worten, die *konkret-allgemeine* Sache wird durch *konkret-einzelne* Menschen verwirklicht, und es existiert hier keinerlei Mystik des Abstrakt-Allgemeinen.

Eine vollständige Änderung tritt ein, wenn konkrete Menschen oder Dinge zu einem gewissen Ganzen vereinigt sind, die nicht unmittelbar voneinander abhängen, die völlig selbständig sind, „für sich selbst“, „atomisiert“ leben, wie das in der Warenproduktion der Fall ist. Das objektiv Reale, das heißt das konkret-allgemeine, ganzheitliche Gebilde (das organische Ganze), ist hier nur Resultat der Wechselwirkung der anfangs voneinander unabhängigen Teil-

[5] Karl Marx: Zur Kritik der Politischen Ökonomie. In: Marx/Engels, Werke, Bd. 13, S. 21.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

chen. Die reale wechselseitige Abhängigkeit erscheint in der entsprechenden Form eines gewissen Abstraktums, das diesen Teilen die Art und Weise ihrer Vereinigung zu einem Ganzen von außen her diktiert, weil in jedem dieser Teilchen die Bestimmtheit, welche sie von Anfang an zu Teilchen *eben dieses, des gegebenen*, konkreten Ganzen machte, nicht berücksichtigt wurde. Eben von dieser *konkreten Bestimmtheit* wurde im Anfangsstadium der Analyse abstrahiert.

[220] Mit anderen Worten, bei der Betrachtung jedes einzelnen Details wurden diejenigen seiner Besonderheiten bewußt weggelassen, die von Anfang an seine Rolle, Funktion bestimmten. Jedes Detail wurde abstrakt definiert. Die Abstraktion beseitigte aus ihm die Hauptsache, das Wesentliche, was es zum Detail ebendieses konkreten Ganzen macht, diese seine konkrete Bestimmtheit, durch die es mit dem konkreten Ganzen zusammenhängt. Und ebendiese anfangs weggelassene Bestimmtheit erscheint danach in Gestalt des von außen hinzukommenden Abstraktums.

Ebenso verhält es sich beim Begriff des Wertes. „Die Arbeit, die sich im Tauschwert darstellt, ist vorausgesetzt als Arbeit des vereinzelten Einzelnen“[6], das heißt, die Voraussetzung entspricht nicht der Wirklichkeit. Denn die Arbeit ist von Anfang an *gesellschaftliche* Arbeit, die ungleich zwischen den verschiedenen Produzenten verteilt ist. Diese verschiedenen Produzenten erscheinen einander ursprünglich als besondere. In Wirklichkeit ist diejenige Art und Weise der Arbeit, mit welcher sich jeder von ihnen beschäftigt, ihnen durch ein spontan entstandenes (und deshalb für sie unverständliches) Ganzes, durch die konkret-allgemeine Aufgliederung der gemeinsamen Arbeit auf eine Reihe gesonderter und besonderer Operationen, aufgetragen worden. Ist der Ausgangspunkt der Betrachtung eine Fiktion, die Vorstellung von der ursprünglichen Unabhängigkeit der Details voneinander, so erscheint die reale Abhängigkeit, die von Anfang an in ihnen verkörpert ist, aber bewußt ignoriert wurde, ebenfalls als Fiktion, als besonderes Abstraktum.

Daher kommt es auch, daß die allseitige Abhängigkeit der Individuen voneinander durch ihr eigenes Gegenteil, durch die Selbständigkeit der besonderen, isolierten und überhaupt nicht aufeinander „eingeschliffenen“ Akte der Arbeit realisiert wird. Das drückt sich auch dadurch aus, „daß Privatarbeit zur Form ihres Gegenteils wird, zu Arbeit in unmittelbar gesellschaftlicher Form“[7], oder, mit anderen Worten, dadurch, „daß konkrete Arbeit zur Erscheinungsform ihres Gegenteils, abstrakt menschlicher Arbeit wird“[8]. Hier wird die wirkliche Sachlage ausgedrückt, nämlich die reale allseitige Abhängigkeit aller Individuen voneinander, das heißt, der gesellschaftliche Charakter der Arbeit eines jeden von ihnen. Die konkret-allgemeine Wechselwirkung der „Details“ erscheint in Gestalt des Abstrakt-Allgemeinen, in der mystischen Gestalt des abstrakten Objekts, des Wertes. Auf diese Weise wird alles ins Gegenteil verkehrt und auf den Kopf gestellt. In Wirklichkeit hat das, was traditionell konkrete Arbeit genannt wird, schon längst aufgehört, „konkret“ zu sein. Hineingestellt in das historisch entstandene System von Beziehun-[221]gen, wie sie für den riesigen Mechanismus der kapitalistischen Produktionsweise charakteristisch sind, beginnt das konkrete Individuum innerhalb dieser genau in der Rolle zu funktionieren, die ihm vorgegeben ist. Seine Tätigkeit wird im wahrsten Sinne des Wortes abstrakt, einseitig verzerrt und schematisch.

Und weil die Tätigkeit der abstrakten Individuen zur *real-abstrakten Tätig*keit geworden ist, ist sie auch unauflöslich mit der anderen ebenso abstrakten Tätigkeit verbunden. Gefangen im Netz der gegenständlichen Abhängigkeit, verstrickt sich dieses abstrakte Individuum unausweichlich in einem Netz von Illusionen in bezug auf sein eigenes Dasein. Marx schreibt:

[6] Ebenda.
[7] Karl Marx: Das Kapital. Erster Band. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 23, S. 73.
[8] Ebenda.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

„Diese *sachlichen* Abhängigkeitsverhältnisse im Gegensatz zu den *persönlichen* erscheinen auch so (das sachliche Abhängigkeitsverhältnis ist nichts als die den scheinbar unabhängigen Individuen selbständig gegenübertretenden gesellschaftlichen Beziehungen, das heißt ihre ihnen selbst gegenüber verselbständigten wechselseitigen Produktionsbeziehungen), daß die Individuen nun von *Abstraktionen* beherrscht werden, während sie früher voneinander abhingen.“[9]

Die Individuen, die diesen gegenständlichen Abhängigkeiten unterliegen, die sie nicht sehen, nicht verstehen, nicht erkennen, fahren fort, einander als „konkrete“ Individuen zu erscheinen, obwohl der sie in seinen Verlauf einbeziehende Prozeß einen jeden von ihnen schon längst in ein äußerst abstraktes Individuum verwandelt hat, in den Ausführenden besonderer und vereinzelter Operationen – in einen Weber, einen Schneider, einen Dreher oder einen Maler „abstrakter Gemälde“. Alle übrigen „konkreten“ Eigenschaften des Individuums, außer den rein beruflichen, werden vom Standpunkt des gesamten Prozesses völlig nebensächlich und bedeutungslos und verkümmern infolge Nichtgebrauch. (Damit hängt auch jenes äußerst berühmte Phänomen der Entfremdung zusammen, das zur Entpersönlichung des Individuums führt, zum Verlust der Persönlichkeitsbeziehung des Individuums sowohl zu anderen Individuen als auch zur Welt insgesamt, zur Verwandlung des Individuums in eine unpersönliche, völlig standardisierte Figur, in ein Schema, ein abstraktes Abbild.)

Und wenn es einem solchen (scheinbar konkreten, aber in Wirklichkeit auf ein abstrakteinseitiges und schematisiertes Abbild reduziertes) Individuum so scheint, als herrschten über sein Schicksal irgendwelche unpersönliche Abstraktionen, die es gleich einem Sklaven oder einer Marionette regierten, so verhält es sich in Wirklichkeit so, daß es an die anderen Individuen gerade *seine eigene Abstraktheit*, der Schematismus seiner eigenen Lebenstätigkeit bindet, der der Ergänzung durch den gleicherweise abstrakten Schematismus der Tätigkeit des anderen Individuums bedarf.

[222] Die konkret-allgemeine Abhängigkeit, die diese Individuen zu einem einheitlichen Ganzen verbindet, realisiert sich als Notwendigkeit, das eine *abstrakte* Individuum durch ein anderes gleichermaßen (aber auf andere Weise) *abstraktes* Individuum zu ergänzen. Nur die Gesamtheit der abstrakten Individuen bildet die hier einzig reale *Konkretheit* der menschlichen Existenz. Das Individuum ist hier und in Wirklichkeit Sklave der Abstraktion, aber keines mystischen, außerhalb von ihm wirkenden Abstraktums, sondern seiner eigenen Abstraktheit, das heißt der Vereinzelung und schematischen Verzerrtheit seiner eigenen Lebenstätigkeit, seiner Arbeit.

In einer detaillierten Analyse dieser objektiven Dialektik der Verwandlung der „konkreten Arbeit“ (und des Individuums, das sie ausführt) in „abstrakte Arbeit“ (in ein Individuum, das dieser Form der Arbeit entspricht) wurde auch das Mystische des Wertes aufgelöst, dieses Abstraktums, das angeblich im sinnlich-konkreten Körper des Dings und des Menschen verkörpert ist.

Für diejenigen, denen die dialektische Logik fremd ist, ist das Abstrakte ein Synonym für das Denkbare, ein Synonym für den Begriff. Hierin kann die Ansicht wurzeln, als herrschten über die Welt (mindestens über die gesellschaftliche Welt) Begriffe, Ideen, Gedanken. Deshalb erweist sich der Empirist, der auf die „Hegelei“ in der Logik schimpft, letzten Endes als Sklave der fundamentalsten Irrtümer des Idealismus in dem Moment, wenn er es mit der Abhängigkeit der Teile innerhalb eines gewissen organischen Ganzen zu tun hat, mit der Tatsache, daß dieses Ganze in bezug auf seine Teile bestimmend ist. „Abstrakta“, „abstrakte Objekte“, „Entelechien“ und der übrige mystische Unsinn sind das unausweichliche Ende für die

[9] Karl Marx: Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie, Berlin 1974, S. 81/82. [MEW. Bd. 42, S. 97]

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

Logik des Empirismus. Denn die abstrakt-allgemeinen Bestimmungen des Ganzen können nicht gewonnen werden, wenn sie als abstrakte Bestimmungen jedes einzelnen Elements dieses Ganzen betrachtet werden, als Abstraktionen, in denen die ausnahmslos allen Elementen gemeinsamen Eigenschaften und Merkmale zusammengefaßt sind. Sie treten im Gegenteil eher durch die Unterschiede (und Gegensätze) der einzelnen Fakten, nicht aber durch das ihnen Gemeinsame hervor.

Deshalb gerät der Versuch, eine beliebige abstrakt-allgemeine Definition eines gewissen konkreten Systems einzelner Fakten (Erscheinungen, Dinge, Menschen – Individuen überhaupt) als allen Individuen (das heißt jedem von ihnen) abstrakt-allgemeine Definition zu „rechtfertigen", jedesmal in eine Sackgasse. In dieser Gestalt werden diese Definitionen einfach nicht „verifiziert", sondern, im Gegenteil, überzeugend widerlegt. Aber da es ohne solche abstrakt-allgemeinen Definitionen unmöglich ist, überhaupt irgendein theoretisches Schema für das Begreifen der konkreten Fakten aufzustellen, ist auch der engherzigste Empirist gezwungen, zu ihnen Zuflucht zu nehmen. Er nimmt sie widerstrebend an und bezeichnet sie als „Fiktionen, obgleich notwendig". (So „rechtfertigte" der Kantianer C. Schmidt den Begriff des [223] Wertes, und so werden Begriffe wie Elektron, Quant und andere durch die heutigen Anhänger der empiristischen Logik, durch die Neopositivisten „gerechtfertigt".)

Marx und Engels betonten in der Polemik mit derartigen Theoretikern ständig, daß der Wert kein „abstraktes Objekt" ist, das gesondert von den „empirisch-sichtbaren Fakten" existiert, sondern eine abstrakte Bestimmtheit des konkreten Objekts (das heißt der Gesamtheit der Produktionsverhältnisse zwischen den Menschen, die durch Dinge vermittelt sind). Der Wert (die abstrakt-allgemeine Bestimmung des konkreten Ganzen) zeigt sich in jedem einzelnen „Beispiel" des Wertes auf dialektische Weise – durch Unterschiede, die bis zu Gegensätzen und dem direkten Widerspruch zwischen einzelnen „Fällen" führen. Der Wert stellt sich in den verschiedenen einzelnen Waren nicht auf gleiche Weise dar, nicht durch das gleiche „Merkmal" oder eine „Gesamtheit gleichartiger Merkmale". In der einen Ware ist ein abstraktes Moment fixiert, in einer anderen ein anderes, das ihm direkt entgegengesetzt ist. Eine Ware befindet sich in der „relativen Wertform", die andere in der „Äquivalentform". Die Analyse der Widersprüche der Wertform, die empirisch in einander entgegengesetzten (logisch einander ausschließenden) Gestalten auftritt, zuerst als Spaltung der Warenwelt in Waren und Geld und danach in Kapital und Arbeitskraft usw., offenbart den ganzen Sinn der Marxschen Untersuchung.

Hätte Marx versucht, die Wertformen nur auf dem Wege zu analysieren, indem er die gleichen (identischen) „Merkmale" aufgezeigt hätte, über die sowohl die Ware „Leinwand" als auch die Ware „Rock", als auch die Ware „Arbeitskraft", als auch die Ware „Fabrik", als auch die Ware „Gold", als auch die Ware „Boden" gleichermaßen verfügen, so hätte er außer der Formulierung von Nominaldefinitionen des Terminus „Wert" nichts erreicht. Seine Analyse bliebe auf dem Stadium einer Bedeutungsanalyse des umgangssprachlichen Wortes und hätte nur die Grenzen der Anwendbarkeit des Terminus aufzeigen können, das heißt, er hätte nur die landläufige Vorstellung von Wert „explizieren" können. Aber es ging ja nicht um die Explikation des impliziten Inhalts des Terminus, sondern um die Analyse des *Begriffs* Wert.

Der wahre Verlauf einer Abstraktion ist völlig anders. Es geht nicht um das unfruchtbare und endlose Vergleichen des Goldes mit der Leinwand und dieser beiden mit der Arbeitskraft, mit dem Ziel, das Abstrakt-Allgemeine zwischen ihnen aufzufinden, sondern um die Analyse der gegensätzlichen Erscheinungsformen des Wertes in den aufeinanderfolgenden Entwicklungsphasen der Verhältnisse zwischen den verschiedenen Waren, den „Warenwerten", angefangen von dem einfachen (einzelnen) Verhältnis „Leinwand – Rock" bis hin zu den entwickelten Formen, in denen eine Ware durch andere und in anderen, ihr direkt entgegengesetzten dargestellt ist.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

Schon in der ersten Phase der Evolution der Wertformen deckt Marx die [224] Dialektik von Abstraktem und Konkretem auf, das heißt die Situation, in der die „konkrete", die vereinzelte und gesonderte Gestalt der Arbeit *Vertreter* der „abstrakten Arbeit", der *Arbeit überhaupt*, ist. Es erweist sich, daß die „abstrakte Arbeit" durch eine besondere Art der Arbeit dargestellt ist, zum Beispiel durch die Arbeit des Schneiders, die in seinem Erzeugnis, dem Rock, realisiert wird. Die Abstraktheit tritt hier als Synonym der Besonderheit und sogar der Einzelheit auf.

Die Sache verändert sich auch nicht grundlegend, wenn das Gold beginnt, diese Rolle zu spielen, also in der Arbeit des Goldsuchers. In diesem Falle tritt eine völlig „konkrete" Art der Arbeit mit all ihren gegenstandsbedingten Besonderheiten als Arbeit überhaupt, als *abstrakte* Arbeit auf, ohne daß sie dabei ein einziges Merkmal ihrer Gegenständlichkeit, ihrer Besonderheit verlöre. Das Gold erweist sich letzten Endes als allmächtiger Repräsentant des Abstraktums, des „abstrakten Objekts". Es beginnt, es zu *repräsentieren* eben durch seine besondere konkret-natürliche Gegenständlichkeit, und das durch das Gold repräsentierte Abstraktum (Abstrakt-Allgemeine) wird mit seiner sinnlich wahrnehmbaren, „konkreten" Gestalt identifiziert. Das Gold wird zum Spiegel der *Werte* jeder anderen Ware. Das Wesen besteht aber darin, daß es ebenfalls lediglich ein Sonderfall vergegenständlichter Arbeit ist, die ein besonderes (abstraktes) Produkt schafft. Deshalb „ist Gold *das materielle Dasein des abstrakten Reichtums*"[10] – Reichtum überhaupt, abstrakter Reichtum als solcher, in reiner Form.

Diese Zurückführung – und das ist hier die Hauptsache – einer beliebigen „konkreten" Art der Arbeit und ihres Produktes auf die „abstrakte Arbeit" ging nicht im theoretisierenden Kopf vor sich, sondern in der Realität des ökonomischen Prozesses: „Diese Reduktion erscheint als eine Abstraktion, aber es ist eine Abstraktion, die in dem gesellschaftlichen Produktionsprozeß täglich vollzogen wird", und ist deshalb „keine größere Abstraktion, aber zugleich keine minder reelle als die aller organischen Körper in Luft".[11]

Der Vergleich jedes „konkreten" Produktes mit dem Gold, diesem „abstrakten Abbild", dieser „materialisierten Abstraktion", offenbart das Geheimnis, das dem empiristischen Verstand verborgen bleibt. Hier wird deutlich, daß jede „konkrete" Art der Arbeit in Wirklichkeit schon längst in abstrakte Arbeit verwandelt ist und daß ihr Wesen nicht darin besteht, daß sie Leinwand, Rock oder Bücher schafft, sondern darin, daß sie das Abstraktum Wert produziert. In dieser Hinsicht produziert jede einzelne Arbeit diese *Abstrakta*, und sie ist als solche *selbst abstrakt*, im exaktesten, direkten und strengen Sinne dieses logischen Begriffes. Das Konkrete hingegen (das kon-[225]krete Produkt) wird nur durch die vielfach gegliederte Gesamtarbeit der Menschen geschaffen, nur durch die Gesamtheit der unzähligen Menge von einzelnen, abstrakten Arbeiten, die durch die spontanen Kräfte der Marktbeziehungen zu einer gemeinsamen Sache vereinigt werden.

Das Rätsel des Wertes, das für die empiristische Logik unlösbar war, löst sich auf diese Weise einfach und bar jeder Mystik. Jede einzelne Art der Arbeit ist entsprechend der Auffassung von Marx nicht „sinnlich-konkrete Verkörperung des Abstraktums", dieses außerhalb ihrer schwebenden Phantoms. Sie selbst ist ungeachtet all ihrer sinnlich-gegenständlichen „Konkretheit" unselbständig, schematisch, entpersönlicht, das heißt reduziert auf eine unkomplizierte, mechanisch sich wiederholende, angelernte Bewegung. Sie erfordert deshalb weder Verstand noch eine entwickelte Individualität, sondern lediglich die sklavische Hörigkeit gegenüber der Forderung des abstrakten Standards, des Schemas. Und diese ihre eigene Abstraktheit spiegelt sich im Gold. Im Gold findet jede beliebige Arbeit das reife Abbild ihres eigenen Wesens, und zwar deshalb, weil gerade das Gold ein so besonderes, fragmentarisches

[10] Karl Marx: Zur Kritik der Politischen Ökonomie. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 13, S. 102.
[11] Ebenda, S. 18.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

Produkt ist, das für sich selbst absolut keine Bedeutung hat und die Bedeutung des „allgemeinen Abbildes des Reichtums“ *nur durch sein Verhältnis zu den unzähligen Gegenständen der Warenwelt* erwirbt. Das Gold ist ein typisches Produkt einer Arbeit, die die Wirklichkeit äußerst einseitig aneignet, die aus ihr lediglich ein einziges chemisches Element absondert und es von allen übrigen „abstrahiert“, um es „in reiner Form“ zu besitzen.

Das Gold in seiner Rolle des allgemeinen Äquivalents ist das beste Beispiel für einen „abstrakten Gegenstand“: Es ist im Vergleich zum übrigen Reichtum der gegenständlichen Welt besonders arm, verzerrt, armselig; es ist ein eng bestimmter und von allem übrigen „gereinigter“ realer Gegenstand. Aber es ist keine besondere (dem Verstande zugänglich im Gegensatz zum sinnlich Wahrnehmbaren) ideal-körperlose, unsichtbare und ungreifbare „logische Konstruktion“, ein „Modellobjekt“ und was dergleichen Ungereimtheiten mehr sind, die von den Empiristen erdacht wurden, welche mit ihrer Auffassung des Abstrakten und Konkreten, des Allgemeinen und Besonderen, des Ganzen und des Teils in die Sackgasse geraten sind. Ein konkreter Gegenstand ist ein vielfach in sich gegliedertes, bestimmungsreiches, historisch entstandenes ganzheitliches Objekt, das nicht einem einzelnen isolierten Atom, sondern eher einem lebendigen Organismus, einer sozialökonomischen Formation oder ähnlichen Gebilden ähnelt. Es ist kein einzelnes, sinnlich erlebbares Ding, Ereignis, Faktum oder ein Mensch, und erst recht kein „Erlebnis“ eines einzelnen Individuums. Das ist auch der Grund dafür, weshalb Marx den Begriff des organischen Ganzen, des Organismus (oder der Totalität) so häufig als Synonym für das Konkrete verwendet. [226]

3. Das Marxsche Verfahren des Aufsteigens vom Abstrakten zum Konkreten

Wenn man von einer solchen Auffassung des Abstrakten und Konkreten ausgeht, so versteht es sich von selbst, daß das Verfahren des Aufsteigens vom Abstrakten zum Konkreten (und auf keinen Fall der umgekehrte Weg) sich nicht nur als in wissenschaftlicher Hinsicht richtig erweist, sondern überhaupt das „einzig mögliche“[12] Verfahren des wissenschaftlichen Denkens ist. Und das schon deshalb, weil der Marxismus das Einfache nicht aus dem Komplizierten ableitet, sondern das Komplizierte aus den es bildenden einfachen Momenten. Deshalb entspricht nur die Form des Aufsteigens vom Abstrakten zum Konkreten der dialektischen Auffassung der Wirklichkeit als einer objektiven, vielfältig in sich gegliederten Konkretheit, die sich historisch entwickelt.

Auf andere Weise wäre es unmöglich, das historisch aufgefaßte Ganze, das heißt den konkreten Gegenstand der Untersuchung, in der Bewegung der Begriffe zu reproduzieren, logisch zu rekonstruieren. Dieses Verfahren ist das einzig adäquate Analogon zum Prozeß der historisch gesetzmäßigen Herausbildung eines beliebigen Konkreten, zum Prozeß seiner Selbstentwicklung, seiner Selbstunterscheidung, der sich durch die Entfaltung der immanenten Widersprüche vollzieht, welche anfangs natürlich unentwickelt, verdeckt und deshalb für den Blick des Empiristen unbemerkbar, ununterscheidbar sind.

Im Verfahren des Aufsteigens vom Abstrakten zum Konkreten finden auch solche „Gegensätze“ wie Analyse und Synthese, Induktion und Deduktion ihre dialektische Einheit (die bis zur Identität geführt wird) – das heißt die Methoden, welche die empiristische Logik in ihrer abstrakten Gegensätzlichkeit gegeneinander fixierte und danach in leblose und nutzlose Schemata verwandelte.

Im wissenschaftlichen Denken ist es nicht etwa so, daß zuerst die Analyse (und die Induktion) realisiert würden, und erst danach das Stadium der Synthese und der Deduktion begänne, das Stadium des Aufbaus der „deduktiven Theorie“ auf der Basis „induktiver Verallgemeinerungen“. Solche Auffassung spiegelt nur den historisch-empirischen Schein wider, der auf

[12] Siehe Karl Marx: Einleitung zur Kritik der Politischen Ökonomie. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 13, S. 633.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

der Oberfläche des Erkenntnisprozesses sichtbar ist, und erhält höchstens eine psychologische Rechtfertigung.

Eine etwas tiefer gehende Analyse desselben Prozesses, die bis zu seiner logischen Struktur geführt wird, erweist, daß immer und überall die ein-[227]fachste induktive Verallgemeinerung mehr oder weniger deutliche Vorstellungen voraussetzt, auf deren Grundlage aus der unendlichen Menge empirisch gegebener Fakten dieser oder jener beschränkte Kreis (Klasse, bestimmte Menge) herausgehoben wird, von dem danach eine abstrakte Kopie angefertigt wird, eine gewisse allgemeine Definition abstrahiert wird.

Es ist überhaupt unmöglich, irgendeine Verallgemeinerung zu vollziehen, ohne daß vorher ein gewisser deutlich bestimmter und beschränkter Kreis einzelner Fakten herausgesondert worden wäre. Dieser Kreis wird jedoch auf der Basis einer gewissen abstrakt-allgemeinen Vorstellung eingegrenzt, die nur noch nicht „expliziert" ist, das heißt, nicht klar in deutlichen Termini ausgedrückt ist, aber unbedingt „implizit", das heißt verborgen, als „Unterbewußtes", als „intuitiv Offensichtliches" usw., vorhanden sein muß.

Deshalb ist die Bewegung, die dem Empiristen als Bewegung der empirischen Fakten zu ihrer abstrakten Verallgemeinerung erscheint, in Wirklichkeit die Bewegung einer noch nicht exakt explizierten abstrakt-allgemeinen Vorstellung von den Fakten zu einer terminologisch ausformulierten (aber genau wie früher abstrakten) Vorstellung. Beim Abstrakten beginnt dieser Prozeß, mit dem Abstrakten endet er auch. Er beginnt mit dem „wissenschaftlich nicht explizierten" und führt zum „explizierten" Ausdruck der ursprünglichen, das heißt intuitiv angenommenen, un- und vorwissenschaftlichen Vorstellung, die nach dieser Operation genauso *abstrakt* wie früher bleibt.

Die Geschichte jeder Wissenschaft kann diesen Umstand so deutlich demonstrieren, daß ihn hinterher jeder, auch der beschränkteste Empirist, Verfechter der induktiven Methode, bemerkt. Deshalb hat es auch der Empirist post factum mit dem für ihn unangenehmen Umstand zu tun, daß jeder einzelnen induktiven Verallgemeinerung im Bewußtsein immer eine gewisse „apriorische Festlegung" vorausgeht, das heißt, eine gewisse abstrakt-verschwommene Vorstellung, ein gewisses Kriterium für die Auswahl der einzelnen Fakten, aus denen danach mittels der Abstraktion die „allgemeinen Merkmale" herausgesondert werden, die der „allgemeine Begriff" fixiert (der nichts anderes ist als der Terminus für die ursprüngliche intuitive Vorstellung).

Es versteht sich von selbst, daß sich der Empirist zu dieser ursprünglichen abstrakt-allgemeinen Vorstellung, welche noch nicht in klaren Termini fixiert ist, völlig unkritisch verhalten muß. Denn die Logik des Empirismus ist (als Wissenschaft von den Zeichen, von den „Zeichensystemen" und ähnlichen Dingen) zur Analyse der Wirklichkeit nur insoweit fähig, als diese Wirklichkeit bereits ihren Ausdruck in der Sprache gefunden hat. Zur Wirklichkeit, wie sie für sich selbst ist, das heißt vor und außerhalb ihres sprachlichen Ausdrucks, findet diese Logik keinen Zugang. Dieser Bereich gehört angeblich schon in die Kompetenz der „Intuition", „Intention", des „pragmatischen [228] Interesses", der „moralischen Festlegungen" und ähnlicher irrationaler Verfahren, sich die Bewegung der Dinge anzueignen.

Letzten Endes erweist sich das „Rationale" hier nur als sprachliche Formulierung der ursprünglich irrational-mystischen, in ihrer Entstehung unbekannten Sphäre des Bewußtseins. Deshalb ist die Bewegung, welche den Empiristen anfangs als Fortgehen vom sinnlich Gegebenen zum Abstrakten (zum „Verstandesmäßigen") erscheint, ein endloses Fortschreiten vom Abstrakten zum ebenso Abstrakten, ein Kreislauf in der Sphäre der Abstraktionen. Die sinnlichen Daten sind dabei ein völlig äußerer Anlaß für die rein formalen Operationen der „Expli-

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

kation“, der „Verifikation“, des „Modellierens“ und ähnlicher, die am Abstrakten als solchem vollzogen werden.

Die in sich völlig unbestimmte, amorphe und unbegrenzte (sowohl quantitativ als auch qualitativ) Menge der „konkreten Daten“ spielt hier deshalb lediglich die Rolle des passiven Materials, aus dem das formale Schema der „Wissenschaftssprache“ diese oder jene abstrakten Gebilde und Konstruktionen zuschneidet. Danach beginnt man, aus diesen Abstrakta („empirisch verifizierten Termini“) rein deduktiv die hierarchisch organisierten und widerspruchsfreien Systeme von Termini, Pyramiden von „Begriffen“ aufzuführen, Abstraktionen auf Abstraktionen zu häufen.

Auf diese Weise bricht das Schema zuerst Induktion und danach Deduktion, wie es für die Gnoseologie des Empirismus charakteristisch ist, schon im Verlaufe der Evolution des Empirismus selbst zusammen.

Es läßt sich natürlich nicht leugnen, daß der Prozeß des Ausarbeitens von abstrakt-allgemeinen Vorstellungen durch Heraussonderung dessen, was den einzelnen Dingen und Fakten gemeinsam ist, dem wissenschaftlichen Denken historisch vorausgeht und in diesem Sinne Voraussetzung für das Verfahren des Aufsteigens vom Abstrakten zum Konkreten ist. Aber diese Voraussetzung reift schon lange vor der Wissenschaft überhaupt heran. Natürlich entstand die Sprache eher als die Wissenschaft. Die Wissenschaft verfügt bei ihrer Herausbildung schon über eine riesige Anzahl erarbeiteter allgemeiner und allgemeinverständlicher Termini, von denen jeder eine mehr oder weniger deutlich herausgebildete abstrakte Vorstellung bezeichnet.

Die Wissenschaft als solche beginnt sofort mit der kritischen Überprüfung dieser abstrakten Vorstellungen, mit ihrer methodischen Systematisierung, Klassifikation usw., das heißt, ihre Aufgabe wird von Anfang an die Herausarbeitung von *Begriffen*. Der Begriff (was die rationalistische Philosophie sowohl in ihrer materialistischen als auch in ihrer idealistischen Gestalt stets gut begriffen hat) ist etwas mehr als nur das Abstrakt-Allgemeine, das in einem Terminus fixiert wird, mehr als die Bedeutung eines allgemeinen Terminus.

Deshalb hat schon Hegel die wichtigste These der dialektischen Logik deutlich formuliert: daß die abstrakte Allgemeinheit (abstrakte Gleichartig-[229]keit, Identität) nur die Form der allgemeinen Vorstellung, auf keinen Fall aber schon Form des Begriffs ist. Die Form des Begriffs nannte Hegel *konkrete* Allgemeinheit, eine gewisse logisch ausgedrückte Einheit vieler abstrakter Bestimmungen. Marx interpretierte diese Anschauung materialistisch und stellte fest, daß nur das Aufsteigen vom Abstrakten zum Konkreten das für das wissenschaftlich-theoretische Denken spezifische Verfahren der Verarbeitung des Anschauungs- und Vorstellungsmaterials zu Begriffen ist.

Das Verfahren des Aufsteigens vom Abstrakten zum Konkreten erlaubt es, von der unkritisch-empirischen Beschreibung der Erscheinungen, wie sie der Anschauung gegeben sind, zu ihrem kritisch-theoretischen Verständnis, zum Begriff, überzugehen. Logisch drückt sich dieser Übergang aus als Übergang von der *abstrakten Allgemeinheit der Vorstellung zur konkreten Allgemeinheit* (das heißt zur Einheit der Bestimmungen) *des Begriffs*. Beispielsweise können weder Marx noch Ricardo oder Smith darauf Anspruch erheben, zuerst erkannt zu haben, daß man eine beliebige Ware auf dem Markt in zweifacher Hinsicht betrachten kann: einerseits als Gebrauchswert, andererseits als Tauschwert. Jeder Bauer, geschweige denn Ricardo oder Smith, wußte, daß man Brot essen, aber auch vertauschen, verkaufen kann. Aber in welchem Verhältnis zueinander befinden sich diese beiden gleicherweise abstrakten Gestalten der Ware? Das vorwissenschaftliche Bewußtsein interessierte sich dafür im allgemeinen nicht. Im Gegensatz dazu waren schon die ersten Schritte der wissenschaftlichen

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

Analyse der Ware in der sich herausbildenden politischen Ökonomie auf die Klärung des Zusammenhangs gerichtet, der zwischen den verschiedenen, gleicherweise abstrakten Seiten, Aspekten, Bedeutungen der Begriffe „Ware“, „Wert“ überhaupt besteht.

Die einfache, formale „Einheit“, die durch das Urteil ausgedrückt wird: die Ware ist einerseits Tauschwert, andererseits Gebrauchswert – führt uns noch keinen Millimeter über die Grenzen der üblichen abstrakten Vorstellungen hinaus. Die Formel „einerseits – andererseits“ ist überhaupt noch keine Formel des Denkens in Begriffen. Hier sind bestenfalls zwei dem Wesen nach nicht miteinander verbundene, allgemeine Vorstellungen in einen formalen, grammatischen Zusammenhang gestellt.

Das theoretische Verständnis (der Begriff) des Wertes besteht darin, daß der Gebrauchswert eines Dinges, das auf dem Markt als Ware auftritt, nichts anderes ist als die Ausdrucksform seines Tauschwertes, oder genauer, einfach seines Wertes. Darin besteht auch der Übergang vom Abstrakten, das heißt von zwei gleicherweise abstrakten Vorstellungen, zum Konkreten, das heißt zur logisch ausgedrückten Einheit abstrakter Vorstellungen – zum Begriff.

Das Verfahren des Aufsteigens vom Abstrakten zum Konkreten ist das Verfahren der wissenschaftlich-theoretischen Verarbeitung der Daten der Anschauung *und Vorstellung* zu Begriffen, das Verfahren der Bewegung des [230] Denkens von einer faktisch fixierten Erscheinung (in ihrem streng abstrakten, bestimmten Ausdruck) zu einer anderen faktisch gegebenen Erscheinung (wiederum in ihrem streng abstrakten, bestimmten Ausdruck).

Dies ist in keinem Falle eine rein formale Prozedur, die mit fertigen „Abstraktionen“ auszuführen ist, keine „Klassifikation“, keine „Systematisierung“ und keine „deduktive Ableitung“ von ihnen. Es handelt sich vielmehr um das Erfassen empirisch gegebener Fakten, Erscheinungen, das sich systematisch und methodisch vollziehen muß. Denn zu *verstehen*, das heißt diese oder jene Sphäre von Erscheinungen *im Begriff* widerzuspiegeln, bedeutet, diese Erscheinungen in den entsprechenden Zusammenhang zu stellen, die objektiv-notwendigen Wechselbeziehungen, wechselseitigen Abhängigkeiten zwischen ihnen aufzudecken.

Das konsequente Aufdecken der Zusammenhänge, in denen die Besonderheiten („die abstrakten Momente“), die sich objektiv innerhalb des Ganzen voneinander abheben, miteinander stehen, vollzieht sich im Aufsteigen vom Abstrakten zum Konkreten. Dieses ist auch eine Bewegung vom Besonderen zum Allgemeinen – vom Besonderen, das als teilweise, unvollständige, fragmentarische Widerspiegelung des Ganzen aufgefaßt wird, zum Allgemeinen, das als allgemeiner (wechselseitiger) Zusammenhang, als Verkettung dieser Besonderheiten innerhalb eines konkret-bestimmten Ganzen, als Gesamtheit objektiv notwendiger und objektiv synthetisierter verschiedener Teile verstanden wird.

Notwendige Voraussetzung einer solchen Bewegung des Gedankens ist, daß dasjenige Ganze, innerhalb dessen seine abstrakten Momente analytisch herausgesondert werden, unbedingt bewußt wird (obwohl das am Anfang sehr allgemein und ungegliedert ist). Durch dieses Merkmal unterscheidet sich die Marxsche Logik als dialektische Logik prinzipiell von der Logik des schlechten Empirismus.

Dieses abstrakt umrissene Ganze (nicht aber die unendliche Menge einzelner Fakten) „muß stets der Vorstellung vorschweben als Voraussetzung“ aller danach sich vollziehenden Akte der Analyse (des Heraushebens und Fixierens in streng bestimmten Begriffen) der Teile des vorliegenden Ganzen. Letzten Endes stellt sich das Ganze, das anfangs nur in seinen Konturen, schematisch, in allgemeiner Form umrissen wurde, dem Bewußtsein als *innerlich gegliedertes Ganzes*, das heißt als konkret begriffenes Ganzes, als richtig widergespiegelte Konkretheit dar.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

Die Analyse fällt dabei mit der Synthese zusammen, besser gesagt, sie vollzieht sich durch diese, durch ihr eigenes Gegenteil, in jedem einzelnen Akte des Denkens (Begreifens). Analyse und Synthese vollziehen sich nicht isoliert voneinander, wenn man auch bei einem einseitig formalen Verständnis des theoretischen Denkens („zuerst Analyse – danach Synthese", „zuerst Induktion, danach deduktive Konstruktion") diesen Eindruck gewinnt. [231] Denn die Teile des Ganzen (seine abstrakten Momente) werden durch die Analyse genau in der objektiv begründeten Aufeinanderfolge herausgesondert, die ihren genetisch zu verfolgenden Zusammenhang, ihre Verkettung miteinander, das heißt ihre synthetische Einheit ausdrückt; und jeder Akt der Analyse ist unmittelbar ein Schritt auf dem Weg der Synthese, auf dem Wege des Auffindens des Zusammenhangs zwischen den Teilen des Ganzen. Analyse und Synthese (wie auch Induktion und Deduktion) sind nicht zwei verschiedene, zeitlich auseinanderfallende Akte, sondern ein und derselbe Denkakt in seinen unauflöslichen Aspekten.

In der Wissenschaft ist es ganz und gar nicht so (obwohl so etwas auch relativ häufig passiert), daß wir anfangs das Ganze gedankenlos analytisch zerlegen und uns danach bemühen, das ursprüngliche Ganze aus diesen verstreuten Teilen wiederzusammenzufügen; ein solches Verfahren der „Analyse" und nachfolgenden „Synthese" ähnelt mehr den Handlungen eines Kindes, das ein Spielzeug zerbricht ohne Hoffnung, es wieder „so zu machen, wie es war", als denen eines Theoretikers.

Die theoretische Analyse versucht von Anfang an, die Zusammenhänge zwischen den einzelnen Elementen des untersuchten Ganzen nicht auseinanderzureißen, sondern im Gegenteil, sie zu bestimmen, zu verfolgen. Eine unvorsichtige Analyse (die das Bild des Ganzen als ihre ursprüngliche Voraussetzung und ihr Ziel aus den Augen verloren hat) riskiert es immer, den Gegenstand in solche Bestandteile zu zerlegen, die für dieses Ganze völlig unspezifisch sind und aus denen man deshalb dieses Ganze nicht wieder zusammenfügen kann.

Jede isoliert genommene Abstraktion, die durch Analyse herausgearbeitet worden ist, muß selbst („in sich selbst und für sich selbst" – *in ihren Bestimmungen*) ihrem Wesen nach konkret sein. Die Konkretheit des Ganzen darf in ihr nicht erlöschen und beseitigt werden. Im Gegenteil, eben diese Konkretheit muß in ihr ihren *einfachen*, ihren *allgemeinen* Ausdruck finden.

Von dieser Art sind alle Abstraktionen des „Kapitals", beginnend mit der einfachsten (der abstraktesten) Bestimmung der Gesamtheit der gesellschaftlichen Verhältnisse, die Kapitalismus genannt wird, bis hin zu den konkretesten Formen der Verhältnisse, die an der Oberfläche der Erscheinungen auftreten.

Zum Unterschied von Marx fixiert der Empirist auch diese konkreten Formen der Verhältnisse wie Profit, Rente, Differentialrente und ähnliche Kategorien abstrakt, das heißt ohne in den Definitionen ihre innere Gliederung, ihre Bestandteile zu erfassen, und deshalb falsch.

Die Aufeinanderfolge, in der das Denken, das vom Abstrakten (der Definition des Ganzen) zum Konkreten (der zusammenhängend-gegliederten Definition, zum System abstrakter Definitionen) aufsteigt und seine Handlungen vollzieht, wird nicht durch Überlegungen der Bequemlichkeit, Ein-[232]fachheit oder Leichtigkeit bestimmt, sondern einzig durch das objektive Verfahren der Gliederung des untersuchten Ganzen. Am „Kapital" läßt sich das leicht verfolgen. Wert – Mehrwert – Profit – Zins – Arbeitslohn – Rente und weitere verschiedene Formen der Rente: dies ist das Schema der aufeinanderfolgenden Aufgliederung, der „Verzweigung" der anfangs objektiv ungegliederten Form, das heißt der Form der wechselseitigen Zusammenhänge zwischen den Menschen durch Sachen, in der alle aufeinanderfolgenden Formen sich gleichsam gelöst befinden und sich noch nicht aus der ursprünglich gleichartigen „Substanz" herauskristallisiert haben.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

Man kann das Wesen des Profits nicht verstehen (im Begriff ausdrücken), wenn man zuvor nicht das Wesen des Mehrwerts verstanden hat, und dieses wiederum nicht, wenn ein streng entwickelter Begriff des Wertes fehlt. Marx schreibt, „daß die Profitrate leicht zu begreifen, sobald man die Gesetze des Mehrwerts kennt. Auf dem umgekehrten Weg begreift man ni l'un, ni l'autre (weder das eine, noch das andere)"[13]. Es ist hier aber vom *Begreifen*, von der Widerspiegelung *im Begriff* die Rede, denn einfach beschreiben, das heißt in abstrakten Termini und Definitionen ausdrücken, kann man dies sowohl in umgekehrter als auch in jeder beliebigen Reihenfolge.

Es ist unmöglich, die innere Gliederung des Gegenstandes auf anderem Wege zu verstehen, das heißt widerzuspiegeln, in der Bewegung der Begriffe zu reproduzieren, als durch das konsequente Aufsteigen vom Abstrakten zum Konkreten, von der Analyse der einzelnen, bestimmungsarmen Entwicklungsformen des untersuchten Ganzen zur Analyse der komplizierten, abgeleiteten, genetisch sekundären.

Diese Ordnung des Aufsteigens wird nicht durch die Besonderheiten des denkenden Kopfes oder des Bewußtseins diktiert, sondern einzig und allein durch die reale Aufeinanderfolge, in der sich die entsprechenden Formen des konkreten Ganzen eine nach der anderen entwickeln. Es ist nicht so, daß es dem Bewußtsein leichter fiele, anfangs das Einfache widerzuspiegeln und zu fixieren und erst danach das Komplizierte. Im Gegenteil, gerade dasjenige, was die Analyse als außerordentlich kompliziert herausarbeitet, erscheint dem empirischen Bewußtsein als das Einfachste, Offensichtlichste. Der Umstand zum Beispiel, daß das Kapital Zinsen einbringt, der Boden eine Rente garantiert und die Arbeit durch Lohn bezahlt wird. Und auch umgekehrt, die theoretische Darstellung des Einfachsten, der abstrakt-allgemeinen Definitionen des Wertes, erscheint dem Empiristen in seinem Bewußtsein als eine verblüffend komplizierte Konstruktion, eine den Kopf marternde Spekulation im Stile Hegels. Subjektiv macht gerade der Wert, die abstrakteste Kategorie der politischen Ökonomie, die größten Schwierigkeiten, und das [233] ebendeshalb, weil er objektiv die einfachste, abstrakteste und allgemeinste Form der Wechselbeziehungen des kapitalistischen Ganzen ist.

Darum ist die Form des Aufsteigens vom Abstrakten zum Konkreten nicht subjektiv-psychologischer Natur. Es ist kein Verfahren, mit dessen Hilfe man den Gegenstand leichter verstehen könnte, sondern die einzig mögliche logische Form, die es erlaubt, in der Bewegung der Begriffe den objektiven Prozeß der Selbstentwicklung des untersuchten Objekts widerzuspiegeln (zu reproduzieren). Es ist der Prozeß der Selbstunterscheidung, in dessen Verlauf ein beliebiges organisches Ganzes, ein historisch sich entwickelndes System miteinander wechselwirkender Erscheinungen, jede Konkretheit entsteht, sich herausbildet und sich in sich besondert.

Wenn man das bisher Gesagte berücksichtigt, ist es nicht nur möglich, sondern unbedingt notwendig, das Aufsteigen vom Abstrakten zum Konkreten als universelle Methode des wissenschaftlichen Denkens überhaupt, das heißt als allgemeine Form (Verfahren) der Entwicklung der Begriffe zu betrachten und nicht nur als spezifisches Verfahren, das speziell den Erfordernissen der Theorie des Mehrwerts genügt. Das „Kapital" ist ein Musterbeispiel (welches bisher noch nicht übertroffen wurde) der *bewußten Anwendung* dieser Methode, es demonstriert deren heuristische Kraft, ihre Fähigkeit, mit den dialektischen Schwierigkeiten fertig zu werden, welche im Verlauf der wissenschaftlich-theoretischen Erkenntnis entstehen, zum Beispiel mit dem Widerspruch zwischen Allgemeinem (das heißt dem Gesetz) und den besonderen Erscheinungsformen dieses Gesetzes – mit einem Widerspruch, der den Theoretikern, welche keine andere Logik außer der formalen kennen, viele Schwierigkeiten macht.

[13] Karl Marx: Das Kapital. Erster Band. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 23, S. 230, Anm.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

Nur diese Denkmethode, die von der abstrakt-allgemeinen Bestimmung des zu untersuchenden Objektes ihren Ausgang nimmt und danach, indem sie Schritt für Schritt alle grundlegenden allgemeinen Abhängigkeiten, die in ihrer Gesamtheit dieses Ganze schon konkret charakterisieren, verfolgt, führt letzten Endes zum System allgemein-theoretischer Begriffe. Dieses spiegelt das lebendige, sich selbst entwickelnde Ganze wider, das von Anfang an Objekt der Analyse war und der „Vorstellung vorschwebte“ als Voraussetzung und gleichzeitig als *Ziel* theoretischen Denkens.

Dieses Verfahren ist organisch mit dem Historischen verbunden, mit der genetischen Vorstellung vom Objekt des wissenschaftlichen Denkens und dieses Denkens selbst. Es ist vor allem die logische Form der Darlegung (Widerspiegelung) des Historischen, der historisch verstandenen Wirklichkeit. Darin liegt sein Wesen. Jedoch auch das Historische wird hier sehr viel diffiziler aufgefaßt als im dialektisch ungeschulten Denken und in den entsprechenden logischen und gnoseologischen Konzeptionen. [234]

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

Achtes Kapitel
Logisches und Historisches

1. Das Wesen des Logischen und des Historischen, ihr dialektischer Unterschied und ihre Identität

Die Frage nach dem Verhältnis von Logischem und Historischem, oder, wie es von Marx formuliert wurde, nach dem Verhältnis der wissenschaftlichen Entwicklung zur Entwicklung der Wirklichkeit, hing unmittelbar mit der Notwendigkeit zusammen, das Verfahren des Aufsteigens vom Abstrakten zum Konkreten materialistisch zu begründen. Wenn die theoretische Rekonstruktion der Wirklichkeit durch das Verfahren des Aufsteigens vom Abstrakten zum Konkreten realisiert wird, so entsteht sofort die Frage, worauf sich die Theorie orientieren muß, wenn sie die Aufeinanderfolge dieses Aufsteigens, die Ordnung der Entwicklung der Begriffe, der Ableitung der Definitionen, Begriffe und Kategorien bestimmt.

Die materialistische Ansicht vom Denken und seinem Verhältnis zur Realität drückt sich in folgender These aus: „Womit diese Geschichte anfängt, damit muß der Gedankengang ebenfalls anfangen, und sein weiterer Fortgang wird nichts sein als das Spiegelbild, in abstrakter und theoretisch konsequenter Form des historischen Verlaufs; ein korrigiertes Spiegelbild, aber korrigiert nach Gesetzen, die der wirkliche geschichtliche Verlauf selbst an die Hand gibt, indem jedes Moment auf dem Entwicklungspunkt seiner vollen Reife, seiner Klassizität betrachtet werden kann.“[1] Mit anderen Worten, die [235] logische Reproduktion der Wirklichkeit durch das Aufsteigen vom Abstrakten zum Konkreten widerspiegelt in der Aufeinanderfolge ihrer Schritte die reale historische Aufeinanderfolge der Phasen, die der untersuchte wirkliche Prozeß, der Prozeß des Entstehens, Werdens, der Blüte und des Absterbens des konkreten Objekts in der Zeit durchläuft. Für den Materialisten ist *das Logische das begriffene* (in Begriffe gefaßte) *Historische*.

Wenn man diese Auffassung zurückweist, sagt man sich zugleich von dem Prinzip des Materialismus in der Logik los. Man kann beide nicht voneinander trennen, denn es sind nur zwei verschiedene Ausdrücke ein und desselben Prinzips. Die gesamte Dialektik, die innerhalb des angegebenen Verhältnisses entsteht, geht in keinem Punkt über die Grenzen dieses Verhältnisses hinaus, sondern konkretisiert es lediglich.

Andererseits kann dieses Prinzip des Zusammenfallens der logischen Ordnung der Kategorien mit der Ordnung der historischen Entwicklung der ihnen entsprechenden Erscheinungen in der Forschung nicht ohne klares Verständnis der dialektischen Natur des Verhältnisses zwischen diesen beiden Ordnungen realisiert werden, nicht ohne Berücksichtigung des Umstandes, daß dies ein Zusammenfallen (Identität) ist, welches sich durch den Unterschied realisiert, daß es sich um die Identität (das Zusammenfallen) von *Gegensätzen* handelt, um einen typischen Fall von dialektischer Identität. Ohne Begreifen der hier verborgenen Dialektik kann man das Marxsche Verfahren des Aufsteigens vom Abstrakten zum Konkreten nicht richtig verstehen und deshalb auch nicht anwenden.

Aus diesem Grund lenkt Marx die Aufmerksamkeit vor allem auf die dialektisch widersprüchliche Beziehung zwischen Logischem und Historischem, darauf, daß beide nicht einfach kongruent, sondern, im Gegenteil, zuweilen direkt entgegengesetzt sind. In der logischen Darstellung ist es nicht selten, daß sich die historische Ordnung gleichsam in ihr Gegenteil verkehrt, wie auch umgekehrt die Geschichte eine völlig andere, Abfolge der Entwicklung zeigt als die logische Aufeinanderfolge der Kategorien.

[1] Friedrich Engels: Karl Marx, „Zur Kritik der Politischen Ökonomie“. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 13, S. 475.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

In diesem Zusammenhang wirft Marx Hegel vor, daß er auf Grund seines Idealismus in die Illusion verfiel, „das Reale als Resultat des sich in sich zusammenfassenden, in sich vertiefenden, und aus sich selbst sich bewegenden Denkens zu fassen, während die Methode, vom Abstrakten zum Konkreten aufzusteigen, nur die Art für das Denken ist, sich das Konkrete anzueignen, es als ein geistig Konkretes zu reproduzieren“[2]. „Keineswegs aber der Entstehungsprozeß des Konkreten selbst“[3], schließt Marx.

Aus dem zitierten Text zieht man nicht selten den Schluß, daß Marx den [236] Hauptmangel der Hegelschen Konzeption gerade in der Idee des Zusammenfallens der Ordnung der Entwicklung der Kategorien im denkenden Kopf mit der Aufeinanderfolge des Entstehens des Konkreten selbst sah und daß demzufolge der Materialismus darin besteht, diese zwei Ordnungen deutlich voneinander zu unterscheiden und zu begreifen, daß der Prozeß des Denkens nach anderen Gesetzen verläuft als der reale historische Prozeß. So verfährt beispielsweise L. Althusser in seiner Untersuchung „Lire le Capital“.[4] Er zieht den Schluß, daß Marx das Problem des Verhältnisses zwischen Logischem und Historischem dahingehend gelöst habe, den Gedankenprozeß vom realen Prozeß zu unterscheiden. Aber wenn man nur bei dieser Unterscheidung stehenbleibt, hat es den Anschein, daß Marx kein beständiges Verhältnis dieser beiden Entwicklungsordnungen feststellt, sondern einfach konstatiert, daß sie in bestimmten Fällen zusammenfallen und in anderen nicht. Daraus folgt der Schluß, daß ein Theoretiker, welcher die Aufeinanderfolge der logischen Entwicklung der Kategorien bestimmt, sich nicht auf die Geschichte des untersuchten Gegenstandes orientieren kann und soll, sondern bestenfalls nur auf seine „konzeptuale Geschichte“, auf die Geschichte seiner theoretischen Reproduktion, auf die Geschichte der Wissenschaft, die er darstellen will. Als Orientierungspunkt für den Theoretiker tritt in diesem Falle nicht die Geschichte selbst auf, sondern nur die Geschichte des Begriffsapparates, die Geschichte der Transformation des Begriffssystems oder, wie dieses Begriffssystem von Althusser genannt wird, „des konzeptualen, abstrakt-formalen Objektes“ – des „Erkenntnisobjektes“ im Unterschied zum realen Objekt, zum realen Gegenstand.

Es ist offensichtlich, daß Marx selbst den gedanklichen Prozeß (das heißt das „Logische“) vom *realen* Prozeß (vom „Historischen“ in seinem objektiven Sinne) deutlich genug unterscheidet. Sie voneinander zu unterscheiden ist schon aus dem Grunde notwendig, daß man sie nicht miteinander verwechselt, daß man nicht den einen für den anderen nimmt – die Geschichte der Begriffe in den Köpfen der Vorgänger für die reale Geschichte des Gegenstandes, die sich in diesen Köpfen widerspiegelt. Der Unterschied ist wichtig, denn die Theoretiker betrachten bisweilen (Beispiele dafür könnte man aus jedem Bereich des Wissens anführen) ein Problem in seiner komplizierten Form, ehe sie es in seiner elementaren Form lösen, ebenso „wie der geschichtliche Gang aller Wissenschaften durch eine Masse Kreuz- und Querzüge erst zu ihren wirklichen Ausgangspunkten führt. Im Unterschied von andern Baumeistern zeichnet die Wissenschaft nicht nur Luftschlösser, sondern führt einzelne wohnliche Stockwerke des Gebäudes auf, bevor sie seinen Grundstein legt.“[5]

[237] Die Marxsche Position reduziert sich aber keinesfalls auf diese Unterscheidung, auf das einfache Begreifen der Tatsache, daß diese Prozesse verschieden sind und nichts weiter. Bei einer solchen Interpretation würde das Problem des Verhältnisses von logischer Entwicklung und historischer Entwicklung einfach von der Tagesordnung abgesetzt, verwandelte sich in ein Pseudoproblem, denn es ist sinnlos, zwischen einfach verschiedenen (verschiedenartigen)

[2] Karl Marx: Einleitung [zur Kritik der Politischen Ökonomie]. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 13, S. 632.
[3] Ebenda.
[4] Siehe L. Althusser/L. Ranciere/P. Macherey: Lire le Capital, Bd. II, Paris 1965.
[5] Karl Marx: Zur Kritik der Politischen Ökonomie. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 13, S. 42/43.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

Dingen oder Prozessen irgendeinen theoretisch (logisch) bedeutungsvollen, gesetzmäßigen Zusammenhang zu suchen. Erscheinungen, die einfach als verschiedene fixiert werden, können miteinander zusammenhängen oder auch nicht. Man kann einen Papagei lehren, das Wort „Integral“ auszusprechen, aber weder ein Ornithologe noch ein Mathematiker werden daraus den Schluß ziehen, daß zwischen dem einen und dem anderen irgendein für die Ornithologie oder die Mathematik wichtiger Zusammenhang zu suchen wäre. Das Integral ist auch ohne den Papagei denkbar, ebenso wie der Papagei ohne das Integral.

Man kann die Geschichte des Denkens, die Geschichte der Begriffe (die Geschichte des „konzeptualen, abstrakt-formalen Objekts“) nicht begreifen, ohne sie der wirklichen Geschichte kritisch gegenüberzustellen. Bestenfalls kann man sie unkritisch beschreiben, nacherzählen, wobei man dabei alle ihre Illusionen über sich selbst teilt. Und umgekehrt: es ist unmöglich, in die wirkliche Logik der Entwicklung des Objekts einzudringen, seine reale Genesis zu verstehen, wenn man nicht dasjenige Begriffssystem kritisch überwindet, das von der gesamten vorhergehenden Wissenschaft aufgebaut wurde und deshalb selbst ein historisches Produkt ist. Eine beliebige neue Theorie entsteht nur durch kritische Überwindung der vorhandenen Theorie über den betrachteten Gegenstand. Sie entsteht niemals ohne theoretische Voraussetzungen. Die „kritische Abrechnung“ mit den Vorgängern war für Marx weder überflüssig noch von zweitrangiger Bedeutung, sondern die einzig mögliche Form, in der die wirklich kritische Analyse des Objekts realisiert wenden konnte. Das „Kapital“ hat nicht zufällig den Untertitel ,.Kritik der politischen Ökonomie“, und der vierte Band dieses Werkes, die „Theorien über den Mehrwert“, ist kein zufälliges Anhängsel der ersten drei Bände.

Die Tatsachen können nur dann auf neue Weise logisch begriffen werden, wenn die Resultate der gesamten vergangenen Ideenentwicklung *kritisch angeeignet* werden. Die theoretische Analyse der Fakten und die kritische Betrachtung der Geschichte des Gedankens sind zwei untrennbare Aspekte der Forschung, zwei nicht voneinander zu trennende Seiten einer Sache – der logischen Reproduktion des untersuchten Ganzen durch das Aufsteigen vom Abstrakten zum Konkreten. Ebendeshalb entstand die Frage nach dem Verfahren für die Analyse der Fakten gleichzeitig auch als Frage nach dem Verfahren für die Kritik voraufgegangener Theorien, wofür die Bemerkung von Engels zeugt: „Die Kritik der Ökonomie, selbst nach gewonnener (der dia-[238]lektischen – *d. Verf.*) Methode, konnte noch auf zweierlei Weise angelegt wenden: historisch oder logisch.“[6] (Hier sehen wir den „rationellen Kern“ des Gedankens von Althusser, daß eine neue wissenschaftliche Auffassung des realen Gegenstandes durch die Umbildung des „Erkenntnisobjekts“ realisiert wird, das heißt durch die kritische Umbildung der vorhandenen Konzeption. Uns scheint bloß, daß man diesen Gedanken wesentlich exakter und klarer ohne die künstlich-strukturalistische Terminologie, deren sich Althusser bedient, ausdrücken kann.)

In beiden Fällen – sowohl bei der logischen als auch bei der historischen Methode der kritischen Analyse – werden die Kategorien, die durch die voraufgegangene Gedankenentwicklung erarbeitet wurden (das heißt, die Begriffe, die in der historischen Entwicklung der Wissenschaft entstanden), den realen historischen Fakten gegenübergestellt. In dieser Hinsicht gibt es keinerlei Unterschied zwischen dem historischen und dem logischen Gang der Analyse. Der Unterschied besteht darin, daß bei der historischen Methode die Kategorien durch ihre Gegenüberstellung mit den historisch bestimmten Fakten, durch deren Verallgemeinerung sie historisch entstanden sind, kritisiert werdet. Angenommen, Marx hätte die historische Methode der Kritik an den Konzeptionen von Smith und Ricardo bevorzugt, so hätte er ihre Theorie den Fakten und der derzeitigen ökonomischen Situation überhaupt gegenüberstellen müssen.

[6] Friedrich Engels: Karl Marx, „Zur Kritik der Politischen Ökonomie“. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 13, S. 474.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

Beim logischen Verfahren hingegen, das Marx aus einer Reihe von Gründen auswählte, wurden die klassischen Kategorien der Arbeitswerttheorie nicht mit den Fakten verglichen, die sie irgendwann widerspiegelten, sondern mit den Fakten, die Marx zu seiner Zeit beobachtete, das heißt aus einer höheren und reiferen Entwicklungsetappe desselben historischen Prozesses. Hier werden die Aussagen Ricardos, des Theoretikers des beginnenden 19. Jahrhunderts, mit den Erscheinungen um die Mitte des 19. Jahrhunderts konfrontiert.

Die logische Methode hat eine ganze Reihe von Vorzügen. Erstens werden in entwickelten Stadien alle die Tendenzen, die man in einer früheren Periode schwer sehen konnte, empirisch bedeutend schärfer und klarer sichtbar. Das betrifft zum Beispiel die Krisen, die für Ricardo selbst kaum beunruhigend waren. Mit anderen Worten, das logische Verfahren der Kritik der Kategorien erlaubt es, jede Erscheinung an dem Punkt zu betrachten, wo sie ihren vollen und reifen Ausdruck findet. Zweitens hat dieses Verfahren das kritisch-theoretische Verständnis der zeitgenössischen Fakten und Probleme als unmittelbares Resultat, während das historische Verfahren lediglich die Vergangenheit der kapitalistischen Entwicklung erklären könnte, [239] und das Verständnis der Gegenwart gesondert, danach gewonnen werden müßte. Das gilt um so mehr, als eine fertige, in irgendeiner Weise zuverlässig untersuchte Geschichte des Kapitalismus in der Literatur bis dahin nicht existierte und man sie hätte selbst ausarbeiten müssen, was die Arbeit lange hinausgezögert hätte. Die für Marx zeitgenössischen Fakten waren demgegenüber unmittelbar vor Augen und konnten, wenn dies notwendig war, sorgfältig und ausführlich überprüft werden. (Marx bat nicht nur einmal Engels um ausführliche Auskünfte über die Organisation der Abrechnung im kapitalistischen Unternehmen, um Details der Buchhaltung und anderes).

Man könnte daran zweifeln, inwiefern es berechtigt sei, einen Theoretiker von gestern mit seinen Begriffen vom Standpunkt der zeitgenössischen Fakten, der Fakten, die jener nicht sah und nicht sehen konnte, zu kritisieren. Es ist natürlich leicht, beispielsweise die Atomistik des Demokrit mit Hilfe von Daten zu widerlegen, die im Synchrophasotron von Dubna gewonnen worden sind.

Ein solcher Vorwurf an die logische Methode der Kritik ist berechtigt, wenn man sich in der Logik (in der Erkenntnistheorie) auf den Standpunkt des Neopositivismus stellt, der seinen theoretischen Konstruktionen eine undefinierte „Menge von Fakten“ zugrunde legt. Dann entsteht wirklich die Frage, welches Recht wir haben, die Verallgemeinerungen, die auf Grundlage bestimmter Fakten gewonnen wurden, mit irgendwelchen anderen Fakten zu vergleichen, die von diesen Verallgemeinerungen nicht erfaßt worden sind und überhaupt nicht erfaßt werden konnten.

Der Vorwurf entfällt jedoch, wenn nicht eine Menge einzelner Fakten, sondern etwas Konkretes, ein gewisses Ganzes, das der Anschauung und Vorstellung als sich entwickelnde „historische Totalität“ gegeben ist, zur fundamentalen Voraussetzung der theoretischen Konstruktion gemacht wird. In diesem Falle haben wir das Recht, davon zu sprechen, daß die Theoretiker der Vergangenheit es mit demselben Ganzen zu tun hatten, nur aus einer anderen, niedereren Phase seiner historischen Reife. In diesem Falle haben wir das Recht, eine Theorie logisch zu analysieren, die Jahrzehnte, vielleicht aber auch Jahrhunderte zuvor geschaffen worden ist, sie kritisch mit dem faktischen Bild der Wirklichkeit zu vergleichen, welches wir heute vor den Augen haben.

Die alte Theorie und ihre Kategorien, die mit dem Konkreten verglichen werden, welches heute auf einer höheren Stufe seiner historischen Entwicklung gegeben ist, werden natürlich als einseitig abstrakte Darstellung dieses selben Konkreten behandelt. Deshalb kann die alte Theorie, genauer, ihr „rationeller Kern“, der durch die nachfolgende Entwicklung bestätigt worden ist, in die konkretere Auffassung als deren abstraktes Moment eingeschlossen wer-

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

den. Dabei wird bloß die Vorstellung geändert, daß diese Auffassung in sich die vollständige (konkrete) Wahrheit enthielte. Die neue Theorie [240] beschränkt sie und verwandelt dadurch den „rationellen Kern“ der vorausgegangenen Auffassung in den Sonderfall der allgemeineren (konkreteren) Auffassung *desselben* Ganzen.

Dabei erweisen sich Thesen, die zu ihrer Zeit unbestrittene (das heißt allgemeine) Charakterisierungen des Gegenstandes schienen, als lediglich relativ wahr, wahr unter bestimmten Voraussetzungen, die erst später begriffen worden sind. Typischer Fall eines solchen Verhältnisses zwischen alter und neuer Theorie ist das Verhältnis zwischen der Newtonschen Mechanik und der Einsteinschen Mechanik, welches seinen formalen Ausdruck im mathematischen Apparat (dem „Korrespondenzprinzip“) findet.

Natürlich ist die entwickeltere Theorie, die die konkretere Auffassung ausdrückt, dadurch auch allgemeiner; das Begreifen verläuft in Richtung auf das immer genauere Erfassen (das Allgemeinere) und gleichzeitig auf die immer konkretere Widerspiegelung ein und desselben Objektes, hin zum konkret-allgemeinen Verständnis.

Es muß erwähnt werden, daß man in der beschriebenen Situation zwei mögliche Fälle voneinander unterscheiden kann, zwei Varianten des Verhältnisses zwischen Logischem und Historischem.

Erstens: das reale Untersuchungsobjekt bleibt dasselbe im buchstäblichen Sinne dieses Wortes, und die Wissenschaft von ihm (sein Begreifen) entwickelt sich relativ schnell. Dieser Fall ist charakteristisch für die Naturwissenschaften, für die Physik, Chemie, Astronomie usw. Das Wissen entwickelt sich hier ziemlich schnell in solchen historischen Zeiträumen, in denen sich das Objekt selbst kaum irgendwie wesentlich verändert. Sowohl Ptolemäus als auch N. Kopernikus, G. Galilei, F. W. Herschel und O. Schmidt untersuchten ein und dasselbe Objekt auf ein und derselben historischen Stufe seiner Evolution, und der Atomaufbau ist zu unserer Zeit derselbe wie zu Zeiten Epikurs. Die Theorie entwickelt sich zielstrebig auf der Grundlage des (in derselben Zeit) unveränderten Objektes. Hier ist die Anwendung der logischen Methode zur Kritik der Vorgänger nicht nur berechtigt, sondern die einzig mögliche; es ist dies derselbe Fall, der schon durch die Hegelsche Logik berücksichtigt wurde.

Zweitens: das Objekt selbst entwickelt sich ziemlich schnell, so daß die aufeinanderfolgenden Stadien seiner historischen Reife einander ablösen, zuweilen sogar vor den Augen einer Generation, wodurch die Entwicklung der Wissenschaft die Entwicklung des Objekts widerspiegelt. Hier drücken verschiedene Entwicklungsstadien des Wissens verschiedene Phasen der historischen Reife seines Gegenstandes aus, fixieren große historische Veränderungen seiner „Struktur“. Dies ist charakteristisch für die gesellschaftlich-historischen Disziplinen. In diesem Fall ist das Verhältnis zwischen Logischem und Historischem etwas komplizierter als im ersten Fall. Nicht nur das Wissen, nicht nur das Begriffssystem („das konzeptuale Objekt“) [241] entwickelt sich, sondern auch der reale Gegenstand dieses Wissens, das historisch konkrete Ganze.

Prinzipiell ändert sich die Sachlage jedoch nicht. Die Wissenschaft hat es dennoch mit *ein und demselben Gegenstand* zu tun, wenn auch auf verschiedenen Stufen seiner historischen Reife.

Die Theorie (das heißt die logische, systematisch entwickelte Auffassung des Gegenstandes zum Unterschied von der einfachen unkritisch historischen Beschreibung) widerspiegelt nämlich gerade das Allgemeine, die invarianten Formen und Gesetze der historischen Existenz ihres Objekts – diejenigen seiner konkreten Formen und Gesetze, die diesen Gegenstand von seiner „Geburt“ bis zu seinem Untergang charakterisieren. Diese konkret-allgemeinen, das heißt konkret-historischen „Parameter“ des vorliegenden Objektes bilden auch im eigentlichen Sinne das, was den Theoretiker einzig und allein interessiert. Andererseits beweisen

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

diejenigen Erscheinungen (und die ihnen entsprechenden empirischen Verallgemeinerungen), welche auf einer früheren historischen Entwicklungsetappe beobachtet werden, aber im späteren Stadium ohne Folgen verschwinden, schon allein dadurch, daß sie nicht zu den konkret-allgemeinen Momenten der Existenz dieses Wissenschaftsobjektes gehören. Hier erleichtert der historische Entwicklungsprozeß des Gegenstandes die Aufgabe des Theoretikers wesentlich, insofern er die zufälligen, historisch vergänglichen Züge des Konkreten, die seine notwendig-allgemeinen „Parameter" verdecken, allmählich vom Erscheinungsbild des Konkreten auslöscht. Hier wird der Akt des Abstrahierens (der Akt des Unterscheidens des Konkret-Allgemeinen vom rein Zufälligen und Unwesentlichen) für den Theoretiker durch den historischen Prozeß selbst vollzogen. Das höchste Stadium der historischen Reife demonstriert augenfällig die „reine und ungetrübte Wahrheit" der niederen Entwicklungsstadien.

„Die Anatomie des Menschen ist der Schlüssel zur Anatomie des Affen". Aber nicht umgekehrt, wie dies auf den ersten Blick scheinen mag. Hinweise für eine höhere Entwicklungsstufe kann man in den niederen Formen nur dann mit Sicherheit nachweisen, wenn diese höhere Entwicklungsstufe schon bekannt ist. Innerhalb der niederen Formen ist sie verdeckt, verhüllt und „entstellt". Sie ist hier noch unwesentlich, nebensächlich und unbedeutend, obwohl sie in der Perspektive in sich, wenn auch in unentwickelter Gestalt, die Konturen des Ganzen enthält.

Eben aus diesem Grunde ist bei Marx die logische Analyse sowohl der Geschichte des Denkens als auch der Geschichte seines Gegenstandes die führende Methode der kritischen Herausarbeitung konkret-allgemeiner (konkret-historischer) Definitionen.

Das bedeutet aber nicht, daß das historische Verfahren durch Marx ignoriert worden wäre. Im Gegenteil, er wendet es überall dort an, wo dies überhaupt nur möglich ist, umreißt die historischen Umstände, die diese und nicht [242] irgendwelche andere Wandlungen in den Köpfen der Theoretiker, im System ihrer Begriffe hervorriefen. Und dennoch spielt die historische Methode der Kritik der Begriffe und der wirklichen Verhältnisse, die in ihnen ihren Ausdruck finden, bei Marx eine zweitrangige Rolle, die Rolle eines Hilfsmittels, einer Prüfung für das logische Verfahren.

Die Kategorien, wie sie von W. Petty, J. Locke, A. Smith und D. Ricardo entwickelt wurden, das heißt schon Jahrzehnte und sogar Jahrhunderte zuvor, werden mit den Fakten verglichen, wie sie auf dem historisch höheren Niveau der Entwicklung der Warengesellschaft, der kapitalistischen Welt beobachtet werden. Und dieser Vergleich fördert in ihnen sowohl das relativ Wahre als auch das relativ Falsche bedeutend klarer zutage, als dies die historische Methode ihrer Kritik hätte vollbringen können.

2. Das Historische als Grundlage, Urbild des Logischen

Bei allen Unterschieden, die man zwischen Logischem und Historischem bestimmen kann, zwischen der Geschichte der Entwicklung des Denkens und der Geschichte der Entwicklung seines Gegenstandes, ist es gerade die Geschichte, die als Urbild auftritt, dem so oder so, bewußt oder unwillkürlich die logische Entwicklung angeglichen wird. Darin, und nicht in der einfachen Unterscheidung der inneren Ordnung des Gedankenprozesses von der Ordnung des historischen Prozesses liegt das Wesen der Lösung des Problems, wie sie für Marx charakteristisch ist.

Die Geschichte, aber nur die dialektisch verstandene, gibt dem Historiker einen objektiven Orientierungspunkt an die Hand, mit dessen Hilfe es möglich ist, den Gegenstand richtig logisch widerzuspiegeln, zu erreichen, daß dieses Logische wirkliche und nicht scheinbare Darstellung des Objekts in seiner Entwicklung, nicht statisch, wird.

Das Zusammenfallen (die Identität) der logischen Entwicklung der Begriffe und der historischen Entwicklung der ihnen entsprechenden objektiven Existenzformen des untersuchten

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

Objekts wurde von Marx nicht als ursprünglich gegebenes und fertiges Verhältnis zwischen ihnen, sondern als Resultat einer langen und schwierigen Entwicklung des theoretischen Denkens gefaßt und damit auch als Ziel, auf das das Denken des Theoretikers, der den logischen Prozeß realisiert, gerichtet ist. Der dialektische Charakter dieses Zusammenfallens (dieser Identität) offenbart sich auch darin, daß die wirkliche historische Aufeinanderfolge, die als Modell für die Aufeinanderfolge der Kategorien im System dient, welches durch das Aufsteigen vom Abstrakten zum Konkreten entwickelt wird, dem Theoretiker nicht unmittel-[243]bar, vor und außerhalb der logischen Bewegung des Gedankens gegeben ist, sondern erst im Verlaufe dieser Bewegung erscheint.

Das resultiert aus der einfachen Tatsache, daß selbst die oberflächlichste Betrachtung der Geschichte des Entstehens und der Entwicklung eines beliebigen Gegenstandes schon eine mehr oder weniger deutlich bewußte Vorstellung davon, was dieser Gegenstand ist, voraussetzt. Anderenfalls wäre es überhaupt unmöglich zu entscheiden, ob irgendein historischer Fakt zur Geschichte des vorliegenden Gegenstandes gehört oder nicht, ob man ihn in Betracht ziehen oder beiseite lassen sollte. Wenn man beispielsweise unter Kapital aufgehäufte Arbeit verstehen wollte, so müßte man selbstverständlich die Geburtsstunde des Kapitals dort ansetzen, wo der Wilde begann, einen behauenen Knüppel zu benutzen. Dann erscheint das Kapital völlig logisch als Erscheinung, die dem Geld und der Ware historisch vorausgeht.

Es ist dann natürlich, daß auch die logische Aufeinanderfolge der Betrachtung dieser Kategorien entsprechend erscheint: das Kapital erwiese sich in einem solchen System als einfachere (abstraktere) Kategorie als die Ware überhaupt, die hier als Produkt des Kapitals, als historisch spätere und deshalb auch logisch konkretere ökonomische Erscheinung definiert würde. Mit anderen Worten, eine theoretisch falsche Auffassung des Kapitals führt automatisch zu einer falschen, pseudohistorischen Vorstellung über die Genesis des uns interessierenden Gegenstandes. Dabei war die ursprüngliche Vorstellung, mit der wir im vorliegenden Fall an die Betrachtung der Geschichte des Gegenstandes herangehen, unhistorisch, sogar antihistorisch. Es erweist sich deshalb als wesentlich, daß die logische (systematisch-theoretische) Auffassung vom Wesen der Sache für sich selbst („an sich und für sich“) historisch konkret ist, schon in ihren Bestimmungen die historischen Grenzen der Existenz des durch sie widergespiegelten Gegenstandes ausdrückt.

Diesen Umstand kann man im „Kapital“ sehr gut verfolgen. Bekanntlich kommt Marx erst im 24. Kapitel zur historischen Beschreibung der Herausbildung des Kapitals, das heißt erst, nachdem er bereits 23 Kapitel der logischen Analyse des Kapitals als historisch konkrete Erscheinung und dem ihm entsprechenden Begriff gewidmet hat. Die Antwort auf die Frage nach den historischen Umständen der Herausbildung kapitalistischer Verhältnisse wird erst nach (und auf der Grundlage) einer genauen Antwort auf die Frage nach dem Wesen des Kapitals gegeben. In umgekehrter Reihenfolge wäre es unmöglich, weder die eine noch die andere Frage wissenschaftlich zu beantworten.

Auf diese Weise verwandelt sich die Frage nach dem Verhältnis zwischen Logischem und Historischem in die Frage: weshalb und wie kann die logische Analyse ein konkret-historisches Begreifen des Wesens der Sache ergeben und ergibt sie selbst in dem Falle, wenn die Geschichte (das heißt „das Vergangene, das hinter dem untersuchten System liegt“) überhaupt nicht betrach-[244]tet wird, sondern lediglich die gegenwärtige, bereits entstandene Sachlage? Nicht betrachtet wird die Geschichte dann, wenn dieses Vergangene entweder rein faktisch schlecht bekannt ist oder der empirischen Analyse überhaupt unzugänglich, wie dies zum Beispiel in der Kosmogonie der Fall ist. Dem Astronomen ist eine Vielzahl im Raum nebeneinander existierender Objekte gegeben, nicht aber der Prozeß ihrer Herausbildung in der Zeit; aber die Kosmogonie betrachtet – und dies mit vollem Recht – diese Objekte als

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

gleichzeitig gegebene aufeinanderfolgende Entwicklungsstadien ein und derselben kosmischen Materie und bemüht sich, das Bild ihrer zeitlichen Aufeinanderfolge (logisch) zu rekonstruieren, ein Objekt aus einem anderen abzuleiten, sie in einen historisch-genetischen Zusammenhang zu stellen.

Derselben Situation sieht sich heute auch die Elementarteilchenphysik gegenüber. Dabei wurzeln viele Schwierigkeiten, eine einheitliche Theorie der Elementarteilchen zu schaffen, anscheinend in der Unklarheit der Vorstellungen vom Verhältnis zwischen logisch-theoretischer Aufeinanderfolge und historisch-genetischer Ordnung. Das Teilchen a verwandelt sich in das Teilchen b, und das Teilchen b entweder in das Teilchen c oder zurück in das Teilchen a usw. usf. Welches von ihnen (a oder b) ist strukturell einfacher und genetisch älter? Und kann man diese Frage überhaupt so stellen? Über diesen Punkt gibt es in der Physik bislang noch keine Klarheit. Es kommt deshalb vor allem darauf an, eine gegenwärtig empirisch gegebene Sachlage *historisch* zu verstehen. Dazu ist es aber überhaupt nicht nötig, in die Tiefe der Jahrhunderte einzudringen und die Vergangenheit detailliert zu untersuchen. Eher umgekehrt, das logisch richtige Verständnis der Gegenwart erschließt das Geheimnis seiner Entwicklung, seiner Vergangenheit. „Es ist daher nicht nötig, um die Gesetze der bürgerlichen Ökonomie zu entwickeln, die *wirkliche Geschichte der Produktionsverhältnisse* zu schreiben. Aber die richtige Anschauung und Deduktion derselben als selbst historisch gewordner Verhältnisse führt immer auf erste Gleichungen – wie die empirischen Zahlen zum Beispiel in der Naturwissenschaft –, die auf eine hinter diesem System liegende Vergangenheit hinweisen. Diese Andeutungen, zugleich mit der richtigen Fassung des Gegenwärtigen, bieten dann auch den Schlüssel für das Verständnis der Vergangenheit.“[7]

Worauf gründet sich aber (im objektiven Sinne) diese Fähigkeit der logischen Analyse der *Gegenwart*, ein seinem Wesen nach historisches Verständnis dieser Gegenwart und dadurch der Vergangenheit, das heißt der realen Genesis, die dieses Gegenwärtige hervorgebracht hat, zu ermöglichen? Die vorliegende Besonderheit der logischen Entwicklung der Begriffe, des Auf-[245]steigens vom Abstrakten zum Konkreten kann natürlich nur dann erklärt und objektiv gerechtfertigt werden, wenn man annimmt, daß das Gegenwärtige selbst (das heißt die historisch höchste Entwicklungsphase des Konkreten) seine Vergangenheit in sich enthält und sie in irgendwie veränderter, „aufgehobener“ Gestalt in sich bewahrt.

Mit anderen Worten, das Problem schlägt in das folgende um: In welchem gesetzmäßigen Verhältnis befinden sich der historische Prozeß des Werdens der Konkretheit und seine Resultate zueinander? Oder, anders ausgedrückt, in welchem gesetzmäßigen Verhältnis stehen das *Resultat* eines gewissen historischen Prozesses und seine eigenen historischen *Voraussetzungen* und *Bedingungen* zueinander? Hier tritt sofort der radikale Unterschied zwischen der Dialektik der Marxschen Geschichtsauffassung und dem Standpunkt des platten Evolutionismus, dieser zählebigsten Spielart des Pseudohistorismus, in den Vordergrund.

Marx faßt die Geschichte nicht als gleichmäßigen Wachstumsprozeß auf, nicht als Prozeß des Aufhäufens immer neuer und neuer Etagen auf der Basis ein und desselben, sich dabei nicht verändernden Fundaments, sondern als Prozeß der organischen Umbildung einer Konkretheit in eine andere, auf sie folgende, höhere und entwickeltere Konkretheit. In der realen Geschichte (im Gegensatz zur platten empiristischen Vorstellung von ihr) löst ein Ganzes ein anderes Ganzes ab, und dabei baut sich die höhere Entwicklungsphase immer aus dem Material auf, das von der voraufgegangenen Entwicklung geschaffen wurde. Jede neue Konkretheit entsteht dadurch, daß sie, nachdem sie die ihr voraufgehende Konkretheit zerstört, „verneint“ hat, sich immer aus den „Trümmern“ ihrer Vorgängerin aufbaut.

[7] Karl Marx: Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie, Berlin 1974, S. 364/365. [MEW, Bd. 42, S. 373]

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

„Dies organische System selbst als Totalität hat seine Voraussetzungen, und seine Entwicklung zur Totalität besteht eben [darin], alle Elemente der Gesellschaft sich unterzuordnen, oder die ihm noch fehlenden Organe aus ihr heraus zu schaffen ... Das Werden zu dieser Totalität bildet ein Moment seines Prozesses, seiner Entwicklung.“[8]

In bezug auf die sozialökonomischen Formationen kann dies relativ deutlich verfolgt werden. „Die bürgerliche Gesellschaft ist die entwickeltste und mannigfaltigste historische Organisation der Produktion. Die Kategorien, die ihre Verhältnisse ausdrücken, das Verständnis ihrer Gliederung, gewährt daher zugleich Einsicht in die Gliederung und die Produktionsverhältnisse aller der untergegangenen Gesellschaftsformen, mit deren Trümmern und Elementen sie sich aufgebaut, von denen teils noch unüberwundne Reste sich in ihr fortschleppen, bloße Andeutungen sich zu ausgebildeten Bedeutungen entwickelt haben etc.“[9]

[246] Dies ist ein prinzipiell wichtiger Umstand, der sich direkt auf die Frage nach der Aufeinanderfolge der logischen Entwicklung der Begriffe mit Hilfe des Aufsteigens vom Abstrakten zum Konkreten bezieht. Zu jedem gegebenen Moment (darunter auch in der höchsten Phase ihrer historischen Reife) reproduziert ein beliebiges konkretes Ganzes, die gegebene Totalität, aktiv all die notwendigen Voraussetzungen und Bedingungen ihrer Herausbildung, die sie anfangs als Überreste der ihr voraufgegangenen Totalität vorfand. Alle die Überreste, die nicht absolut notwendige Voraussetzungen ihrer Herausbildung sind, zerstört sie demgegenüber vollständig.

Es entsteht eine typisch dialektische Situation: Alle wirklich notwendigen historischen *Voraussetzungen* der Herausbildung des vorliegenden Systems, alle Bedingungen sine qua non [notwendig] treten in der Struktur des entwickelten, auf seinen eigenen Füßen stehenden Systems als *Folgen*, als Produkte und Resultate seiner spezifischen Bewegung auf. Bei der Analyse der bürgerlichen Gesellschaft zieht Marx folgenden allgemein logischen Schluß: „Wenn im vollendeten bürgerlichen System jedes ökonomische Verhältnis das andre in der bürgerlich-ökonomischen Form voraussetzt und so jedes Gesetzte zugleich Voraussetzung ist, so ist das mit jedem organischen System der Fall.“[10]

Das System schließt sich gleichsam in sich ab und hört dadurch auf, unselbständiger Sprößling seines historischen Vorgängers zu sein. Es beginnt, nach seinen eigenen Zyklen zu funktionieren, alle notwendigen Bedingungen seiner eigenen Herausbildung und Entwicklung, seines spezifischen, konkret-historischen Seins „anzunehmen“.

Dieses „Umschlagen“ der rein historischen Voraussetzungen des Entstehens in konkret-historische Bedingungen des Daseins des vorliegenden konkreten Ganzen, die Verwandlung einer Voraussetzung in eine Folge, die um so deutlicher wird, je reifer die Entwicklungsform ist, welche wir betrachten, liegt der geheimnisvollen Tatsache zugrunde, daß die logische Entwicklung der Begriffe auch das Geheimnis der historischen Herausbildung des untersuchten Gegenstandes aufdeckt, obwohl dieser Prozeß der Herausbildung selbst nicht unmittelbar untersucht wird. Von dieser Art ist das Verhältnis des Kapitals zur Ware und zum Geld. „Diese Voraussetzungen, die ursprünglich als Bedingungen seines Werdens erschienen – und daher noch nicht von seiner Aktion *als Kapital* entspringen konnten –, erscheinen jetzt als Resultate seiner eignen Verwirklichung, Wirklichkeit, als *gesetzt* von ihm – *nicht als Bedingung seines Entstehens, sondern als Resultate seines Daseins*.“[11]

[8] Ebenda, S. 189. [MEW, Bd. 42, S. 203]
[9] Karl Marx: Einleitung [zur Kritik der Politischen Ökonomie]. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 13, S. 636.
[10] Karl Marx: Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie, S. 189. [MEW, Bd. 42, S. 203]
[11] Ebenda, S. 364. [Ebenda, S. 372]

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

Hier bildet sich auch der „Teufelskreis“, als der sich das konkret-historische Verhältnis zwischen Kapital und Wert, das heißt das theoretisch ausgedrückte [247] Wesen von Ware und Geld, im Bewußtsein der unhistorisch denkenden Ökonomen widerspiegelt. „Die Ökonomen betrachten daher das Kapital auch notwendig bald als Schöpfer der Werte, Quelle derselben, wie andrerseits sie Werte für die Bildung des Kapitals voraussetzen und es selbst nur als eine Summe von Werten in einer bestimmten Funktion darstellen.“[12]

Es ist aber unmöglich, aus diesem „Teufelskreis“ herauszukommen, in welchem der Begriff des Wertes durch den Begriff des Kapitals, der Begriff des Kapitals hingegen durch den Begriff des Wertes definiert wird, ohne sich völlig bewußt und radikal auf den Standpunkt des Historismus in der genauen und vollständigen Bedeutung dieses Wortes zu stellen. Ohne das Prinzip des Historischem wird das Aufsteigen vom Abstrakten zum Konkreten des Orientierungspunktes und des Kriteriums beraubt, wird es unklar, welchen Begriff man früher, welchen später logisch entwickeln muß, welcher als abstrakt und welcher als konkreter anzusehen ist.

Diese Aufgabe kann nur eine unmittelbar empirisch-historische Untersuchung lösen, die sich auf „logische“ Überlegungen stützt. Die Geschichte zeigt, daß der Wert (das heißt Ware und Geld) im Verlaufe des Aufsteigens vom Abstrakten zum Konkreten nicht nur eher als das Kapital verstanden werden kann, sondern auch muß. Ware und Geld existierten in der Geschichte weitaus früher, ehe überhaupt irgendeine Andeutung der spezifisch kapitalistischen Entwicklung vorhanden war, sie existierten als besondere und nebensächliche Formen anderer Formationen, die heute überlebt sind.

Anders verhält es sich mit dem Kapital in der exakten Bedeutung dieses Wortes. Es konnte weder entstehen noch einen Moment lang existieren, geschweige denn aktiv funktionieren, es konnte nicht früher da sein, ehe nicht seine Voraussetzungen entstanden waren und sich entwickelt hatten – die Warenbeziehungen und das Geld, die Überreste voraufgegangener Formationen, ohne die das Kapital undenkbar und unmöglich ist. Hier ist die „historische“ Überlegung direkt in die „logische“ Bewegung des Gedankens eingeschlossen und bestimmt sogar dessen Folgerichtigkeit.

Für das theoretische Verständnis zum Beispiel des Geldes ist dies prinzipiell wichtig. Denn die logische Analyse des Geldes durch die Ökonomisten stützte sich unmittelbar auf die Tatsachen des Geldumlaufs, wie er an der Oberfläche der entwickelten bürgerlichen Gesellschaft auftritt. Die empirisch beobachtbare Bewegung des Geldes drückt hier deshalb nicht nur und nicht so sehr die Natur des Geldes als solchen aus als vielmehr die Natur eines anderen Gegenstandes, der historisch später auftrat und deshalb auch logisch konkreter ist – des Kapitals. Um das Geld als solches zu verstehen, als reine und abstrakte Voraussetzung des Kapitals mit seinen Bestimmungen, muß man von all dem abstrahieren, was das Kapital in die Bewegung des Geldes [248] hineinträgt, und die Bestimmungen der Geldform als solcher abstrakt ausdrücken.

Mit anderen Worten, man muß im Geld die Bestimmungen der Form herausheben, die auch in dem Falle erhalten blieben, wenn das Kapital überhaupt vom Erdboden verschwände oder sogar niemals erschienen wäre. In bezug auf das Geld ist dies der einzig richtige Weg der Abstraktion. In bezug auf das Kapital hingegen wäre eine solche Abstraktion absolut falsch – Kapital ohne Geld, vor dem Geld und außerhalb des Geldes ist undenkbar und unmöglich. Darüber gibt auch die Geschichte unmißverständlich Auskunft.

Ricardo verwechselte beständig die Bestimmungen des Geldes als solchen mit den Bestimmungen des Finanzkapitals, welches im Geld seine Bewegung realisiert, das heißt mit den

[12] Ebenda, S. 163. [Ebenda, S. 177]

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

Bestimmungen, die mit der Natur des Geldes als solchen absolut nichts zu tun haben. Und dies ist eine direkte Folge des unhistorischen Charakters seiner Anschauungen.

Während Marx derartige Ansichten bürgerlicher Ökonomen kritisierte, arbeitete er seine der Form nach logische und ihrem Wesen nach historische Auffassung von den Kategorien der bürgerlichen politischen Ökonomie heraus. Er entwickelte die Begriffe in Übereinstimmung mit der Aufeinanderfolge, worin sich der historische Prozeß der Selbstentwicklung des untersuchten konkreten Ganzen realisierte. Ein Prozeß, in welchem ständig eine „Verkehrung" des historisch Voraufgegangenen in eine logische Folge stattfindet und umgekehrt das historisch spätere ökonomische Gebilde zum Ausgangspunkt der weiteren historischen „Selbsterzeugung" des Systems wird.

Das Kaufmanns(Handels-)kapital entstand historisch weitaus früher als das industrielle Kapital und war sogar eine der Voraussetzungen für dessen Herausbildung, einer der aktivsten Faktoren der sogenannten ursprünglichen Akkumulation. Die Entwicklung führte jedoch dahin, daß diese Form des Kapitals sich immer mehr in eine nebensächliche Form verwandelte, in ein Hilfsorgan des industriellen Kapitals, in eine Form der Umverteilung des Mehrwerts, der in der Industrie geschaffen wird.

Wie Marx bemerkte, kann sich die logische Entwicklung der Begriffe nicht blind an der sogenannten natürlichen Aufeinanderfolge der Ereignisse in der Zeit orientieren, wie sie auf der Oberfläche erscheint. „Es wäre also untubar und falsch, die ökonomischen Kategorien *in der Folge* aufeinander folgen zu lassen, *in der sie historisch die bestimmenden waren*. Vielmehr ist ihre Reihenfolge bestimmt durch die Beziehung, die sie in der modernen bürgerlichen Gesellschaft aufeinander haben, und die genau das umgekehrte von dem ist, was *als ihre naturgemäße erscheint* oder der Reihe der historischen Entwicklung entspricht."[13]

[249] Daraus folgt selbstverständlich nicht, daß die logische Entwicklung die „historische Ordnung", die als Aufeinanderfolge der Zeiterscheinungen sichtbar wird, etwa überhaupt vergessen sollte. Die Ausführungen von Marx meinen vielmehr, daß die Ordnung des „Aufsteigens" in ihrer logischen Struktur nicht einfach und unkritisch die Aufeinanderfolge wiederholen sollte, die nur als natürliche *vorgestellt wird* und erscheint, es in Wirklichkeit aber nicht ist. Die wirkliche Aufeinanderfolge des historischen Prozesses, die durch das theoretische Denken ausgedrückt wird, dient für Marx überall als wichtigster Orientierungspunkt und Kriterium für die Richtigkeit der „logischen Ordnung". Andererseits ist der Schein, von dem hier die Rede ist, nicht einfach Produkt von Beobachtungsfehlern; er entsteht nicht im Bewußtsein der bürgerlichen Ökonomen, sondern auf der völlig realen Oberfläche des historischen Prozesses, die das Bewußtsein der Ökonomen völlig adäquat reproduziert.

Es ist vielmehr so, daß, „wenn in der Theorie der Begriff des Werts dem des Kapitals vorhergeht"[14], das heißt der entwickelte Begriff des Kapitals den entwickelten Begriff des Wertes voraussetzt, dies die historische Ordnung der Genese völlig exakt widerspiegelt, sofern man die Geschichte des *Kapitalismus*, das heißt konkret verstandene Geschichte, und nicht die Geschichte überhaupt im Auge hat.

Im Rahmen der *Geschichte des Kapitalismus*, der Geschichte der Herausbildung des gegebenen Systems von Beziehungen zwischen den Menschen, fällt die „logische" Reihe mit der „historischen" zusammen, denn die erste widerspiegelt die zweite nur, rekonstruiert sie theoretisch. In der Geschichte *überhaupt* hingegen geht dem Kapital nicht der Wert vorauf, sondern ein anderes konkret-historisches System von Produktionsverhältnissen, in welchem der Wert nur ein

[13] Karl Marx: Einleitung [zur Kritik der Politischen Ökonomie]. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 13, S. 638. (Hervorhebungen – *d. Verf.*)
[14] Karl Marx: Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie, S. 163. [MEW, Bd. 42, S. 177]

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

abstraktes (im Sinne der Besonderheit und des Fragmentarischen) Verhältnis ist, eines der Verhältnisse, die sich mit diesem anderen System verflechten. „*In der Geschichte gehn andre Systeme* vor, die die materielle Grundlage der unvollkommnern Wertentwicklung bilden.“[15]

Mit anderen Worten, die Elemente des Wertverhältnisses sind schon vorhanden, sie treten bisher aber noch als abstrakte Momente eines Systems auf, welches dem Kapitalismus voraufging. Abstrakt sind sie hier auch in dem direkten Sinne des Wortes, daß sie genauso oft getrennt voneinander wie im Zusammenhang miteinander funktionieren: „Wie der Tauschwert hier nur nebenherspielt neben dem Gebrauchswert“[16], kann auch der Gebrauchswert ohne jeden Zusammenhang mit dem Tauschwert funktionieren. Diese Mo-[250]mente existieren zwar bereits, haben sich aber noch nicht zu dem unauflöslichen und konkreten Bild zusammengefügt, welches vom entwickelten Begriff des Wertes vorausgesetzt wird. Je häufiger man beginnt, Gebrauchswert nicht für sich selbst, sondern um des Tauschwertes willen zu produzieren, das heißt, je häufiger er beginnt, sich in eine *Erscheinungsform* des Wertes zu verwandeln, wird die Basis für das Entstehen des Kapitals immer breiter. Die Entwicklung der Wertform bereitet den Boden für das Entstehen des Kapitals.

Deshalb ist der Wert auch historisch diejenige abstrakt-allgemeine Bedingung, bei deren Vorhandensein sich ihre noch nicht entwickelte Konkretheit, das *entstehende* kapitalistische Verhältnis zwischen den Produzenten, nur realisieren kann. Der Wert muß auch historisch alle Bestimmungen seiner Form entwickeln, ehe überhaupt Kapital entstehen kann. In umgekehrter Reihenfolge ist dieser Prozeß nicht nur logisch unmöglich. Etwas anderes ist es, daß gerade das Kapital den Wert in ein *real-allgemeines* Verhältnis, in eine konkret-historische allgemeine Kategorie verwandelt, indem es all die Momente völlig entwickelt, die vor seinem Entstehen gleichsam *isoliert* voneinander (abstrakt) existieren, aber trotzdem *existieren* (als abstrakte Momente, Seiten, Fragmente, „Stückchen“ des dem Kapitalismus historisch voraufgehenden Systems).

Wenn man aber die Sache so auffaßt, daß die logische Entwicklung ausschließlich die „Struktur des vollendeten Ganzen“, die „gewordene Konkretheit“, ohne jede Beziehung zum Problem ihrer historischen Genesis entwickeln soll, so gerät die logische Entwicklung selbst in eine Sackgasse, wird zur unlösbaren Aufgabe.

Dies ist insofern selbstverständlich, weil in dem entwickelten, bereits herausgebildeten, bereits in sich abgeschlossenen bürgerlichen System das Kapital den Wert voraussetzt, aber auch der Wert das Kapital. Und einen Ausweg aus diesem Kreis, besser, einen Zugang zu ihm kann man hier schon nicht mehr entdecken. Diesen Kreis zu durchbrechen und zu zeigen, daß dennoch der *Wert* einfacher, „abstrakter“, ärmer an Bestimmungen ist, vermag allein die reale Geschichte, aber eben nicht die „konzeptuale Geschichte“, nicht die Geschichte der theoretischen Systeme und deren logische Analyse. Denn in der Geschichte der Wissenschaft lenkt ein späteres und komplizierteres Verhältnis bisweilen die Aufmerksamkeit früher auf sich als ein einfacheres, und das einfache stellt sich deshalb als Folge seines eigenen Produkts dar.

Letzten Endes ergibt sich die mystische Situation, daß in der Theorie der Sohn den Vater erzeugt, der Geist die Materie hervorbringt und das Kapital den Wert produziert. Rein logisch, ohne Hinwendung zur realen zeitlichen Aufeinanderfolge, ist es unmöglich, diese Mystik zu überwinden. Rein logisch ist sie einwandfrei aufgebaut: eben die Geburt eines Sohnes macht einen [251] Menschen zum Vater, und der Wert wird Real-Allgemeines (und eben darum abstrakt-einfachste Bestimmung des gesamten Systems, das heißt ursprünglicher Begriff der bourgeoisen Ökonomie) eben und nur als Resultat der Entstehung des Kapitals.

[15] Ebenda.
[16] Ebenda, S. 163/164. [Ebenda, S. 177]

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

In einem anderen System ist der Wert nicht einfaches und nicht allgemeines Verhältnis des Ganzen, sondern lediglich besonderes, nebensächliches Produkt des sozialen Organismus, *abstrakt-besonderes* Gebilde (Phänomen) dieses Systems und gleichzeitig *abstrakt-allgemeines* Gebilde des neuen, eben erst entstehenden Systems. Da aber den Theoretiker die historische Aufeinanderfolge dieses neuen Systems von Anfang an interessiert, wird der Wert auch von Anfang an als abstrakt-allgemeine Bedingung seiner weiteren Entwicklung, als seine allgemeine Voraussetzung, und nicht als abstrakt besonderes (das heißt mehr oder weniger zufälliges) Produkt des sterbenden, sich zerstörenden Systems betrachtet.

Mit anderen Worten, in den logischen Definitionen des Wertes wird dessen *konkret-historische Rolle im Prozeß der realen Herausbildung des Kapitalismus* ausgedrückt (widergespiegelt). Das gilt aber, wir wiederholen es, nicht für die Geschichte überhaupt, die sich in einer solch abstrakt-unbestimmten Auffassung dem Wesen nach in eine sprachliche Fiktion, in die Phrase von „der Geschichte“ verwandelt.[17] Alle Unterschiede des logisch-gedanklichen Prozesses vom real-historischen (des gedanklichen Prozesses vom Seinsprozeß) erschüttern in keiner Weise die These, daß das Logische nichts anderes ist als das richtig verstandene Historische. Oder, mit anderen Worten, das Historische, das im Begriff erfaßt und ausgedrückt wird, ist auch die logisch richtige Widerspiegelung der Realität im Denken.

Durch seine eigene Aufeinanderfolge im Prozeß des Aufsteigens vom Abstrakten zum Konkreten widerspiegelt, das heißt reproduziert, das Logische in Form von Begriffen die wirkliche historische Ordnung der Genesis des untersuchten konkret-historischen Ganzen – die Ordnung seiner Selbsterzeugung, seiner Selbstbewegung, die Ordnung der Selbstunterscheidungen, die [252] in der Struktur der ursprünglich unentwickelten Konkretheit entstehen, innerhalb desselben Ganzen, welches anfangs als Gesamtheit gleichzeitig existierender, nebeneinander liegender Elemente „der Vorstellung vorschwebt“. Das logische Denken bringt diese koexistierenden Elemente in eine zeitliche Abfolge, die mit der wirklichen, nicht aber der scheinbaren Aufeinanderfolge des historischen Werdens zusammenfällt, mit dem Entstehen, dem Aufblühen und der Selbstzerstörung der untersuchten Konkretheit.

Diese Auffassung führt uns heran an das Problem des Widerspruchs als Triebkraft sowohl des Denkens als auch der historischen Wirklichkeit, welche durch das Denken reproduziert wird. Ein beliebiges konkretes Ganzes kann dann und nur dann auch als sich historisch selbst unterscheidendes Ganzes verstanden werden, wenn das ihm immanente Prinzip der Selbstunterscheidung aufgedeckt wird – der Widerspruch, der sich bereits in der ursprünglichsten, in der abstraktesten Form seines konkret-historischen Daseins verbirgt. Ist dies nicht der Fall, so wird die betreffende Erscheinung nicht historisch verstanden, sondern das untersuchte Ganze wird falsch als erstarrte „Struktur“ dargestellt. Es versteht sich, daß dabei auch die gesamte Vergangenheit ebenso falsch dargestellt wird, nur als aufeinanderfolgende Reihe von Stufen, die zum wirklichen, fixierten Ziel führen, in dessen Richtung die voraufgegangene Geschichte unbewußt wirkte.

Von einer solchen Position aus wird jede vergangene Epoche unweigerlich abstrakt betrachtet – nur vom Standpunkt der Tendenzen, die zu den heutigen Verhältnissen führen, das heißt als

[17] L. Althusser, der dieses äußerst wichtige Merkmal der marxistischen Anschauung vom Verhältnis zwischen Logischem und Historischem richtig bemerkt, drückt es wieder in einer sehr inadäquaten und verwirrenden Terminologie aus. Er beweist, daß die logische Entwicklung überhaupt nicht gezwungen ist, der sogenannten naturhistorischen Aufeinanderfolge der Erscheinungen „in der abstrakten Zeit überhaupt“ zu folgen, und bestimmt dabei die Marxsche Position als „Antihistorismus“. In Wirklichkeit aber kritisiert Marx die bürgerlichen Ökonomen, die sich durch den Schein des historischen Prozesses täuschen lassen und diesen oberflächlichen Schein unkritisch reproduzieren, von der Position eines tieferen, konsequenteren und konkret durchgeführten Historismus aus. Es geht nicht an, diesen zutreffenden Terminus Vertretern des Pseudohistorismus, den Verfechtern der platt-evolutionistischen Auffassung von der Geschichte zu überlassen.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

„nicht bis zu Ende herausgebildete Gegenwart". Diese häufig vorkommende Abstraktion entsteht, wie Marx zeigte, nicht zufällig: „Die sogenannte historische Entwicklung beruht überhaupt darauf, daß die letzte Form die vergangnen als Stufen zu sich selbst betrachtet, und ... selten und nur unter ganz bestimmten Bedingungen fähig ist, sich selbst zu kritisieren ..."[18]

Das bedeutet, daß ein kritisch-revolutionäres Verhältnis zur Gegenwart, zur gewordenen Situation die Bedingung darstellt, ohne die ein wirklich objektives, historisches Herangehen auch an die Vergangenheit unmöglich ist. Das unkritische Verhältnis einer Epoche zu sich selbst drückt sich auch darin aus, daß die Gegenwart ohne Widersprüche, die die Quelle der weiteren Entwicklung bilden, dargestellt wird. Bei einem solchen abstrakt-selbstzufriedenen „Selbstbewußtsein" wird alle voraufgegangene Entwicklung ihrem Wesen nach als Prozeß der Annäherung an einen gewissen idealen Endzustand gezeichnet, als welcher sich diese Gegenwart selbst vorkommt. Dabei kommt heraus, daß das Vergangene nur in denjenigen seiner abstrakten Züge erhellt wird, die man sich als „Andeutungen" oder „Keimzellen" der [253] heutigen Situation vorstellen kann. Alles übrige erscheint als unwesentlich, und zu diesem „Unwesentlichen" gehören dann nicht selten die konkret-historischen Widersprüche, welche die durchlaufene Stufe sowohl erzeugten als auch zerstörten. Auf diese Weise verwandelt sich die einseitig-evolutionistisch aufgefaßte Geschichte in die natürliche und zwangsläufige Ergänzung zur apologetischen Ansicht von der Gegenwart. Das Denken gerät in einen Kreis, aus dem es keinen Ausgang findet, weder zu einem echt wissenschaftlichen Verständnis der Vergangenheit noch zu einer wissenschaftlich begründeten Voraussicht der Zukunft.

Marx gelang es, diesen Zauberkreis zu durchbrechen, und dies nicht nur dank der Strenge seines theoretischen Denkens, sondern auch dank seinem revolutionär-kritischen Verhältnis zur zeitgenössischen Wirklichkeit. Der gegenwärtige Zustand sowohl der Wirklichkeit als auch ihrer Widerspiegelung in den Begriffen wird von Marx nicht als erstarrte „Struktur" betrachtet, sondern vor allem als vorübergehende Phase. Ein solches Herangehen charakterisiert das dialektisch-materialistische Herangehen an die vergangene Geschichte. Die geschichtlich durchlaufenen Etappen erscheinen nicht mehr nur als „Stufen des Ausreifens der Gegenwart", sondern werden als *spezifische* historische Etappen, als Phasen des allgemeinen historischen Prozesses verstanden, von denen jede irgendwann auf den Resten der ihr voraufgegangenen entstand, eine Epoche der Jugend, der Reife und schließlich die Epoche des Untergangs durchlebte, wodurch sie die Bedingungen und Voraussetzungen für das Entstehen der folgenden historisch spezifischen Epoche mit neuen ihr eigenen Widersprüchen schuf.

Jede Entwicklungsphase (in der Natur, der Gesellschaft und im Denken) wird auf diese Weise in ihren eigenen, den ihr immanenten Widersprüchen und Gesetzmäßigkeiten erfaßt, die zusammen mit ihr entstehen und zusammen mit ihr verschwinden. Dabei wird hier das Verschwinden nicht einfach als Tod, Negation begriffen, sondern als „Aufheben", als Negation unter Bewahrung alles historisch durch die voraufgegangene Phase erarbeiteten Inhalts, des Baumaterials der neuen Epoche.

Eine solche Auffassung zeichnet ein echtes historisches Herangehen an die Dinge aus. In dieser Gestalt ist der Historismus der logischen Methode zur Analyse der Gegenwart in vollem Maße nur der materialistischen Dialektik eigen.

Marx demonstrierte die ganze Kraft der so aufgefaßten logischen Methode am Beispiel des Kapitalismus. Es besteht jedoch kein Zweifel daran, daß diese Methode, einschließlich ihres Verhältnisses zur historischen, von allgemein logischer Bedeutung ist, da sie mit den fundamentalsten philosophischen Ideen von Marx zusammenhängt – mit der materialistischen Auffassung des Logischen und der dialektischen Auffassung des Historischen. [254]

[18] Karl Marx: Einleitung [zur Kritik der Politischen Ökonomie]. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 13, S. 636.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

Neuntes Kapitel
Die Dialektik von Wesen und Erscheinung

Unter den Kategorien der materialistischen Dialektik, die von Marx im „Kapital“ ausgearbeitet worden sind, nehmen die Kategorien des Wesens und der Erscheinung einen bedeutenden Platz ein. Diese Kategorien werden von Marx im Gegensatz zu verschiedenen Formen des Idealismus (in dieser Hinsicht kritisiert Marx vor allem die Hegelsche Dialektik) und des Empirismus (dies drückt sich vor allem in der Kritik der klassischen und insbesondere der vulgären bürgerlichen politischen Ökonomie durch Marx aus) materialistisch begründet. Die Kategorien Wesen und Erscheinung erschließen sich den Menschen im Prozeß der Aneignung der gegenständlichen Welt in Form des Widerspruchs verschiedener Definitionen für ein und dasselbe, im Streit der Meinungen in bezug darauf, welches der wirkliche Inhalt dieses oder jenes Gegenstandes im Unterschied zu seinem unmittelbaren Schein ist. In entwickelterer Gestalt tritt dieser Widerspruch der Meinungen auf als Gegensatz zwischen Alltags- und wissenschaftlichem Bewußtsein.

1. Die Gegensätzlichkeit von alltäglichem und wissenschaftlichem Bewußtsein als Ausdruck des Widerspruchs zwischen Schein und Wesen der Erscheinungen

Im „Kapital“ unterscheidet Marx sehr deutlich zwischen dem alltäglichen (oder wie er an anderen Orten schreibt, unmittelbar praktischen) und dem [255] wissenschaftlichen Bewußtsein. Das alltägliche Bewußtsein der Menschen unter den Bedingungen der kapitalistischen Produktionsweise bestimmt Marx als unmittelbare Widerspiegelung des Scheins der real-praktischen Formen, in welchen sich ihre Lebenstätigkeit vollzieht. Im Gegensatz dazu ist das wissenschaftliche Bewußtsein Produkt einer speziellen Tätigkeit und deckt die wirklichen praktischen Formen des Produktionsprozesses in ihrem inneren Zusammenhang und ihrer Einheit auf.

Das alltägliche, unmittelbar empirische Bewußtwerden realer Beziehungen im Produktionsprozeß, das den Trägern des kapitalistischen Produktionssystems eigen ist, und das wissenschaftlich-theoretische Bewußtwerden dieser Verhältnisse geben ein und dieselbe Wirklichkeit oft unterschiedlich, ja sogar entgegengesetzt wieder. Das, was dem alltäglichen Bewußtsein selbstverständlich ist, was lediglich den unmittelbaren Schein der Dinge reproduziert und was durch die Erfahrung der Menschen im kapitalistischen Produktionssystem bestätigt („verifiziert“) wird, erweist sich vom wissenschaftlichen Standpunkt aus (vom Standpunkt der *Wirklichkeit*, genommen in ihren *wesentlichen* Bestimmungen) oft als falsch und unsinnig. So ist für die unmittelbar praktische, allgemeine Anschauung des kapitalistischen Produktionsprozesses und für die diese Anschauung ausdrückenden Konzeptionen der politischen Ökonomie der Arbeitslohn gleich dem „Preis der Arbeit“. Die wissenschaftliche Theorie von Marx weist diese Vorstellung zurück. „‚Preis der Arbeit‘ ist ebenso irrationell wie ein gelber Logarithmus“[1], schreibt Marx. Vom Standpunkt der Erfahrung der Arbeitenden in der kapitalistischen Produktionsweise und ihres alltäglichen Bewußtseins (das heißt vom Standpunkt der *Wirklichkeit*, genommen in ihren *empirischen* Bestimmungen) sind die wissenschaftlichen Begriffe von denselben Erscheinungen (Arbeitslohn, Rente usw.) weit von der „Realität“ entfernt, ihrer empirischen, das heißt für das alltägliche Bewußtsein „objektiven“ Bedeutung beraubt, und deshalb falsch. „Wissenschaftliche Wahrheit ist immer paradox vom Standpunkt der alltäglichen Erfahrung, die nur den täuschenden Schein der Dinge wahrnimmt.“[2] Für sich genommen, sind alltägliche und wissenschaftliche Vorstellungen nicht vergleichbar und negieren sich wechselseitig. Diese Widersprüchlichkeit widerspiegelt die reale Widersprüchlichkeit der Wirklichkeit, ihrer empirischen und ihrer Wesensbestimmungen.

[1] Karl Marx : Das Kapital. Dritter Band. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 25, S. 826.
[2] Karl Marx : Lohn, Preis und Profit. In : Marx/Engels: Werke, Bd. 16, S. 129.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

„Die fertige Gestalt der ökonomischen Verhältnisse, wie sie sich auf der Oberfläche zeigt, in ihrer realen Existenz, und daher auch in den Vorstellungen, worin die Träger und Agenten dieser Verhältnisse sich über dieselben klarzuwerden suchen, sind sehr verschieden von, und in der Tat verkehrt, [256] gegensätzlich zu ihrer innern, wesentlichen, aber verhüllten Kerngestalt und dem ihr entsprechenden Begriff.“[3]

Von der Position der dialektisch-materialistischen Logik aus sind die empirischen Vorstellungen des alltäglichen Bewußtseins und die wissenschaftlich-theoretischen Vorstellungen gleicherweise gegenständlich bedingt, widerspiegeln aber die Wirklichkeit auf verschiedene Weise. Weil die Teilnehmer der kapitalistischen Produktion in ihr nur eine bestimmte, besondere Funktion ausüben, erweist sich ihr praktisches Bewußtsein ebenfalls als besonderes, einseitiges. Und nur die wissenschaftliche Theorie überwindet dieses einseitig-praktische Bewußtsein, nur sie ist der Gesamtheit der Bestimmungen des Produktionssystems adäquat. Die Fähigkeit, eine Ganzheit in adäquater Form widerzuspiegeln, bildet sich im Prozeß der historischen Entwicklung der Erkenntnis heraus.

Um die Marxsche Position der Lösung des Problems von Logik und Erkenntnistheorie zu bestimmen, muß man die Unterscheidung berücksichtigen, die Marx im „Kapital“ zwischen der unmittelbaren, alltäglichen Erfahrung und der Praxis durchführt. Unter Praxis im streng wissenschaftlichen Sinne des Wortes versteht er die Tätigkeit der Menschen in ihrer Gesamtheit und historischen Entwicklung. Die Erfahrung, wenn sie im angegebenen Sinne verstanden wird, ist eine Tätigkeit, die in ihren unmittelbar empirischen Formen betrachtet wird. Marx erkennt an, daß vom Standpunkt einer solchen Erfahrung aus echte wissenschaftliche Begriffe, wie zum Beispiel Wert, Mehrwert usw., keinen empirischen Sinn haben. Aber das dient keinesfalls als Begründung, ihren real-objektiven (wissenschaftlichen) Sinn zu leugnen. Die Unterscheidung zwischen Erfahrung und Praxis erlaubt es einerseits, die Spezifik der wissenschaftlichen Kenntnisse zu verstehen, ihre *Nichtreduzierbarkeit* auf das unmittelbar Gegebene (und in dieser Hinsicht die Kritik verschiedener empiristischer Konzeptionen der Wissenschaft und der Wirklichkeit zu entwickeln), und andererseits, den *gegenständlichen* (objektiven) Charakter der wissenschaftlichen Kenntnisse, ihrer tiefsten und abstraktesten Schichten, zu begründen.

Wenn man die Wirklichkeit auf ihre unmittelbar empirische Existenz reduziert, auf die Realität „wie sie ist“, was für die unmittelbar praktische Wahrnehmung der Wirklichkeit unter den Bedingungen der Arbeitsteilung charakteristisch ist und für die theoretischen Konzeptionen, die diese Wahrnehmung in systematischer Form ausdrücken, so versteht es sich, daß die Wissenschaft (das Bewußtsein überhaupt) als eine formale Umbildung und Systematisierung des unmittelbar Gegebenen, der empirischen Existenzformen der Wirklichkeit aufgefaßt wird. Zum Kriterium des wissenschaftlich Sinnvollen erhebt man dann das Zusammenfallen dieser oder jener Aussage [257] (dieser oder jener Theorie) mit den unmittelbar in der Erfahrung gegebenen Sachverhalten. Die empiristische Auffassung der Wirklichkeit führt zwangsläufig zur Negation des spezifischen Inhalts wissenschaftlich-theoretischer Abstraktionen und Prinzipien oder zu ihrer idealistischen Deutung.

Auf eine solche Auffassung der Wirklichkeit und der Wissenschaft stützen sich letzten Endes die verschiedenen positivistischen Konzeptionen der Wissenschaftslogik. Wenn man an die theoretische Ausgangsdefinition des „Kapitals“ wie auch einer beliebigen anderen wissenschaftlichen Theorie vom Standpunkt des positivistischen Sinnkriteriums aus herangeht, so erscheinen diese Definitionen, und vor allem Wert und Mehrwert, als wissenschaftlich sinnlose Behauptungen. Demgegenüber werden die fetischisierenden und irrationalen, aber

[3] Karl Marx: Das Kapital. Dritter Band. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 25, S. 219.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

nichtsdestoweniger unmittelbar praktischen Vorstellungen der vulgären politischen Ökonomie als im höchsten Maße wissenschaftlich und wahr angesehen werden.

Da der Positivismus gezwungen ist, nicht nur die Vorstellungen als wissenschaftlich anzuerkennen, welche in diesem oder jenem Maße auf das unmittelbar Gegebene zurückgeführt (reduziert) werden können, sondern auch die, die im Prinzip nicht darauf reduzierbar sind, muß er sich irgendwelche anderen Kriterien für Wissenschaftlichkeit ausdenken, die dem ersten direkt entgegengesetzt sind. Darin liegt die Wurzel für den Grundwiderspruch der gesamten positivistischen Konzeption der Wissenschaftslogik – der Widerspruch zwischen Reduktionismus und Formalismus.

Marx reduziert die Wirklichkeit nicht auf ihre empirische Existenz, sondern faßt sie auf als kompliziertes (dialektisches, das heißt widersprüchliches) Verhältnis (Struktur) des äußeren, unmittelbar sichtbaren, und des inneren, wesentlichen Inhaltes. Dementsprechend löst Marx die Frage nach dem Kriterium für wissenschaftlich Sinnvolles völlig anders. Sinnvoll ist für den dialektischen Materialismus dasjenige, was die wirkliche Natur der Sache ausdrückt (oder als Mittel des Ausdrucks dient), ihr Wesen aufdeckt. Selbstverständlich muß die Theorie mit den Fakten (Erscheinungen) übereinstimmen, aber diese Übereinstimmung darf man nicht als Reduzierung der Theorie, ihrer Prinzipien und Ideen auf den Inhalt des unmittelbar Gegebenen, auf den unmittelbaren Schein der Erscheinungen und folglich auch die empirischen Vorstellungen, auffassen.

Die Unsinnigkeit, Widersprüchlichkeit, Irrationalität bestimmter Vorstellungen ist, nach der Auffassung von Marx, Ausdruck der objektiven Sinnlosigkeit der unmittelbar empirischen Existenzformen der Wirklichkeit, genommen in ihrer Besonderheit voneinander, außerhalb ihres inneren, organischen Zusammenhangs. Wenn die Positivisten die Wissenschaft aufrufen, auf die „Metaphysik“ und alle für sie charakteristischen „Pseudoprobleme“, die „keinen wissenschaftlichen Sinn haben“, zu verzichten und die Dinge streng empirisch zu betrachten, so rufen sie die Wissenschaft fak-[258]tisch dazu auf, auf ihre spezifische Funktion – das Wesen der Wirklichkeit aufzudecken – zu verzichten, und verurteilen sie dazu, in der Sphäre der wirklichen Pseudoprobleme und der schlechtesten Metaphysik zu verbleiben. Klares Beispiel für solche Pseudofragen, zu denen der Empirismus in der politischen Ökonomie zwangsläufig führt, ist, wie Marx bemerkt, „der langweilig abgeschmackte Zank (der Ökonomen – *d. Verf.*) über die Rolle der Natur in der Bildung des Tauschwerts“[4].

Marx bewahrt die Hegelsche Unterscheidung zwischen Wahrheit und Richtigkeit und entwickelt sie weiter. Diese Unterscheidung ist für das Verständnis seiner logischen Konzeption von großer Bedeutung. Eine wahre Vorstellung, die die wirkliche Natur eines Dings, sein Wesen ausdrückt, kann vom Standpunkt der unmittelbaren Empirie falsch, unrichtig sein. Verschiedene Irrtümer unterscheiden sich nach der Marxschen Logik nicht dadurch von wahren, wissenschaftlichen Vorstellungen, daß sie mit der Erfahrung „nicht zusammenhängen“ und die Wirklichkeit „nicht widerspiegeln“, sondern dadurch, daß sie einseitig mit ihr zusammenhängen, sie oberflächlich widerspiegeln.

Die wissenschaftlich-theoretischen (wesentlichen) Bestimmungen werden nicht unmittelbar durch Erfahrung und Anschauung (den sinnlichen Schein der Erscheinungen) bestätigt, sondern widersprechen ihnen oft. Dafür resultieren alle Illusionen des empirischen Bewußtseins aus der „Erfahrung“, werden durch sie bestätigt und erhärtet. Alle Vorurteile und Irrtümer des alltäglichen Bewußtseins stimmen völlig mit der Erfahrung der Träger des kapitalistischen Produktionssystems überein. Insbesondere die alltägliche Vorstellung vom Arbeitslohn als „Preis der Arbeit“ entspringt direkt der unmittelbaren Praxis des Arbeiters in der kapitalisti-

[4] Karl Marx: Das Kapital. Erster Band. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 23, S. 97.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

schen Produktion. „Auf der Oberfläche der bürgerlichen Gesellschaft“, schreibt Marx, „erscheint der Lohn des Arbeiters als Preis der Arbeit, ein bestimmtes Quantum Geld, das für ein bestimmtes Quantum Arbeit gezahlt wird.“[5] „Im Ausdruck: ‚Wert der Arbeit‘ ist der Wertbegriff nicht nur völlig ausgelöscht, sondern in sein Gegenteil verkehrt. Es ist ein imaginärer Ausdruck, wie etwa Wert der Erde. Diese imaginären Ausdrücke entspringen jedoch aus den Produktionsverhältnissen selbst. Sie sind Kategorien für Erscheinungsformen wesentlicher Verhältnisse.“[6] „Auf dieser Erscheinungsform, die das wirkliche Verhältnis unsichtbar macht und grade sein Gegenteil zeigt, beruhn alle Rechtsvorstellungen des Arbeiters wie des Kapitalisten, alle Mystifikationen der kapitalistischen Produktionsweise, alle ihre Freiheitsillusionen, alle apologetischen Flausen der Vulgärökonomie.“[7]

[259] Diese Auffassung von den theoretisch falschen, aber praktisch richtigen Vorstellungen des Alltagsbewußtseins bildet die Grundlage der für Marx (das heißt für die dialektisch-materialistische Logik) charakteristischen Kritik verschiedener Irrtümer. Die Wissenschaft negiert nicht einfach die unmittelbar praktischen Vorstellungen, sondern „hebt sie auf“, das heißt, sie bewahrt sie kritisch als Ausdruck der unmittelbaren Existenzform der Wirklichkeit, als bestimmtes Moment der ganzheitlichen Auffassung der Wirklichkeit. Marx war eine Kritik völlig fremd, die die kritisierten Vorstellungen (selbst die „sinnlosen“) des betreffenden Gegenstandes einfach zurückweist, die falsche Vorstellungen rein subjektivistisch behandelt. Für Marx verwandelt sich die Kritik von Anschauungen immer in die Kritik der Realität, deren Ausdruck sie sind, in die Ausarbeitung des konkret-wissenschaftlichen Verständnisses dieser Realität.

Die Wissenschaft entwickelt sich als systematische Kritik der empirischen Existenzformen der Wirklichkeit vom Standpunkt ebendieser Wirklichkeit aus. Deshalb erscheint der äußere Gegensatz zwischen alltäglichem und wissenschaftlichem Bewußtsein innerhalb der Wissenschaft als Widerspruch zwischen empirischer und theoretischer Wissensebene, als Problem der Übereinstimmung von Theorie und Empirie. Die Dialektik von Wesen und Existenz (der Welt der Erscheinungen) erhält ihre konkrete Widerspiegelung erst im Prozeß der wissenschaftlichen Aneignung der Wirklichkeit. Den Prozeß des Eindringens des menschlichen Denkens in das Wesen der untersuchten Wirklichkeit zu untersuchen bedeutet deshalb, die Wissenschaft der Geschichte vom Standpunkt der Logik aus zu betrachten. Die Marxsche Auffassung dieses Prozesses fand ihren entwickeltsten Ausdruck in seiner Analyse der Geschichte der politischen Ökonomie.

2. Das Problem des Wesens und der Erscheinung in der Geschichte der politischen Ökonomie

Wenn alltägliches, empirisches Bewußtsein und wissenschaftlich-theoretisches Bewußtsein zwei Pole sind, die den Gegensatz Wesen – Erscheinung widerspiegeln, so kann nur die Geschichte der Wissenschaft als Brücke zwischen ihnen dienen. Die Dialektik von Wesen und Erscheinung, die dem Gegenstand objektiv eigen ist, entfaltet sich im Bewußtsein während der gesamten Wissenschaftsgeschichte, und die wissenschaftliche Theorie der betreffenden Sphäre der Wirklichkeit ist ihr adäquater Ausdruck. Wir bemerkten bereits, daß entsprechend der Marxschen Logik sowohl das alltägliche Bewußtsein als auch das wissenschaftliche Bewußtsein gegenständliches (reales) Bewußt-[260]sein sind. Deshalb ist auch die Geschichte der Wissenschaft nichts anderes als eine gegenständlich bedingte Bewegung. Das bedeutet aber, daß alle Wandlungen, die im Verlaufe der Geschichte der Wissenschaft stattfinden, ihre real-gegenständliche Erklärung finden müssen.

[5] Ebenda, S. 557.
[6] Ebenda, S. 559.
[7] Ebenda, S. 562.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

Die Geschichte der politischen Ökonomie des Kapitalismus kann behandelt werden als Geschichte der Entwicklung des Begriffs „Kapital“, als Geschichte des konkreten Erfassens des Wesens dieser Realität. Die politische Ökonomie geht in ihrer Entwicklung von realpraktischen Problemen der Bewegung des Kapitals aus. Es versteht sich, daß diese Probleme ursprünglich in der Sprache des alltäglichen Bewußtseins formuliert werden. Gelöst werden können sie aber nur im Prozeß der Überwindung des unmittelbar empirischen Bewußtseins, auf der Grundlage der Entwicklung einer wissenschaftlichen Auffassung von der Wirklichkeit. Gerade weil das „praktische“ Bewußtsein die praktischen Probleme nicht lösen kann, entwickelt sich das wissenschaftlich-theoretische Bewußtsein.

Seine Begründung findet der Übergang vom alltäglichen Bewußtsein der Wirklichkeit zur Wissenschaft in der Widersprüchlichkeit der unmittelbaren Wirklichkeit und des sie widerspiegelnden alltäglichen Bewußtseins selbst.

Für die traditionelle formale Logik ist der Widerspruch keine Kategorie der Entwicklung des Wissens, keine Form der Bewegung der Wirklichkeit. In dieser Logik wird der Widerspruch nur negativ eingeschätzt, als das, von dem man wegkommen muß, und die Tatsache der Existenz von Widersprüchen im Wissen wird subjektivistisch, als Ausdruck von „Fehlern“, von „Nichtwissen“ usw. behandelt. In Wirklichkeit drücken eine solche Vorstellung und die Logik, welche sie zum Gesetz erhebt, nur das unmittelbare Verhältnis des metaphysisch denkenden Theoretikers zum Faktum des Aufdeckens von Widersprüchen im Wissen aus. Für einen solchen Theoretiker tritt der Widerspruch vor allem als „Übel“ auf, als das, was die Früchte seiner Arbeit zerstört, die Wahrheit des Wissens anzweifelt. Aber diese Vorstellung begreift nicht, daß gerade der Widerspruch den Theoretiker vor ein Problem stellt, seiner Tätigkeit ein Ziel setzt, zur Umbildung und Entwicklung des existierenden Wissensstandes führt. Gerade dank dem Widerspruch dringt das menschliche Bewußtsein in die Tiefe der untersuchten Wirklichkeit, in ihre wesentlichen Bestimmungen ein. Im Lösungsprozeß der Widersprüche des unmittelbar Gegebenen und folglich im Lösungsprozeß der Widersprüche des empirischen Bewußtseins entwickeln sich wissenschaftlich-theoretische Vorstellungen, formiert sich das wissenschaftliche Bewußtsein. Die Lösung der Widersprüche führt dazu, daß das Wissen weniger unmittelbar wird, das heißt sich vom unmittelbaren Schein der Erscheinungen weiter entfernt und dadurch objektiver und wahrer wird. Eine Logik, für die der Widerspruch nicht Prinzip der Entwicklung des Wissens, das heißt logische Form, ist, kann niemals das Problem des Verhältnisses von Theoretischem und [261] Empirischem lösen. Anschauliches Beispiel dafür ist die neopositivistische Konzeption der „Wissenschaftslogik“, die anerkennen mußte, daß die Induktion das theoretische Wissen nicht begründen kann, da dessen spezifischer Inhalt nicht auf das unmittelbar Gegebene reduzierbar ist. Aber andere Formen des logischen Übergangs vom Empirischen zum Theoretischen kennt der Positivismus nicht. Deshalb bleibt in dieser Konzeption das Hauptproblem der Wissenschaftslogik – das Problem der Begründung der theoretischen Wissensebene – ungelöst. Der Appell an eine irrationalistisch aufgefaßte Intuition, der Hinweis darauf, daß das Problem der Wissensentwicklung angeblich ein „psychologisches“, nicht aber Problem der Logik ist, kann schwerlich einen Ausweg aus dieser Lage weisen. Erkennt man diese These an, bedeutet das, faktisch auf die Lösung der fundamentalen Probleme der Wissenschaftslogik zu verzichten.

Die theoretischen Begriffe der politischen Ökonomie (Wert, Mehrwert, variables und konstantes Kapital usw.) sind nicht Produkt einer formal-logischen Verallgemeinerung der empirischen Erfahrung des Kapitalisten. Sie werden vielmehr durch seine Erfahrung widerlegt. Wir bemerkten bereits, daß es den Mehrwert als solchen in der Erfahrung des Kapitalisten nicht gibt, sondern nur den Profit. Der Profit ist die Erscheinungsform, die reale Existenzform des Mehrwertes. Aber Marx schreibt, daß „in dieser seiner verwandelten Gestalt als Profit, der Mehrwert selbst seinen Ursprung verleugnet, seinen Charakter verloren hat, unerkennbar

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

geworden ist“.[8] Deshalb kann er auch durch Induktion überhaupt nicht abgeleitet werden. Einziges Verfahren, solche Definitionen zu entwickeln, ist die Analyse, das Bestimmen und Lösen der Widersprüche des unmittelbar Gegebenen.

Der Widerspruch in den Urteilen über die Wirklichkeit entsteht nicht als Resultat der „Oberflächlichkeit“ des Denkens, der „Nichtbeachtung der eindeutigen Verwendung von Termini“ und ähnliches, nicht durch Verletzung der existierenden Normen der Verwendung von Wörtern und Begriffen, sondern selbst bei strengsten und konsequenter Beachtung dieser Normen. Das (unter den vorliegenden Bedingungen) richtigste Denken gelangt zwangsläufig zum Widerspruch mit sich selbst und der widergespiegelten Wirklichkeit. Bei der Lösung dieses Widerspruchs bildet es seine Voraussetzungen um und verallgemeinert sie. Dadurch wird das Wissen auf eine neue, konkretere Entwicklungsstufe gehoben. Alle Streitigkeiten, alle Meinungsverschiedenheiten, die im Verlaufe der Wissenschaftsentwicklung aufgetreten sind, über das Wesen dieser oder jener Erscheinung (und der Wirklichkeit insgesamt), sind theoretischer Ausdruck der realen Widersprüchlichkeit des Gegenstandes selbst. Und durch diese Widersprüche entwickeln sich die wissenschaftlichen Kenntnisse. Das Auftreten von Widersprüchen in den Er-[262]scheinungen einfach zum „Fehler“ zu erklären, der nicht zu sein brauchte, wenn das erkennende Subjekt die „Regeln“ des Denkens beachtete, würde bedeuten, den „Fehler“, das heißt etwas Zufälliges und Willkürliches, zur Quelle der Entwicklung des Wissens zu machen.

Die Marxsche Analyse der Geschichte der Wertbegriffe, des Mehrwertes usw. ist ein deutliches Beispiel für die dialektisch-materialistische Auffassung des allmählichen Eindringens der Wissenschaft in das Wesen des untersuchten Gegenstandes. Von den oberflächlichsten, „praktischen“ Vorstellungen vom Wert, Kapital überhaupt bewegte sich die Wissenschaft allmählich (durch das Aufdecken und die Lösung von Widersprüchen in ihren Bestimmungen) hin zu einem immer richtigeren Verständnis der Wirklichkeit des gesamten Systems der kapitalistischen Produktionsweise, entwickelte dem Gegenstand adäquatere theoretische Ausgangsdefinitionen. Auf der Grundlage dieser Definitionen konnte sie die unmittelbare Realität, die unmittelbare Empirie der kapitalistischen Produktionsweise immer besser verstehen.

Durch das Aufdecken und die Lösung von Widersprüchen des unmittelbar Gegebenen erscheint die Wirklichkeit in der Wissenschaft als Einheit von Erscheinung (Äußerem) und Wesen. Das, was früher für das Wesen gehalten wurde, wird jetzt als lediglich unmittelbar empirische Erscheinungsform des wirklichen Inhalts anerkannt, die nur bei bestimmten Bedingungen gilt und ihre Grenzen hat. Deshalb werden die ursprünglichen Vorstellungen bereits als „Meinungen“ und „Vorurteile“, nicht aber als etwas für sich selbst Wahres eingeschätzt.

Wie wir sehen, verfolgt Marx auch hier, bei der Behandlung der Bewegung des theoretischen Denkens von der Oberfläche der Erscheinungen, von der unmittelbar empirischen Existenz der Wirklichkeit zu ihren tiefen, wesentlichen Bestimmungen die Linie Hegels, die Linie der Dialektik. Und nur auf diesem Wege ist es möglich, die Frage zu lösen, wie die Abstraktionen, die nicht unmittelbar durch die Erfahrung bestätigt werden, im Wissen entstehen.

Die Bewegung von den Erscheinungen (der Empirie) zu ihrem Wesen und die Bewegung vom Wesen zu den Erscheinungen sind zwei voneinander untrennbare Seiten des Erkenntnisprozesses, und die Aufdeckung ihrer Einheit führt zum wirklichen Verständnis des Gegenstandes. Die Geschichte der Wissenschaft ist ein zyklischer Prozeß. Die Wissenschaft kehrt immer aufs neue zur Analyse (zur Überprüfung) ihrer Ausgangsdefinitionen zurück, vertieft sie und befä-

[8] Karl Marx: Das Kapital. Dritter Band. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 25, S. 177.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

higt sie dadurch dazu, einen immer größeren Kreis von Erscheinungen zu erklären. Deshalb gibt es in der Geschichte der politischen Ökonomie wie auch in jeder anderen Wissenschaft eine bestimmte Aufeinanderfolge zwischen einander abwechselnden Konzeptionen, und zwar unter zwei Aspekten – dem konkret-inhaltlichen und dem logisch-methodologischen. In der Entwicklung des konkreten Wissens von der Wirklichkeit zeigt [263] sich die Logik des wissenschaftlichen Denkens, das Verständnis der logischen Kategorien.

Von der unmittelbaren Identifizierung des Wesens und der Erscheinung, die für das alltägliche Bewußtsein charakteristisch ist, kommt die politische Ökonomie im Laufe ihrer Entwicklung zur Erkenntnis des Unterschiedes und Gegensatzes dieser beiden Ebenen ein und derselben Wirklichkeit und versucht, diesen Gegensatz theoretisch zu lösen, den inneren Zusammenhang und die Einheit (Identität) dieser einander widersprechenden Bestimmungen aufzudecken. In der Untersuchung des Widerspruchs zwischen den Bestimmungen des Wesens der Wirklichkeit der kapitalistischen Produktionsweise und ihren unmittelbar empirischen, in der Erfahrung gegebenen Bestimmungen stieß die klassische politische Ökonomie bekanntlich auf eine Reihe für sie unlösbarer Schwierigkeiten.

Wir haben bereits bemerkt, daß die Überwindung der unmittelbaren Betrachtung der Erscheinungen und die Herausbildung wissenschaftlich-theoretischen Bewußtseins ein historischer Prozeß ist, der sich auf der Grundlage der Herausarbeitung und Lösung von Widersprüchen zwischen dem theoretischen Wissen und der unmittelbaren Realität und der Widersprüche im theoretischen Wissen selbst vollzieht. Obwohl die klassische politische Ökonomie den unmittelbaren Schein der Erscheinungen überwindet und in ihren inneren, wesentlichen Inhalt eindringt, bleibt sie dennoch in diesem oder jenem Grade im Banne der unmittelbar praktischen, „gewöhnlichen“ Formen des Denkens. Wie Marx schreibt, „bleiben selbst die besten ihrer Wortführer, wie es vom bürgerlichen Standpunkt nicht anders möglich ist, mehr oder weniger in der von ihnen kritisch aufgelösten Welt des Scheins befangen und fallen daher alle mehr oder weniger in Inkonsequenzen, Halbheiten und ungelöste Widersprüche“[9]. Diese Widersprüche zwischen den wesentlichen (theoretischen) Bestimmungen und den unmittelbar praktischen Sachverhalten wurden der politischen Ökonomie selbst in immer stärkerem Maße bewußt, und deshalb entstand das Problem der Lösung dieser Widersprüche in seiner ganzen Schärfe. Ihre Lösung setzte das wissenschaftliche Begreifen der Kategorien Wesen – Erscheinung, ihres real-objektiven Wechselverhältnisses voraus. Und an diesem Punkte zeigte sich die Schwäche der klassischen politischen Ökonomie. In ihrer Analyse und in ihrem Versuch, die Schwierigkeiten zu überwinden, geht sie von der Idee der unmittelbaren Übereinstimmung zwischen Wesen (und folglich der theoretischen Bestimmung, die das Wesen aufdeckt und dabei von seiner unmittelbar praktischen Existenzform abstrahiert) und Erscheinung aus. Aber gerade diese direkte Übereinstimmung zwischen dem Wesen und dem es ausdrückenden theoretischen Begriff und den in der Erfahrung gegebenen Sachverhalten ließ sich [264] nicht herstellen. Anstatt einander zu entsprechen, verneinten theoretische Prinzipien und faktische Sachverhalte einander. Dieser Umstand bildete die grundlegende logische Schwierigkeit der klassischen politischen Ökonomie in ihrer Analyse des Kapitals. Objektiv bestand das Problem darin, auf der Grundlage des theoretischen Prinzips, des Wertbegriffs, welcher das tiefste Wesen aller Bestimmungen der kapitalistischen Produktionsweise, aller ihrer Kategorien ausdrückt, streng logisch (deduktiv) die Erscheinungen abzuleiten, deren unmittelbarer Sinn und Inhalt der Wesensbestimmung widersprachen und sie widerlegten. Es war also notwendig, Dinge zu vereinen, die auf den ersten Blick miteinander unvereinbar sind. Die Lösung dieses Problems setzte die Weiterentwicklung der Logik des wissenschaftlich-theoretischen Denkens voraus.

[9] Ebenda, S. 838.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

Marx macht Ricardo den Vorwurf, daß seine Abstraktion des Wertes, die der politischen Ökonomie zugrunde liegt, formalen Charakter trägt und als solche unvollständig ist. Das Zusammenfallen (die Übereinstimmung, Identifizierung) von Wesen und Erscheinung versteht Ricardo als formale Subsumtion der Erscheinung unter das Wesen und nicht als Prozeß der Entwicklung (das heißt Umbildung) des Wesens. Es war aber unmöglich, ausgehend von einer solchen Auffassung, zum spezifischen Inhalt der Erscheinung vorzudringen. Die klassische politische Ökonomie konnte keine befriedigende Lösung des Gegensatzes von Wesen und Erscheinung geben, sie vermochte die Losgelöstheit und Inkommensurabilität dieser beiden Ebenen der Wirklichkeit – der Welt des Wesens (und folglich der theoretischen Prinzipien und Begriffe) und der Welt der Erscheinungen (der unmittelbar praktischen Bewegungsformen des Kapitals) und dem ihr entsprechenden alltäglichen Bewußtsein – nicht zu überwinden. Das Unvermögen, den Widerspruch zwischen Wesen und Erscheinung richtig zu erfassen, führte zur Abtrennung des „vulgären Elements“ von der klassischen politischen Ökonomie, zur Herausbildung der vulgären politischen Ökonomie, die die theoretischen Resultate der klassischen (wissenschaftlichen) politischen Ökonomie zurückweist.

Marx schrieb von ihr: „Die Vulgärökonomie tut in der Tat nichts, als die Vorstellungen der in den bürgerlichen Produktionsverhältnissen befangenen Agenten dieser Produktion doktrinär zu verdolmetschen, zu systematisieren und zu apologetisieren. Es darf uns also nicht wundernehmen, daß sie gerade in der entfremdeten Erscheinungsform der ökonomischen Verhältnisse, worin diese prima facie [auf den ersten Blick] abgeschmackt und vollkommene Widersprüche sind – und alle Wissenschaft wäre überflüssig, wenn die Erscheinungsform und das Wesen der Dinge unmittelbar zusammenfielen –, wenn gerade hier die Vulgärökonomie sich vollkommen bei sich selbst fühlt und ihr diese Verhältnisse um so selbstverständlicher erscheinen, je mehr der innere Zusammenhang an ihnen verborgen ist, sie aber der ordinären Vorstellung [265] geläufig sind.“[10] Die Charakterisierung bezieht sich vollständig auch auf die zeitgenössische vulgäre politische Ökonomie, die auf der Leugnung der Wesensebene der Wirklichkeit basiert und diese auf die Ebene der unmittelbar empirischen Existenz reduziert. Die philosophische Grundlage der vulgären politischen Ökonomie, wie auch aller anderen empiristischen Konzeptionen, bilden verschiedene Formen des Positivismus, die die Kategorie Wesen wie alle Kategorien der „metaphysischen“ Philosophie ablehnen und die eng empiristische Auffassung der Wirklichkeit theoretisch begründen.

Natürlich hat auch die Auffassung der Kategorien Wesen und Erscheinung, auf die sich diese oder jene Konzeptionen der bürgerlichen Ökonomie stützen und die in systematisch entwickelter Form ihren Ausdruck in philosophischen Theorien finden, ihre reale Grundlage. Deshalb müssen sowohl die Leugnung der Wesensebene der Wirklichkeit und ihre Zurückführung auf die Ebene der empirischen Existenz als auch, umgekehrt, die Negation dieser oder jener Erscheinungen, die in der Theorie nicht untergebracht werden können, und ihre Behandlung als falscher Schein, als Ausnahmen von der Regel, ihre gegenständliche Erklärung finden.

Die Marxsche Lösung der theoretischen Probleme der politischen Ökonomie wurde in scharfer Polemik mit der vulgären politischen Ökonomie und der ihr eigenen Methode der Analyse erarbeitet. Sie setzte nicht das Verwerfen der „Metaphysik“ (Logik) der klassischen politischen Ökonomie voraus, sondern ihre Weiterentwicklung auf der Grundlage der materialistischen Dialektik.

3. Die Marxsche Lösung der Antinomie von Wesen und Erscheinung

Bei der Lösung der theoretischen Probleme der politischen Ökonomie stützt sich Marx auf das historische Verständnis der kapitalistischen Produktionsweise und die dieser Auffassung

[10] Ebenda, S. 825.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

entsprechende Logik des wissenschaftlichen Denkens – auf die Methode des Aufsteigens vom Abstrakten zum Konkreten, deren wichtigster Zug das Zusammenfallen der Aufeinanderfolge der Entwicklung theoretischer Bestimmungen der Wirklichkeit mit ihrer realhistorischen (objektiven) Entfaltung ist. Im Prozeß des Aufsteigens vom Abstrakten zum Konkreten erhält auch der Widerspruch zwischen Wesen und Erscheinung, der von der klassischen politischen Ökonomie ungelöst bleibt, seine rationelle Lösung.

[266] Wenn man den Gegenstand der Untersuchung, diese oder jene Sphäre der Wirklichkeit (im vorliegenden Fall das kapitalistische System der Produktion) als historisch gewordenes System auffaßt, so erweisen sich die ursprünglichen und vom Standpunkt der Struktur der entwickelten Theorie tiefsten theoretischen Bestimmungen des Gegenstandes, die wesentlichsten (weil gerade auf ihnen das gesamte Verständnis der Erscheinungen fußt) gleichzeitig als Ausdruck der einfachsten, historisch ursprünglichen Daseinsform des vorliegenden Gegenstandes. Die spezifischen Bestimmungen der ursprünglichen Form dieser oder jener Sphäre der Wirklichkeit erweisen sich gleichzeitig als allgemeine Bestimmungen aller folgenden Formen, das heißt als allgemeines Wesen der Erscheinungen, und das Wesen dieser oder jener besonderen Form der Erscheinungen tritt als Modifikation dieser allgemeinen Form auf. Deshalb bedeutet, das Wesen dieser oder jener Erscheinung zu bestimmen, ihren Platz und ihre Bedeutung innerhalb des Ganzen zu zeigen, sie als besonderen Ausdruck des Allgemeinen aufzudecken. Eine solche Bestimmung ist keine formallogische Art-Gattungs-Definition, sondern eine genetische Definition. Eine solche logisch und historisch ursprüngliche Form ist in der politischen Ökonomie die Wertform. „Die Wertform des Arbeitsprodukts ist die abstrakteste, aber auch allgemeinste Form der bürgerlichen Produktionsweise, die hierdurch als eine besondere Art gesellschaftlicher Produktion und damit zugleich historisch charakterisiert wird.“[11]

Bei einer solchen Auffassung des allgemeinen Wesens verändert sich auch die Vorstellung vom Verfahren, nach dem die theoretische Ausgangsabstraktion und folglich die Vorstellung von der Entsprechung (Identifizierung) der Formen der unmittelbar empirischen Existenz mit dem theoretischen Prinzip ausgearbeitet werden.

Die Erklärung dieser oder jener Erscheinungen der Wirklichkeit fällt mit der theoretischen Reproduktion der realen Entwicklung ihres allgemeinen Wesens, das heißt der einfachsten Form ihrer Existenz zusammen. Das Wesen ist nichts vom Dasein Unterschiedenes, sondern von Anfang an ein bestimmtes Dasein, und seine Entwicklung ist die Entwicklung dieser Bestimmtheit, ihres Widerspruchs, da jede Bestimmtheit Einheit von Allgemeinem und Besonderem ist.

Der Entwicklungsprozeß der Bestimmungen der Wirklichkeit (im vorliegenden Fall des kapitalistischen Produktionssystems) ist, wie Marx zeigt, der Entwicklungsprozeß des Widerspruchs der „Ausgangszelle“ dieser Wirklichkeit, ihres allgemeinen Wesens. Die Ware ist Einheit von Gegensätzen – von Wert und Gebrauchswert. Aus diesem Widerspruch entspringt der Widerspruch zwischen dem Wert und seiner Erscheinungsform im Prozeß [267] des Warenaustauschs. Die Entwicklung der Warenbeziehungen ist zugleich auch Entwicklung des Widerspruchs zwischen dem Wesen und der Erscheinungsform dieses Wesens.

Die Entwicklung des theoretischen Gedankens im „Kapital“ kann man sich schwerlich einfach als Bewegung vom Wesen zur Erscheinung vorstellen. Es ist eher eine Bewegung, die die Entwicklung des Wesens ausdrückt, welches in der Entwicklung der Formen der unmittelbaren Existenz erscheint. Im Prozeß des Aufsteigens vom ursprünglichen Abbild des untersuchten Wesens zur entwickelten Gesamtheit seiner Bestimmungen kehrt sich das Bild der kapitalistischen Produktionsweise, wie es bei den unmittelbaren Praktikern, den Trägern die-

[11] Karl Marx: Das Kapital. Erster Band. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 23, S. 95, Anm.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

ser Produktionsweise, existiert, um. Dadurch erhält die diesem Gegenstand eigene Dialektik von Wesen und Erscheinung ihren wissenschaftlichen Ausdruck, und die Schwierigkeiten, mit denen es die klassische politische Ökonomie bei ihrer Analyse der kapitalistischen Produktion zu tun hatte, werden überwunden.

Marx wies die Idee der klassischen politischen Ökonomie vom unmittelbaren Zusammenfallen des Wesens mit der Erscheinung, des wissenschaftlich-theoretischen Prinzips mit den Fakten, zurück und behandelte den Widerspruch zwischen theoretischen Bestimmungen und Erscheinungen als Widerspiegelung des objektiven Widerspruchs zwischen dem Wesen und dieser oder jener Form der unmittelbaren Existenz. Die Aufgabe der Erkenntnis besteht deshalb nicht darin, auf diese oder jene der einander widersprechenden Bestimmungen zu verzichten, sondern darin, ihre reale Vermittlung herauszuarbeiten. Die Übereinstimmung des theoretischen Prinzips mit der Erscheinung realisiert sich durch eine Reihe „vermittelnder Glieder“, die die reale Entwicklung und Umformung des wesentlichen Inhalts in die Form der empirischen Existenz ausdrücken, deren unmittelbarer Schein diesen Inhalt negiert (und folglich auch den Inhalt des ihm entsprechenden theoretischen Gesetzes) und mit ihm nicht vergleichbar ist. Marx löst also das Problem der Übereinstimmung von Theorie und Realität auf der Grundlage der Anerkennung der Objektivität des logischen Widerspruchs. Der Widerspruch zwischen Wesen und Erscheinung wird von ihm als Ausdruck des Widerspruchs zwischen dem Wesen selbst und seiner Entwicklung betrachtet, der bei Marx als Art und Weise des Übergangs (des logischen, nicht des intuitiven oder irgendeines anderen) des Wesens und der Erscheinung ineinander auftritt. Im Verlaufe der Analyse des realen Widerspruchs zeigt sich der Mechanismus der Aufspaltung der Wirklichkeit in zwei unmittelbar einander negierende und inkommensurable Ebenen – in die Welt des Wesens und die Welt der Erscheinungen –, wird ihr innerer Zusammenhang und ihre Einheit offensichtlich.

In dieser Hinsicht ist die Analyse solcher Begriffe wie „verwandelte“ Form, „ entäußerte“ und „entfremdete“ Form und die Bestimmung ihres [268] Platzes in der Marxschen Lösung des Problems von Wesen und Erscheinung sowie in der Logik überhaupt von großem Interesse.

Wenn Marx von der „verwandelten Form“ spricht, so hat er eine Form im Auge, die Produkt der Entwicklung einer anderen, in bezug auf sie ursprünglichen Form ist. Das Geld wird beispielsweise von ihm als verwandelte Form des Wertes bestimmt, der Profit als verwandelte Form des Mehrwertes usw. Die verwandelte Form kann sich ihrerseits in neue, konkretere Formen verwandeln. So verwandelt sich der Profit, der verwandelte Form des Mehrwerts ist, in den Zins, die Rente usw. In bezug auf diese neuen Formen ist der Profit ihr Inhalt, ihre innere Einheit, und sie sind verwandelte Formen seiner Existenz. In diesen Formen reproduziert sich der reale Inhalt der Wirklichkeit im Bewußtsein der Teilnehmer der kapitalistischen Produktionsweise. Diese Formen scheinen ihnen irgendwie unmittelbar und selbständig. In Wirklichkeit sind sie sehr vermittelte Formen, Produkt der Entwicklung des wesentlichen Inhalts.

Man muß unterstreichen, daß Marx, wenn er von verwandelten Formen spricht, nicht nur die Formen im Auge hat, in denen diese oder jene realen Erscheinungen den Trägern des kapitalistischen Produktionssystems bewußt werden, sondern auch Formen der realen Existenz des Gegenstands selbst, Formen seines Daseins. Ihre Erscheinung, das heißt ihr für den Menschen unmittelbarer Inhalt, ist real und objektiv und wird auch in den Formen des unmittelbar praktischen Bewußtseins reproduziert. Deshalb charakterisiert Marx sowohl die alltäglichen, empirischen Vorstellungen als auch die realen Formen, die durch sie widergespiegelt werden, in denselben Termini.

Da die verwandelte Form Entwicklungsprodukt der ursprünglichen Form oder des ursprünglichen Inhalts ist (hier ist dies ein und dasselbe), unterscheidet sie sich von dieser Form, fällt mit ihr nicht direkt und unmittelbar zusammen. Je mehr vermittelnde Glieder zwischen der

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

ursprünglichen und der verwandelten Form existieren, in um so verwandelterer Gestalt zeigt sich die ursprüngliche Form. Marx verwendet eine ganze Reihe von Termini zur Charakterisierung der verwandelten Formen vom Standpunkt ihres Inhalts. Dies sind vor allem „entäußerte Form“ und „entfremdete Erscheinungsform“. Es ist ziemlich schwierig, zwischen diesen Bestimmungen eine exakte Grenze zu ziehen. Sie widerspiegeln die aufeinanderfolgenden Entwicklungsstufen des Verhältnisses der empirischen Existenzform zu ihrem wesentlichen Inhalt. Wenn Marx von der Entfremdung vom Wesen spricht, hat er einen Prozeß im Auge, in dessen Resultat diese Formen sich gleichsam von ihrer eigenen Grundlage ablösen und nicht als Erscheinungsformen des Wesens, sondern als eine selbständige Realität, als etwas für sich selbst Wahres erscheinen. In Wirklichkeit aber drücken diese unmittelbar empirischen Formen die Wirklichkeit in verzerrter, irrationaler Gestalt aus. Marx bemerkt dazu: „Die Vermittlungen der irrationellen Formen, worin bestimmte ökono-[269]mische Verhältnisse erscheinen und sich praktisch zusammenfassen, gehn die praktischen Träger dieser Verhältnisse in ihrem Handel und Wandel jedoch nichts an; und da sie gewohnt sind, sich darin zu bewegen, findet ihr Verstand nicht im geringsten Anstoß daran. Ein vollkommner Widerspruch hat durchaus nichts Geheimnisvolles für sie. In den dem innern Zusammenhang entfremdeten und, für sich isoliert genommen, abgeschmackten Erscheinungsformen fühlen sie sich ebenfalls so zu Haus wie ein Fisch im Wasser. Es gilt hier, was Hegel mit Bezug auf gewisse mathematische Formeln sagt, daß, was der gemeine Menschenverstand irrationell findet, das Rationelle, und sein Rationelles die Irrationalität selbst ist.“[12] Die Wirklichkeit erweist sich gleichsam als in zwei gegensätzliche, einander negierende Ebenen gespalten – in die Ebene des Wesens und die Ebene der unmittelbar empirischen Existenz. Das ist die objektive Grundlage dafür, daß die wesentlichen Bestimmungen und die sie ausdrückenden wissenschaftlichen Begriffe und Prinzipien ihrer empirischen Bedeutung beraubt erscheinen (und deshalb behandelt die empiristische Logik solche Begriffe als wissenschaftlich sinnlos). Die unmittelbar empirischen Definitionen erweisen sich aber häufig als des Begriffs, des Wesens beraubt (deshalb charakterisiert Marx die empirischen Vorstellungen, die isoliert von ihrem wesentlichen Inhalt betrachtet werden, als unwissenschaftlich). Vom Standpunkt der unmittelbaren Empirie der kapitalistischen Produktionsweise erscheint der Grundbegriff der politischen Ökonomie, der Wert, den Marx als „rationelle Grundlage für das Begreifen aller Fakten“ (Erscheinungen) des kapitalistischen Produktionssystems ansah, als unreal. Für die Ökonomen, die von der empiristischen Auffassung der Realität ausgingen, ist der Wert nichts weiter als eine „theoretische Konstruktion“, die der Systematisierung der Erscheinungen dient, etwas der Wirklichkeit rein Äußerliches und Fremdes, ihr Transzendentes. Die gesamte Kritik des Wertbegriffs durch die vulgäre politische Ökonomie geht von der verwandelten und entfremdeten Erscheinungsform des Wertgesetzes aus. „Man begreift auch, warum dieselben Ökonomen, die sich gegen die Bestimmung des Werts der Waren durch die Arbeitszeit, durch das in ihnen enthaltne Quantum Arbeit sträuben, immer von den Produktionspreisen sprechen als von den Zentren, um die die Marktpreise schwanken. Sie können sich das erlauben, weil der Produktionspreis eine schon ganz veräußerlichte und prima facie begriffslose Form des Warenwerts ist, eine Form, wie sie in der Konkurrenz erscheint, also im Bewußtsein des vulgären Kapitalisten, also auch in dem der Vulgärökonomen vorhanden ist.“[13]

Die konkrete Analyse des Prozesses der Entfremdung als fundamentale Form der Entwicklung unter den Bedingungen des Kapitalismus (die Analyse [270] dieses Prozesses geht über den Rahmen des vorliegenden Kapitels hinaus) erlaubt es Marx, die theoretischen Prinzipien mit den ihnen widersprechenden empirischen Bewegungsformen des Kapitals zu einer Einheit zu verschmelzen, die Theorie mit den Fakten nicht durch ihre Reduzierung auf das empi-

[12] Karl Marx: Das Kapital. Dritter Band. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 25, S. 787.
[13] Ebenda, S. 208

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

risch Gegebene, sondern durch eine dialektische Ableitung (das heißt auf der Grundlage der Analyse des Widerspruchs und seiner Entwicklung) der real-empirischen Existenzform aus dem Wesen in Übereinstimmung zu bringen.

Die Lösung des Entfremdungsproblems durch Marx anhand des vorhandenen Materials der politischen Ökonomie des Kapitalismus hat eine unmittelbare Beziehung zur Lösung des Problems von Wesen und Erscheinung in der klassischen deutschen Philosophie. Die Behandlung der Idee des Wertes, die für die vulgäre politische Ökonomie charakteristisch ist, stimmt völlig mit der Auffassung der Idee und ihres Verhältnisses zur Wirklichkeit überein, die vor allem der Kantschen Philosophie eigen ist und in diesen oder jenen Modifikationen auch in der modernen philosophischen Literatur, insbesondere im logischen Positivismus, weite Verbreitung gefunden hat. Vom Standpunkt Kants sind die Ideen nur subjektive Prinzipien der Tätigkeit des Verstandes, etwas der Realität an sich völlig Äußerliches und Fremdes. Natürlich geht es nicht an, bei einer solchen Auffassung vom Wissen als Widerspiegelung der Wirklichkeit zu sprechen. Die Welt, wie sie dem Menschen gegeben ist, ist Produkt der Tätigkeit des Subjekts, Konstruktion des Verstandes und nichts weiter.

Eine Kritik der Kantschen Auffassung der Vernunft und ihrer Tätigkeit, darunter auch der Kantschen Auffassung des Verhältnisses der Idee zur Realität, gab Hegel in seiner Lehre von der Einheit (Identität) der Gegensätze. Die Idee wurde von Hegel nicht als etwas Subjektives und der Wirklichkeit Äußerliches behandelt, sondern vor allem als tiefste und wesentlichste Bestimmung der Wirklichkeit selbst. Die daseiende Welt ist nach Hegel nichts anderes als die Idee, die in ihren Existenzformen konkret entwickelt ist. Deshalb ist für Hegel das Problem Wesen – Erscheinung nicht einfach Problem der Überwindung des Gegensatzes zwischen Subjekt und Wirklichkeit (Ding an sich), sondern vor allem Problem des Erfassens des Gegensatzes zwischen dem Wesen und seiner unmittelbar empirischen Existenz in der objektiven Wirklichkeit selbst.

Das Marxsche Verständnis des Problems beginnt bei der Kritik seiner Hegelschen Lösung. Schon in seinen frühen Arbeiten bemerkt Marx, daß es Hegel nicht gelungen ist, den Kantschen Dualismus in der Auffassung der Wirklichkeit konsequent zu überwinden. „Die Wirklichkeit“, so schreibt er, wird von Hegel „nicht als sie selbst, sondern als eine andere Wirklichkeit ausgesprochen. Die gewöhnliche Empirie hat nicht ihren eigenen Geist, sondern einen fremden zum Gesetz, wogegen die wirkliche Idee nicht eine aus [271] ihr selbst entwickelte Wirklichkeit, sondern die gewöhnliche Empirie zum Dasein hat.“[14] Eine solche Auffassung der Wirklichkeit durch Hegel erklärt sich dadurch, daß er das Problem der Entfremdung nicht wirklich wissenschaftlich gelöst hat. Zum Unterschied von Hegel faßt Marx das Innere (Wesen) nicht als einen Anfang auf, der seiner Natur nach dem Äußeren (Empirischen) entgegensteht, sondern als gewordenen, vermittelten und deshalb unmittelbar nicht sichtbaren real-empirischen Anfang der vorliegenden Sphäre der Wirklichkeit. Die Entwicklung der Wirklichkeit ist für Marx nichts anderes als der Prozeß der Entwicklung und Umbildung seiner ursprünglichen Seinsform, die innerhalb des Ganzen nicht in ihrer ursprünglichen Gestalt existiert, sondern innerer Inhalt dieses Ganzen ist, seine allgemeine Bestimmung, die der unmittelbaren empirischen Bedeutung beraubt ist. Deshalb kann sie als etwas Außerempirisches und Ideales gedeutet werden. Die Marxsche Auffassung des Problems von Wesen und Erscheinung ist daher geschlossener und monistischer als die Hegelsche. Sie erlaubt es nicht nur, wie wir gesehen haben, die schwierigsten theoretischen Probleme der politischen Ökonomie zu lösen, sondern auch die allgemein philosophischen Schwierigkeiten beim Erfassen der Dialektik von Wesen und Erscheinung zu überwinden, die in der Geschichte der Philosophie aufgetreten sind. [272]

[14] Karl Marx: Kritik des Hegelschen Staatsrechts. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 1. S. 600.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

Zehntes Kapitel
Die Substanz und das Prinzip des Monismus im „Kapital“

Mit den Kategorien Wesen und Erscheinung ist die Frage nach der Substanz und ihren Existenzformen eng verknüpft.

Im „Kapital“ erarbeitet Marx anhand der Analyse der kapitalistischen Produktionsweise die dialektisch-materialistische Auffassung der Kategorie der Substanz. Er bestimmt die abstrakte Arbeit als Quelle des Wertes. Alle Waren und ihre Tauschwerte treten als „Kristalle dieser ihnen gemeinschaftlichen gesellschaftlichen Substanz“[1] auf. Besonders große Aufmerksamkeit widmet er der Frage nach dem widersprüchlichen Verhältnis zwischen der Substanz und ihren „Modi“.

Unter der Substanz versteht man bekanntlich die innere Einheit der ganzen Vielfalt der Wirklichkeit (oder einer ihrer Sphären), die Quelle ihrer Veränderungen ist. Eine bestimmte Existenzform der Substanz wird Modus genannt. In der Wissenschaft dient diese Einheit, die Substanz, als Grundlage der Synthese aller theoretischen Bestimmungen der Wirklichkeit zu einem organischen System. Die konsequente Erklärung aller spezifischen Erscheinungen eines bestimmten Gebietes als Produkt der Modifikation der Substanz, die ihnen zugrunde liegt, wird „Monismus“ (oder „Prinzip des Monismus“) genannt. Der Monismus unterscheidet die Wissenschaft vom alltäglichen Bewußtsein.

Der monistischen Auffassung der Wirklichkeit steht der Pluralismus gegenüber – eine Anschauung, nach der die Wirklichkeit ursprünglich die Gesamtheit einer unendlichen Menge selbständiger, ihrer inneren Einheit beraubter [273] Elemente, „Atome“, Ereignisse usw. ist. Deshalb negiert der Pluralismus die Möglichkeit, eine bestimmte Sphäre der Wirklichkeit ausgehend von einem einheitlichen theoretischen Prinzip (Gesetz) zu begreifen.

In der Philosophie wird das Problem der Einheit der Vielfalt der Existenzformen schon seit ihren Anfängen untersucht, und es zieht sich durch ihre gesamte Geschichte. Das umfassende Begreifen dieses Problems reproduziert die Geschichte der praktischen Entwicklung der Dialektik von Einheit und Vielfalt in der menschlichen Aneignung der Wirklichkeit, im konkret-wissenschaftlichen Bewußtsein.

Da die Wirklichkeit der kapitalistischen Produktionsweise als widersprüchliche Einheit in der Vielfalt auftritt und das wissenschaftliche Denken eine adäquate Darstellung dieses Widerspruchs geben muß, kann die Entwicklung des Denkens in der Geschichte der politischen Ökonomie als beständiger Übergang von der Einheit (dem theoretischen Prinzip) zur Erklärung der Vielfalt der empirischen Existenz und als Zurückkehren von dieser Vielfalt der empirischen Existenz zum Ausgangspunkt, der Theorie, zu ihrem tieferen Verständnis auf der Grundlage der Lösung der aufgetretenen Widersprüche zwischen dem theoretischen Prinzip (der Einheit) und der Vielfalt der empirischen Existenzformen dargestellt werden. Mit der Lösung dieser Widersprüche wird die Einheit aller Formen der kapitalistischen Produktion, ihre spezifische Bestimmtheit, immer konkreter und wissenschaftlicher erfaßt, wird die Vielfalt der Existenzformen des Kapitals wissenschaftlicher, organischer und monistischer begriffen. Dadurch kristallisiert sich das Problem des Einheitlichen (der Substanz) und der Vielfalt seiner Ausdrucksformen immer konkreter und schärfer heraus. Die Geschichte der politischen Ökonomie kann in diesem Sinne (unter dem Aspekt der Kategorie der Substanz und der Ausdrucksformen ihrer Selbstentwicklung, ihrer „Modi“) als Geschichte des Hervortretens der objektiven Dialektik dieser Kategorien im System der kapitalistischen Produktionsweise betrachtet werden.

[1] Karl Marx: Das Kapital. Erster Band. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 23, S. 52.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

Die Geschichte der Wissenschaft, die Geschichte des theoretischen Begreifens der Wirklichkeit in ihrer unmittelbaren empirischen Vielfalt darf nicht als Übergang vom fertigen empirischen Niveau zum entsprechenden theoretischen Niveau der Wissenschaft, von einer Ebene der Wissenschaft zu einer anderen, sondern muß als Entwicklung dieser Ebenen selbst in der einheitlichen Entwicklung des Wissens aufgefaßt werden. Das Wechselverhältnis dieser beiden Ebenen in der politischen Ökonomie reproduziert nur in mehr oder weniger entwickelter Form das reale Wechselverhältnis der Einheit aller Formen der kapitalistischen Produktionsweise (ihrer Substanz) und ihrer Vielfalt. Die logischen Schwierigkeiten des Übergangs von der Einheit (dem theoretischen Prinzip, der Idee) zur Erklärung dieser oder jener empirischen Formen des Kapitals widerspiegeln die reale Abhängigkeit und Kompliziertheit des Problems. [274]

1. Das Problem der Substanz in der Geschichte der politischen Ökonomie

Die Schwierigkeiten, mit denen es die politische Ökonomie bei der monistischen Analyse der Bewegungsformen des Kapitals zu tun hatte, kann man am Beispiel der Untersuchung der Einkommensformen erkennen. Die Grundformen des Einkommens in der kapitalistischen Produktionsweise sind Zins, Profit, Rente und Arbeitslohn. Nach den gewöhnlichen Vorstellungen ist der Zins die Fähigkeit des Kapitals (einer bestimmten Summe von Wert), neuen, größeren Wert zu erzeugen. Diese Fähigkeit wird als seine „natürliche“ Eigenschaft betrachtet. Das Kapital bringt Zinsen genauso, wie ein Birnbaum Birnen trägt. Der Profit wird als Belohnung betrachtet, die dem Kapitalisten für die Organisation der Produktion zuteil wird, als Sonderfall des Arbeitslohns. Unter der Rente versteht man ein Einkommen, das der Boden seinen Eigentümern einbringt.[2]

Ungeachtet dessen, daß alle diese Einkommen in ein und derselben Einheit, in einer bestimmten Summe Geldes ausgedrückt sind, treten sie in der Praxis der kapitalistischen Produktion und deshalb auch im Bewußtsein der Agenten dieser Produktionsweise als völlig „selbständige“ und „voneinander unabhängige“ auf. Aber, so schreibt Marx, „sie verhalten sich gegenseitig etwa wie Notariatsgebühren, rote Rüben und Musik“.[3] Deshalb erscheint es einfach unsinnig, von irgendeiner inneren Einheit (Identität) dieser Formen zu sprechen. Der Produktionsprozeß erscheint als Vereinigung verschiedener und gegeneinander äußerlicher Faktoren, von denen jedem im Gesamtprodukt (seinem Wert) sein Teil gehört.

Aber im Prozeß der wissenschaftlichen Analyse kehrt sich die Sache um. Die Erscheinungen, die dem alltäglichen (empirischen) Bewußtsein als selbständig und voneinander unabhängig erscheinen, erweisen sich als innerlich zusammenhängend und einheitlich. Marx schreibt: „Es ist das große Verdienst der klassischen Ökonomie, diesen falschen Schein und Trug, diese Verselbständigung und Verknöcherung der verschiednen gesellschaftlichen Elemente des Reichtums gegeneinander ..., diese Religion des Alltagslebens aufgelöst zu haben.“[4]

Die klassische politische Ökonomie entwickelte ihre Ansichten in der Polemik mit der unmittelbar praktischen Vorstellung von den Formen des Reichtums. Dabei führte sie Zins, Rente, Unternehmergewinn (Profit im [275] engen Sinne dieses Wortes) zu einer Einheit zusammen und betrachtete sie als verschiedene Teile ein und derselben Substanz. Sie vermochte es jedoch nicht, eine konsequent monistische Theorie der kapitalistischen Produktionsweise aufzubauen. Sie verblieb im Banne des unmittelbaren Scheins von den Formen des Gewinns und ihren Wechselbeziehungen, im Banne der „gewöhnlichen Denkformen“ der „Praktiker“ der

[2] Diese Definitionen haben sich bis heute in der bürgerlichen politischen Ökonomie erhalten. (Siehe zum Beispiel: P. Samuelson: Economics, New York 1967.)
[3] Karl Marx: Das Kapital. Dritter Band. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 25, S. 822.
[4] Ebenda, S. 838.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

kapitalistischen Produktion und ihrer Vorstellungen. In ihren Versuchen, eine monistische Auffassung der Wirklichkeit auszuarbeiten, kollidiert die klassische politische Ökonomie mit dem Widerspruch zwischen bestimmten Formen der realen Existenz des Reichtums (des Kapitals) und dem theoretischen Prinzip, das von ihr der Erklärung zugrunde gelegt wurde, das heißt mit der Definition des Wertes als vergegenständlichter Arbeit.

Diese Widersprüche wurden von der politischen Ökonomie nicht sofort als solche erkannt. Smith beispielsweise gibt einander widersprechende Definitionen als etwas völlig Klares und Widerspruchsfreies aus. In seiner Konzeption bildeten die wissenschaftlichen Definitionen des kapitalistischen Produktionssystems, wie Marx bemerkt, schon eine gewisse Ganzheit, aber daneben befindet er sich noch in vielem in unkritischer Abhängigkeit von der Empirie der kapitalistischen Produktion. „Auf der einen Seite verfolgt er den innren Zusammenhang der ökonomischen Kategorien oder den verborgnen Bau des bürgerlichen ökonomischen Systems. Auf der andren stellt er daneben den Zusammenhang, wie er scheinbar in den Erscheinungen der Konkurrenz gegeben ist und sich also dem unwissenschaftlichen Beobachter darstellt, ganz ebensogut wie dem in dem Prozeß der bürgerlichen Produktion praktisch Befangenen und Interessierten. Diese beiden Auffassungsweisen – wovon die eine in den innren Zusammenhang, sozusagen in die Physiologie des bürgerlichen Systems eindringt, die andre nur beschreibt, katalogisiert, erzählt und unter schematisierende Begriffsbestimmungen bringt, was sich in dem Lebensprozeß äußerlich zeigt, so wie es sich zeigt und erscheint – laufen bei Smith nicht nur unbefangen nebeneinander, sondern durcheinander und widersprechen sich fortwährend.“[5]

Dies betrifft auch die Behandlung der Formen des Gewinns durch Smith. Er betrachtet sie teils als Abzug vom Profit (als Faktor, der die Verteilung des produzierten Wertes reguliert) und folglich als etwas Unselbständiges und vom Profit, der ihre innere Einheit bildet, Abgeleitetes, teils als selbständige (konstituierende) Quellen des Wertes. In dieser objektiven, aber Smith selbst nicht bewußten Widersprüchlichkeit seiner Anschauungen drückt sich die (wissenschaftlich nicht erfaßte) reale Widersprüchlichkeit der verschiedenen Formen des Reichtums in der kapitalistischen Produktionsweise [276] aus, die Widersprüchlichkeit ihrer Einheit (Identität) und ihrer Besondertheit voneinander, ihrer Selbständigkeit.

In der nachfolgenden Entwicklung der Wissenschaft trat diese Widersprüchlichkeit der Theorie von Smith immer deutlicher hervor. Die zuvor im Bewußtsein der Theoretiker verborgenen Widersprüche verschärften sich in einem solchen Maße, daß sie schon unmittelbar als Antinomien, als Kollision und wechselseitiges Ausschließen verschiedener Definitionen ein und desselben auftraten. Damit entstanden bestimmte Probleme, die unbedingt gelöst werden mußten.

Ihre Lösung setzte allerdings eine deutliche und exakte Bestimmung der Substanz, die allen Existenzformen der untersuchten Realität zugrunde liegt, voraus und andererseits die konsequente Durchführung dieser Bestimmung bei der Erklärung ausnahmslos aller Erscheinungen. Ohne diese Voraussetzung konnte die Theorie nicht zu innerer Einheit und Geschlossenheit gelangen.

Einen radikalen Versuch, dieses Programm zu verwirklichen, unternahm Ricardo. Im Rahmen seiner Konzeption war das Streben zum Monismus sichtbar ausgeprägt. Seiner ökonomischen Theorie liegt ein deutlich fixiertes Prinzip – die Bestimmung des Wertes durch die Arbeitszeit – zugrunde. „Davon geht Ricardo aus und zwingt nun die Wissenschaft, ihren bisherigen Schlendrian zu verlassen und sich Rechenschaft darüber abzulegen, wieweit die übrigen von ihr entwickelten, dargestellten Kategorien – Produktions- und Verkehrsverhältnisse –,

[5] Karl Marx: Theorien über den Mehrwert. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 26.2, S. 162.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

Formen dieser Grundlage, dem Ausgangspunkt entsprechen oder widersprechen, wieweit überhaupt die bloß die Erscheinungsformen des Prozesses wiedergebende, reproduzierende Wissenschaft (also auch diese Erscheinungen selbst) der Grundlage entsprechen, auf der der innre Zusammenhang, die wirkliche Physiologie der bürgerlichen Gesellschaft beruht oder die ihren Ausgangspunkt bildet, wie es sich überhaupt mit diesem Widerspruch zwischen der scheinbaren und wirklichen Bewegung des Systems verhält. Dies ist also die große historische Bedeutung Ricardos für die Wissenschaft ...“[6], schreibt Marx.

Es ist nützlich, die Ricardosche Theorie, ihre Erfolge und Mißerfolge unter dem Gesichtspunkt der von ihm benutzten Logik zu betrachten. Bei der Realisierung seiner Konzeption stößt Ricardo auf Probleme, die diese Realisierung selbst in Frage stellen. So wurde es nötig, den Austausch von Arbeit und Kapital auf der Grundlage des Wertgesetzes zu erklären, zu zeigen, wie auf der Basis dieses Gesetzes der Profit des Kapitalisten möglich ist. Dieses Faktum konnte aber auf der Grundlage des Wertgesetzes überhaupt nicht erklärt werden, denn es wird durch das Wertgesetz direkt und unmißverständlich negiert. Nach Ricardo und der allgemeinen (*praktisch* richtigen) [277] Auffassung der Dinge erhält der Arbeiter den Wert seiner Arbeit in Form des Arbeitslohnes. Wie ist aber in diesem Falle jener „Aufschlag“ möglich, der als Resultat des Austauschs von Arbeit und Kapital in den Händen des Kapitalisten verbleibt, und woher kommt er? Wenn der Wert durch die Arbeit und nur durch die Arbeit geschaffen wird, und davon geht Ricardo in seiner Analyse aus, wie ist es dann möglich, daß der Profit faktisch nicht von der Arbeit abhängt, die durch den Kapitalisten aufgewendet wird, sondern nur durch den Umfang des Gesamtkapitals bestimmt wird? Wie kann man diese Erscheinungen auf der Grundlage des ursprünglichen Prinzips erklären, wie kann man diese „Modi“ mit der Substanz in Übereinstimmung bringen? Die Fakten sind völlig unbestritten, die Theorie, die entsprechend dem Plan Ricardos aufgebaut worden ist, muß sie erklären, das heißt aus dem ursprünglichen Prinzip ableiten, und gerade dies konnte sie nicht. Diese Widersprüche waren Gegenstand langwährender und quälender Überlegungen Ricardos.

Auf der Grundlage der metaphysischen Logik Ricardos, die die Idee der Einheit der Gegensätze nicht kannte, konnte diese Aufgabe nicht gelöst werden. Deshalb blieb ihm nichts weiter übrig, als entweder das Prinzip des Monismus für wahr zu halten, aber dann wäre es nötig gewesen, auf die Erklärung der fundamentalen Erscheinungen der kapitalistischen Produktionsweise und folglich auf die Aufgaben der Wissenschaft zu verzichten, oder einen ergänzenden Faktor in die Erklärung einzuführen, das heißt auf die angenommenen logischen Prinzipien, auf die konsequente und strikte Durchführung eines einheitlichen Standpunktes bei der Erklärung ausnahmslos aller Fakten zu verzichten. Aber auch in diesem Falle verschwindet die Wissenschaft, weil sie ihren organischen und widerspruchsfreien Charakter verliert.

Die wissenschaftliche Bedeutung Ricardos besteht darin, daß er trotz der Schwierigkeiten, in denen sich seine Theorie befand, seinem Ausgangspunkt der wissenschaftlich-theoretischen Analyse treu blieb. Er bemühte sich, den Widerspruch zwischen der Einheit und Vielheit (Vielfalt) der Existenzformen des Kapitals durch eine konkretere Analyse des Wertbegriffs zu lösen. Ungeachtet aller Anstrengungen gelang es ihm jedoch nicht, die Werttheorie in wirklich wissenschaftlicher Weise auszuarbeiten. In einem der Briefe an J. R. MacCulloch bekennt er dies mit Bitterkeit: „Ich bin ... mit meiner Darlegung der Frage des Wertes ... nicht zufrieden ... ich bin völlig überzeugt, daß wir uns auf dem richtigen Wege befinden, wenn wir auf dem Quantum Arbeit, das in den Waren verkörpert ist, als auf dem Gesetz bestehen, welches ihren relativen Wert reguliert. ... wenn ich mich nur in der Hoffnung wiegen könnte, daß ich durch längeres Nachdenken zu befriedigerenden Schlußfolgerungen käme; ich bin aber überzeugt, daß mir dies nicht gelingen wird: ich habe darüber sehr viel nachgedacht, daß ich

[6] Ebenda. S. 163.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

die [278] Hoffnung verliere, diesen Gegenstand aus eigener Kraft, ohne Hilfe anderer klarer zu durchschauen.“[7]

Es blieb Marx vorbehalten, diese schwierigen theoretischen und methodologischen Probleme der politischen Ökonomie zu lösen. Hier muß unterstrichen werden, daß die Lösung der theoretischen Widersprüche, die die Kräfte Ricardos überstieg, eine Weiterentwicklung der Logik, der Methode des wissenschaftlichen Denkens voraussetzte. Wesentliche Schwächen der Ricardoschen Methode waren, wie Marx bemerkte, ihre einseitig-analytische Richtung, das Fehlen des Historischen im Verständnis des Kapitalismus und in der Logik seiner Analyse. Ricardo geht von der Vorstellung aus, daß die Definition der Substanz und die Formen ihres Ausdrucks unmittelbar zusammenfallen (übereinstimmen); den „Modus“ faßt er als direkte Bestätigung des allgemeinen Gesetzes auf. „Bei Ricardo kommt die Einseitigkeit mit daher, daß er überhaupt beweisen will, daß die verschiednen ökonomischen Kategorien oder Verhältnisse *nicht widersprechen der Werttheorie*, statt sie umgekehrt mitsamt ihren scheinbaren Widersprüchen von dieser Grundlage aus zu *entwickeln* oder die Entwicklung dieser Grundlage selbst darzustellen.“[8] Er verwendet nicht genügend Aufmerksamkeit auf die Bestimmungen der Formen, in denen der Produktionsprozeß vor sich geht, auf ihre Ableitung aus der Entwicklung der Wertform; seine Analyse orientiert sich überaus einseitig auf ihre quantitative Bestimmtheit. Ebendeshalb gelang es ihm nicht, die nötige Analyse des Wertes, der Wertform zu geben, und deshalb konnte er auch die Entwicklung dieser Form, ihrer Widersprüche nicht verfolgen, ebenso wie er es nicht vermochte, auf dieser Grundlage die entwikkelteren und konkreteren Formen des Kapitals, insonderheit die Gewinnformen, zu erklären. Marx schreibt: „Es ist einer der Grundmängel der klassischen politischen Ökonomie, daß es ihr nie gelang, aus der Analyse der Ware und spezieller des Warenwerts die Form des Werts, die ihn eben zum Tauschwert macht, herauszufinden. Grade in ihren besten Repräsentanten, wie A. Smith und Ricardo, behandelt sie die Wertform als etwas ganz Gleichgültiges oder der Natur der Ware selbst Äußerliches. Der Grund ist nicht allein, daß die Analyse der Wertgröße ihre Aufmerksamkeit ganz absorbiert. Er liegt tiefer. Die Wertform des Arbeitsprodukts ist die abstrakteste, aber auch allgemeinste Form der bürgerlichen Produktionsweise, die hierdurch als eine besondere Art gesellschaftlicher Produktion und damit zugleich historisch charakterisiert wird. Versieht man sie daher für die ewige Naturform gesellschaftlicher Produktion, so übersieht man notwendig auch das Spezifische der [279] Wertform, also der Warenform, weiter entwickelt der Geldform, Kapitalform usw.“[9]

Die Vorstellung vom historischen Charakter der kapitalistischen Produktionsweise kann sich erst unter bestimmten Bedingungen, auf einer bestimmten Entwicklungsstufe herausbilden, wenn die Tendenz der Umbildung dieser Form der gesellschaftlichen Produktion in eine andere durch die Entwicklung der ihr immanenten Widersprüche genügend klar und scharf herausgebildet ist.

Das historische Verständnis der Wirklichkeit erklärt die Widersprüche der Existenzformen der Substanz als notwendiges Resultat der Entwicklung ihres inneren Widerspruchs, ihrer spezifischen Bestimmtheit. Auf diesem Wege entwickelt Marx die Auffassung des Monismus weiter, um den sich Ricardo bemühte, den er aber nicht konsequent durchführen konnte.

[7] D. Ricardo: Sotschinenija, Bd. V, Moskau 1961, S. 210.
[8] Karl Marx: Theorien über den Mehrwert. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 26.2, S. 146.
[9] Karl Marx: Das Kapital. Erster Band. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 23, S. 95, Anm.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

2. Die Marxsche Lösung des Problems von Substanz und Modi. Die Entwicklung des Prinzips des Monismus

Marx löst die theoretischen Probleme der politischen Ökonomie auf der Grundlage der dialektischen Untersuchung ihres Ausgangspunktes – der Kategorie des Wertes. Er schreibt, daß „die *einfachste Warenform*, worin ihr Wert noch nicht als Verhältnis zu allen andern Waren, sondern nur als *Unterschiednes* von ihrer eignen Naturalform ausgedrückt ist, das *ganze Geheimnis der Geldform* und damit, in nuce[10], *aller bürgerlichen Formen des Arbeitsprodukts* enthält“[11]. Nachdem er den Widerspruch der einfachsten Form des bürgerlichen „Reichtums“ aufgedeckt hat, untersucht Marx dessen Entwicklung, die Bewegung der Formen der kapitalistischen Produktion in allen ihren charakteristischen Besonderheiten. In der Entwicklung der realen Verhältnisse entfaltet sich die Dialektik (der Widerspruch) von Substanz und Form (Modus). Dieser Widerspruch findet seine Lösung in der Entwicklung der Existenzformen der Substanz, in deren Besonderung von ihr und voneinander. Bei der dialektischen Untersuchung der Formen der kapitalistischen Produktionsweise, wo jede der nachfolgenden Kategorien Produkt der Lösung der Widersprüche der voraufgehenden ist, erklärt Marx auf der Grund-[280]lage des Wertprinzips die diesem Prinzip unmittelbar widersprechende Tatsache der Erscheinung des Profits, erklärt diese Form monistisch, ohne irgendwelche anderen Quellen des Wertes außer der Arbeit zu postulieren. Zum Unterschied von Ricardo, der sich bemüht hatte, die Widersprüche aus der Theorie zu entfernen, erkennt Marx die Objektivität der theoretischen Widersprüche an, faßt sie als Widerspiegelung der realen Widersprüche des Gegenstandes auf und sieht deshalb seine Aufgabe darin, sie theoretisch zu lösen. Und gerade deshalb ist seine Theorie frei von „Widersprüchen“, das heißt von unlösbaren Antinomien. Marx deckt den Mechanismus der Absonderung und Entfremdung der Wertformen voneinander und von ihrer Substanz (der Arbeit) auf. Er verfolgt die gesamte Kette der Vermittlungen und Verwandlungen, die die Formen (Modi) des Wertes durchmachen, und erklärt, weshalb diese Formen in der unmittelbaren Erfahrung der Träger der kapitalistischen Produktionsweise notwendig als selbständige Formen erscheinen, die ihrer inneren Einheit beraubt und inkommensurabel [nicht vergleichbar] sind, ihrer Substanz widersprechen. So ist einzige Quelle des Profits, seine Substanz, die Mehrarbeit, ähnlich wie einzige Quelle des Wertes die Arbeit überhaupt ist. Aber in der Praxis jedes Kapitalisten hängt der Profit nicht von der Arbeit ab, die Arbeit tritt hier bestenfalls als ein Faktor seiner Produktion gemeinsam mit vielen anderen auf. Im Zerfallsprozeß des Profits in Zins, Rente usw. werden die Bewegungsformen des Kapitals ihrer eigenen Substanz in noch größerem Maße „fremd“, sie „verselbständigen“ sich noch weit mehr. Hier erreicht die Entfremdung der Bewegungsformen des Kapitals von ihrer Grundlage, Substanz ihre äußerste Entwicklung. Marx schreibt, daß, „sobald sich der Mehrwert auf verschiedne, *besondre*, auf verschiedne Produktionselemente – wie Natur, Produkte, Arbeit – bezogen, nur *stofflich* verschiedne Produktionselemente bezieht, daß, sobald er überhaupt *besondre*, gegeneinander gleichgültige, voneinander unabhängige und durch verschiedne Gesetze regulierte Gestalten erhält, seine gemeinsame Einheit – der Mehrwert – und daher die Natur dieser gemeinsamen Einheit (das heißt die Mehrarbeit als Substanz des Mehrwerts – *d. Red.*) mehr und mehr unerkenntlich wird und in der *Erscheinung* sich nicht zeigt, sondern als verborgnes Mysterium erst entdeckt werden muß. Diese Verselbständigung der Gestalt der besondren Teile – und ihr Gegenübertreten als selbständige Gestalten – wird vollendet dadurch, daß jeder dieser Teile auf ein besondres Element als sein Maß und seinen besondren Quell reduziert wird, oder daß jeder Teil des Mehrwerts als Wirkung einer besondren Ursache, als Akzidenz einer besondren Substanz sich darstellt. So der Profit – Kapital, Rente – Erde, Arbeitslohn – Arbeit.

[10] im Keim.
[11] Marx an Engels, 22. Juni 1867. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 31, S. 306.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

Und es sind diese fertigen Verhältnisse und Formen, die in der wirklichen Produktion als Voraussetzungen erscheinen, weil die kapitalistische Produktionsweise sich in den von ihr selbst geschaffnen Gestalten bewegt und diese, [281] ihr Resultat, im Prozeß der Reproduktion, ihr ebensosehr als fertige Voraussetzungen gegenübertreten. Als solche bestimmen sie praktisch das Tun und Treiben der einzelnen Kapitalisten etc., geben die Motive her, wie sie als solche in ihrem Bewußtsein sich widerspiegeln.“[12]

Diese Entfremdung der verschiedenen Bewegungsformen des Kapitals voneinander und von ihrer inneren Grundlage bewirkt, daß die Wirklichkeit in pluralistischer Gestalt als Gesamtheit von ursprünglich selbständigen Wesenheiten erscheint. Und in dieser Gestalt wird sie vom empirischen Bewußtsein der „Praktiker“ der kapitalistischen Produktionsweise widergespiegelt, in ihren Vorstellungen von Gewinn, Kapital überhaupt. Diese Vorstellungen sind richtig vom Standpunkt der kapitalistischen Praxis, jedoch falsch vom wissenschaftlichen Standpunkt, vom Standpunkt des wirklichen Inhalts der Einkommensformen. Die wirkliche Logik des Seins erscheint als Logik der empirischen Existenz, welche ihrem unmittelbaren Inhalt nach der ersten direkt entgegengesetzt ist.

In seiner Theorie der kapitalistischen Produktionsweise überwand Marx diese Verfälschung des wirklichen Zusammenhangs der Erscheinungen, diesen falschen Schein, und erfaßte Sinn und Inhalt der untersuchten Wirklichkeit, deckte den inneren Zusammenhang ihrer verschiedenen Formbildungen auf und löste dadurch die von der bürgerlichen politischen Ökonomie ungelösten theoretischen Probleme.

Am Schluß seiner Untersuchungen gelangt Marx zu demselben empirischen Bild, welches den Trägern der kapitalistischen Produktionsweise unmittelbar erscheint. Aber dieses Bild wird prinzipiell anders aufgefaßt – nicht als einzige und echte Wirklichkeit, sondern nur als unmittelbar empirischer und verfälschter Ausdruck des Wesens der Sache. „Die unbegreifliche Form, die wir an der Oberfläche vorfinden und von der wir in der Analyse daher ausgingen, finden wir wieder als das Resultat des Prozesses, worin nach und nach die Gestalt des Kapitals immer entfremdeter und beziehungsloser auf sein innres Wesen wird.“[13]

Nur die konkret-inhaltliche Analyse des Entwicklungsprozesses der Substanz selbst, ihrer „Selbstunterscheidung“, der Entfremdung der Formen der Substanz von der Substanz selbst kann also den Unterschied zwischen der Einheit der kapitalistischen Realität und der Vielfalt ihrer Existenzformen, die Absonderung dieser Formen voneinander und von ihrer Substanz überwinden. Es muß jedoch bemerkt werden, daß die Entfremdung der Formen (Modi) des Wertes vom Wert selbst, von der abstrakten Arbeit und ihr „Selbständigwerden“, als dessen Resultat die innere Grundlage ihrer Existenz [282] verlorengeht, nicht absolut ist, sondern nur innerhalb ihrer Einheit existiert.

Die unmittelbare empirische Existenz der Formen des Kapitals negiert die Substanz all dieser Formen, deshalb scheint es vom Standpunkt der empirischen Auffassung der Wirklichkeit unsinnig, die Frage nach der Realität der Substanz aller Formen der kapitalistischen Produktionsweise und nach ihrer Ableitung, Entwicklung aus diesem einheitlichen Anfang zu stellen. Denn entsprechend dieser Auffassung kann die Kategorie der Substanz bestenfalls einfach als mehr oder weniger bequemes Verfahren zur Darstellung dieser Vielfalt gedeutet werden.

Eine solche Auffassung der Substanz ist für die empiristische Philosophie charakteristisch. So ist beispielsweise für Locke die Substanz nur eine Idee, die von unserem Verstand gebildet wird, um die Beständigkeit des Zusammenhangs der einfacheren Ideen (Eindrücke) zu bezeichnen: „Prüft sich also jemand selbst in bezug auf seinen Begriff von der reinen Substanz

[12] Karl Marx: Theorien über den Mehrwert. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 26.3, S. 476.
[13] Ebenda, S. 458.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

im allgemeinen, so wird er finden, daß er davon schlechthin keine andere Idee besitzt als die Voraussetzung irgendeines nicht näher zu bestimmenden *Trägers* derjenigen Qualitäten, die einfache Ideen in uns zu erzeugen imstande sind. Diese Qualitäten werden gewöhnlich Akzidenzien genannt.“[14] Wir haben nach Locke „von jenen Substanzen keine andere Idee als eine solche, die durch die Zusammenfassung der sich in ihnen findenden einfachen Ideen gebildet wird“[15]. Die Wirklichkeit ist an und für sich eine unendliche Gesamtheit selbständiger Ereignisse, Fakten usw., die uns in einfachen Ideen gegeben sind. Eine solche Ansicht führt unweigerlich dazu, daß die Wissenschaft und all unser Wissen letzten Endes Produkt unserer rein subjektiven Tätigkeit sind.

Der zeitgenössische logische Positivismus ging in der Auffassung der Kategorie der Substanz, in der Auffassung der Wissenschaft, die sich bemüht, die Wirklichkeit von einer einheitlichen Grundlage her zu erfassen, nicht über Locke hinaus. So schreibt beispielsweise B. Russell: „Bei dem Begriff der ‚Substanz‘ wird wie bei dem des ‚Wesens‘ etwas in die Metaphysik übertragen, was nur eine sprachliche Vereinfachung ist ... ‚Substanz‘ bezeichnet in Wirklichkeit nur das vereinfachte Verfahren, Vorgänge gebündelt zusammenzufassen.“[16] Nach Ansicht von Russell gibt es also diese Einheit in der Wirklichkeit selbst nicht. Und deshalb erscheint ihm auch die Vorstellung, daß die Wissenschaft die Wirklichkeit widerspiegelt, als unsinnig.

In der „Kritik der reinen Vernunft“ verteidigt Kant als Ideal der menschlichen Vernunft das beständige Streben nach der Realisierung des monistischen Prinzips in der Erkenntnis, nach der vollen Synthese all unseres Wis-[283]sens in einer Einheit. Dank dieser synthetisierenden Tätigkeit der Vernunft erwächst all unser Wissen gleichsam „aus einem Punkt“, aus der Substanz. Aber dieser „Punkt“ ist nichts Reales, das außerhalb unseres Bewußtseins existiert; Kant schreibt, daß er „nur eine Idee (focus imaginarius) d. i. ein Punkt ist, aus welchem die Verstandesbegriffe wirklich nicht ausgehen, in dem er ganz außerhalb den Grenzen möglicher Erfahrung liegt“.[17]

Der Umstand, welcher Kant daran hindert, die Objektivität der Substanz anzuerkennen, besteht darin, daß der „Punkt“, aus dem alle theoretischen Bestimmungen der Wirklichkeit abgeleitet werden, von denen sie aber „wirklich“, nach Kants Meinung, „nicht ausgehen“, etwas ist, das sich völlig außerhalb der Grenzen möglicher Erfahrung, des Sinnlich-Gegebenen, befindet.

Wir sahen bereits, daß der „Punkt“, aus dem alle theoretischen Bestimmungen der kapitalistischen Produktionsweise abgeleitet werden, auch für deren Praktiker etwas ist, das „außerhalb der Grenzen möglicher Erfahrung liegt“, in der Erfahrung unsichtbar ist. Marx schreibt, im zinstragenden Kapital sei „die Gestalt des Mehrwerts entfremdet, fremdartig geworden, ohne unmittelbar seine einfache Gestalt und damit seine Substanz und seinen Entstehungsgrund erkennen zu lassen ... Sie ist als *gegensätzlich* gegen die wirkliche Natur des Mehrwerts verselbständigt, fixiert.“[18] Im Entwicklungsprozeß der Wertform entsteht eine Situation, in der sich Substanz und Modi gleichsam in verschiedenen Ebenen befinden: Die Formen des Daseins sind ihrer Substantialität beraubt, und die Substanz als innere Einheit all dieser Formen hat keine unmittelbar empirische, reale (sinnliche) Existenz.

Deshalb ist nach der empiristischen Auffassung der Realität der Substanzbegriff aller Bestimmungen der Wirklichkeit etwas Irreales, Transzendentes. Da er aber notwendig ist, wird er als Idee, als etwas äußerst Subjektives behandelt, das nur in unserem Bewußtsein existiert

[14] J. Locke: Über den menschlichen Verstand, Band 1, Berlin 1962, S. 366/367.
[15] Ebenda, S. 368.
[16] B. Russell: Philosophie des Abendlandes, Darmstadt 1951, S. 179/180.
[17] I. Kant: Kritik der reinen Vernunft. In: Werke in sechs Bänden, Bd. 2, Wiesbaden 1960, S. 565.
[18] Karl Marx: Theorien über den Mehrwert. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 26.3, S. 480.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

und nicht zur Realität selbst gehört. Die Substanz ist bloß eine Denkform. Die Idee der allgemeinen Substanz ist uns, wie Kant schreibt, „durch die Natur unseres Verstandes“ gegeben. Kant bemerkt selbst, daß es für den Verstand natürlich und sogar notwendig ist, sich seine eigenen Ideen, speziell die Idee der allgemeinen Substanz, als etwas für sich selbst Existierendes, Reales (Objektives) vorzustellen. Aber das ist bloß falscher Schein, der aus der Natur des Verstandes selbst resultiert. Der Verstand ontologisiert gleichsam seine eigenen Ideen und Prinzipien und sieht sie nicht in sich selbst, sondern in der Wirklichkeit. Kant ist faktisch dicht an die Anerkennung der Objektivität der Idee der allgemeinen Substanz herangekommen, indem er bewies, daß es für [284] den Verstand notwendig sei, nach dem Prinzip zu handeln, „als ob“ diese Idee nicht nur eine Idee sei, sondern auch Form und Organisationsprinzip der Wirklichkeit selbst. Daneben negiert er ihre Realität, weil er von einer dem Wesen nach empiristischen Auffassung der Realität ausgeht.

Die Hegelsche Auffassung von der Substanz und ihrem Verhältnis zur Vielfalt der sinnlich-empirischen Existenz bildet sich im Prozeß der Kritik und der Überwindung des Kantschen Dualismus heraus. Die Idee, die dem theoretischen Wissen zugrunde liegt, wird von Hegel nicht nur als Verfahren anerkannt, um die Wirklichkeit zu erfassen, nicht nur als „regulatives“ Prinzip der Tätigkeit des Verstandes, sondern vor allem als „konstitutives“ Prinzip der Wirklichkeit. Dies ist „Ausgangspunkt“ nicht nur unseres Verstandes, sondern auch der Wirklichkeit selbst. Die Vielfalt wird real durch die Einheit, die Substanz im Prozeß ihrer Selbstbewegung gesetzt. Unser Verstand ist nur Ausdruck des objektiven Verstandes. Deshalb ist die theoretische Ableitung der Modi aus der Substanz nur Ausdruck der realen Entfaltung der Formen des Daseins aus der Substanz – der Idee. Und wenn die Formen der empirischen Existenz die Substanz irgendwie auszuschließen, ihr gegenüber selbständig, äußerlich und fremd zu sein scheinen, so muß man all diese Bestimmungen als durch die Substanz selbst gesetzte auffassen, als Schein, der im Prozeß der „Bestimmung“ der Substanz (des Absoluten) hervorgebracht und überwunden wird. Dementsprechend ist auch die Wissenschaft Überwindung der sinnlich-empirischen Vielfalt der Existenz und ihre Ableitung aus der Idee (dem Begriff). Die Wissenschaft ist der Begriff, der sich zu einem System von Bestimmungen der Formen des Daseins entfaltet.

Der Modus wird von Hegel auf der einen Seite als „das Außersichseyn des Absoluten, der Verlust seiner in die Veränderlichkeit und Zufälligkeit des Seyns, sein Übergegangenseyn ins Entgegengesetzte ohne Rückkehr in sich; die totalitätslose Mannigfaltigkeit der Form und Inhaltsbestimmungen“[19] bestimmt. Andererseits schreibt Hegel: „Der Modus, die Aeußerlichkeit des Absoluten, ist aber nicht nur dieß, sondern die als Aeußerlichkeit gesetzte Aeußerlichkeit, eine bloße Art und Weise; somit der Schein als Schein, oder die Reflexion der Form in sich; somit die Identität mit sich, welche das Absolute ist.“[20] Die Frage, wie und warum das Absolute sich selbst „in der Veränderlichkeit des Seins“ verliert, wie und warum der Modus, das Endliche und Relative, als irgendwie selbständig, das heißt von der Substanz (dem Absoluten) unabhängig, erscheint, wie der „Mechanismus“ dieses Prozesses ist, in dessen Resultat die Wirklichkeit gleichsam in eine Menge von [285] Existenzformen zerfällt, die „der Gesamtheit beraubt ist“, ist in der „Wissenschaft der Logik“ nicht ausreichend erklärt. Aber dieser „Zerfall“ und das wechselseitige Ausschließen von Einheit und Vielfalt ist gerade die reale Grundlage der Antinomie von Monismus und Pluralismus in der Geschichte der Erkenntnis und in deren philosophischer Erfassung.

Eine entwickelte Antwort auf diese Frage wurde (in besonderer Gestalt) im „Kapital“ durch Marx gegeben. In diesem Werk sind die Formen, der kapitalistischen Produktionsweise in

[19] G. W. F. Hegel: Die Wissenschaft der Logik. Erster Teil. In: Sämtliche Werke, Jubiläumsausgabe, Bd. 4, S. 670.
[20] Ebenda.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

ihrer Ganzheit und historischen Entwicklung aus einer einheitlichen Ausgangsform (der Warenform des Produktes der Arbeit), die als Grundlage und wesentlicher Inhalt (Substanz) aller Formen der kapitalistischen Produktion dient, dargestellt. Durch die theoretische Überwindung der realen Entfremdung dieser Formen von ihrer inneren, allgemeinen Grundlage und voneinander gelang es Marx, die innere Einheit (den monistischen Charakter) der ganzen Vielfalt dieser Formen mit all ihren spezifischen Besonderheiten aufzudecken und konkret darzustellen. Durch die Aufdeckung des Entfremdungsprozesses war begreifbar, warum die Bewegungsformen des Kapitals in der alltäglichen Erfahrung der Träger der kapitalistischen Produktionsweise als einander äußerlich, selbständig und inkommensurabel erscheinen. „Die klassische Ökonomie sucht die verschiednen fixen und einander fremden Formen des Reichtums durch Analyse auf ihre innre Einheit zurückzuführen und ihnen die Gestalt, worin sie gleichgültig nebeneinander stehn, abzuschälen; [sie] will den innren Zusammenhang im Unterschied von der Mannigfaltigkeit der Erscheinungsformen begreifen.“[21] Wie wir gesehen haben, hat die klassische politische Ökonomie diese Aufgabe nicht bewältigt. Als Resultat der Entfremdung erscheint die Wirklichkeit als Gesamtheit selbständiger Dinge, Faktoren usw., das heißt pluralistisch. Der Pluralismus ist eine äußerst einseitige Widerspiegelung der Vielfalt der Existenzformen der Wirklichkeit in ihrer Gegensätzlichkeit zur Einheit und in ihrem Losgerissensein von ihr. Die reale Entfremdung der Existenzformen spiegelt sich im Bewußtsein der Träger der kapitalistischen Produktionsweise und in den empiristischen Konzeptionen wider. Das Bewußtwerden der Tatsache, daß die Losgelöstheit der Existenzformen der Wirklichkeit voneinander, ihre Entfremdung nur innerhalb der Einheit und Gesamtheit des Systems existiert und nicht absolut ist, führt zum Bemühen, einen einheitlichen Standpunkt bei der Erklärung aller Erscheinungen des kapitalistischen Produktionssystems durchzuführen. Der Monismus, zu dem sich Ricardo bekannte und der es nicht vermochte, in sich die gesamte Vielfalt der Formen des unmittelbaren Daseins des Kapitals mit all ihren spezifischen Besonderheiten zu vereinen, und der Pluralismus, welcher nicht fähig [286] ist, die innere Einheit der Formen der empirischen Existenz zu erfassen, sind zwei Pole des Ausdrucks ein und desselben widersprüchlichen Verhältnisses von Einheit und Vielfalt. Marx entwickelt eine Konzeption des Monismus, welche diese Antinomie löst. Die Marxsche Lösung dieses Problems anhand der politischen Ökonomie des Kapitalismus erlaubt es gleichzeitig, die reale Quelle der verschiedenen Irrtümer in bezug auf die Dialektik von Einheit und Vielfalt ist, die in der Philosophie existierten und existieren, zu verstehen.

3. Die Marxsche Kritik des Pluralismus. Pluralismus und Irrationalität

Die vulgäre politische Ökonomie bildet sich in der Suche nach einem Ausweg aus den Schwierigkeiten und Widersprüchen, in die sich die klassische politische Ökonomie verstrickt hatte, heraus. Sie erkennt den Widerspruch zwischen der Theorie Ricardos und der realen Wirklichkeit (der unmittelbaren Empirie) der kapitalistischen Produktion. Sie bemüht sich aber, diesen Widerspruch – im Gegensatz zu der Richtung, in der Ricardo die Lösung der Widersprüche suchte – nicht durch die Weiterentwicklung der Arbeitswerttheorie zu lösen, sondern auf der Grundlage einer „konkreteren“ und vom „Dogmatismus“ der klassischen politischen Ökonomie freien Reproduktion der Realität, „wie sie ist“. Marx schreibt: „Während den klassischen und daher kritischen Ökonomen die Form der Entfremdung Arbeit macht und sie dieselbe durch Analyse abzustreifen versuchen, fühlt sich dagegen die Vulgärökonomie grade in der *Fremdheit*, worin sich die verschiednen Anteile am Wert gegenübertreten, erst vollständig zu Hause, ganz so wie ein Scholastiker in Gott-Vater, Gott-Sohn und Gott-Heiligen Geist, so der Vulgärökonom in der Erde-Rente, dem Kapital-Zins, der Arbeit-Arbeitslohn. Es ist dies ja die Form, worin diese Verhältnisse in der Erscheinung unmittelbar

[21] Karl Marx: Theorien über den Mehrwert. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 26.3, S. 490.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

zusammenzuhängen scheinen, also auch in den Vorstellungen und dem Bewußtsein der in der kapitalistischen Produktion befangnen Agenten derselben leben. Die Vulgärökonomie kömmt sich um so einfacher, *naturgemäßerer* und gemeinnützlicher, um so entfernter von aller theoretischen Spitzfindigkeit vor, je mehr sie in der Tat nichts tut, als die ordinären Vorstellungen in eine doktrinäre Sprache übersetzen. In je mehr entfremdeter Form sie daher die Formationen der kapitalistischen Produktion auffaßt, um so näher ist sie dem Element der gewöhnlichen Vorstellung, also um so mehr schwimmt sie in ihrem Naturelement.“[22]

[287] Der Pluralismus wird zum methodologischen Prinzip der vulgären politischen Ökonomie. Theoretische Begründung findet er in den philosophischen Konzeptionen des Empirismus. So vertritt zum Beispiel einer seiner konsequentesten Vertreter, W. James, die Ansicht: „Die Welt ist somit soweit eine Einheit, als wir von ihren Verkettungen erfahren, eine Einheit infolge der bestimmten Verbindungen, die zutage treten. Sie ist aber auch wieder keine Einheit infolge der vielen bestimmten Trennungen, die wir finden.“[23] „Die Welt, in der wir leben, besteht aus zerstreuten, nach allen Richtungen verteilten, unendlich zahlreichen Einzeldingen, die in allen möglichen Arten und Graden zusammenhängen.“[24] „Hinter den in der Erscheinung gegebenen Tatsachen ... ist nichts. Wenn ein Rationalist darauf besteht, daß hinter den Tatsachen der Grund der Tatsachen, die Möglichkeit der Tatsachen stehen müsse, so werfen die grobkörnigen Empiristen ihm vor, er nehme den bloßen Namen einer Tatsache her und stelle denselben dann hinter die Tatsache als eine zweite Wesenheit, die die erste möglich machen soll.“[25] Von einem solchen Standpunkt aus ist natürlich die Substanz ein sinnloser Begriff, eine Verdoppelung der Welt. „Es gibt wenig Begriffe, die geringere pragmatische Bedeutung zu haben scheinen als der Substanzbegriff, da wir von jeder wirklichen Berührung mit ihm ausgeschlossen sind.“[26]

Es ist ebenfalls natürlich, daß bei einer solchen Auffassung der Wirklichkeit auch die Logik der Überlegungen über sie der Logik des Rationalismus entgegengesetzt sein muß, die im Begriff (der Kategorie) der Substanz gründet.

Die Schlußfolgerung, zu der James kommt, wenn er im Rahmen seines „radikalen Empirismus“ das Problem „des einen und des vielen“ (des Monismus und Pluralismus) betrachtet, lautet: „Die Einheit der Welt, wie man sie gewöhnlich auffaßt, ist ein Prinzip, das in all seiner Erhabenheit vollkommen inhaltsleer ist.“[27] Von diesem Standpunkt ist die Anerkennung der Substanz, der inneren, genetischen Einheit der Wirklichkeit einfach eine „Fiktion“, die keinerlei reales Analogon hat und durch rein subjektive Bemühungen der Menschen entsteht, gewissermaßen ein „Glauben“ ist. „Man muß ein Mystiker sein, um den absoluten Monismus richtig zu deuten“[28], schreibt James. Und dieser Schluß ist völlig berechtigt, wenn man Realität (und Erfahrung) ebenso auffaßt wie der Empirismus. Der springende Punkt ist aber der, daß diese [288] Auffassung falsch ist. Im voraufgegangenen Kapitel bemühten wir uns, die reale Basis dieser Reduzierung der Wirklichkeit auf die Ebene der unmittelbar empirischen Existenz aufzuzeigen. Genauso hat auch der Pluralismus reale Wurzeln. Er ist, wie schon erwähnt, Ausdruck der Verfälschung und Entfremdung der Formen der empirischen Existenz von der Substanz. Eine solche Vorstellung von der Wirklichkeit führt unweigerlich zum Pluralismus der Prinzipien in der Theorie, zur Erklärung ein und desselben durch verschiedene, oft direkt entgegengesetzte „Prinzipien“. Deshalb sind auch die theoretischen Resultate, zu

[22] Ebenda, S. 493.
[23] W. James: Der Pragmatismus, Leipzig 1928, S. 93.
[24] Ebenda, S. 168.
[25] Ebenda, S. 167/168.
[26] Ebenda, S. 54.
[27] Ebenda, S. 103.
[28] Ebenda, S. 95.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

denen ein Forscher gelangt, der die Wirklichkeit pluralistisch behandelt, weit von deren wissenschaftlichem Begreifen entfernt.

Marx bemerkt, daß der Verzicht auf den Versuch, in die innere Einheit, die Substanz der Bewegungsformen des Kapitals einzudringen, zwangsläufig zur Apologetik der existierenden Wirklichkeit, zur Bestätigung ihres falschen Scheins als Wahrheit führen muß. Die pluralistische Form, in der die verschiedenen Formen des Einkommens in der alltäglichen Praxis der kapitalistischen Produktionsweise erscheinen, leistet, wie Marx schreibt, „sehr gute Dienste für die Apologetik". In der Formel „Erde-Rente, Kapital-Zins, Arbeit-Arbeitslohn" erscheinen die verschiedenen Formen des Wertes einfach als „fremd und gleichgültig, als bloß verschieden, *ohne Gegensatz* ... die verschiednen Revenues fließen aus ganz verschiednen Quellen, die eine aus der Erde, die andre aus dem Kapital, die andre aus der Arbeit. Sie stehn also in keinem feindlichen, weil überhaupt in keinem innren Zusammenhang. Wirken sie nun doch in der Produktion zusammen, so ist das ein harmonisches Wirken, der Ausdruck von Harmonie ..."[29] Das Aufblühen der vulgären politischen Ökonomie und der ihr entsprechenden Denkmethoden verband Marx nicht einfach mit der Tatsache, daß die klassische politische Ökonomie in Widersprüchen gefangen war, die auf der Basis der Logik, die sie benutzte, unlösbar waren, sondern vor allem mit dem Umstand, daß durch die Entwicklung der Widersprüche der kapitalistischen Produktionsweise die Interessen der Bourgeoisie in Widerspruch gerieten zu den Anforderungen der wissenschaftlichen Analyse der gesellschaftlichen Formen, in denen sich die Produktion unter kapitalistischen Bedingungen vollzieht.

Die Inkonsequenz der klassischen politischen Ökonomie bei der Durchführung des monistischen Prinzips zur Erklärung aller Erscheinungen der kapitalistischen Produktionsweise wurde auch durch die Kompliziertheit des Problems selbst, durch die historische Unentwickeltheit der Methode der wissenschaftlich-theoretischen Analyse hervorgerufen. In ihrer Entwicklung schaffte die klassische politische Ökonomie Voraussetzungen für eine ganz-[289]heitliche, wissenschaftliche Erklärung des gesamten kapitalistischen Systems. Die Methode der Analyse, von der sie sich leiten ließ, ist nach den Worten von Marx „die notwendige Voraussetzung der genetischen Darstellung, des Begreifens des wirklichen Gestaltungsprozesses in seinen verschiednen Phasen."[30] Für die vulgäre politische Ökonomie, die die wissenschaftliche bürgerliche politische Ökonomie ablöst, wird der Pluralismus bewußt angewendetes Prinzip des Denkens. Und die empiristische Philosophie rechtfertigt dieses Prinzip als Prinzip einer „streng wissenschaftlichen" Analyse ohne jegliche „Metaphysik" und daraus entspringende „Unannehmlichkeiten".

Der Pluralismus ist Ausdruck der unmittelbar empirischen Wahrnehmung der Wirklichkeit. Da der Pluralismus (ebenso wie der Fetischismus) „objektive Denkform" (Marx) ist, erfüllt er bestimmte pragmatische Funktionen im System der kapitalistischen Produktion. Aber früher oder später müssen die „praktisch richtigen" pluralistischen Vorstellungen ihre Unhaltbarkeit in derselben Praxis, aus der sie natürlich erwachsen, offenbaren. Gerade in der Praxis bestätigt sich die Falschheit des gewöhnlichen empirischen Bewußtseins. Und Marx zeigt dieses Moment in der Bewegung der kapitalistischen Produktionsweise direkt auf, wo diese Illusionen entlarvt und seine Geheimnisse offenbart werden. „Es sind die *Krisen*, die diesem Schein der *Selbständigkeit* der verschiednen Elemente, worin sich der Produktionsprozeß beständig auflöst und die er beständig rückerzeugt, ein Ende machen."[31] Während der Krisen wirft die Praxis selbst alle anscheinend „logischen" Vorstellungen über den Haufen, die den Schein für die Wirklichkeit genommen haben. Die Praxis drängt direkt entgegengesetzte Vorstellungen

[29] Karl Marx: Theorien über den Mehrwert. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 26.3, S. 493.
[30] Ebenda, S. 491.
[31] Ebenda, S. 507.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

in bezug auf die Einkommensformen, ihre Quellen, ihre Beziehungen zueinander usw. auf. Wenn man auf den Positionen des „strengen Empirismus“ verbleibt, so muß man diesen antinomischen und irrationalen Charakter als die wirkliche Logik des Seins ansehen. Der Pluralismus führt geradenwegs zum Irrationalismus, zum Verzicht auf die Logik, auf alle objektiven Normen und Gesetze. Infolgedessen kann beispielsweise James seinen Bruch mit der Logik erklären. Eher ist er damit einverstanden, „ein Teil und ein Stück einer Welt zu werden, die so durchaus pluralistisch und so ganz und gar nicht rationalisiert“ ist[32], als die Sphäre der Erfahrung aufzugeben (das heißt in der Wissenschaft kritisch zu überwinden).

Der wirkliche Ausweg aus allen Antinomien und Schwierigkeiten, in denen sich die klassische politische Ökonomie verstrickte und in deren Bann sich die vulgäre (empiristische) politische Ökonomie ganz und gar befindet, wurde durch Marx gefunden. Die materialistische Dialektik ist die moderne [290] Stufe in der Entwicklung der Logik des wissenschaftlich-theoretischen Denkens.

Nur auf dieser Grundlage können die Antinomien der politischen Ökonomie gelöst werden. Aber dieser Weg ist für die bürgerliche politische Ökonomie ein für allemal versperrt, weil die objektive Analyse der inneren Einheit der Einkommensformen zwangsläufig zum Aufdecken des Geheimnisses der kapitalistischen Ausbeutung, des Geheimnisses des Mehrwerts führt und damit zur Anerkennung des vergänglichen Charakters der kapitalistischen Produktionsweise. Deshalb ist es nicht verwunderlich, daß die bürgerliche politische Ökonomie bis heute in dieser oder jener Form, mit diesen oder jenen Modifikationen schon vor langer Zeit entwickelte und fast ebensolange theoretisch zerschlagene, wissenschaftlich unhaltbare Thesen in bezug auf das Einkommen und seine Quellen wiederholt. In der modernen bürgerlichen politischen Ökonomie kann kein einziger Ökonom ohne die Faktorentheorie der Produktion auskommen. Die dialektische Logik ist für sie absolut unannehmbar. [291]

[32] W. James: Der Pragmatismus, Leipzig 1928, S. 186.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

Elftes Kapitel
Die logische Struktur des Systems der Kategorien

1. Das Entwicklungsprinzip als Grundlage des Aufbaus des Kategoriensystems. Das Problem der Ausgangskategorie

Bereits im ersten Kapitel dieses Buches wurde erwähnt, daß Marx in seiner gegen Proudhon gerichteten Schrift „Das Elend der Philosophie“ wichtige Gedanken über den Aufbau eines Systems der ökonomischen Kategorien auf der Grundlage des Entwicklungsprinzips ausspricht.

Ausgehend von jenen ökonomischen Kategorien, die von der klassischen bürgerlichen politischen Ökonomie ausgearbeitet worden waren, stellte sich Proudhon die Aufgabe, diese Kategorien in einen logischen Zusammenhang zu bringen. Von seinem Standpunkt bedeutete das, sie nicht als unveränderlich, sondern in ihrer Entstehung und Entwicklung, ihrem gegenseitigen Hervorgehen auseinander zu betrachten. Diese richtige Aufgabenstellung ergab sich aus den Forderungen der dialektischen Methode, wie sie von Hegel in seiner „Wissenschaft der Logik“ formuliert worden waren. Proudhon übernahm jedoch von Hegel mit der Aufgabenstellung zugleich auch die spezifische, idealistische Lösungsmethode, die er zudem noch gründlich verwirrte. Nach Proudhon geraten die ökonomischen Kategorien durch rein logische Stimuli in Bewegung. Aus der dialektischen Bewegung der einfachsten, elementaren Kategorien entsteht eine Gruppe, aus der Gruppe eine Reihe, aus der Reihe schließlich ein System. Das System der logischen Kategorien liegt der gesamten Bewegung und Entwicklung der ökonomischen Kategorien [292] zugrunde. Es ist zwar wahr, daß eine ökonomische Theorie logisch aufgebaut sein muß und ihre Kategorien mit bestimmter logischer Folgerichtigkeit voneinander abhängen. Lenin mißt diesem Umstand sehr große Bedeutung bei: „Die Kategorien müssen *abgeleitet* (nicht willkürlich oder mechanisch genommen) (nicht ‚erzählt‘ und ‚versichert‘, sondern *bewiesen*) werden, wobei man von den einfachsten, grundlegenden ... ausgehen muß ...“[1].

Das Problem besteht jedoch darin, auf welcher Grundlage man das ganze System ihrer Ableitung aufbaut. „Das Kapital“ gibt sowohl durch seinen gesamten Aufbau als auch durch jeden einzelnen Schritt der Analyse eine Antwort auf diese wichtige Frage der dialektischen Logik.

Bevor wir jedoch näher untersuchen, wie dieses logische Prinzip im „ Kapital“ durchgeführt wird, sei ein Beispiel der Realisierung dieses Prinzips aus der Geschichte der KPdSU angeführt. Bei der Beratung des Parteiprogramms auf dem VII. Parteitag stellte Lenin die These auf, daß im Parteiprogramm nicht nur die zur Zeit bestehende imperialistische Etappe des Kapitalismus zu charakterisieren sei, sondern der Kapitalismus und sogar die Warenproduktion überhaupt. Seine Argumentation liefert ein ausgezeichnetes Vorbild der dialektischen Vereinigung von logischem und historischem Herangehen an die Lösung theoretisch-praktischer Aufgaben.

Historisch betrachtet ist es so, unterstrich Lenin, daß die Warenproduktion den Kapitalismus hervorbrachte, und der Kapitalismus führte zum Imperialismus. Bei der Formulierung des Programms einer Kampfpartei geht es nicht um eine epische Beschreibung, sondern um die Erfassung des Wesens des gegenwärtigen Lebens, um die Praxis des sozialistischen Aufbaus. Dieses Leben ist ungewöhnlich kompliziert, verläuft oft im Zickzack und in zahlreichen Windungen. Und gerade deshalb, damit man sich in diesen Windungen und Umwegen nicht verliert, ist es notwendig, „... die allgemeine Perspektive zu behalten, um den roten Faden zu sehen, der die gesamte Entwicklung des Kapitalismus und den ganzen Weg zum Sozialismus verknüpft ...“[2].

[1] W. I. Lenin: Konspekt zu Hegels „Wissenschaft der Logik“. In: Werke, Bd. 38, S. 86.
[2] W. I. Lenin: Siebenter Parteitag der KPR (B). In: Werke, Bd. 27, S. 117.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

Eine solche Verarbeitung von Geschichte bedeutet, jenen Brennpunkt aufzufinden, von dem aus die praktischen und theoretischen Aufgaben betrachtet werden müssen, ist nichts anderes als die logische Widerspiegelung des historischen Prozesses.

Damit sind wir an den Punkt gelangt, von dessen Verständnis alles weitere abhängt: es muß jene Methode aufgefunden werden – und Marx entdeckte sie –, die es erlaubt, eine historische Folgebeziehung in der Form einer [293] logischen Folgebeziehung darzustellen. Es geht um die Theorie der sogenannten Elementar- oder Keimzelle.

Auf welch komplizierten Wegen die historische Entwicklung auch ablaufen mag, in der Welt kann nichts entstehen, wenn es dafür keine Voraussetzungen gibt. Zuerst muß die Möglichkeit für irgend etwas Neues existieren, und erst nach Vorhandensein entsprechender Bedingungen verwandelt sich diese Möglichkeit in die Wirklichkeit. Die Verwandlung der Möglichkeit in die Wirklichkeit ist in zweierlei Hinsicht von Interesse: einmal für die Untersuchung des Werdens einer gegebenen Gesellschaft, zum anderen für die Untersuchung ihres Übergangs zu einer anderen Gesellschaftsform. Daraus ergibt sich auch der logische Weg des Denkens, der Sinn der logischen Folge, der Ordnung der Untersuchung der ökonomischen Kategorien. Wir beginnen mit den einfachsten Kategorien, das heißt mit jenen, die Beziehungen einer niedrigeren Entwicklungsstufe ausdrücken und den Übergang zu komplizierteren Kategorien zulassen, die einer höheren Stufe der historischen Entwicklung entsprechen. Die Untersuchung der Bedingungen zeigt, auf welche Art sich die logische Möglichkeit eines Übergangs zu einer komplizierteren Kategorie in eine logische Notwendigkeit verwandelt.

So wie die Ware historisch früher existiert als das Geld und das Geld früher als das Kapital, so ist es auch logisch notwendig, die Kategorie der Ware und die in ihr enthaltenen Möglichkeiten des Übergangs zur Kategorie des Geldes früher zu untersuchen, um von da aus zur Kategorie des Kapitals überzuleiten. Lenin schrieb dazu: „... ‚Warenproduktion' schlechthin ist sowohl logisch als auch geschichtlich ein Prius [etwas Vorausgehendes, Ursprüngliches] gegenüber dem Kapitalismus."[3]

Marx beschränkt sich nicht auf eine bloße Feststellung der historischen Fakten eines Übergangs bestimmter Beziehungen in kompliziertere und reifere; er analysiert die einfacheren und abstrakteren Kategorien, und diese Analyse zeigt, warum jene einfachen Kategorien in kompliziertere übergehen mußten und welche von ihnen die grundlegenden sind. Dazu zwei Beispiele: Bei der Untersuchung der Wertformen geht es vom historischen Standpunkt um die Entwicklungsstufen der Formen des Austausches, vom logischen Standpunkt um die Möglichkeiten einer künftigen Herausbildung der Geldform des Wertes, die mit logischen Mitteln schon in der einfachen Wertform nachweisbar sind. Lenin unterstrich anhand dieses Beispiels wiederholt, daß bei Marx die logische Analyse nicht die historische ersetzt, wie auch die historische Analyse nicht die logische ersetzen kann. Marx beschäftigt sich mit der logischen, theoretischen Analyse, aber nur auf der festen Grundlage der historischen Tatsachen.

[294] Ein anderes charakteristisches Beispiel für die Widerspiegelung einer historischen Folge in Form einer logischen Folgebeziehung ist die Untersuchung der Kategorien Produktionswert und Produktionspreis im „Kapital". Faktisch wirken in einer Gesellschaft, in der kapitalistische Produktionsverhältnisse herrschen, gleichzeitig und in wechselseitiger Abhängigkeit solche Verhältnisse, die in beiden genannten Kategorien ausgedrückt werden. Aber in welcher Reihenfolge werden diese Kategorien im „Kapital" analysiert? Im ersten und zweiten Band wird die Untersuchung ohne Verwendung der Kategorie des Produktionspreises durchgeführt. Im dritten Band heißt es: „Einerseits hat sich jetzt abgesondert als ein Teil dieses

[3] W. I. Lenin: Materialien zur Ausarbeitung des Programms der Sozialdemokratischen Arbeiterpartei Rußlands. In: Werke, Bd. 6, S. 30.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

Werts der *Kostpreis*, andererseits hat sich entwickelt als eine verwandelte Form des Werts der *Produktionspreis* der Ware.“[4] Nachdem K. Marx die Kategorie des Produktionspreises einer rein logischen Analyse unterworfen und nachgewiesen hat, daß ihm der Warenwert zugrunde liegt, das heißt, daß die Kategorie des Produktionspreises logisch aus der ökonomischen Charakteristik der Kategorie des Wertes abgeleitet werden muß, wendet er sich der Geschichte zu und führt aus, daß die Kategorie des Wertes nicht nur logisch, sondern auch historisch der des Preises vorausgeht. „Der Austausch von Waren zu ihrem Werten oder annähernd zu ihren Werten erfordert also eine viel niedrigre Stufe als der Austausch zu Produktionspreisen, wozu eine bestimmte Höhe kapitalistischer Entwicklung nötig ist ... Abgesehn von der Beherrschung der Preise und der Preisbewegung durch das Wertgesetz, ist es also durchaus sachgemäß, die Werte der Waren nicht nur theoretisch, sondern historisch als das prius der Produktionspreise zu betrachten.“[5]

Klar ist, daß die Untersuchung beim Einfachen, Abstrakten beginnt, aber es bleibt zu klären, welcher abstrakte Begriff Ausgangspunkt des gesamten logischen Prozesses sein könnte. Worin besteht das Kriterium, mit dessen Hilfe festgestellt werden könnte, daß gerade der gegebene abstrakte Begriff und kein beliebiger anderer an den Anfang der Untersuchung gestellt werden muß? Die Antwort auf diese Frage ist im Prinzip der Einheit von Logischem und Historischem, in der erkenntnistheoretischen Natur der dialektischen Methode zu suchen. „Womit diese Geschichte anfängt, damit muß der Gedankengang ebenfalls anfangen ...“[6] Dennoch hat die Geschichte selbst viele unterschiedliche Seiten, und jede von ihnen könnte an den Anfang gesetzt werden. Welche von ihnen ist auszuwählen?

Es ist ein Prinzip aufzufinden, das es ermöglicht, die Seite der Wirklichkeit festzustellen, die geeignet ist, als Ausgangspunkt der Untersuchung zu [295] dienen. Dabei ist zu beachten, daß Marx im „Kapital“ an zwei Arten von Gesetzen interessiert ist: *erstens* die Gesetze jener Erscheinungen, die den unmittelbaren Gegenstand der Untersuchung bilden, insbesondere also die Gesetze der kapitalistischen Produktion, und *zweitens* die Gesetze des Übergangs einer sozialen Form in eine andere, das heißt von einer alten zur gegebenen und von dieser zu einer neuen. Ihn interessiert die Gegenwart, aber in ihrem engen Zusammenhang mit Vergangenheit und Zukunft.

Wenn also die Untersuchung damit beginnt, womit die Geschichte beginnt, so muß man sie mit dem Objekt eröffnen, das den Übergang und das Bindeglied zwischen Vergangenheit und Gegenwart bildet, mit jener Seite des Alten, die zugleich eine Seite des Gegenwärtigen ist oder, um einen Hegelschen Begriff zu verwenden, dem „absoluten Grund“ der Gegenwart, der „*Gattung*“ des Alten und des Gegenwärtigen. Dabei ist zu beachten, daß die Beziehung zwischen Gattung und Art in der dialektischen Logik anders betrachtet wird als in der formalen Logik: es ist kein Verhältnis, das nur den Umfang betrifft und in dem die Art lediglich Teil der Gattung ist. Die dialektische Logik widmet ihre Aufmerksamkeit auch solchen Beziehungen, aber für sie ist vor allem die Frage nach der Genesis, der Entstehung der Art wichtig. Die Gattung kann nicht vor und außerhalb ihrer Arten existieren, eine Art geht aus einer anderen hervor und nicht aus der Gattung. Die Logik verlangt, daß durch die Analyse die allgemeinen (Gattungs-)Eigenschaften beider Arten ausgesondert werden, die uns die Möglichkeit des Übergangs von der niederen Art zur höheren erklären. Gattung muß jenes Allgemeine sein, das das Prinzip der Unterscheidung des Besonderen, die Entstehung der einen Art aus einer anderen einschließt. Insbesondere unter diesem Gesichtspunkt kann man den tiefen logischen Sinn des Begriffes verstehen, der bildlich mit den Worten „Zelle“ oder „Keim“

[4] Karl Marx: Das Kapital. Dritter Band. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 25, S. 173.
[5] Ebenda, S. 186.
[6] Friedrich Engels: Karl Marx, „Zur Kritik der Politischen Ökonomie“. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 13, S. 475.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

ausgedrückt wird, die Marx, Engels und Lenin häufig benutzten. „Marx analysiert im ‚Kapital' zunächst das einfachste, gewöhnlichste, grundlegendste, massenhafteste, alltäglichste, milliardenfach zu beobachtende *Verhältnis* der bürgerlichen (Waren-)Gesellschaft: den Warenaustausch. Die Analyse deckt in dieser einfachsten Erscheinung (in dieser ‚Zelle' der bürgerlichen Gesellschaft) *alle* Widersprüche (resp. die Keime *aller* Widersprüche) der modernen Gesellschaft auf. Die weitere Darstellung zeigt uns die Entwicklung (*sowohl* das Wachstum *als auch* die Bewegung) dieser Widersprüche und dieser Gesellschaft im Σ ihrer einzelnen Teile, von ihrem Anfang bis zu ihrem Ende."[7]

Der Begriff des „An-sich" drückt das Wesen des Begriffs „Keim" aus, weil er es ermöglicht, zu verstehen, auf welche Weise ein Gegenstand aus dem Zustand des „An-sich" in den Zustand des „Für-sich" übergeht, das heißt vollkommen unabhängig vom Alten wird, aus dem er hervorging.

[296] Es wäre vollkommen falsch, die Theorie des „Keimes" im Sinne der idealistischen Theorie des biologischen Präformismus zu interpretieren, nach der die gesamte weitere Entwicklung potentiell im Keim enthalten sei. Der Keim enthält lediglich die allgemeinsten Möglichkeiten, aber die Verwandlung dieser Möglichkeiten in die Wirklichkeit hängt von zahlreichen Bedingungen ab, die für die neue Form spezifisch sind. Die Warenproduktion verwandelt sich nicht von selbst in die kapitalistische Produktion. Dazu sind viele Bedingungen notwendig, vor allem die ursprüngliche Akkumulation des Kapitals, der Ruin der kleinen Warenproduzenten und die Entstehung einer Schicht von Arbeitskräften, die von Produktionsmitteln „frei" sind.

Von der Theorie des „ Keimes" als des Anfangs der Untersuchung ausgehend, kann man die dialektische Einheit von Deduktion und Induktion zum Unterschied von deren rein äußerlicher formallogischer Vereinigung verstehen. Alle Schwierigkeiten beim Verständnis dieses Problems verschwinden, sobald wir erfassen, daß das dialektische Allgemeine, zum Beispiel die Warenproduktion, keine Beseitigung des Besonderen bedeutet. Es setzt vielmehr voraus, daß es der Möglichkeit nach in ihm „an sich" enthalten, eingeschlossen ist; daß ferner das dialektische Besondere keine Beseitigung des Allgemeinen ist, sondern umgekehrt dessen Konkretisierung, Modifikation. So sind Geld und Geldkapital zum Beispiel zwei besondere Formen des Geldes, aber diese beiden besonderen Formen können und müssen als Modifikationen ein und derselben allgemeinen Kategorie „Geld" betrachtet werden.

Eine Besonderheit der dialektischen Logik besteht darin, daß sie die Berechtigung einer Deduktion einschließt. Wir sind dementsprechend in der Lage, das Besondere aus dem Allgemeinen abzuleiten, weil das Allgemeine selbst mit seinen Einzelheiten „verflochten", ihre Wurzel ist und ohne sie keinen Sinn hat. Sie sind aus ihm deduzierbar, weil das Allgemeine aus ihnen auf induktivem Wege gewonnen wird. Diese Besonderheit der dialektischen Logik vertieft und entwickelt die Forderung der formalen Logik weiter, bei der Definition und Trennung der Begriffe nicht irgendeine, sondern unbedingt die nächste Gattung zu wählen. In der dialektischen Logik wird diese Forderung so motiviert: zur logischen Aufteilung, zur *Abtrennung* der einen Art von einer anderen ist keine beliebige Grundlage der Einteilung zu wählen, sondern diejenige, durch die eine Gattung mit ihren Arten *verknüpft* ist. Die Abstraktion hat eine definierte Grenze. Die Ware kann nur deshalb zum Ausgangspunkt der weiteren Deduktion ausgewählt werden, weil sie zugleich sowohl als einfache wie auch als kapitalistisch modifizierte Ware aufgefaßt werden kann. Zu Beginn der Untersuchung können wir das noch nicht ausdrücken, wir sprechen dann einfach und ohne nähere Bestimmung von „der Ware". Die logische Rechtfertigung, sie zum Ausgangspunkt der Analyse zu machen, soll im folgenden aufgedeckt werden.

[7] W. I. Lenin: Zur Frage der Dialektik. In: Werke, Bd. 38, S. 340.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

[297] Wir beginnen also mit der Ware als dem Allgemeinen, aber sie ist nur insofern allgemein, als sie gleichzeitig Besonderes ist (zunächst „einfache“ Ware – was auch dem Verlauf der historischen Entwicklung entspricht). Daher ist die weitere Gedankenarbeit Deduktion und Induktion zugleich, jenes Zusammenfallen von Induktion und Deduktion im „Kapital“, von dem im philosophischen Nachlaß Lenins die Rede ist.[8]

Die dialektische Einheit von Induktion und Deduktion, von Analyse und Synthese ist gleichzeitig das, was in der dialektischen Interpretation als Ableitung, Schlußfolgerung bezeichnet wird. Marx kritisiert die klassische politische Ökonomie deshalb, weil sie lediglich danach strebte, die Vielfalt zu einer Einheit zusammenzufassen. Es geht aber nicht allein darum, daß sie die Analyse nicht durch die Synthese ergänzte, sondern auch darum, daß ihr das Entwicklungsprinzip fehlte, durch das das Prinzip der Einheit unbedingt vervollständigt werden muß. In eben diesem Sinne ist die folgende Bemerkung von Marx zur bürgerlichen politischen Ökonomie zu verstehen: „Sie hat nicht das Interesse, die verschiednen Formen genetisch zu entwickeln, sondern sie durch Analyse auf ihre Einheit zurückzuführen, weil sie von ihnen als gegebnen Voraussetzungen ausgeht. Die Analyse aber die notwendige Voraussetzung der genetischen Darstellung, des Begreifens des wirklichen Gestaltungsprozesses in seinen verschiednen Phasen.“[9]

Die logische Berechtigung zur Ableitung des konkreten Ganzen aus dem abstrakten „Keim“ ist durch den entsprechenden Charakter der Wirklichkeit selbst gegeben, wenn man das Problem unter einem bestimmten Blickwinkel betrachtet, „da in der Geschichte, wie in ihrer literarischen Abspiegelung, die Entwicklung im ganzen und großen auch von den einfachsten zu den komplizierteren Verhältnissen fortgeht“[10].

Die marxistische Lösung dieses Problems unterscheidet sich grundsätzlich von seiner Lösung in der idealistischen Philosophie Hegels. Hegel betrachtet die Bewegung vom Abstrakten zum Konkreten, soweit sie als ein in der objektiven Wirklichkeit selbst ablaufender Vorgang anzusehen ist, als Selbstentwicklung der abstrakten Kategorien zu *entsprechenden* konkreten Kategorien. So leitet er beim Vergleich der Begriffe „Besitz“ und „Eigentum“ den zweiten aus dem ersten ab. Tatsächlich ist „Eigentum“ die entsprechende konkretere Kategorie zu „Besitz“, da nicht jeder Besitz Eigentum, aber alles Eigentum Besitz ist und demnach zusätzliche spezifische Merkmale hat. Auch [298] historisch geht der Besitz dem Eigentum voraus. In der Wirklichkeit, sagt Marx, gibt es keinen derartigen Zustand, in dem die Kategorien „Besitz“ und „Eigentum“ eine selbständige Existenz für sich, außerhalb bestimmter gesellschaftlicher Träger dieser Kategorien hätten. In der Arbeit „Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie“ bemerkte er dazu, daß die Prädikate bei Hegel für sich allein existieren und sich entwickeln, außerhalb der Subjekte, den Trägern dieser Prädikate. Tatsächlich existieren Familien und Stämme, die nur Besitzer sind, aber noch kein Eigentum haben; danach entstehen die gesellschaftlichen Gruppen, die schon Eigentum haben. „Der Besitz“ wandelt sich nicht in „das Eigentum“ um, sondern die gesellschaftlichen Formen, die nur Besitz haben, gehen in gesellschaftliche Formen über, in denen schon Eigentum existiert. Zugleich setzt Marx der Hegelschen Behandlung des Problems seine materialistische Auffassung entgegen und analysiert die Bedingungen, die uns erlauben, zu sagen, daß „der Gang des abstrakten Denkens, das vom Einfachsten zum Kombinierten aufsteigt, dem wirklichen historischen Prozeß“[11] entspricht.

Untersuchen wir im Zusammenhang damit eine andere Überlegung von Marx: „... obgleich die einfachre Kategorie historisch existiert haben mag vor der konkretem, kann sie in ihrer

[8] Siehe W. I. Lenin: Konspekt zu Hegels „Wissenschaft der Logik“. In: Werke, Bd. 38, S. 137.
[9] Karl Marx: Theorien über den Mehrwert. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 26.3, S. 491.
[10] Friedrich Engels: Karl Marx, „Zur Kritik der Politischen Ökonomie“. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 13, S. 474.
[11] Karl Marx: Einleitung [zur Kritik der Politischen Ökonomie]. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 13, S. 633.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

völligen intensiven und extensiven Entwicklung grade einer kombinierten Gesellschaftsform angehören, während die konkretere in einer wenig entwickeltern Gesellschaftsform völliger entwickelt war.“[12]

Wir treffen hier vier Begriffe an: 1. einfache Kategorie (zum Beispiel Besitz); 2. konkretere Kategorie (zum Beispiel Eigentum), 3. unentwickelte Konkretheit (zum Beispiel besitzende Familien und Stämme), 4. entwickeltere Konkretheit (zum Beispiel gesellschaftliche Formen, in denen Eigentum existiert). Ferner finden wir hier eine Beziehung zwischen zwei verschiedenen Subjekten vor, die verschiedene Prädikate haben. Bei Hegel ist lediglich von zwei Prädikaten die Rede, von denen das eine in ein anderes, komplizierteres übergeht.

Der Gedanke von Marx besteht darin, daß die entwickeltere Konkretheit (4) nicht plötzlich hervortritt, sondern zunächst in Form der unentwickelten Konkretheit (3) existiert, solange nicht neue Bedingungen entstehen, die zu ihrer vollen Entwicklung notwendig sind. Sobald aber die neuen Bedingungen auftreten, wird die entwickeltere Konkretheit zur Realität, und mit ihr die konkretere Kategorie (2), während nun die abstrakte Kategorie (1) eine untergeordnete Stellung einnimmt. Geld existiert zum Beispiel lange vor dem Kapital, verwandelt sich aber unter entsprechenden [299] historischen Bedingungen später in Kapital. Unter diesem Gesichtspunkt ist es der „Keim“ des Kapitals, verwandelt sich aber nicht von selbst in Kapital.

Das Problem der Genesis hat noch eine wichtige Seite. Es geht nicht nur darum, daß sich „das Abstrakte“ in der Wirklichkeit selbst in Konkretes verwandelt (zum Beispiel das Geld in Kapital; Geld, gleichgültig in welcher historischen Form es auch existiert, ist ein durchaus konkreter Gegenstand, aber relativ „abstrakt“ gegenüber dem Kapital), sondern auch darum, daß in bestimmter Hinsicht die abstrakten Kategorien in der entwickelteren Konkretheit ihren vollkommensten Ausdruck erhalten. Die abstrakte theoretische Kategorie der „Arbeit schlechthin“, die durch rein verstandesmäßige Abstraktion aus allen konkreten Arten der Arbeit gebildet wurde, hat zum Beispiel in der kapitalistischen Gesellschaft einen realen Prototyp. Unter kapitalistischen Bedingungen, sagt Marx, wenn die Individuen von einer Art von Arbeit zur anderen übergehen müssen, wird es gleichgültig, mit welcher Arbeit sie sich befassen, die „Arbeit überhaupt“ wird zur historischen Realität. „Die Arbeit ist hier nicht nur in der Kategorie, sondern in der Wirklichkeit als Mittel zum Schaffen des Reichtums überhaupt geworden und hat aufgehört, als Bestimmung mit den Individuen in einer Besonderheit verwachsen zu sein.“[13]

Der Fortgang der Untersuchung von einem verhältnismäßig abstrakten Anfang zu einem immer konkreteren Resultat ist also durch den dialektischen Charakter der Entwicklung der objektiven Wirklichkeit selbst aus der für sie bestehenden historischen Möglichkeit bedingt.

Man muß noch hinzufügen, daß auch der gesamte weitere Verlauf der Untersuchung das „Schema“ ihres ersten Schrittes wiederholt: jeder folgende Schritt der Untersuchung ist ein Übergang vom relativ weniger Konkreten zum Konkreteren, ihr Gesamtverlauf trägt genetischen Charakter.

2. Die Beziehung der Ausgangskategorie zu den Endkategorien im dialektischen Beweis

Lenin sprach von der „ungeheuren Beweiskraft der Darlegung“[14] des „Kapitals“. Über die eiserne Logik und den inneren Zusammenhang des „Kapitals“ schrieb Engels „... bei Marx ist das alles so verkettet, daß nichts aus dem [300] Zusammenhang gerissen werden kann.“[15]

[12] Ebenda, S. 634.
[13] Ebenda, S. 635.
[14] W. I. Lenin: Was sind die „Volksfreunde“ und wie kämpfen sie gegen die Sozialdemokraten? In: Werke, Bd. 1, S. 124.
[15] Engels an Conrad Schmidt, 12. September 1892. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 38, S. 457.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

Marx selbst sagte, daß „Das Kapital“ ein „kunstvolles Ganzes“ sei. Das Wesen der Beweiskraft des „Kapitals“ erklärt Engels in einem Brief an Marx folgendermaßen: „... gratuliere zu der kompletten Weise, in der die verzwicktesten ökonomischen Probleme durch bloßes Zurechtrücken und Einstellen in den richtigen Zusammenhang einfach und fast sinnlich klargemacht werden.“[16]

Im „Kapital“ fällt die Logik der Untersuchung mit der Logik der Beweisführung zusammen. Jeder neue Schritt der Untersuchung ist zugleich ein neuer Schritt im Beweis der Wahrheit der als Ausgangspunkt gewählten Grundthesen und der Endkonsequenzen der Theorie. Der Verlauf der Untersuchung und Beweisführung wird durch eine folgerichtige schrittweise Ableitung der konkreteren Ergebnisse aus den Möglichkeiten realisiert, die sich in den vorangegangenen Entwicklungsstadien vorfinden, selbstverständlich unter strenger Berücksichtigung neuer Bedingungen. Eine derartige Ableitung trägt synthetischen Charakter. Die Schlußfolgerungen ergeben sich nicht tautologisch aus den Prämissen, sondern werden bereichert, konkretisiert. „Die abstraktesten Bestimmungen, genauer untersucht, zeigen immer auf weitere konkrete bestimmte historische Basis hin. (Of course, da sie davon, in dieser Bestimmtheit, abstrahiert sind.)“[17]

Von dem folgenden Auszug aus Hegels „Wissenschaft der Logik“ sagt Lenin, daß er „gar nicht übel eine Art Zusammenfassung dessen“ gibt, „was Dialektik ist“.[18] Dieser Auszug lautet: „... so wälzt sich das Erkennen von Inhalt zu Inhalt fort. Vors erste bestimmt sich dies Fortgehen dahin, daß es von einfachen Bestimmtheiten beginnt und die folgenden immer *reicher* und *konkreter* werden. Denn das Resultat enthält seinen Anfang, und dessen Verlauf hat ihn um eine neue Bestimmtheit bereichert. ... es (das Allgemeine – *d. Verf.*) erhebt auf jede Stufe weiterer Bestimmung die ganze Masse seines vorhergehenden Inhalts und verliert durch sein dialektisches Fortgehen nicht nur nichts, noch läßt es etwas dahinten, sondern trägt alles Erworbene mit sich und bereichert und verdichtet sich in sich ...“[19]

Der Beweis ist die tiefste Begründung der inneren Gesetze, die die an der Oberfläche befindlichen und zu beobachtenden Erscheinungen beherrschen.

Eine derartige Struktur der dialektischen Analyse und Beweisführung, wie sie im „Kapital“ angewandt wurden, veranlaßte Metaphysiker und Idealisten [301] der unterschiedlichsten Richtungen Marx der Hegelei, der Abstraktheit und des Formalismus zu beschuldigen. Selbst Menschen, die mit Marx sympathisierten, wie zum Beispiel M. M. Kowalewski und der mit der ökonomischen Lehre von Marx gründlich vertraute N. I. Sieber und andere traten gegen diese Beweismethode auf. Sieber, der die ungewöhnliche Geisteskraft von Marx, seine außerordentlich strenge Folgerichtigkeit und seine Fähigkeit hervorhob, „nicht ein einziges Mal die von ihm angenommenen Voraussetzungen zu vergessen und nicht um Haaresbreite von ihnen abzuweichen“, bemerkte in diesem Zusammenhang eine „etwas scholastische Sprache“ und „Schwerfälligkeit“ der Argumentation von Marx.[20] M. M. Kowalewski, der sich an seine Begegnungen mit Marx erinnerte, erwähnte dessen „edle und geniale Natur“, bedauerte es aber, daß Marx „Hegelianer war und blieb und daß seine wissenschaftliche Position auf schwachen Füßen stehe“. Nachdem er mehr als die Hälfte des „Kapitals“ gelesen hatte, kam er zu der Schlußfolgerung, daß „ein Abweichen von der positiven Methode“ zwangsläufig zum Irrtum führt. Gleichzeitig spricht Kowalewski von Marx’ Reaktion auf seine, Ko-

[16] Engels an Marx, 23. August 1867. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 31, S. 324.
[17] Marx an Engels, 2. April 1858. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 29, S. 317.
[18] W. I. Lenin: Konspekt zu Hegels „Wissenschaft der Logik“. In: Werke, Bd. 38, S. 223.
[19] Ebenda.
[20] Zit. in: A. S. Reuel: Ruskaja ekonomitscheskaja mysl 60-70-ch godow XIX weka i marxism, Moskau 1956, S. 297.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

walewskis Kritik: „Er sagte mir einmal im Streit, daß man nur nach der dialektischen Methode logisch denken kann, und unlogisch selbst dann, wenn man die positive benutzt.“[21]

Die dialektische Methode fordert dem Leser eine bestimmte Anstrengung ab, weil er bei ihrem Gebrauch notwendigerweise eine lange Kette von Voraussetzungen und Schlußfolgerungen im Kopf behalten muß. Zur Charakterisierung dieser Beweismethode ist die Antwort von Marx auf den Brief Engels' vom 27. Juni 1867 von großem Interesse. Nach der Lektüre des handgeschriebenen Manuskripts des ersten Bandes des „Kapitals“ bemerkte Engels, daß sich Marx in einem Punkt nicht um den Beweis kümmere und daß in diesem Punkt Einwände von seiten seiner Gegner zu erwarten wären, obwohl deren Argumentation oberflächlich sei und auf einer absurden Voraussetzung beruhe. Auf diese Bemerkung antwortet Marx: „Wollte ich nun alle derartigen Bedenken *vorweg abschneiden*, so würde ich die ganze dialektische Entwicklungsmethode verderben. Umgekehrt. Diese Methode hat das Gute, daß sie den Kerls beständig *Fallen stellt*, die sie zur unzeitigen Manifestation ihrer Eselei provozieren.“[22]

Die „Fallen“, von denen Marx hier sprach, bestehen darin, daß ein oberflächlicher Leser auf jeder Etappe der Untersuchung einen ausführlichen Beweis für die Thesen erwartet, die auf dieser Etappe behandelt werden, während der entsprechende Beweis erst durch die Betrachtung der Gesamtheit [302] aller Seiten und ihrer Zusammenhänge gegeben wird, so daß er nicht auf irgendeiner beliebigen einzelnen Etappe der Untersuchung durchgeführt werden kann.

Im Zusammenhang mit dieser Besonderheit der dialektischen Methode erhebt sich die für das Verständnis der gesamten Methode außerordentlich wichtige Frage nach dem Beweis der Ausgangskategorie einer gegebenen Theorie und nach dem Verhältnis zwischen dieser Kategorie und den Endkonsequenzen der Theorie.

Die Ausgangskategorie des „Kapitals“ ist der Wertbegriff (der Mehrwert beruht auf dem Wert und ist ohne ihn unmöglich). Es gibt keinen Widerspruch zwischen sämtlichen Begriffen und Thesen des „Kapitals“ auf der einen und dieser Ausgangskategorie auf der anderen Seite.

Marx sagt, daß sich die bürgerliche politische Ökonomie, selbst die klassische, mit dem Problem der Übereinstimmung zwischen den Erscheinungen, die mit der Kategorie des Profit zusammenhängen (der Profitrate, der fallenden Tendenz der Profitrate usw.) einerseits und dem Wertgesetz andererseits herumschlug. Sie fiel dabei von einem Extrem ins andere: entweder ignorierte sie die spezifischen Besonderheiten des Profits zum Unterschied vom Mehrwert, um das Ausgangsprinzip des Wertes nicht zu verletzen, oder aber sie berücksichtigte den erwähnten Unterschied, gab aber deswegen das Ausgangsprinzip auf. Marx schrieb, „daß ... die bisherige Ökonomie entweder gewaltsam von den Unterschieden zwischen Mehrwert und Profit, Mehrwertsrate und Profitrate abstrahierte, um die Wertbestimmung als Grundlage festhalten zu können, oder aber mit dieser Wertbestimmung allen Grund und Boden wissenschaftlichen Verhaltens aufgab, um an jenen in der Erscheinung auffälligen Unterschieden festzuhalten ...“[23].

Durch die bürgerliche und revisionistische Kritik des „Kapitals“ wurde eine umfangreiche Literatur über einen angeblich zwischen dem ersten und dem dritten Band des „Kapitals“ existierenden Widerspruch geschaffen, in denen das Prinzip des Wertes und der Profit mit seinen spezifischen Gesetzen gesondert behandelt werden. E. Böhm-Bawerk, der traurige Berühmtheit erlangt hat, schrieb, daß der dritte Band des „Kapitals“ an den „Russischen

[21] Ebenda, S. 250.
[22] Marx an Engels, 27. Juni 1867. In: Marx/Engels: Werke. Bd. 31, S. 313.
[23] Karl Marx: Das Kapital. Dritter Band. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 25, S. 178.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

Feldzug“, das heißt die Katastrophe Napoleons in Rußland erinnere, „wissenschaftlicher Selbstmord“, eine „vollständige Aufgabe seiner Lehre“ vom Wert und anderes mehr sei. Ein russischer Reaktionär, der den Weg vom „Marxismus“ zum Idealismus zurücklegte, S. N. Bulgakow, sagte, daß er ein „jahrelanges Verhältnis“ zur Arbeitswerttheorie gehabt habe und daß ihm das Erscheinen des dritten Bandes des „Kapitals“ eine grausame Enttäuschung bereitet habe. Er kam zu der Schlußfolgerung, daß überhaupt keine Notwendigkeit dafür bestehe, einer Theorie *unbedingt* irgendeine bestimmte Ausgangs-[303]these zugrunde zu legen, daß in dieser Frage volle „Freiheit“ herrschen kann und muß; daß er, Bulgakow, es durchaus für möglich halte, eine ökonomische Wissenschaft auf der Grundlage einer Religion aufzubauen.[24] Es ist schwierig und auch unnütz, die Autoren aufzuzählen, die in dieser oder jener Manier diese Legende von den Widersprüchen zwischen dem ersten und dem dritten Band des „Kapitals“ wiederkäuen.[25] Neben dieser Richtung der bürgerlich-revisionistischen Kritik am „Kapital“ wird der Marxschen Arbeit sogar vorgeworfen, daß der Wertbegriff selbst nicht bewiesen sei. Nach dieser Kritik ist die Werttheorie entweder richtig, aber dann widersprechen ihr die Endkonsequenzen, oder diese Ausgangstheorie ist selbst nicht bewiesen, dann erweist sich, daß das ganze Gebäude auf Sand gebaut ist.

Wichtige Daten zur Analyse und Widerlegung ähnlicher Vorwürfe einer „Unlogik“ im „Kapital“, aber auch zur Kritik einiger fehlerhafter Ansichten bei einigen Marxisten zu dieser Frage finden wir in den folgenden Dokumenten: im Brief von Marx an Ludwig Kugelmann vom 11. Juli 1868, in der Kritik der Methode Ricardos in den „Theorien über den Mehrwert“, im Vorwort von Engels zum dritten Band des „Kapitals“, im Brief von Engels an Conrad Schmidt vom 12. März 1895. Diese Dokumente sind deshalb besonders bemerkenswert, weil aus ihnen mit höchster Klarheit sichtbar wird, welche gewaltige Bedeutung es für die dialektische Logik hat, daß die Wissenschaft den endgültigen Beweis ihrer Grundbegriffe nicht einfach in der Sphäre des Denkens, sondern in der Wirklichkeit selbst, in der historischen Gesetzmäßigkeit und der Praxis sucht.

Über den erwähnten Brief von Marx an Kugelmann schrieb Lenin im Vorwort zur russischen Übersetzung der Briefe, daß er von „hervorragendem Interesse“ für das Verständnis der Marxschen Werttheorie sei, weil Marx hier seine Methode lehrt, indem er „den Zusammenhang ... zwischen einem (scheinbar) so rein theoretischen und abstrakten Problem wie der Werttheorie und dem Interesse der herrschenden Klassen“ herstellt, die die „*Konfusion*“ in dieser Frage „*zu verewigen*“ suchen.[26]

Im ersten Teil des Briefes wird die Behauptung eines Vulgärökonomen untersucht, nach der der Wertbegriff im „Kapital“ nicht bewiesen sei und folglich der ganze Aufbau des Beweissystems zusammenfalle. Darauf bezugnehmend schrieb Marx: „Was das ‚Centralblatt‘ angeht, so macht der Mann die größtmöglichste Konzession, indem er zugibt, daß, wenn man unter Wert sich überhaupt etwas denkt, man meine Schlußfolgerungen zugeben [304] muß. Der Unglückliche sieht nicht, daß, wenn in meinem Buch gar kein Kapitel über den ‚Wert‘ stünde, die Analyse der realen Verhältnisse, die ich gebe, den Beweis und den Nachweis des wirklichen Wertverhältnisses enthalten würde. Das Geschwätz über die Notwendigkeit, den Wertbegriff zu beweisen, beruht nur auf vollständigster Unwissenheit, sowohl über die Sache, um die es sich handelt, als die Methode der Wissenschaft. Daß jede Nation verrecken würde, die, ich will nicht sagen für ein Jahr, sondern für ein paar Wochen die Arbeit einstellte, weiß jedes Kind. Ebenso weiß es, daß die den verschiednen Bedürfnismassen entspre-

[24] S. N. Bulgakow: Ot marxisma k idealismu, Petersburg 1903, S. 347.
[25] In Rußland publizierten darüber zum Beispiel P. Struwe und M. Tugan-Baranowski.
[26] Siehe W. I. Lenin: Vorwort zur russischen Übersetzung der Briefe von K. Marx an L. Kugelmann. In: Werke, Bd. 12, S. 96.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

chenden Massen von Produktion verschiedne und quantitativ bestimmte Massen der gesellschaftlichen Gesamtarbeit erheischen.“[27]

Das Wesen dieses Abschnitts des Briefes liegt in zwei Punkten. Erstens ist es unnötig, den Wertbegriff speziell und im Detail zu beweisen, weil er eine allgemein bekannte Tatsache ausdrückt; die Arbeit ist die Grundlage des gesamten gesellschaftlichen Lebens. Zweitens wird er in der direkten und unmittelbaren Beweisführung nicht benötigt, weil seine wahre Bedeutung in der gesamten weiteren Analyse aufgedeckt wird. Wenn der Wert einerseits die Begründung für den gesamten weiteren Aufbau ist, so ist andererseits das Begründete, das heißt das ganze weitere Gebäude selbst ein Beweis für den Wertbegriff, Begründung der Begründung. So bildet der Verlauf der Untersuchung und der Beweisführung, als Ganzes genommen, einen „Kreis“.

Der hier von Marx ausgesprochene Gedanke über die Art des Beweises der Ausgangsposition ist eine materialistische Interpretation des folgenden Hegelschen Satzes: „Man muß zugeben, daß es eine wesentliche Betrachtung ist, – die sich innerhalb der Logik selbst näher ergeben wird, – daß das Vorwärtsgehen ein Rückgang in den Grund, zu dem Ursprünglichen und Wahrhaften ist, von dem das, womit der Anfang gemacht wurde, abhängt, und in der That hervorgebracht wird.“[28]

In dieser Art der Beweisführung für die Wahrheit der Ausgangsposition gibt es, wie sich auf den ersten Blick zeigt, keinen Vorbehalt und nichts Problematisches. Hegel hält es für notwendig, von vornherein darauf aufmerksam zu machen, daß ein derartiger Beweis nur äußerlich dem Verfahren ähnelt, das in der Geometrie angewandt wird und in dem nichts von Anfang an als wahr vorausgesetzt wird, dessen tatsächliche Wahrheit sich erst nachträglich erweist. Der Ausgangsbegriff wird nicht vorausgesetzt, sondern von der objektiven Natur der Dinge diktiert.

Der „Kreis“ im dialektischen Beweis hat nichts mit jenem Zirkelschluß [305] in der Beweisführung gemein, der völlig zu Recht von der formalen Logik untersagt wird. Die formale Logik läßt einen Beweis der Wahrheit der Argumente durch Verweis auf die Wahrheit der These nicht zu, in der dialektischen Logik ist jedoch die Struktur der Beziehung zwischen der These und den Argumenten so, daß sie einander stützen und begründen. Die Werttheorie ist ein Argument, das zum Beweis von Wesen und Bedeutung der Ausbeutung des Proletariats durch die Klasse der Kapitalisten, das heißt der Praxis der kapitalistischen Gesellschaft (einschließlich des Klassenkampfes) dient; andererseits wird ihre Wahrheit ständig durch die Praxis des Klassenkampfes bestätigt. Das Kriterium der Praxis führt neue logische Möglichkeiten in die Beziehung von These und Argument ein. Der Hinweis von Marx darauf, daß die Gesellschaft nicht einmal wenige Wochen überleben kann, wenn die Arbeit so lange zum Stillstand kommt, ist ein Verweis auf die Praxis, eine Anwendung des Kriteriums der Praxis.

Marx benutzt jeden geeigneten Anlaß, um zu unterstreichen, daß seine „theoretischen Annahmen“ mit den „tatsächlichen Voraussetzungen“ zusammenfallen. So schreibt er im dritten Band des „Kapitals“ zur Begründung der allgemeinen Rate des Mehrwerts: „Solch eine allgemeine Rate des Mehrwerts – der Tendenz nach, wie alle ökonomischen Gesetze – ist von uns als theoretische Vereinfachung vorausgesetzt; in Wirklichkeit aber ist sie tatsächliche Voraussetzung der kapitalistischen Produktionsweise, obgleich mehr oder minder gehemmt durch praktische Friktionen, die mehr oder minder bedeutende lokale Differenzen hervorbringen, wie z. B. die Heimatsgesetzgebung (settlement laws) für die Ackerbautaglöhner in England. Aber in der Theorie wird vorausgesetzt, daß die Gesetze der kapitalistischen Produktionsweise sich rein entwickeln. In Wirklichkeit besteht immer nur Annäherung; aber

[27] Marx an Ludwig Kugelmann, 11. Juli 1868. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 32, S. 552.
[28] G. W. F. Hegel: Wissenschaft der Logik. Erster Teil. In: Werke, Bd. 4, Jubiläumsausgabe, S. 74.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

diese Annäherung ist um so größer, je mehr die kapitalistische Produktionsweise entwickelt und je mehr ihre Verunreinigung und Verquickung mit Resten früherer ökonomischer Zustände beseitigt ist.“[29]

In der Auseinandersetzung darüber, ob die Grundrente eine Zahlung für natürliche Unterschiede des Bodens oder ein Zins für das in ihm angelegte Kapital ist, weist er auf die Praxis hin, auf den „... praktischen Kampf auf Leben und Tod zwischen farmer und landlord“, aus dem ersichtlich ist, daß die Rente sowohl das eine wie auch das andere ist. Für uns ist eine von Marx in diesem Zusammenhang gemachte Bemerkung besonders wichtig, die allgemeine Bedeutung hat: „Nur dadurch, daß man an die Stelle der conflicting dogmas die conflicting facts[30] und die realen Gegensätze stellt, die ihren verborgnen Hintergrund bilden, kann man die politische Ökonomie in eine positive Wissenschaft verwandeln.“[31]

[306] Der Wertbegriff, den Marx zu Beginn der Untersuchung einführt, ist demnach nicht mit der These im Sinne der formalen Logik gleichzusetzen, die nur problematisch wahr bleibt, solange sie nicht bewiesen ist; er gilt vielmehr von Anfang an als faktisch wahr, aber das ist zunächst Wahrheit allgemeinster Art. Wert ist Arbeit, aber Arbeit in besonderer, „vergegenständlichter“ Form, die die Form des Wertes angenommen hat. Zu Beginn der Untersuchung ist die besondere Form der Arbeit, die im Wert Ausdruck findet, nicht in vollem Umfang begründet. Zum Beweis der These dieser besonderen Form der Arbeit ist eine Behandlung komplizierterer und konkreterer ökonomischer Tatsachen und der ihnen entsprechenden Kategorien erforderlich.

Die wirkliche Aufgabe der Wissenschaft besteht nicht nur darin, die Existenz allgemeiner Gesetze theoretisch zu beweisen. Im ersten bereits erwähnten Teil des Briefes von Marx an Kugelmann geht es darum, daß die Idee, die Arbeit zum Ausgangspunkt der ganzen Untersuchung zu machen, wegen ihrer Selbstverständlichkeit keines detaillierten Beweises bedarf; im zweiten Teil des Briefes wird im wesentlichen von der Bedeutung und dem Beweis einer besonderen Form der Arbeit, vom Wert als solchem gesprochen. „Daß diese *Notwendigkeit* der *Verteilung* der gesellschaftlichen Arbeit in bestimmten Proportionen durchaus nicht durch die *bestimmte Form* der gesellschaftlichen Produktion aufgehoben, sondern nur *ihre Erscheinungsweise* ändern kann, ist self-evident [selbstverständlich]. Naturgesetze können überhaupt nicht aufgehoben werden. Was sich in historisch verschiednen Zuständen ändern kann, ist nur die *Form*, worin jene Gesetze sich durchsetzen. Und die Form, worin sich diese proportionelle Verteilung der Arbeit durchsetzt in einem Gesellschaftszustand, worin der Zusammenhang der gesellschaftlichen Arbeit sich als *Privataustausch* der individuellen Arbeitsprodukte geltend macht, ist eben der *Tauschwert* dieser Produkte. Die Wissenschaft besteht eben darin, zu entwickeln, *wie* das Wertgesetz sich durchsetzt. Wollte man also von vornherein alle dem Gesetz scheinbar widersprechenden Phänomene ‚erklären‘, so müßte man die Wissenschaft *vor* der Wissenschaft liefern. Es ist grade der Fehler Ricardos, daß er in seinem ersten Kapitel über den Wert alle möglichen Kategorien, die erst entwickelt werden sollen, *als gegeben* voraussetzt, um ihr Adäquatsein mit dem Wert nachzuweisen.“[32]

Dementsprechend ist die Kategorie des Wertes von Anfang an der Ausgangspunkt für die gesamte Untersuchung der Arbeit schlechthin, aber in ihren besonderen Formen wird sie im Verlauf der Untersuchung immer klarer bewiesen – in der Lehre vom Geld, vom Kapital und schließlich in der Lehre vom Produktionspreis usw. Die Wahrheit der Ausgangsthesen [307] der Wissenschaft wird erst im Verlauf ihrer Konkretisierung vollständig bewiesen.

[29] Karl Marx: Das Kapital. Dritter Band. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 25, S. 184.
[30] der widerstreitenden Dogmen die widerstreitenden Tatsachen.
[31] Marx an Engels, 10. Oktober 1868. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 32, S. 180/181.
[32] Marx an Ludwig Kugelmann, 11. Juli 1868. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 32, S. 552/553.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

Die Idee des dialektischen „Zirkels“ erhält in den folgenden von Lenin zitierten Worten Hegels konzentrierten Ausdruck: „Auf diese Weise ist es, daß jeder Schritt des Fortgangs im Weiterbestimmen, indem er von dem unbestimmten Anfang sich entfernt, auch eine *Rückannäherung* zu demselben ist, daß somit das, was zunächst als verschieden erscheinen mag, das rückwärtsgehende Begründen des Anfangs und das vorwärtsgehende Weiterbestimmen desselben, ineinanderfällt und dasselbe ist.“[33]

So wird die Frage nach dem Beweis der Wahrheit des Ausgangsbegriffes im „Kapital“ und in der dialektischen Logik überhaupt gelöst. Diese Frage hat aber noch eine andere Seite: auf welche Weise wird die Übereinstimmung (Widerspruchsfreiheit) aller übrigen Begriffe einer gegebenen Theorie mit dem Ausgangsbegriff bewiesen? Bei der Kritik von Ricardos Methode und des Charakters des Aufbaus seines Systems stellt Marx in den „Theorien über den Mehrwert“ einen wichtigen Unterschied zwischen formaler und dialektischer Logik in der gegebenen Frage fest. Ricardo, sagt Marx, machte einen großen Fortschritt im Vergleich zu Smith. Während die Analyse der inneren Beziehungen bei Smith noch mit der Analyse der Oberflächenerscheinungen vermengt ist, er sich also über die Übereinstimmung der ganzen Theorie mit ihrem Ausgangsbegriff keine Gedanken macht, werden von Ricardo alle „Kategorien der politischen Ökonomie, konfrontiert mit ihrem Prinzip, der Wertbestimmung, und zur Rechenschaft gezogen, wieweit sie ihm direkt entsprechen ...“.[34]

Dennoch war Marx vom Charakter der „Konfrontation“, der Gegenüberstellung aller Kategorien mit dem Prinzip, wie Ricardo sie vornahm, nicht befriedigt. Ricardo geht rein formallogisch vor, wenn er konkrete Erscheinungen unmittelbar mit dem Prinzip vergleicht, sie aber nicht aus ihm ableitet. So setzt er die Übereinstimmung der allgemeinen Profitrate mit dem Prinzip des Wertes einfach voraus und bemerkt deshalb den Widerspruch nicht, der noch erklärt und im Rahmen ihrer Übereinstimmung an die richtige Stelle gesetzt werden muß. Tatsächlich mußte die Existenz einer allgemeinen Profitrate erst abgeleitet und festgestellt werden, daß „sie ihr prima faci[35] *widerspricht*, ihre Existenz also erst durch eine Masse Mittelglieder zu entwickeln ist, eine Entwicklung sehr verschieden von einfacher Subsumtion unter das Gesetz der Werte. Er hätte damit überhaupt eine ganz [308] andre Einsicht in die Natur des Profits erhalten und ihn nicht direkt mit Mehrwert identifiziert.“[36]

Eine methodologische Unzulänglichkeit der Beweisführung Ricardos besteht außerdem darin, daß die Konfrontation der konkreten Kategorien mit dem Prinzip von ihm unsystematisch vorgenommen wird: jeder komplizierte Begriff wird dem Prinzip für sich allein gegenübergestellt, außerhalb seines Zusammenhangs mit anderen konkreten Begriffen. Das Prinzip wird daher auf zufällig zusammengestelltes Material als äußeres Merkmal, formal angewandt. Ein dialektischer Beweis ist keine Subsumtion, sondern eine Ableitung von Thesen (oder Kategorien) aus anderen. Dabei ist es wichtig, zu berücksichtigen, daß die Ableitung nicht irgendeinen linearen Vorgang voraussetzt, sondern durch „vermittelnde Zwischenglieder“, Übergänge und Vermittlungen vollzogen wird. „‚Das Beweisen ist überhaupt die vermittelte Erkenntnis ...‘“[37], bemerkt Lenin in der Terminologie der „Wissenschaft der Logik“.

In der gleichen Richtung bewegt sich ein Gedanke von Engels in seinem Vorwort zum dritten Band des „Kapitals“, in dem er die Fehler P. Firemans und C. Schmidts in der Erklärung der Beziehung zwischen dem Wertprinzip und der Durchschnittsprofitrate kritisiert. Fireman konnte das genannte Problem nicht erschöpfend lösen, weil er nicht verstand, daß ein dialektischer

[33] W. I. Lenin: Konspekt zu Hegels „Wissenschaft der Logik“. In: Werke, Bd. 38, S. 223/224.
[34] Karl Marx: Theorien über den Mehrwert. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 26.2, S. 166.
[35] auf den ersten Blick
[36] Ebenda, S. 171.
[37] W. I. Lenin: Konspekt zu Hegels „Wissenschaft der Logik“. In: Werke, Bd. 38, S. 138.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

Beweis eine Kette „vermittelnder Zwischenglieder“ und Vermittlungen ist. „Wie vieler Mittelglieder es aber auch nach dieser Entdeckung noch bedürfte, um Fireman zu befähigen, die volle handgreifliche Lösung des Problems herauszuarbeiten, beweist die unverdient kühle Aufnahme, die sein so bedeutender Artikel gefunden hat.“[38] Fireman begreift nicht, daß Marx keine ein für allemal feststehenden Begriffsbestimmungen gibt, sondern sie entwickelt. „Es versteht sich ja von selbst, daß da, wo die Dinge und ihre gegenseitigen Beziehungen nicht als fixe, sondern als veränderliche aufgefaßt werden, auch ihre Gedankenabbilder, die Begriffe, ebenfalls der Veränderung und Umbildung unterworfen sind; daß man sie nicht in starre Definitionen einkapselt, sondern in ihrem historischen resp. logischen Bildungsprozeß entwickelt.“[39]

Schmidt wird von Engels ebenfalls für ein entsprechendes Unverständnis des Unterschiedes zwischen dem einfachen logischen Vergleich der Begriffe und ihrer dialektischen Ableitung kritisiert. Der Brief von Engels an Conrad Schmidt vom 12. März 1895 ist eine logische Fortsetzung der Kritik, die er [309] an Schmidt und Fireman im Vorwort zum dritten Band des „Kapitals“ übt – er ist etwa ein halbes Jahr nach diesem Vorwort geschrieben und behandelt im allgemeinen den gleichen Fragenkreis. Er ist jedoch deshalb bemerkenswert, weil in ihm die logischen Probleme direkt aufgeworfen werden, insbesondere berührt er Probleme der Beziehung der Begriffe zur Wirklichkeit. Im ersten Teil des Briefes wirft Engels Schmidt insofern eine „eklektische Methode des Philosophierens“ vor, als er das Problem nicht im ganzen erfaßt und die Angelegenheit bei ihm oft zu einem „Spintisieren über Einzelheiten“ führt. Daher kommt Schmidt zu der Schlußfolgerung, daß der Wert lediglich eine „notwendige Fiktion“ sei, die praktisch durch bestimmte Interessen diktiert wird. Engels erinnert Schmidt an seine früheren kantianischen Anschauungen und sagt, daß er an den Wert ebenso herangehe, wie Kant das „Dasein Gottes“ aus der praktischen Vernunft ableitet.

Von besonders großem Interesse ist der zweite Teil des Briefes. Hier spricht Engels davon, daß nicht nur der Wertbegriff, sondern allgemein alle derartigen Begriffe von der gleichen Art sind, daß sie keine einfache Abspiegelung der Wirklichkeit sein können. Dennoch ist ein Begriff stets mehr als eine Fiktion, er spiegelt die Wirklichkeit annähernd, aber richtig wider. Eine Abstraktion von der Wirklichkeit drückt die Wirklichkeit aus, aber nicht direkt, sondern auf einem Umweg, und sie steht zu ihr im gleichen Verhältnis wie zwei Asymptoten, die sich einander ständig annähern, aber nie zusammenfallen. Daraus ergibt sich auch die Notwendigkeit, durch Untersuchung und Beweis den Zusammenhang zwischen den Begriffen und der konkreten Wirklichkeit über Zwischenglieder und Vermittlungen festzustellen. Das ist auch für die Beziehung zwischen dem Wert und der allgemeinen Profitrate richtig.

3. Das System der ökonomischen Kategorien im Zusammenhang mit dem System logischer Kategorien. Die logische Struktur des „Kapitals“

Jede Einzelwissenschaft operiert mit ihren spezifischen Kategorien. Die Spezifik der Kategorien jeder gegebenen Wissenschaft ist zweifach: erstens unterscheiden sie sich alle voneinander, weil ihre Funktion darin besteht, unterschiedliche Grenzen eines gegebenen Bereiches von Erscheinungen auszudrücken; zweitens unterscheiden sie sich in ihrer Gesamtheit von den Kategorien jeder beliebigen anderen Wissenschaft.

Die Kategorien einzelner Wissenschaften drücken spezifische Beziehungen jedes einzelnen Bereichs der Wirklichkeit aus (zum Beispiel geben die ökono-[310]mischen Kategorien die ökonomischen Beziehungen zwischen den Menschen wieder). Doch im Verlauf der jahrtausendealten praktischen Tätigkeit und einer jahrhundertelangen Geschichte der Wissenschaft lernte die Menschheit, innerhalb der zahllosen Zusammenhänge zwischen den Dingen ver-

[38] Karl Marx: Das Kapital. Dritter Band. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 25, S. 21.
[39] Ebenda, S. 20.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

schiedene unterschiedliche Typen von Zusammenhängen und verschiedene Seiten der Wirklichkeit allgemein zu unterscheiden, die ihren Ausdruck als logische Kategorien fanden.

Als logische Kategorien werden diejenigen Begriffe bezeichnet, in denen die Vielseitigkeit der Wirklichkeit, der Typenreichtum ihrer Verbindungen und Zusammenhänge in ihrer allgemeinen Form (und nicht in Verbindung mit den Besonderheiten des Inhalts konkreter Gebiete der Wirklichkeit) ausgedrückt wird. Die Menschheit stellte in ihrer praktischen und Erkenntnistätigkeit fest, daß die Welt aus Gegenständen besteht, daß sich alles in Bewegung, in Raum und Zeit befindet, daß alles Bestehende bestimmte Form, Qualität, quantitative Bestimmtheit usw. besitzt.

Engels bemerkte, daß die logischen Kategorien in der vormarxistischen Philosophie und Logik am gründlichsten von Aristoteles und Hegel untersucht worden waren.

Aristoteles stellte eine Tabelle zusammen, die folgende Kategorien enthielt: Substanz (Wesen), Quantität, Qualität, Relation, Wo (Ort), Wann (Zeit), Lage, Haben, Wirken, Leiden (das heißt den Zustand, in den ein Körper gerät, wenn er einer Einwirkung unterliegt). Aristoteles verband seine Kategorienlehre eng mit seiner allgemeinen logischen Lehre, insbesondere mit der Lehre vom Schließen. Ein Schluß ist nach Aristoteles wahr, wenn das, von dem im Schluß behauptet wird, daß es sei oder nicht sei, auch wirklich ist oder nicht ist. Dabei kann das Sein (das ist oder auch nicht ist) unter dem Gesichtspunkt der verschiedensten Kategorien betrachtet werden – entweder von der Seite der Substanz oder aber der Beschaffenheit oder Größe usw. Es kann nicht nur, sondern es muß mit den Forderungen der Logik in Einklang stehen. „Daß Dinge etwas von sich selbst her seien, davon spricht man in so vielen Bedeutungen, wie dies die Formen des Ausgesagten anzeigen; denn man spricht in ebenso vielen Bedeutungen vom Seienden, als diese ein Sein bezeichnen. Denn einiges Ausgesagte bezeichnet das Was, anderes das Quale, wieder anderes das Quantum, das Bezügliche, das Hervorbringen, das Affiziertwerden, das Wo, das Wann – und ‚Sein' bezeichnet jeweils dasselbe wie eine dieser Arten des Ausgesagten."[40]

In dieser Forderung nach allseitigem Herangehen an die Wahrheit muß man einen jener „Ansätze der Dialektik" erblicken, die von Lenin in der logischen Lehre des Aristoteles angemerkt wurden, in gewissem Maße haben [311] wir hier einen Keim der zukünftigen dialektischen Lehre vom konkreten Charakter der Wahrheit.

Auf unvergleichlich höherem theoretischem Niveau wird die Aristotelische Forderung nach einer multikategoriellen Auffassung der Urteile in der Logik Hegels wiederholt, der schrieb, daß die verschiedenen Seinsformen die ihnen jeweils eigentümlichen Formen der Vermittlung haben oder enthalten und daß deshalb auch die Natur des Beweises für jede von ihnen dementsprechend verschieden ist.

Die Wichtigkeit und Aktualität des multikategoriellen Herangehens an die Wirklichkeit für die Wissenschaft und die Praxis wird durch die Geschichte der Sprache bestätigt, in der sich sehr anschaulich der Kampf des Geistes um eine möglichst vielseitige Erfassung der erkannten Wirklichkeit ausdrückt.[41] Sie zeigt, daß die „Qualen" der Sprache in ihrem Bestreben, die logischen Kategorien auszudrücken, besser als alles andere von der großen Bedeutung dieser Kategorien in der allgemeinen Logik des Denkens und insbesondere für das Verständnis der Natur des Urteils und des Problems der Wahrheit Zeugnis geben.

Die Geschichte der Sprache zeigt augenfällig, daß die verschiedenen Kategorien nach ihrer Bedeutung für die Erkenntnis verglichen werden können und müssen, daß sich der Fortschritt

[40] Aristoteles: Metaphysik, Berlin 1960, S. 116.
[41] Siehe A. Potebnja: Mysl i jasyk. Polnoje sobranije sotschinenija, Bd. 1, Odessa 1922. – L. Mankowski: Obstschaja forma sushdenija w klassitscheskoi logike. In: Utschenyje Tambowskowo pedagogitscheskowo instituta, 1947.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

des Geistes insbesondere darin ausdrückt, daß sie die komplizierte Vielseitigkeit der Welt immer besser wiedergibt, aber auch darin, daß jede historisch neue Kategorie höheren Erkenntniswert besitzt.

Worin besteht nun die Bedeutung der logischen Kategorien für die Untersuchung der Kategorien einzelner Wissenschaften, im gegebenen Fall für die Untersuchung der ökonomischen Kategorien? Worin besteht das System der logischen Kategorien und wie ist im „Kapital“ ihr Zusammenhang mit dem System der ökonomischen Kategorien aufzufinden?

Beginnen wir die Betrachtung dieser Frage mit der Analyse eines bekannten Fragments aus der „Dialektik der Natur“ von Engels, das sich auf das klassische Urteil bezieht. Es hat große Bedeutung für unser Thema, weil nach Engels das klassische Urteil mit der Klassifikation einiger der wichtigsten logischen Kategorien verbunden ist und das Prinzip erklärt, das einem logischen Kategoriensystem zugrunde liegt.

Vor allem führen wir die Aussage Engels’ über die allgemeine Forderung der dialektischen Logik im Unterschied zur formalen Logik an, daß die Denkformen in ihrem Gesamtzusammenhang verstanden werden müssen. Obwohl Engels hier von der Subordination im System der Urteile und Schlüsse [312] spricht, hat das auch ohne Zweifel eine unmittelbare Beziehung zu den Kategorien. „Die dialektische Logik, im Gegensatz zur alten, bloß formellen, begnügt sich nicht wie diese, die Formen der Bewegung des Denkens, d. h. die verschiednen Urteils- und Schlußformen, aufzuzählen und zusammenhanglos nebeneinander zu stellen. Sie leitet im Gegenteil diese Formen die eine aus der andern ab, sie subordiniert sie einander statt sie zu koordinieren, sie entwickelt die höheren Formen aus den niederen.“[42]

Engels stimmt ferner der Klassifikation zu, die von Hegel in seiner „Wissenschaft der Logik“ ausgearbeitet wurde, und bezeichnet sie als genial. „So trocken sich dies hier auch liest, und so willkürlich auch auf den ersten Blick diese Klassifikation der Urteile hie und da erscheinen mag, so wird doch die innere Wahrheit und Notwendigkeit dieser Gruppierung jedem einleuchtend werden, der die geniale Entwicklung in Hegels ‚Großer Logik‘ ... durchstudiert.“[43]

Diese Klassifikation besitzt zwei verschiedene, jedoch eng miteinander verknüpfte Leitlinien. Nach der ersten von ihnen werden die Urteile in Urteile des Daseins, der Reflexion, der Notwendigkeit und des Begriffs unterteilt. Die Urteile des Daseins sind die einfachsten. In ihnen ist das Wissen über die Eigenschaften einzelner Dinge enthalten. Die Urteile der Reflexion, die hohen Erkenntniswert besitzen, geben uns Kenntnis über die Zusammenhänge zwischen den Gegenständen oder zwischen den Seiten der Gegenstände, über Verhältnisse. Die Urteile der Notwendigkeit handeln von der „substantiellen Bestimmtheit“ der Gegenstände und von den Gesetzmäßigkeiten, denen sie unterliegen. Schließlich geben uns die Urteile des Begriffs, Urteile eines höheren Typs, Kenntnis von den Gesetzmäßigkeiten eines gegebenen Bereichs von Erscheinungen im Rahmen umfassenderer Gesetze. Der zweiten Leitlinie der Klassifikation entsprechend werden die Urteile in drei Gruppen eingeteilt: einzelne, besondere und allgemeine Urteile. Zur ersten Gruppe gehören die Urteile des Daseins, zur zweiten die Urteile der Reflexion und der Notwendigkeit und zur dritten die Urteile des Begriffs.

Demnach wird die Klassifikation, wie wir sehen, nach zwei Kriterien durchgeführt: nach der Stufe der Annäherung des Denkens an die Erkenntnis der Gesetzmäßigkeiten (Notwendigkeiten) und nach der Stufe ihrer Annäherung an das allgemeinste Wissen. Der Grad der Notwendigkeit und der Grad der Allgemeinheit sind somit zwei miteinander zusammenhängende Kriterien der Klassifikation der Urteile.

[42] Friedrich Engels: Dialektik der Natur. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 20, S. 492.
[43] Ebenda.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

Engels erläutert das an einem Beispiel aus der Geschichte des menschlichen Wissens. Die Menschen überzeugten sich wahrscheinlich schon vor hunderttausend Jahren davon, daß man durch Reibung Feuer erhalten oder frierende [313] Hände erwärmen kann. Es vergingen aber viele Jahrtausende, bis sie das Urteil formulieren konnten: „Die Reibung ist eine Quelle von Wärme", das heißt ein noch sehr einfaches Urteil des Daseins (ein einzelnes Urteil), soweit in ihm die einzelne Tatsache registriert wird, daß Reibung Wärme erzeugt.

Es vergingen, sagt Engels, noch „Jahrtausende, bis 1842 Mayer, Joule und Colding ... das Urteil ... formulierten: *Alle mechanische Bewegung ist fähig, sich vermittelst der Reibung in Wärme umzusetzen*." Das ist ein Urteil der Reflexion (ein besonderes Urteil). Tatsächlich wurde der Prozeß der Wärmeerzeugung von der Seite seines Verhältnisses zu anderen Prozessen komplizierter Art untersucht. Doch gibt es dabei noch keine Allgemeinheit, und wo es etwas von der Art einer Gesetzmäßigkeit gibt, bezieht sie sich auf einzelne Gebiete (Reibung, mechanische Bewegung). Erst das Urteil: „*Jede Form der Bewegung ist ebenso befähigt wie genötigt, unter den für jeden Fall bestimmten Bedingungen, direkt oder indirekt, in jede andre Form der Bewegung umzuschlagen*", drückt die Notwendigkeit, Gesetzmäßigkeit in allgemeinster Form aus. Es kann, wie Engels sagt, als Urteil des Begriffs angesehen werden.

„Mit dieser Form hat das Gesetz seinen letzten Ausdruck erlangt. Wir können durch neue Entdeckungen ihm neue Belege, neuen, reicheren Inhalt geben. Aber dem Gesetz selbst, wie es da ausgesprochen, können wir nichts mehr hinzufügen. In seiner Allgemeinheit, in der Form und Inhalt beide gleich allgemein, ist es keiner Erweiterung fähig: Es ist absolutes Naturgesetz."[44]

Verlassen wir nun die erläuterten Prinzipien der Klassifikation der Urteile (und Schlüsse) und wenden wir uns der Ordnung zu, in der in der Hegelschen Logik die logischen Kategorien betrachtet werden. Wir können folgende Einteilung feststellen: Kategorien des Seins, der Reflexion (des Wesens und der Erscheinung), der Wirklichkeit und schließlich des Begriffs. Zur ersten Gruppe gehören die Kategorien Qualität, Quantität und Maß; zur zweiten die des Grundes und des Begründeten, der Form und des Inhalts, des Wesens und der Erscheinung; zur dritten die der Kausalität, der Substanz u. a.; zur vierten gehören die Kategorien des Einzelnen, des Allgemeinen und des Besonderen.

Wenn man sich formal dazu verhält, wie diese Frage in der „Wissenschaft der Logik" dargelegt ist, so kann man annehmen, daß solche Kategorien wie Qualität, Quantität und Maß keine Beziehung zur Kategorie der Reflexion (der Form und des Inhalts usw.) haben und daß die Kategorien des Einzelnen, Besonderen und Allgemeinen lediglich der Sphäre des Begriffs angehören usw. Das ist aber nicht so. Scheinbar stellte sich Hegel die Aufgabe, vor allem die Gruppen von Kategorien zu umreißen und nicht die Verflechtung [314] zwischen den Gruppen, obwohl einzelne seiner Bemerkungen die Annahme erlauben, daß er auch diesen Gedanken nicht vernachlässigte. Tatsächlich entsteht jedoch, wie im „Kapital" von Marx hervorragend gezeigt wurde, nach der „Sortierung" der Kategorien in Gruppen die notwendige Aufgabe, ihre „Verflechtung" zu verstehen, zum Beispiel die der Kategorien Qualität, Quantität und Maß mit den Kategorien Form und Inhalt, Einzelnes, Besonderes und Allgemeines usw. Das wird besonders deutlich bei der Analyse der Wertformen im „Kapital", von anderen komplizierteren und dementsprechend noch interessanteren Fällen gar nicht zu reden.

Das Studium der logischen Struktur des „Kapitals" und insbesondere der direkten Aussagen von Marx, Engels und Lenin zum vorliegenden Gegenstand führen zu dem Schluß, daß die ökonomischen Kategorien nach folgenden logischen Stufen eingeteilt sind: zu Anfang werden die Kategorien untersucht, die sich auf das „Sein" des Kapitals beziehen – auf das

[44] Ebenda, S. 493.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

Tauschverhältnis zwischen den Waren, die Warenzirkulation und das Geld. Danach werden das Wesen des Kapitals, der unmittelbare Prozeß der kapitalistischen Produktion und die mit ihm zusammenhängenden Kategorien behandelt, danach die „Erscheinung“ des Kapitals, der Prozeß seiner Zirkulation; schließlich folgt die Wirklichkeit des Kapitals: das Kapital als Einheit von Produktion und Zirkulation und im Zusammenhang damit die ökonomischen Kategorien des Kapitals in ihrer Gesamtheit und Verflechtung.

Ferner wird sichtbar, daß die Klassifikation (Subordination) der Kategorien im „Kapital“ nach dem Schema: – Sein, Wesen, Erscheinung, Wirklichkeit – zugleich damit ihre Klassifikation nach dem Schema: – Einzelnes, Besonderes, Allgemeines – ist. Gehen wir zum „Kapital“ selbst und zu den Briefen von Marx und Engels und zu einigen Aussagen Lenins zu diesem Gegenstand über, die es uns ermöglichen, die logische Struktur des „Kapitals“ zu beurteilen.

Aus dem Brief von Karl Marx an Sigmund Schott vom 3. November 1877 ist ersichtlich, daß Marx alle Teile seiner Arbeit gleichzeitig schrieb und daß gegen 1867, als der erste Band des „Kapitals“‘ herausgegeben wurde, bei ihm der zweite und dritte Band schon fertig waren, wenn auch noch nicht überarbeitet. Im Brief heißt es: „In der Tat begann ich ‚Das Kapital‘ privatim genau in der umgekehrten Reihenfolge (beginnend mit dem 3ten, historischen Teil), worin es dem Publikum vorgelegt wird, nur mit der Beschränkung, daß der erste, zuletzt in Angriff genommene Band gleich für den Druck zurechtgemacht wurde, während die beiden andren in der rohen Form blieben, welche alle Forschung originaliter besitzt.“[45]

Engels sprach ebenfalls davon: den Stoff neu zu ordnen sei ihm erst nach [315] der vollständigen Übersicht über das ganze Material möglich – „Sonst wären Bücher wie das ‚Kapital‘ viel zahlreicher.“[46] „Die Mehrwerttheorie hat Marx in den fünfziger Jahren ganz allein und im stillen ausgearbeitet und sich mit aller Gewalt dagegen gesträubt, etwas darüber zu veröffentlichen, ehe er mit allen Konsequenzen vollständig im reinen war.“[47]

So stand Marx, als er den ersten Band schrieb, der Gegenstand als Ganzes vor Augen, und er stellte natürlich nicht nur rein ökonomische, sondern auch logische Überlegungen an, von denen er ausging, als er das Material auf die betreffenden Bände und auch innerhalb jedes Bandes, einschließlich des ersten, im einzelnen aufteilte. Diese Tatsache ist unter anderem die offensichtlichste Widerlegung der Legende von den Widersprüchen zwischen dem ersten und dem dritten Band des „Kapitals“.

Um zu erklären, wie Marx selbst die Struktur des „Kapitals“ und das ihm zugrunde liegende Einteilungsprinzip des Ganzen auf die einzelnen Teile (genauer: Stufen) auffaßt, muß man vor allem die Einführungen von Marx zum ersten Kapitel des dritten Bandes, zum ersten Kapitel des zweiten Bandes und die Einleitung zum dritten Abschnitt des zweiten Bandes des „Kapitals“ beachten. Der dritte Band des „Kapitals“ wird mit der folgenden Analyse des Inhalts aller drei Bände eröffnet: „Im ersten Buch wurden die Erscheinungen untersucht, die der kapitalistische *Produktionsprozeß*, für sich genommen, darbietet, als unmittelbarer Produktionsprozeß, bei dem noch von allen sekundären Einwirkungen ihm fremder Umstände abgesehn wurde. Aber dieser unmittelbare Produktionsprozeß erschöpft nicht den Lebenslauf des Kapitals. Er wird in der wirklichen Welt ergänzt durch den *Zirkulationsprozeß*, und dieser bildete den Gegenstand der Untersuchungen des zweiten Buchs. Hier zeigte sich, namentlich im dritten Abschnitt, bei Betrachtung des Zirkulationsprozesses als der Vermittlung des ge-

[45] Marx an Sigmund Schott, 3. November 1877. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 34, S. 307.
[46] Engels an Karl Kautsky, 18. September 1883. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 36, S. 59/60.
[47] Engels an Wladimir Jakowlewitsch Schmuilow. 7. Februar 1893. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 39, S. 25. – Siehe Engels an Nikolai Franzewitsch Danielson, 3. Juni 1885. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 36, S. 322.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

sellschaftlichen Reproduktionsprozesses, daß der kapitalistische Produktionsprozeß, im ganzen betrachtet, Einheit von Produktions- und Zirkulationsprozeß ist. Worum es sich in diesem dritten Buch handelt, kann nicht sein, allgemeine Reflexionen über diese Einheit hinzustellen. Es gilt vielmehr, die konkreten Formen aufzufinden und darzustellen, welche aus dem *Bewegungsprozeß des Kapitals, als Ganzes betrachtet*, hervorwachsen. In ihrer wirklichen Bewegung treten sich die Kapitale in solchen konkreten Formen gegenüber, für die die Gestalt des Kapitals im unmittelbaren Produktionsprozeß, wie seine Gestalt im Zirkulationsprozeß, nur als besondere Momente erscheinen. Die [316] Gestaltungen des Kapitals, wie wir sie in diesem Buch entwickeln, nähern sich also schrittweis der Form, worin sie auf der Oberfläche der Gesellschaft, in der Aktion der verschiedenen Kapitale aufeinander, der Konkurrenz, und im gewöhnlichen Bewußtsein der Produktionsagenten selbst auftreten.“[48]

Daher wird im ersten Band der unmittelbare Prozeß der Produktion behandelt, im zweiten Band der Prozeß der Zirkulation, die Einheit von Produktions- und Zirkulationsprozeß und der Prozeß der kapitalistischen Reproduktion, aber nur in allgemeiner Form; im dritten Band wiederum die Einheit von Produktions- und Zirkulationsprozeß, aber konkret, im Prozeß der Gesamtbewegung des Kapitals. Hier verfolgen wir die wirkliche Bewegung des Kapitals als Ganzes, von allen Seiten.

Der zweite Band des „Kapitals“ beginnt mit dem Vergleich des Gegenstandes der Untersuchung (des Inhalts) des zweiten Bandes mit dem ersten. Hier ist vor allem zu beachten: der Hauptgegenstand der Untersuchung des ersten Bandes ist der Produktionsprozeß als solcher, als unmittelbarer Prozeß der Produktion, aber dabei werden in dieser oder jener Form ebenfalls die Erscheinungen der Zirkulation betrachtet. Es geht darum, *wie* sie behandelt werden. Der Kreislaufprozeß des Kapitals macht drei Stadien durch: 1. der Kapitalist erscheint auf dem Waren- und Arbeitsmarkt als Käufer, sein Geld vollzieht hier den Akt G – W; 2. den Produktionsprozeß und 3. den Akt des Kreislaufs W – G, wenn der Kapitalist zum Markt als Verkäufer der produzierten Waren zurückkehrt. Im ersten Band mußten diese zwei Akte der Zirkulation ebenfalls behandelt werden, obwohl sie nicht der eigentliche Gegenstand der Untersuchung waren. „Das erste und dritte Stadium wurden im ersten Buch nur erörtert, soweit dies nötig für das Verständnis des zweiten Stadiums, den Produktionsprozeß des Kapitals. Die verschiednen Formen, worin das Kapital in seinen verschiednen Stadien sich kleidet, und die es bei wiederholtem Kreislauf bald annimmt, bald abstreift, blieben daher unberücksichtigt. Sie bilden jetzt den nächsten Gegenstand der Untersuchung.“[49]

Über den Rahmen, in dem im ersten Band die Erscheinungen der Zirkulation behandelt wurden, sprach Marx auch in der „Einleitung“ zum dritten Abschnitt des ersten Bandes des „Kapitals“. „Im 1. Buch wurde der kapitalistische Produktionsprozeß sowohl als vereinzelter Vorgang wie als Reproduktionsprozeß analysiert: die Produktion des Mehrwerts und die Produktion des Kapitals selbst. Der Form- und Stoffwechsel, den das Kapital innerhalb der Zirkulationssphäre durchmacht, wurde unterstellt, ohne weiter dabei zu verweilen. Es wurde also unterstellt, daß der Kapitalist einerseits das Produkt zu seinem Wert verkauft, andrerseits innerhalb der Zirkulations-[317]sphäre die sachlichen Produktionsmittel vorfindet, um den Prozeß von neuem zu beginnen oder kontinuierlich fortzuführen. Der einzige Akt innerhalb der Zirkulationssphäre, wobei wir uns dort aufzuhalten hatten, war der Kauf und Verkauf der Arbeitskraft als Grundbedingung der kapitalistischen Produktion.“[50]

Somit werden sowohl im ersten als auch im zweiten Band beide Seiten behandelt, Produktion und Zirkulation, der Zusammenhang zwischen ihnen, aber im ersten Band ist die Produktion

[48] Karl Marx: Das Kapital. Dritter Band. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 25, S. 33.
[49] Karl Marx: Das Kapital. Zweiter Band. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 24, S. 31.
[50] Ebenda, S. 352/353.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

das zentrale Problem, im zweiten Band dagegen der Zirkulationsprozeß. Eben in diesem Sinne ist es zu verstehen, daß sich der unmittelbare Gegenstand der Untersuchung in den beiden Bänden unterscheidet.

Ebenso verhält es sich auch mit dem dritten Band des „Kapitals“; direkt gesagt, schon im dritten Teil des zweiten Bandes werden beide Prozesse untersucht, aber nicht mehr relativ einseitig (im Sinne einer Abtrennung zum Zweck einer speziellen Untersuchung), sondern in ihrer wechselseitigen Bedingtheit und Vermittlung. Vom Kreislauf des Kapitals sagt Marx in diesem Sinne: „In der einen Form erscheint er als Vermittlung des Zirkulationsprozesses, in der andren Form erscheint der Zirkulationsprozeß als seine Vermittlung.“[51]

Der Unterschied in der Behandlung der Einheit von Produktions- und Zirkulationsprozeß durch Marx im ersten Abschnitt des zweiten Bandes und im dritten Band besteht darin, daß im dritten Abschnitt des zweiten Bandes Tatsachen behandelt werden, die sich auf den Zusammenhang „innerhalb der Kapitalistenklasse selbst“[52] beziehen, während im dritten Band das Kapital allseitig in vollem Umfang untersucht wird, wodurch es möglich ist, die Beziehungen innerhalb der Klassen unter dem Aspekt des grundlegenden Widerspruchs zwischen den beiden Hauptklassen der kapitalistischen Gesellschaft zu betrachten. Die Einheit von Produktions- und Zirkulationsprozeß wird im dritten Band nicht mehr im allgemeinen Sinne dargestellt, sondern es werden „die konkreten Formen untersucht und als Ganzes behandelt, die im Prozeß der Bewegung des Kapitals entstehen.“

So wird das Kapital in allen drei Bänden des Hauptwerkes von Karl Marx als Ganzes behandelt, als Einheit von Produktions- und Zirkulationsprozeß, aber in jedem von ihnen wird diese Einheit auf besondere Art dargestellt. Das müssen wir beachten, wenn wir die logische Struktur des „Kapitals“ erfassen wollen.

Es ist nicht schwer zu bemerken, daß vom logischen Standpunkt das Vor-[318]handensein verschiedener Hauptgegenstände der Untersuchung im ersten, zweiten und dritten Band des „Kapitals“ einem dialektischen Gesetz entspricht, nach dem der Gegenstand zuerst von der Seite seines Wesens (der Produktionsprozeß), darauf von der Seite der Erscheinung (Erscheinen des Wesens – der Zirkulationsprozeß) und schließlich als Einheit von Wesen und Erscheinung, das heißt als Wirklichkeit, untersucht wird.

Die Behandlung der logischen Struktur des „Kapitals“ wird unvollständig, wenn man nicht berücksichtigt, daß es einen Abschnitt enthält, der neben Wesen, Erscheinung und Wirklichkeit des Kapitals als dessen Sein angesehen werden kann. Es ist der Abschnitt „Ware und Geld“ im ersten Band des „Kapitals“. Das, was den Hauptgegenstand in diesem Abschnitt und insgesamt in der „Kritik der politischen Ökonomie“ bildet, ist die weiteste und allgemeinste Grundlage alles Folgenden.

Sein, Wesen und Erscheinung und Wirklichkeit im eigentlichen Sinne – das sind drei verschiedene Aspekte der Wirklichkeit, verschiedene logische Kategorien. Sein ist das, was Marx gewöhnlich die „Oberfläche“ der Gesellschaft nennt (wenn von der Gesellschaft die Rede ist), zum Beispiel das Tauschverhältnis zwischen den Waren zum Unterschied von ihrer Wertbeziehung. Im „Plan der Dialektik (Logik) Hegels“ merkte Lenin an: „Der Anfang – das einfachste, gewöhnlichste, massenhafteste, unmittelbare ‚Sein‘: die einzelne Ware (‚Sein‘ in der politischen Ökonomie).“[53] Der gleiche Gedanke wird im Leninschen Fragment „Zur Frage der Dialektik“[54] wiederholt. In seinem Konspekt der „Wissenschaft der Logik“ hebt Lenin

[51] Ebenda, S. 351.
[52] Engels an Karl Kautsky, 18. September 1883. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 36, S. 61.
[53] W. I. Lenin: Plan der Dialektik (Logik) Hegels. In: Werke, Bd. 38, S. 319.
[54] Siehe W. I. Lenin: Zur Frage der Dialektik. In: Ebenda, S. 340.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

hervor: „Die *Wirklichkeit* steht höher als das *Sein* und als die *Existenz*. (1) Sein unmittelbar ... (2) Existenz (sie geht in Erscheinung über) ... (3) Wirklichkeit – Einheit von Existenz und Ansichsein.“[55]

Von der Analyse des Seins geht die dialektische Logik zur Untersuchung des Wesens über, „von Ware und Geld“ zum Prozeß der kapitalistischen Produktion, die „das in letzter Instanz Entscheidende“[56] ist. Die Erscheinung ist eine Rückkehr zum „Sein“, zur Oberfläche des Gegenstandes, aber sie ist bereits ein durch das Wesen vermitteltes „Sein“, durch das Prisma des Wesens betrachtet. So wird zum Beispiel im zweiten Band des „Kapitals“ die Ware erneut behandelt, aber bereits als „kapitalistisch modifizierte Ware“, als Warenkapital. Wenn so im ersten Band Sein und Wesen (mit den bereits erwähnten Einschränkungen) behandelt werden, so im zweiten Band die Er-[319]scheinung, im dritten Abschnitt des zweiten Bandes die Wirklichkeit als Einheit von Wesen und Erscheinung, ihr Wechselverhältnis, und im dritten Band wiederum die Wirklichkeit in ihrer reifsten Form, mit den in ihr klar zum Ausdruck kommenden Möglichkeiten ihrer Negation durch eine höher entwickelte Gesellschaftsordnung. Hier stoßen wir zum dritten Mal auf das Gebiet des „Seins“, das aber nun weder unmittelbares Sein noch Erscheinung ist, sondern authentische Wirklichkeit mit allen ihren Vermittlungen. In der Arbeit „Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie“ bemerkte Engels, daß für die dialektische Philosophie „... keineswegs alles, was besteht, ohne weiteres auch wirklich“ ist.[57] Es ist notwendig, die Aufmerksamkeit speziell auf das „Sein“ des Kapitals, das im Abschnitt „Ware und Geld“ analysiert wird, und auf dessen Stellung im allgemeinen System des ganzen Werkes zu richten.

Die Behandlung der Akte G – W und W – G bei der Analyse des Kreislaufs des Kapitals im ersten Band dient als Voraussetzung für die Untersuchung dieses Kreislaufs im zweiten Band; für das Verständnis der Rolle des Kapitalisten in der Zirkulation wiederum, die im ersten Band beschrieben wird, ist die Analyse der Ware und des Geldes im ersten Abschnitt des ersten Bandes und die darauffolgende Analyse der „Verwandlung von Geld in Kapital“ eine notwendige Voraussetzung. Das kann nicht anders sein, „Geld und Ware sind ... an sich latentes Kapital, der Möglichkeit nach Kapital“[58], und weil „die einfache Wertform, der einzelne Akt des Tausches einer einzelnen gegebenen Ware gegen reine andere schon in unentwickelter Form *alle* Hauptwidersprüche des Kapitalismus in sich einschließt ...“[59]

Marx sagte, daß „Band I ein abgeschloßnes Ganzes“[60] bildet, und das muß uns zur gewissenhaften Untersuchung jedes seiner Teile veranlassen. Das gilt insbesondere für den ersten, weil in ihm die Möglichkeiten der gesamten weiteren Entwicklung aufgedeckt werden. Die Untersuchung der Wirklichkeit vom Standpunkt der dialektischen Logik muß notwendigerweise durch die Untersuchung ihrer Möglichkeiten vorbereitet werden. Der erste Band trägt die allgemeine Bezeichnung „Der Produktionsprozeß des Kapitals“. Demzufolge darf der erste Abschnitt, der der Analyse der Ware und des Geldes gewidmet ist, in bezug auf den ganzen Band und selbst das gesamte „Kapital“ nicht als äußerlich betrachtet werden; er ist deren organischer und notwendiger Bestandteil, obwohl er besonderes Interesse verdient.

[320] Bei der Analyse der Ware und des Geldes kam es Marx darauf an zu zeigen, daß unter bestimmten Bedingungen Ware und Geld Kapital hervorbringen müssen. „Im Geld“, schreibt Marx, „(ist) wie die Entwicklung seiner Bestimmungen zeigt – die Forderung gesetzt des in

[55] W. I. Lenin: Konspekt zu Hegels „Wissenschaft der Logik“. In: Werke, Bd. 38, S. 147.
[56] Engels an Conrad Schmidt, 27. Oktober 1890. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 37, S. 489.
[57] Marx/Engels: Werke, Bd. 21, S. 266.
[58] Karl Marx: Theorien über den Mehrwert. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 26.3, S. 467.
[59] W. I. Lenin: Konspekt zu Hegels „Wissenschaft der Logik“. In: Werke, Bd. 38, S. 168/169.
[60] Marx an Nikolai Franzewitsch Danielson, 7. Oktober 1868. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 32, S. 563.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

die Zirkulation eingehenden und in ihr sich erhaltenden, zugleich sie selbst setzenden Werts – *Kapital*. Dieser Übergang zugleich historisch.“[61] In seiner Antwort auf eine Bemerkung von Engels über die Schwierigkeit des Verständnisses des ersten Kapitels des „Kapitals“ weist Marx unter anderem darauf hin, daß dieser Abschnitt äußerst wichtig für das ganze Buch sei.

Die Geschichte der Arbeit „Zur Kritik der Politischen Ökonomie“ zeigt, wie Marx allmählich zum Entschluß kam, Ware und Geld zum Gegenstand einer speziellen Untersuchung zu machen. Am 29. November 1858 teilt er Engels mit, daß er speziell ein Kapitel über die Ware niederschreiben müßte, das es vorher im Manuskript überhaupt nicht gab, und daß er das zweite Kapitel über „*Das Geld oder die einfache Zirkulation*“[62] bedeutend erweitert habe. Im Januar 1859 schreibt er an Engels, daß die Arbeit insgesamt zwar die Bezeichnung „Das Kapital im allgemeinen“ trägt, in ihr aber noch nichts über das Kapital enthalten ist, sondern nur von Ware und Geld gesprochen wird und daß es dafür bestimmte theoretische Gründe gibt.

Die Bedeutung einer speziellen Untersuchung der Ware ist, wie Marx im Brief an Engels vom 22. Juli 1859 unterstreicht, auch dadurch motiviert, daß in dieser einfachsten Form die Spezifik insbesondere der bürgerlichen Produktion reflektiert wird. Ware und Geld darf man nicht als vorkapitalistische Kategorien betrachten, sondern speziell als Erscheinungen kapitalistischer Verhältnisse.

Die ökonomischen Kategorien des „Kapitals“ werden dennoch nicht nur nach dem Schema Sein Wesen, Erscheinungen – Wirklichkeit angeordnet, sondern auch nach der Beziehung Einzelnes – Besonderes – Allgemeines.

Im ersten Band des „Kapitals“ wird das gesellschaftliche Kapital als individuelles, doch typisches Kapital dargestellt. „Was hier für das individuelle Kapital, gilt für das gesellschaftliche Kapital, das nur in der Form vieler individuellen Kapitale fungiert.“[63]

Im dritten Abschnitt des zweiten Bandes wird die Kategorie des Besonderen in die Analyse einbezogen. Erstens wird hier von der Verschlingung vieler Kapitale gesprochen, das individuelle Kapital fungiert hier als Glied einer Reihe von Kapitalen; zweitens gewinnt in der Analyse die Aufteilung des gesellschaftlichen Gesamtkapitals in zwei Gruppen – Produktion von Produktionsmitteln und Produktion von Konsumtionsmitteln – an Bedeutung.

[321] Ohne deren Berücksichtigung kann man die Marxsche Theorie der Realisierung und Reproduktion des Kapitals nicht verstehen. Bei der Darlegung dieser Theorie bemerkt Lenin, daß sie auf den beiden folgenden Thesen beruht: Erstens, das Gesamtprodukt eines kapitalistischen Landes besteht analog einem einzelnen Produkt aus drei Teilen – dem konstanten Kapital, dem variablen Kapital und dem Mehrwert, das ist schon aus dem ersten Band klar. Zweitens muß man zwei Abteilungen der kapitalistischen Produktion unterscheiden. Im folgenden erklärt Lenin die Tatsache, warum man im ersten Band ohne diese Unterteilung auskommen kann: „Es taucht die Frage auf, warum eine solche Einteilung der Produkte nach ihrer Naturalform gerade jetzt, bei der Analyse der Reproduktion des gesellschaftlichen Kapitals, notwendig ist, da doch die Analyse der Produktion und der Reproduktion des individuellen Kapitals ohne diese Einteilung möglich war ...“[64] Im ersten Band wurde noch nicht nach der Realisierung des kapitalistisch erzeugten Produkts gefragt, daher werden alle Kapitale „als eines“ behandelt, ohne Berücksichtigung der Besonderheiten, die Frage nach den Besonderheiten wurde dort, wie Lenin sagt, „weggeschoben“. Im zweiten Band erhält jedoch die Berücksichtigung dieser Besonderheiten zentrale Bedeutung.

[61] Marx an Engels, 2. April 1858. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 29, S. 317.
[62] Marx an Engels, 29. November 1858. In: Ebenda, S. 372.
[63] Karl Marx: Das Kapital. Zweiter Band. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 24, S. 355.
[64] W. I. Lenin: Die Entwicklung des Kapitalismus in Rußland. In: Werke, Bd. 3, S. 40.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

Im dritten Band wird die Analyse des gesellschaftlichen Ganzen – oder Allgemeinen – noch komplizierter. Das Allgemeine tritt hier plötzlich in allen seinen drei Äußerungen hervor: als ungeteilte „Einzelheit“, als Allgemeines, das in zwei Hauptsphären geteilt ist, und schließlich, was nur für den dritten Band typisch ist, als Allgemeines, das aus vielen Zweigen besteht, zwischen denen das Kapital „fluktuiert“. Insbesondere diese Analyse ermöglicht es, die Bildung der Durchschnittsprofitrate zu erklären.

Im dritten Band erhält das Gesetz des Kapitalismus vollkommenen Ausdruck, und man kann von ihm dasselbe sagen, was vom Gesetz der Umwandlung der Energie gesagt wurde: „... dem Gesetz selbst, wie es da ausgesprochen, können wir nichts mehr hinzufügen. In seiner Allgemeinheit, in der Form und Inhalt beide gleich allgemein, ist es keiner Erweiterung fähig ...“[65]

Schon die knappe Auswahl aus der logischen Struktur des „Kapitals“ zeigt die große Bedeutung jener Klassifikation der Urteile, von der Engels sprach. Es ist natürlich, daß auch die ökonomischen Kategorien im „Kapital“, obwohl sie wechselseitig miteinander zusammenhängen und gleichzeitig wirken, stufenweise in die Analyse einbezogen werden, in Übereinstimmung damit, ob sie sich auf das „Sein“, das „Wesen“, die „Erscheinung“ oder schließlich die „Wirklichkeit“ des Kapitals beziehen.

[322] Das ist die allgemeine, sozusagen makroskopische logische Struktur des „Kapitals“, die es als geschlossenes Werk charakterisiert. Es ist jedoch wichtig hervorzuheben, daß auch jeder einzelne selbständige Teil des „Kapitals“ eine entsprechende Struktur besitzt. Die Struktur der Teile kann man die Mikrostruktur des „Kapitals“ nennen. Tatsächlich ist der Abschnitt „Ware und Geld“, wie bereits gesagt, auf die Analyse der Kategorien gerichtet, die sich auf das „Sein“ des Kapitals beziehen, aber die Ware allein hat auch ihr „Sein“, ihr „Wesen“, ihre „Erscheinung“ und „Wirklichkeit“: der Gebrauchswert ist ihr Sein, der Wert ihr Wesen, die Wertform ist ihre Erscheinung und die Einheit von Wert und Wertform, die in der Waren- und Geldzirkulation in Erscheinung tritt, ihre Wirklichkeit.

Wie eine Untersuchung der Bewegung der logischen Kategorien zeigt, wird entsprechend der Entwicklung der ökonomischen Analyse jede der logischen Kategorien immer gründlicher aufgedeckt, im allgemeinen entsprechend demselben Schema. Allmählich wird das Wesen jeder logischen Kategorie und ihrer Wirklichkeit geklärt, aber auch immer deutlicher die Ebene der Durchdringung aller logischen Kategorien sichtbar.

Zweifellos erfordert die Frage nach dem System der logischen Kategorien ein weiteres Studium; ebenso unbestreitbar ist jedoch, daß kein einziger marxistischer Forscher auf diesem komplizierten Gebiet an der Analyse der logischen Struktur des „Kapitals“ vorübergehen kann, deren Aufklärung gewaltige Bedeutung für die wissenschaftliche Lösung der betreffenden Fragen besitzt. [325]

[65] Friedrich Engels: Dialektik der Natur. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 20, S. 493.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

Dritter Teil
Die Entwicklung der materialistischen Dialektik in den Werken von Engels sowie der Kampfgefährten und Schüler von Marx und Engels

Zwölftes Kapitel
Die Bedeutung der Werke von Friedrich Engels für die Entwicklung der materialistischen Dialektik als Wissenschaft

Die Lebenskraft, die konkrete historische Wirkung der einheitlichen und in sich geschlossenen Lehre des Marxismus sind damit zu erklären, daß sie das Ergebnis, die Frucht gemeinsamen schöpferischen und revolutionären Wirkens zweier großer Denker sind – Marx und Engels. Es ist nicht so sehr der Umstand, daß beide gemeinsam die „Heilige Familie", die „Deutsche Ideologie" und das „Kommunistische Manifest" verfaßt haben, daß einige Passagen des „Anti-Dühring" von Marx geschrieben wurden und Engels die Herausgabe des „Kapitals" möglich machte. Es ist vielmehr die Tatsache einer sehr beständigen geistigen Grundhaltung, theoretischen Gleichgesinntheit, schöpferischen Einheit beider. Karl Marx und Friedrich Engels schufen gemeinsam eine neue, wissenschaftliche Weltanschauung, rüsteten das Proletariat mit einer revolutionären Theorie aus und begründeten die Methode der Erkenntnis und der Umgestaltung der Welt. Deshalb sind alle Versuche absolut verfehlt, die in den Auffassungen von Marx und Engels irgendwelche Divergenzen finden oder sogar diese einander gegenüberstellen wollen, wie das in der gegenwärtigen bürgerlichen und revisionistischen Literatur zur Entstehungsgeschichte des Marxismus geschieht.

In dieser Literatur wird die These aufgestellt, Engels hätte die Dialektik kanonisiert und dogmatisiert, indem er sie auf einige wenige Gesetze reduzierte. Diese Behauptung geht historisch auf die heftigen Angriffe Dührings gegen die Marxsche dialektische Methode zurück. Engels wies mehrfach darauf hin, daß das Bemühen Hegels, ein abschließendes System der Philosophie zu schaffen, eine der konservativsten und vergänglichsten Seiten seiner Anschauungen war, daß das Hegelsche System tot ist, der Vergangenheit an-[326]gehört. Ebenso wies Engels Dührings Anspruch zurück, irgendein allumfassendes Weltsystem oder eine Weltschematik schaffen zu wollen. Mit dem System Hegels scheiterte der letzte Versuch, die Philosophie als Wissenschaft der Wissenschaften zu betrachten. Damit hatten auch Inhalt wie Aufgaben der Philosophie einen grundlegenden Wandel erfahren.

Die klassische deutsche Philosophie, die im Hegelschen System ihren Abschluß fand, wurde vom philosophischen Materialismus und seiner dialektisch-materialistischen Methode abgelöst. Was von der vorherigen Philosophie blieb, war, nach Engels, „die dialektische Denkweise und die Auffassung der natürlichen, geschichtlichen und intellektuellen Welt als einer sich ohne Ende bewegenden, umbildenden, in stetem Prozeß von Werden und Vergehn begriffenen. Nicht nur an die Philosophie, an *alle* Wissenschaften war jetzt die Forderung gestellt, die Bewegungsgesetze dieses steten Umbildungsprozesses auf ihrem besondern Gebiet aufzuweisen. Und dies war das Erbteil, das die Hegelsche Philosophie ihren Nachfolgern hinterließ."[1]

Einer solchen Auffassung von der Dialektik sind jedweder Schematismus, jegliche bevormundende Dogmatik fremd. Die Dialektik war nunmehr die Wissenschaft von den allgemeinen Bewegungsgesetzen der Natur, der Gesellschaft und des Denkens. Dabei ist die dialektisch-materialistische Methode kein Instrument, das dem zu untersuchenden Material von außen angelegt wird, nicht etwa eine Sammlung von Schablonen, denen die konkreten Tatsachen und Erscheinungen untergeordnet werden, nicht eine Summe von Schemata, nach denen

[1] Friedrich Engels: Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft („Anti-Dühring"). In: Marx/Engels: Werke, Bd. 20, S. 23, Anm.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

die Dinge im Reich der Natur registriert werden. Die dialektisch-materialistische Methode ist ein Weg zur Erkenntnis der der Natur des untersuchten Objekts adäquaten Wahrheit. Deshalb kann sie auch nicht auf die verschiedenen Objekte in gleicher Weise angewendet werden.

Engels kritisierte Dühring deshalb, weil dieser die Dialektik für ein Instrument zum Beweis fertiger Wahrheiten hielt. Selbst die formale Logik sei „vor allem Methode zur Auffindung neuer Resultate, zum Fortschreiten vom Bekannten zum Unbekannten, und dasselbe, nur in weit eminenterem Sinne, ist die Dialektik, die zudem, weil sie den engen Horizont der formellen Logik durchbricht, den Keim einer umfassenderen Weltanschauung enthält“[2].

An anderer Stelle betonte Engels, daß „die materialistische Methode in ihr Gegenteil umschlägt, wenn sie nicht als Leitfaden beim historischen Studium behandelt wird, sondern als fertige Schablone, wonach man sich die historischen Tatsachen zurechtschneidet“[3].

Das zentrale philosophische Problem, das sowohl Marx als auch Engels [327] bei der Ausarbeitung der Theorie der materialistischen Dialektik beschäftigte, war der dialektische Widerspruch als Grundlage jeder Bewegung und Entwicklung. In der klassischen deutschen Philosophie aufgeworfen, allerdings in umgestülpter, idealistischer Form, mußte dieses Problem vom materialistischen Standpunkt neu untersucht werden. Nunmehr nicht nur zu rein philosophischen Zwecken, sondern mit der Absicht, ein Instrument für die praktische Umgestaltung der Welt zu schaffen. Im ersten Kapitel dieses Buches ist bereits dargelegt worden, daß Marx und Engels im Prozeß der Kritik und materialistischen Verarbeitung der Hegelschen Dialektik große Anstrengungen zur Entwicklung einer materialistischen Theorie des dialektischen Widerspruchs unternommen hatten.

Später hatte Engels in Werken wie „Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie“. „Anti-Dühring“ und „Dialektik der Natur“ zahlreiche Aspekte dieses Problems untersucht. Wir wollen im folgenden versuchen, jene Ergebnisse darzustellen, zu denen Engels als Mitbegründer des Marxismus gelangt war, als er den dialektischen Widerspruch und andere Seiten der materialistischen Dialektik untersuchte.

1. Kritik der metaphysischen Denkmethode

Bereits in seinen „Umrissen zu einer Kritik der Nationalökonomie“ wirft der 24jährige Engels, wie im ersten Kapitel dieses Buches dargestellt, das Problem des Widerspruchs als die Hauptfrage bei der Untersuchung der gesellschaftlichen Entwicklung auf. In diesen kritischen Skizzen löste er die Grundfragen der politischen Ökonomie des Kapitalismus noch nicht. Doch in methodologischer Hinsicht waren darin im Keim zahlreiche Tendenzen der späteren Entwicklung des Marxismus enthalten. Die hauptsächliche philosophische Bedeutung dieser frühen Arbeit von Engels besteht in dem Hinweis, daß die richtige theoretische Methode des Erkennens und Lösens von Widersprüchen in der dialektisch-materialistischen Methode zu suchen sei. In späteren philosophischen Arbeiten verwandte Engels gerade deshalb große Aufmerksamkeit auf die Kritik der alten, metaphysischen Denkweise, auf die Klärung des Gegensatzes dieser Denkweise zur Dialektik. Das war von größter Wichtigkeit für den Kampf um den Sieg des dialektisch-materialistischen, das heißt des allein wissenschaftlichen Herangehens an die Erforschung der Natur und des gesellschaftlichen Lebens. Im Mittelpunkt der Engelsschen Kritik an der metaphysischen Methode stand folgerichtig auch die Widerspruchsproblematik. Engels charakterisierte das Wesen der metaphysischen Denkweise und enthüllte die Ursachen ihrer Entstehung. Besonders deutlich kommt das in seiner Schrift „Herrn Eugen Dührings Um-[328]wälzung der Wissenschaft (‚Anti-Dühring‘)“ zum Ausdruck. Engels zeigte zunächst, daß die alte griechische Philosophie eine naive, aber der Sache

[2] Ebenda, S. 125.
[3] Engels an Paul Ernst, 5. Juni 1890. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 37, S. 411.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

nach richtige, dialektische Anschauung von der Welt hatte, welche zuerst von Heraklit klar ausgesprochen worden war: Alles ist und ist auch nicht, denn alles *fließt*, ist in steter Veränderung. Engels bemerkte zugleich, daß diese Anschauung, so richtig sie insgesamt war, doch nicht genügte, die Einzelheiten zu erklären, aus denen sich das Gesamtbild der Welt zusammensetzt: „Um diese Einzelheiten zu erkennen, müssen wir sie aus ihrem natürlichen oder geschichtlichen Zusammenhang herausnehmen und sie, jede für sich, nach ihrer Beschaffenheit, ihren besondern Ursachen und Wirkungen etc. untersuchen. Dies ist zunächst die Aufgabe der Naturwissenschaft und Geschichtsforschung; Untersuchungszweige, die aus sehr guten Gründen bei den Griechen der klassischen Zeit einen nur untergeordneten Rang einnahmen, weil diese vor allem erst das Material zusammenschleppen mußten ... eine wirkliche Naturwissenschaft datiert indes erst von der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts, und von da an hat sie mit stets wachsender Geschwindigkeit Fortschritte gemacht. Die Zerlegung der Natur in ihre einzelnen Teile, die Sonderung der verschiednen Naturvorgänge und Naturgegenstände in bestimmte Klassen, die Untersuchung des Innern der organischen Körper nach ihren mannigfachen anatomischen Gestaltungen war die Grundbedingung der Riesenfortschritte, die die letzten 400 Jahre uns in der Erkenntnis der Natur gebracht. Aber sie hat uns ebenfalls die Gewohnheit hinterlassen, die Naturdinge und Naturvorgänge in ihrer Vereinzelung, außerhalb des großen Gesamtzusammenhangs aufzufassen: daher nicht in ihrer Bewegung, sondern in ihrem Stillstand, nicht als wesentlich veränderliche, sondern als feste Bestände, nicht in ihrem Leben, sondern in ihrem Tod. Und indem, wie dies durch Bacon und Locke geschah, diese Anschauungsweise aus der Naturwissenschaft sich in die Philosophie übertrug, schuf sie die spezifische Borniertheit der letzten Jahrhunderte, die metaphysische Denkweise. Für den Metaphysiker sind die Dinge und ihre Gedankenabbilder, die Begriffe, vereinzelte, eins nach dem andern und ohne das andre zu betrachtende, feste, starre, ein für allemal gegebne Gegenstände der Untersuchung.“[4]

Diese Zerlegung der Natur in ihre einzelnen Teile, diese Aufteilung der verschiedenen Naturvorgänge und Naturgegenstände, von denen Engels spricht, sind letztendlich mit der im Kapitalismus rasch fortschreitenden Arbeitsteilung verbunden, mit der Aufsplitterung des einheitlichen Arbeitsvorganges in einzelne, immer engere Teile, mit ihrem Zerfall in einfache, elementare Operationen, die den Einsatz von Maschinen möglich machten. Unter diesen Umständen nahm die Arbeit des Produzenten in wachsendem Maße partiellen, abstrakten Charakter an. Seine eigene Tätigkeit war nur [329] ein geringfügiger Beitrag zur Herstellung eines Produkts durch die gesellschaftliche Arbeitskraft. Die bürgerliche Gesellschaft selbst erwies sich als ein herzloses Aggregat von Teilen, in welchem dem einzelnen Produzenten die Rolle eines Schräubchens zugewiesen ist – nur so lange nötig, solange es nicht abgenutzt ist.

Die mit der gesellschaftlichen Produktion eng verbundene Naturwissenschaft spiegelte diese Tendenzen auch wider. Nach den Worten K. A. Timirjasews tauchten ganze Scharen von „-isten“ und „-logen“ auf und verteilten den einheitlichen Gegenstand der Naturwissenschaft in zahllose wissenschaftliche Kabinette und Kämmerchen, wo er einer gnadenlosen Vivisektion unterzogen wurde.

Eine weitere historische Besonderheit, die den Charakter und das Kolorit der metaphysischen Denkweise bestimmte, war die langwährende Vorherrschaft mechanischer Arbeitsverfahren. Die mechanische Technologie ist auf die äußere Form des Arbeitsgegenstandes gerichtet und gestaltet ihn durch Veränderung dieser Form um. Sie zergliedert den Gegenstand in einzelne Teile und fügt diese sodann wieder zu Aggregaten zusammen. So entsteht das Ganze aus seinen Teilen, und diese stehen ihm gewissermaßen als das ursprünglich Unabhängige und Pri-

[4] Friedrich Engels: „Anti-Dühring“. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 20, S. 20/21.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

märe gegenüber. Die Bewegung wird in den Gegenstand hineingetragen, sie ist nicht seine Selbstbewegung. Die Bedürfnisse der mechanischen Technologie bedingten in erster Linie die Entwicklung solcher Zweige der Mechanik wie die Statik, Dynamik, Hydrodynamik und die Elastizitätstheorie. Engels bemerkte, „von allen Naturwissenschaften (war) damals nur die Mechanik, und zwar auch nur die der – himmlischen und irdischen – festen Körper, kurz, die Mechanik der Schwere, zu einem gewissen Abschluß gekommen. Die Chemie existierte nur erst in ihrer kindlichen, phlogistischen Gestalt. Die Biologie lag noch in den Windeln; der pflanzliche und tierische Organismus war nur im groben untersucht und wurde aus rein mechanischen Ursachen erklärt; wie dem Descartes das Tier, war dem Materialisten des 18. Jahrhunderts der Mensch eine Maschine. Diese ausschließliche Anwendung des Maßstabs der Mechanik auf Vorgänge, die chemischer und organischer Natur sind und bei denen die mechanischen Gesetze zwar auch gelten, aber von andern, höhern Gesetzen in den Hintergrund gedrängt werden, bildet die eine spezifische, aber ihrer Zeit unvermeidliche Beschränktheit des klassischen französischen Materialismus.“[5]

Für die metaphysische, mechanistische Widerspiegelung der Natur sind nach Hegel erstarrte Denkbestimmungen kennzeichnend. Die Eigenschaften eines Objekts, seine innere Beschaffenheit werden als seine äußere Bestim-[330]mung angesehen. Qualitative Veränderungen werden auf quantitative reduziert. Daher waren auch zu jener Zeit Bemühungen weit verbreitet, additive Denkschemata anzuwenden, nach denen die Eigenschaft des Ganzen als Summe der Eigenschaften seiner Bestandteile ausgewiesen wurde.

Die metaphysische Methode kennt lediglich den mechanischen (klassischen) Determinismus, in dessen Rahmen Ursachen und Wirkungen streng voneinander abgegrenzt sind, nach dem die Bewegung eines Objekts allein durch Anstoß von außen bewirkt wird. Noch Newton war genötigt, einen solchen ersten göttlichen Anstoß anzunehmen, der den Mechanismus des Weltgetriebes in Bewegung gesetzt habe. Ein charakteristisches Merkmal der dargestellten Methode ist die Annahme der Bewegung als Veränderung des Ruhezustandes. All das bestätigt die Engelssche Feststellung, daß die metaphysische Denkweise eine Lehre von den Dingen und nicht von den Bewegungsformen sei.

Die metaphysische Denkmethode zerreißt die verschiedenen gegensätzlichen Gegenstandsbestimmungen, bis sie sich völlig gegenseitig ausschließen. Für diese Methode sind Diskretheit und Kontinuität, Zufälliges und Notwendiges, Positives und Negatives, Freiheit und Notwendigkeit miteinander absolut unvereinbar. So erscheint dann auch das wissenschaftliche Gesetz als Wechselverhältnis äußerer Bestimmungen, ohne den Versuch, ihren inneren Zusammenhang zu bestimmen. Die ganze Welt stellt sich als das Resultat des Einwirkens äußerer und voneinander unabhängiger Kräfte der Attraktion und Repulsion, der Gravitation und Trägheit dar. Die inneren Qualitätszustände der Materie werden als besondere unveränderliche Fluida [Pluralform von Fluidum] angenommen: beispielsweise als Wärmestoff, Tonstoff, magnetische und elektrische Flüssigkeiten.

„Was diese Periode aber besonders charakterisiert“, schrieb Engels, „ist die Herausarbeitung einer eigentümlichen Gesamtanschauung, deren Mittelpunkt die Ansicht *von der absoluten Unveränderlichkeit der Natur* bildet.“[6]

Es wäre unrichtig anzunehmen, daß die metaphysische Methode dem Bewegungsproblem überhaupt keine Bedeutung beigemessen hätte. Nur beschrieb sie die Bewegung vorwiegend unter dem Gesichtspunkt ihres äußeren Ergebnisses. Engels schrieb über die Metaphysiker

[5] Friedrich Engels: Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 21, S. 278.
[6] Friedrich Engels: Dialektik der Natur. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 20, S. 314.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

der Vergangenheit: „Die Natur, das wußte man, war in ewiger Bewegung begriffen. Aber diese Bewegung drehte sich nach damaliger Vorstellung ebenso ewig im Kreise und kam daher nie vom Fleck; sie erzeugte immer wieder dieselben Ergebnisse.“[7]

Verständlich, daß es von den metaphysischen Positionen aus unmöglich war, die Widerspruchsproblematik der Bewegung und Entwicklung richtig zu lösen. Solange die Dinge ruhend und leblos betrachtet wurden, jedes für [331] sich, alle Dinge nur nebeneinander und nacheinander, stößt unser Denken allerdings auf keine Widersprüche in ihnen und zwischen ihnen. „Aber ganz anders, sobald wir die Dinge in ihrer Bewegung, ihrer Veränderung, ihrem Leben, in ihrer wechselseitigen Einwirkung aufeinander betrachten. Da geraten wir sofort in Widersprüche. Die Bewegung selbst ist ein Widerspruch; sogar schon die einfache mechanische Ortsbewegung kann sich nur dadurch vollziehn, daß ein Körper in einem und demselben Zeitmoment an einem Ort und zugleich an einem andern Ort, an einem und demselben Ort und nicht an ihm ist. Und die fortwährende Setzung und gleichzeitige Lösung dieses Widerspruchs ist eben die Bewegung.“[8]

Nach Engels wird die metaphysische Methode außerhalb eines sehr engen Anwendungsbereiches einseitig, beschränkt und abstrakt. Sie verwickelt sich in unlösbare Widersprüche, weil sie den wechselseitigen Zusammenhang der Dinge, ihr Entstehen und Vergehen, ihre tatsächliche Bewegung und Entwicklung nicht sieht. Die metaphysische Methode ist auch außerstande, die Widersprüche im Geschichtsprozeß von Natur und Gesellschaft zu sehen und zu lösen. Sie verfällt von einem Extrem ins andere und sieht in der Gesellschaft entweder nur eine allgemeine Interessenharmonie oder einen Kampf aller gegen alle. Für sie sind die Natur, die gesellschaftliche Produktion und die wissenschaftliche Erkenntnis drei voneinander unabhängige Bereiche, welche rein äußerlich und zufällig miteinander verbunden sind.

Eine solche Anschauung erzeugte in der Wissenschaft des 18. und 19. Jahrhunderts auf die Dauer Skeptizismus, Zweifel an der Fähigkeit des Verstandes, die Umwelt zu erkennen.

Die Hinwendung zur Dialektik war – auf idealistischer Grundlage – in der klassischen deutschen Philosophie vollzogen worden, in der der Versuch unternommen wurde, das Problem des Widerspruchs nicht dadurch zu lösen, daß es beiseite gefegt wurde, sondern durch Untersuchung des Erkenntnisprozesses selbst, das heißt im Rahmen des Denkens. Engels, der die Quellen der deutschen idealistischen Philosophie bloßlegte und deren Prinzipien gemeinsam mit Marx einer Kritik unterzog, hat sich in seinen Arbeiten auch ausführlich mit der Darstellung ihrer naturphilosophischen Auffassungen beschäftigt.

2. Kritik der Anschauungen Kants

Um die Mitte des 18. Jahrhunderts hatte die Naturwissenschaft ein umfangreiches Material angehäuft, das der Verallgemeinerung, der syn-[332]thetischen Erfassung und theoretischen Verarbeitung bedurfte. Den Spuren der großen Weltreisenden, die neue Kontinente, Inseln und Meere entdeckt hatten, waren die Naturforscher gefolgt. Die Sammlungen der Zoologen, Botaniker und Mineralogen waren durch Tausende neuer Exponate ergänzt worden.

Das Fernrohr hatte den Weltraum für die Erkenntnis des Menschen erweitert. Mit Hilfe des Mikroskops drang die Wissenschaft in das Reich nie gesehener Erscheinungen und bisher nicht beobachtbarer Lebensprozesse ein. Diese Materialfülle mußte verglichen und klassifiziert werden. Die vergleichende Methode wurde zur dominierenden. Auf ihrer Grundlage wurde versucht, die Außenwelt als bestimmtes System darzustellen. Das gewaltige Werk der

[7] Friedrich Engels: Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 21, S. 279.
[8] Friedrich Engels: „Anti-Dühring“. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 20, S. 112.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

französischen Enzyklopädisten, die „Naturgeschichte“ Buffons, das „System der Natur“ von Holbach, das Buch Robinets „Über die Natur“ waren erste Erfolge auf diesem Wege. Die Schöpfer dieser Werke, befangen in der metaphysischen Denkmethode, waren jedoch nicht in der Lage, das naturwissenschaftliche Material in seinem inneren Zusammenhang darzustellen.

„Inzwischen war neben und nach der französischen Philosophie des 18. Jahrhunderts die neuere deutsche Philosophie entstanden und hatte in Hegel ihren Abschluß gefunden. Ihr größtes Verdienst war die Wiederaufnahme der Dialektik als der höchsten Form des Denkens. Die alten griechischen Philosophen waren alle geborne, naturwüchsige Dialektiker, und der universellste Kopf unter ihnen, Aristoteles, hat auch bereits die wesentlichsten Formen des dialektischen Denkens untersucht. Die neuere Philosophie dagegen, obwohl auch in ihr die Dialektik glänzende Vertreter hatte (z. B. Descartes und Spinoza), war besonders durch englischen Einfluß mehr und mehr in der sog. metaphysischen Denkweise festgefahren, von der auch die Franzosen des 18. Jahrhunderts, wenigstens in ihren speziell philosophischen Arbeiten, fast ausschließlich beherrscht wurden.“[9]

An den Arbeiten von Descartes würdigte Engels besonders den Gedanken von der Unzerstörbarkeit der Bewegung, da damit die Bewegung als untrennbares Attribut der Materie aufgefaßt wurde. Es kann jedoch nicht übersehen werden, daß Descartes diesen Gedanken nur als eine rein quantitative Charakterisierung ansah, was durch sein einseitiges Herangehen an die Naturprozesse, durch die Anerkennung allein der mechanischen Bewegungsformen bedingt war.

Ein anderer wichtiger Beitrag Descartes’ zur Entwicklung der dialektischen Methode war nach der Ansicht von Engels die Einführung der veränderlichen Größen in die Mathematik. „Damit die *Bewegung* und *damit die Dialektik* in der Mathematik, und *damit auch sofort mit Notwendigkeit die Differen*-[333]*tial*- und *Integralrechnung*, die auch sofort anfängt und durch Newton und Leibniz im ganzen und großen vollendet, nicht erfunden.“[10]

Schließlich stellte Engels fest, daß die Theorie des elektromagnetischen Feldes von J. Maxwell, zu der die Vorstellung von Wirbeln gehört, die Idee des großen Franzosen wieder aufgreift: „... so daß auch die Wirbel des alten Descartes auf stets neuen Gebieten wieder zu Ehren kommen.“[11] Und tatsächlich ist die wirbelförmige Bewegung eine fundamentale Naturerscheinung. Die Spiralnebel sind gigantische Materiewirbel im Weltall, Wirbel glühender Materie tosen im Inneren der Sterne, brechen aus in Gestalt der Protuberanzen, das Wetter auf der Erde wird von atmosphärischen Wirbeln, von Zyklonen bestimmt. Zur Herausbildung der dialektischen Methode führten auch die Forschungsergebnisse der Biologie. Besonders der Begriff des metabolischen Wirbels, der den ständigen Strom von Atomen durch ein lebendes System als Bedingung seines normalen Funktionierens charakterisiert, ist in dieser Hinsicht zu nennen. Der Begriff Wirbel bedeutet seinem Wesen nach „dialektische Bewegung“; er schließt unaufhörliche Bewegtheit ein und existiert nur in Wechselwirkung mit der Umwelt, ständig vergehend und sich wieder reproduzierend.

Trotz der Wirbeltheorie und der Keime einer Evolutionskonzeption (Buffon, Lamarck) stand die französische Philosophie des 18. Jahrhunderts insgesamt dem Entwicklungsgedanken fern. In der deutschen Philosophie manifestierte sich der Entwicklungsgedanke in Kants „Allgemeiner Naturgeschichte und Theorie des Himmels“. Engels hat zu diesem Werk folgende Einschätzung gegeben: „Die Kantische Theorie von der Entstehung aller jetzigen Weltkörper aus rotierenden Nebelmassen war der größte Fortschritt, den die Astronomie seit

[9] Ebenda, S. 19.
[10] Friedrich Engels: Dialektik der Natur: In: Marx/Engels: Werke, Bd. 20, S. 522.
[11] Ebenda, S. 399.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

Kopernikus gemacht hatte. Zum ersten Male wurde an der Vorstellung gerüttelt, als habe die Natur keine Geschichte in der Zeit. Bis dahin galten die Weltkörper als von Anfang an in stets gleichen Bahnen und Zuständen verharrend; und wenn auch auf den einzelnen Weltkörpern die organischen Einzelwesen abstarben, so galten doch die Gattungen und Arten für unveränderlich. Die Natur war zwar augenscheinlich in steter Bewegung begriffen, aber diese Bewegung erschien als die unaufhörliche Wiederholung derselben Vorgänge.“[12]

Engels hob hervor, daß die Entdeckung Kants die Quelle allen weiteren wissenschaftlichen Fortschritts gewesen war. Wenn man die Idee akzeptiert, daß das Sonnensystem und damit die Erde aus einem Urnebel entstanden sei, dann muß man mit Notwendigkeit auch die historische Entwicklung der geologischen, klimatischen und anderen Prozesse auf unserem Planeten, die Entstehung und Entwicklung der Pflanzen- und Tierwelt anerkennen.

[334] Ein anderes Verdienst Kants sah Engels darin, daß er die Materie als Einheit von Attraktion und Repulsion ansah; dies war ein wesentlicher Fortschritt nach der langen Herrschaftsperiode der Vorstellung von der absoluten Unvereinbarkeit widersprüchlicher Bestimmungen von Dingen und Prozessen.

In den Ansichten Kants zeigte sich jedoch ein grundsätzlicher Mangel, der für die damalige Naturwissenschaft typisch war: bei der Analyse des Erkenntnisprozesses ging er im wesentlichen nicht über den Rahmen der metaphysischen Methode hinaus. In diesem Sinne war der „kritische“ Kant der natürliche Nachfolger des „vorkritischen“. Der Antihistorismus des metaphysischen Materialismus bei der Beurteilung der gesellschaftlichen Erscheinungen zeigte sich bei Kant darin, daß er nicht historisch an das Denken, an den Erkenntnisprozeß heranging. Die metaphysische Denkmethode bedingte sein Herangehen an den Erkenntnisprozeß als an einen individuellen Akt, in dem ein isoliertes Subjekt den Objekten der Natur gegenübergestellt ist. Vor dem Individuum liegt die unverständliche Welt, und in seinem Kopfe befindet sich ein von irgendwoher herabgefallener Denkapparat. Das Individuum ist von der Gesellschaft, die Erkenntnis von der Natur getrennt. Auf dieser Grundlage entstand auch das unerkennbare Kantsche „Ding an sich“ als Resultat des vollständigen Bruches und des Dualismus zwischen Objekt und Subjekt, zwischen Sein und Denken.

Engels kritisierte entschieden den Versuch Kants, die Grenzen des Denkvermögens ausgehend von der Kritik der Vernunft zu bestimmen. Die Vorstellung vom unerkennbaren „Ding an sich“ bezeichnete Engels als den Teil der Kantschen Lehre, der es am wenigsten verdient, erhalten zu werden.[13] Völlig zu Recht kritisiert Engels in diesem Zusammenhang auch den neukantianischen Standpunkt des bekannten Physiologen H. v. Helmholtz. Helmholtz zog aus der Begrenzung unseres Sehvermögens die Schlußfolgerung, unser Auge liefere uns falsche oder unzuverlässige Zeugnisse.

Kants „Furcht vor dem Objekt“ (Hegel) erweist sich als recht hartnäckig, sie zeigt sich verschiedentlich auch noch heute in dieser oder jener Form der modernen Naturwissenschaft. Ein Teil der bürgerlichen Naturwissenschaftler nimmt an, die Schwierigkeiten der Erkenntnis der Mikrowelt seien durch die Natur des Menschen selbst als makrokosmisches Wesen bedingt. Die Begriffe, die die Menschen bilden, seien ihrer makroskopischen Struktur angepaßt und könnten deshalb nicht adäquat auf die Mikroobjekte angewandt werden. Man kann jedoch, gestützt auf die Behauptungen vieler moderner Naturwissenschaftler, auch zu völlig entgegengesetzten Positionen kommen. Nehmen wir zum Beispiel folgenden Abschnitt aus dem Artikel von J. War-[335]ner „Fermente“: „Das Wichtigste, was uns die Enzymologie lehrt, besteht kurz in folgendem: alle Erscheinungen des Lebens, angefangen von den ein-

[12] Friedrich Engels: „Anti-Dühring“. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 20, S. 52/53.
[13] Siehe Friedrich Engels: Dialektik der Natur. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 20, S. 332.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

fachsten Reaktionen bis zu den komplizierten Prozessen des menschlichen Bewußtseins und Denkens, können durch Begriffe beschrieben werden, welche die chemischen und physikalischen Eigenschaften der Atome, Ionen und Moleküle bestimmen.“[14] Somit „lehrt“ also die allerneueste Enzymologie, daß das Bewußtsein und das Denken von den Eigenschaften der Atome usw. bestimmt werden, und letztere gehören bekanntlich zur Mikrowelt, in der die Gesetze der Quantenphysik herrschen. Wäre es da nicht richtiger, anzunehmen, daß unsere Begriffe in erster Linie eben dieser Mikrowelt adäquat seien und allein schon deswegen in keiner Weise der Makrostruktur des Menschen entsprechen?

Eine andere Quelle des Agnostizismus unter bürgerlichen Naturforschern war und ist das Nichtverstehen der aktiven Natur der Erkenntnis, in deren Verlauf das zu untersuchende Objekt unvermeidlich verändert wird. Bereits Ch. Gerard, ein bekannter Chemiker aus der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts, nahm an, daß wir die Struktur der Moleküle niemals auf chemischem Wege feststellen können, weil sie im Verlauf der chemischen Reaktion verändert wird. Der gleiche Gedanke wurde von einigen Physikern als Grundlage der Methodologie der modernen Quantenphysik verkündet. Diese angeblich neue Idee wurde vor über zweitausend Jahren in idealistischer Form von dem Neuplatoniker Karneades von Kyrene ausgesprochen, dessen Standpunkt Hegel wie folgt darlegte: „Diese Thätigkeit des Bewußtseyns bestehe darin, daß es das Objektive verändere, also das Objektive nicht, wie es ist, unmittelbar an uns kommen lasse.“[15]

Die Gewöhnung an die Methode der Beobachtung, der passiven Betrachtung, erzeugte bei vielen Naturforschern die Vorstellung, sie sei überhaupt der beste Weg zur Erkenntnis der Natur. Es entstand die Legende vom gnoseologischen Paradies, in dem alles durch Kontemplation erkannt werde und die Veränderung des Objekts durch Werkzeuge im Arbeitsprozeß oder, was das gleiche ist, durch Anwendung von Geräten im Experiment gleichbedeutend mit dem Sündenfall der Erkenntnis sei. Noch Rousseau seufzte: „Alles ist gut, wenn es aus den Händen des Schöpfers hervorgeht; alles entartet unter den Händen des Menschen.“[16]

Es fragt sich: Hat sich der Mensch den Weg zur Erkenntnis der Welt durch die Schaffung von Werkzeugen und Geräten, der Experimentaltechnik versperrt? Während die Vertreter des Kantschen Agnostizismus noch heute [336] diese Frage bejahen, bezeugt die gesamte Geschichte der Technik und der Wissenschaft jedoch das Gegenteil. Von einem beliebigen Objekt kann man nur im Prozeß seiner Wechselwirkung mit einem anderen Objekt, mit Arbeitsinstrumenten und Geräten, das heißt im Verlauf seiner Veränderung und Umgestaltung etwas Genaueres erkennen. Auch heute gilt die These von Engels: „Die schlagendste Widerlegung dieser wie aller andern philosophischen Schrullen ist die Praxis, nämlich das Experiment und die Industrie. Wenn wir die Richtigkeit unserer Auffassung eines Naturvorgangs beweisen können, indem wir ihn selbst machen, ihn aus seinen Bedingungen erzeugen, ihn obendrein unsern Zwecken dienstbar werden lassen, so ist es mit dem Kantschen unfaßbaren ‚Ding an sich‘ zu Ende. Die im pflanzlichen und tierischen Körper erzeugten chemischen Stoffe blieben solche ‚Dinge an sich‘, bis die organische Chemie sie einen nach dem andern darzustellen anfing; damit wurde das ‚Ding an sich‘ ein Ding für uns, wie z. B. der Farbstoff des Krapps, das Alizarin, das wir nicht mehr auf dem Felde in den Krappwurzeln wachsen lassen, sondern aus Kohlenteer weit wohlfeiler und einfacher herstellen.“[17]

[14] Biochimija rastenii, Moskau 1968, S. 15.
[15] G. W. F. Hegel: Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie. Zweiter Band. In: Sämtliche Werke, Jubiläumsausgabe, Bd. 18, S. 530.
[16] J. J. Rousseau: Émile oder über die Erziehung, 1. Band, Leipzig 1945, S. 13.
[17] Friedrich Engels: Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 21, S. 276.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

Kant gebührt unbestritten das Verdienst, daß er zum Unterschied von früheren Metaphysikern die Probleme des Widerspruchs, des Erkenntnisprozesses, des theoretischen und praktischen Erfassens der Welt aufgeworfen hat. Er konnte sie aber nicht lösen, da er in metaphysischen erkenntnistheoretischen Anschauungen befangen blieb. Das ist die Ursache der Kantschen Spaltung der Welt, die Fichte, Schelling und Hegel auf verschiedene Weise zu überwinden versuchten, indem sie anstrebten, Systeme des konsequent durchgeführten idealistischen Monismus zu errichten.

3. Die Wertung der deutschen Naturphilosophie

Fichte hat bei der Entwicklung der Naturphilosophie keine bemerkenswerte Rolle gespielt, weil er seine Aufmerksamkeit auf das Subjektive, das Ich, das individuelle Bewußtsein konzentrierte. Deshalb findet in seinem System die ausgedehnte Welt der Naturerscheinungen, die Sphäre der realen Beziehungen von Mensch und Natur keine Beachtung. Die Naturphilosophie Schellings und Hegels ist aus diesem Grund nicht nur eine Reaktion auf den Dualismus Kants, sondern auch auf die Einseitigkeit des subjektiven Idealismus Fichtes. Ausgangspunkt des idealistischen Systems von Schelling war die Identität von Sein und Bewußtsein als der Grundlage der allgemeinen Ent-[337]wicklung der Dinge: „Was die Seele anschaut, ist immer ihre eigne, sich entwickelnde Natur.“[18]

Schelling begründete die Idee der Einheit aller Naturerscheinungen durch den Hinweis, daß jeder Dualismus den Zusammenhang der Dinge zerstöre und dadurch die Möglichkeit ihrer Erkenntnis beseitige. Er verteidigte den allgemeinen Zusammenhang der Dinge in der Natur und stützte sich trotz aller seiner Spekulationen auf das empirische Material der damaligen Naturwissenschaft. Vor allem haben die Entdeckungen von Priestley und Galvani die Entstehung der Schellingschen Anschauungen wesentlich beeinflußt. J. Priestley, der in den siebziger Jahren des 18. Jahrhunderts den Sauerstoff entdeckte, widerlegte damit nicht nur die Phlogistontheorie, sondern förderte auch die Entdeckung des Zusammenhangs zwischen den Verbrennungsprozessen in der anorganischen Natur und der Atmung der Lebewesen. Im Jahre 1791 fand L. Galvani den Zusammenhang zwischen den Lebensprozessen und den elektrischen Erscheinungen. Beide Entdeckungen beeinflußten Schelling bei der Formulierung des Gedankens von der Einheit der Naturkräfte und ihrer Umwandlung ineinander. Damit begann man zum erstenmal, die Bewegung nicht nur von der quantitativen Seite, sondern auch von der qualitativen zu betrachten.

Schelling nahm an, daß die Materie mit Notwendigkeit schöpferischen Charakter besitze, der Entwicklung fähig sei und eine Kraft in sich hege, die für eine solche Entwicklung erforderlich sei. Die Entwicklung der Materie sei „eine dynamische aufsteigende Reihe“ der Erscheinungen in der Natur. Die Tätigkeit der Natur wird nach Schelling aus dem dynamischen Prozeß erkannt, der drei Stufen durchlaufe: den Magnetismus, die Elektrizität und den Chemismus: „Magnetismus, Electrizität und chemischer Proceß sind die Kategorien der ursprünglichen Construction der Natur ...“[19]

Ausgehend von der Idee der inneren Aktivität und Eigenentwicklung der Materie wandte sich Schelling entschieden gegen die „konservative Naturphilosophie“, die durch falsches Abstrahieren die Erscheinungen verdopple, indem sie den inneren Zustand der Materie auf das Wirken äußerer Kräfte und Fluida zurückführe: die chemische Affinität der Stoffe auf das Wirken einer besonderen Verwandtschaftskraft, die elektrischen Eigenschaften der Materie auf die Eigenschaften einer besonderen elektrischen Materie, den Magnetismus auf die magnetische Flüssigkeit, die Wärme auf den Wärmestoff, die Brennbarkeit auf das Phlogiston. Schel-

[18] Zit. in: K. Fischer: Geschichte der neuem Philosophie. Bd. 7, Heidelberg 1923, S. 307.
[19] Ebenda, S. 429.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

ling machte sich über diejenigen lustig, die annahmen, daß die Körper durch das brennbar gemacht werden, was sie brennbar macht. In diesen Abstraktionen sah Schelling jedoch [338] auch einen rationalen Kern: die Idee der Einheit der Erscheinungen, wenn auch in extrem ungeschickter Form ausgedrückt.

Schellings Anschauungen bedeuteten einen wesentlichen Fortschritt in der Herausbildung der Entwicklungslehre. Einer der Vorläufer der Darwinschen Entwicklungstheorie, der Biologe Oken, knüpfte unmittelbar an die Ideen Schellings an. Er entwickelte den Gedanken von der morphologischen Einheit der Organismen, von der Existenz eines einheitlichen Strukturelements des Organischen: des organischen Urbläschens. Ein anderer Nachfolger Schellings, der Geologe Steffens, gelangt zu der Schlußfolgerung, daß selbst der Mensch völlig ein Entwicklungsprodukt der Natur sein muß. Steffens warf die Frage auf: Verwandeln sich die chemischen Elemente ineinander?

Von Schelling stammt auch die Idee der Polarität der Naturerscheinungen als einer Einheit ihnen immanenter widersprüchlicher Bestimmungen. So sieht er genauso wie Kant in der Natur den untrennbaren Zusammenhang von Attraktion und Repulsion, des Nord- und Südpols des Magneten, der positiven und negativen Elektrizität, der Säuren und Basen in der Chemie. Die Polarität entstehe durch Spaltung der ursprünglichen Einheit in Gegensätze, die wieder zur Vereinigung streben. In diesem Falle tritt die Entwicklung als Prozeß der Entstehung und Lösung von Widersprüchen in einer neuen Einheit auf. „‚Es ist', sagt Schelling in der Schrift von der Weltseele, ‚erstes Princip einer philosophischen Naturlehre, in der ganzen Natur auf Polarität und Dualismus auszugehen.'"[20]

Der idealistische, spekulative Charakter der Naturphilosophie Schellings, der Mißbrauch der synthetisch-deduktiven Methode, in ihrer extremen Einseitigkeit genommen, führten aber auch zu völlig unhaltbaren Spekulationen, maßlosen Übertreibungen, künstlichen Konstruktionen und später zum Mediumismus, zur Astrologie und ähnlicher Mystik. Dies alles stieß die Naturwissenschaftler von der Naturphilosophie Schellings ab.

Die Inkonsequenz des Schellingschen Systems hat Engels schon in seinen frühen Arbeiten („Schelling über Hegel", „Schelling und die Offenbarung. Kritik des neuesten Reaktionsversuchs gegen die freie Philosophie", „Schelling, der Philosoph in Christo, oder die Verklärung der Weltweisheit zur Gottesweisheit") dargelegt. Nach Engels begann Schelling seine Auffassungen mit einer Hymne auf die Natur und endete mit der völligen Kapitulation des Verstandes vor Gott. Er war außerstande, die Kluft zwischen Natur und Selbstbewußtsein zu überwinden. In gewissem Maße war Schelling von Kant beeinflußt: die Natur setzt ihre Entwicklung fort, während die Vernunft in der Pose ihrer ästhetischen Betrachtung verharrt. Ihre Identität war gleichgültig, sie berührte die Selbstbewegung der Erkenntnis nicht. Bei den Quellen der Erkenntnis befinde sich das sich selbst gleiche „urewige Sein", das un-[339]fähig war, wie Engels bemerkte, „... als Basis eines Prozesses dienen zu können, da ihm alle bewegende Kraft fehlt ..."[21]

Innerhalb der idealistischen Philosophie gab es noch eine Möglichkeit, den Widerspruch zwischen der Erkenntnis und der Natur bei Erhaltung des Prinzips der Identität von Denken und Sein zu lösen. Man konnte den Erkenntnisprozeß in seiner realen, konkreten historischen Entwicklung betrachten und mit jedem Stadium, mit jeder Etappe dieses Prozesses eine bestimmte Erscheinung in der Natur in Übereinstimmung bringen. In diesem Falle mußte das philosophische Denken das ihm gegenüberstehende Naturobjekt, um es assimilieren zu kön-

[20] Ebenda, S. 352.
[21] Friedrich Engels: Schelling und die Offenbarung. Kritik des neuesten Reaktionsversuchs gegen die freie Philosophie. In: Marx/Engels: Werke, Ergänzungsband [MEW, Bd. 41]. Zweiter Teil, S. 201.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

nen, seiner realen Entwicklung berauben und selber stehenbleiben. Wenn man ausgehend von der historischen Entwicklung des Denkens auch die reale Entwicklung in der Natur und in der Gesellschaft anerkennt, so geht allerdings diese idealistische Prämisse zugrunde. Das ahnte Hegel, und er tötete deshalb bei der Errichtung seines idealistischen Systems die Natur ab: „Die Natur ist als ein System von Stufen zu betrachten, deren eine aus der andern nothwendig hervorgeht, und die nächste Wahrheit derjenigen ist, aus welcher sie resultirt: aber nicht so daß die eine aus der andern natürlich erzeugt würde, sondern in der innern, den Grund der Natur ausmachenden Idee.“[22]

Diese Besonderheit der Hegelschen Naturphilosophie enthüllte Engels, als er im „Anti-Dühring“ schrieb: „Wie in dieser Schrift näher entwickelt, fehlte sie, namentlich in der Hegelschen Form, darin, daß sie der Natur keine Entwicklung in der Zeit zuerkannte, kein ‚Nacheinander‘, sondern nur ein ‚Nebeneinander‘. Dies war einerseits im Hegelschen System selbst begründet, das nur dem ‚Geist‘ eine geschichtliche Fortentwicklung zuschrieb, andrerseits aber auch im damaligen Gesamtstand der Naturwissenschaften. So fiel Hegel hier weit hinter Kant zurück, dessen Nebulartheorie bereits die Entstehung, und dessen Entdeckung der Hemmung der Erdrotation durch die Meeresflutwelle auch schon den Untergang des Sonnensystems proklamiert hatte. Und endlich konnte es sich für mich nicht darum handeln, die dialektischen Gesetze in die Natur hineinzukonstruieren, sondern sie in ihr aufzufinden und aus ihr zu entwickeln.“[23] Hegel sah die Naturphilosophie als ewigen und unveränderlichen Bestandteil der philosophischen Wissenschaft an. In seinen „Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie“ führt er drei Teile an, in die sich die allgemeine [340] Philosophie immer einteilen lassen werde: Logik, Physik oder Naturphilosophie und Ethik.[24] Gegen eine solche Auffassung vom Gegenstand der Philosophie wandte sich Engels mit Entschiedenheit. Die naturphilosophischen Konstruktionen der deutschen Philosophen betrachtete er als zeitweiliges, vorübergehendes und zu überwindendes Moment in der Entwicklung der Wissenschaft: „Die Naturphilosophen verhalten sich zur bewußt-dialektischen Naturwissenschaft wie die Utopisten zum modernen Kommunismus.“[25]

Engels, der die Abkehr Hegels von der Entwicklungstheorie Kants konstatierte, widmete der Hegelschen Naturphilosophie bedeutend mehr Aufmerksamkeit als den Vorstellungen des Königsberger Philosophen. Viele Thesen Hegels interpretierte er materialistisch und wies ihnen einen Platz im Rahmen des philosophischen Materialismus zu.

Hegel versuchte, auf folgende, schon von Kant gestellte Frage zu antworten: Wie kommt es, daß die Natur sich nach den Kategorien richten muß?[26] Hegel behauptete nun, daß die Natur ein System vergegenständlichter Kategorien sei, daß diese Kategorien auf den verschiedenen Stufen der Natur in entsprechend veränderter Gestalt in Erscheinung treten. Hegel hat recht in dem Sinne, daß die Bestimmungen Teil und Ganzes, Diskretes und Kontinuierliches, Mechanisches und Organisches, Ursache und Wirkung, Quantität und Qualität, Notwendigkeit und Freiheit usw. den Naturobjekten selbst zukommen und nicht nur dem menschlichen Bewußtsein. Deshalb kann ohne Untersuchung der Dialektik dieser Kategorien in den Naturgegenständen selbst nichts Vernünftiges über diese Gegenstände gesagt werden. Hegel hat weiter recht, wenn er die Empiriker angreift, die durch Aufzählung der Dinge und Eigenschaften, der äußeren quantitativen Relationen der Gegenstände, der äußeren Kräfte und Ursachen eine erschöpfende Kenntnis der Natur zu geben hoffen. Hegel hat auch in dem Sinne recht, daß

[22] G. W. F. Hegel: System der Philosophie. Zweiter Teil. In: Sämtliche Werke, Jubiläumsausgabe, Bd. 9, S. 58.
[23] Friedrich Engels: „Anti-Dühring“. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 20, S. 12.
[24] G. W. F. Hegel: Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie. Zweiter Band. In: Sämtliche Werke, Jubiläumsausgabe, Bd. 18, S. 436.
[25] Friedrich Engels: „Anti-Dühring“. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 20, S. 12, Anm.
[26] I. Kant: Kritik der reinen Vernunft. In: Werke in sechs Bänden, Bd. 2, Wiesbaden 1960, S. 156.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

man ohne Analyse der objektiven Dialektik, der objektiven Bewegung der genannten Kategorien, auch das Bewußtsein nicht begreifen kann. Bei Hegel finden wir in mystifizierter Form den Gedanken, daß die Beantwortung der Frage nach dem Werden des Menschen der Schlüssel zum Verständnis der Natur ist, daß deshalb jede vorhergehende Stufe von diesem höheren Standpunkt bewertet werden müsse. Der Fehler des Hegelschen Systems besteht darin, daß die reale Bewegung in der Natur selbst nicht gesehen wird.

Ausgehend von seiner Konzeption der Entwicklung der logischen Idee [341] verneinte Hegel die Unerkennbarkeit, die Transzendenz der Naturobjekte für das menschliche Bewußtsein. „Das zuerst verborgene und verschlossene Wesen des Universums hat keine Kraft, die dem Muthe des Erkennens Widerstand leisten könnte ...“,[27] bekannte er stolz. Hegel wandte sich entschieden gegen das unerkennbare Kantsche „Ding an sich“ und war, nach den Worten von Engels, in dieser Frage „ein viel entschiednerer Materialist als die modernen Naturforscher“[28].

Für Hegel bedeutete die materielle Bewegung gemäß den Stufen der Natur den Übergang zu einem immer reicheren und konkreteren Inhalt, der allmähliche Übergang der äußeren Widersprüche in eine innere Einheit, die Aufhebung der Widersprüche der niederen Stufe in der höheren. Infolge dieser Bewegung verwandeln sich die vorhergehenden Stadien der Materie in anorganische Körper und diese in die anorganischen Bedingungen der folgenden Stufen. Diese Bewegung schließt die Dialektik des Einzelnen, Besonderes und Allgemeinen ein, die ihre höhere Verkörperung in den Wechselbeziehungen von Individuum und Art findet.

Bei der materialistischen Interpretation solcher Gedankengänge Hegels schrieb Engels: „Hegels Einteilung (die ursprüngliche): Mechanismus, Chemismus, Organismus, für die Zeit vollständig. Mechanismus: die Massenbewegung; Chemismus: die Molekular- (denn auch die Physik darunter begriffen, und beide – sowohl die Physik als auch die Chemie – gehören ja zur selben Ordnung) und Atombewegung; Organismus: die Bewegung der Körper, an denen beides untrennbar. Denn der Organismus ist allerdings *die höhere Einheit, die Mechanik, Physik und Chemie zu einem Ganzen in sich bezieht*, wo die Dreiheit nicht mehr zu trennen.“[29]

Das Mechanische ist nach Hegel die Sphäre der äußeren Zusammenhänge der Dinge. In ihr herrschen die quantitativen Beziehungen, die die innere Natur der Objekte, die Eigenschaften der gegensätzlichen Dinge nicht berühren; das Ganze wird auf die Summe, die Mischung, das Aggregat der Teile reduziert, das Ding für sich genommen ist tot und wird durch eine äußere Kraft in Bewegung versetzt. Deshalb erweisen sich Ruhe und Bewegung als von außen bestimmt, und Ursache und Wirkung sind zwischen verschiedenen Körpern aufgeteilt. In dieser Sphäre herrscht das Gesetz als ruhiges, vom Widerspruch ungetrübtes Wesen des Gegenstandes. Es ist richtig, daß sich bei näherer Betrachtung zeigt, daß auch hier der Widerspruch zwischen dem Äußeren der Körper und der Identität ihrer Bestimmtheit vorhanden ist.

[342] Engels betrachtete den Vorwurf Hegels gegen die einseitig mathematische Betrachtung der Materie als gerechtfertigt, nach der sie allein quantitativ bestimmt, qualitativ aber homogen sei. Dieser Standpunkt, der vom Materialismus des 18. Jahrhunderts eingenommen wurde, ist eine Rückkehr zu Pythagoras, für den sich das Wesen der Welt in Zahlen erschöpfte. (Engels stimmte aber nicht mit der Meinung Hegels überein, daß die Arithmetik theoretisch arm sei.)[30] Die gesamte bisherige Entwicklung der Mathematik hat die Auffassungen von

[27] G. W. F. Hegel: Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie, Vorrede. In: Sämtliche Werke, Jubiläumsausgabe, Bd. 17, S. 22.
[28] Friedrich Engels: Dialektik der Natur. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 20, S. 508.
[29] Ebenda, S. 515.
[30] Siehe ebenda, S. 522/523.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

Engels vollauf bestätigt: die Quantität enthält in sich eine ausgedehnte qualitative Mannigfaltigkeit, die mit dem Reichtum und der Vielfalt der äußeren Formen und Beziehungen in der Natur zusammenhängt.

Nach Hegel ist die Chemie das Gebiet der qualitativen Beziehungen und Übergänge. Als Engels Hegels Auffassung von der Chemie materialistisch durchdachte, nannte er die Chemie die Wissenschaft von den qualitativen Veränderungen der Körper, die unter dem Einfluß der Veränderungen der quantitativen Bestandteile vor sich gehen.[31] Im Chemismus wird die äußere Indifferenz der Objekte aufgehoben. Daraus ergibt sich ein Prozeß, in dem alle endlichen Bestimmungen der Körper verschwinden und dialektische Übergänge quantitativer und qualitativer Veränderungen, von Ursache und Wirkung, Teil und Ganzem vor sich gehen. Hegel schrieb über den chemischen Prozeß: „Könnte er sich durch sich selbst fortsetzen, so wäre er das Leben ...“[32]

Schließlich hebt die höhere, organische Einheit den Widerspruch des Mechanischen und des Chemischen in sich auf. Hier realisiert sich die unendliche Selbstbewegung des Objekts, deren Grundlage bereits nicht mehr die äußere Ursache, sondern ein im Organismus liegendes, aber bisher noch nicht erkanntes Ziel an sich ist. In diesem Stadium macht die äußere Notwendigkeit, der das Mechanische und das Chemische noch untergeordnet sind, immer mehr der Entwicklung zur Freiheit Platz. Tatsächlich beobachten wir, wenn wir von den Pflanzen zu den Tieren und von den niederen Tieren mit erblich starr fixierten Verhaltensweisen zu den höheren Tieren übergehen, die in der Lage sind, neue Fertigkeiten zu erwerben, ihre Umwelt zu verändern usw., die zunehmende Fähigkeit zur freien Selbstbestimmung.

Den morphologischen Arbeiten Goethes folgend, versteht Hegel das Leben als Entfaltung des Objekts aus sich selbst, als Entfaltung seiner inneren Widersprüche. Im Prozeß der individuellen Entwicklung zerfallen die dem Lebewesen eigenen Widersprüche jedoch in äußere, abstrakte Gegensätze, [343] was den Untergang des Individuums zur Folge hat. Die Negation des Lebens ist im Leben selbst enthalten, aber weiter, wie Engels sagte, „ist die dialektische Auffassung des Lebens nichts“[33].

Der Untergang des Individuums bedeutet jedoch nur ein Opfer im Namen eines höheren Zieles: der Erhaltung der Art, die durch Vermehrung vor sich geht. In diesem Punkt gerät Hegel faktisch in Widerspruch zu sich selbst, da Vermehrung reale, tatsächliche Entwicklung bedeutet und nicht Bewegung gemäß den Stufen des Geistes. Engels bemerkte dazu mit Recht: „Wenn Hegel vom Leben zum Erkennen übergeht vermittelst der Begattung (Fortpflanzung), so liegt darin im Keim die Entwicklungslehre, daß, das organische Leben einmal gegeben, es sich durch die Entwicklung der Generationen zu einer Gattung denkender Wesen entwickeln muß.“[34] Diese Ansatzpunkte für eine Entwicklungstheorie fanden jedoch keine Grundlage im Hegelschen System, deshalb unterläßt er es auch, den wirklichen Übergang vom Leben zur Erkenntnis zu untersuchen. Die erste wissenschaftliche Analyse dieses Problems nahm Engels erst in der Schrift „Anteil der Arbeit an der Menschwerdung des Affen“ vor.

Dadurch, daß Hegel eine Grenze zwischen dem Lebensprozeß und der menschlichen Erkenntnis zog, beraubte er sich der Möglichkeit, den Widerspruch zwischen Mensch und Natur zu lösen. Hieraus resultierte ein Ignorieren vieler wirklicher Errungenschaften der Wissenschaft, ergaben sich viele künstliche Konstruktionen und ein platter Empirismus bei der Untersuchung einer Reihe von Problemen.

---

[31] Siehe ebenda, S. 351.
[32] G. W. F. Hegel: System der Philosophie. Zweiter Teil. In: Sämtliche Werke, Jubiläumsausgabe, Bd. 9. S. 392.
[33] Friedrich Engels: Dialektik der Natur. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 20, S. 554.
[34] Ebenda, S. 566.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

Zugleich enthält die Naturphilosophie Hegels, wie Engels zeigte, tiefe Gedanken, die für die theoretische Naturwissenschaft äußerst wichtig waren und sind. Engels war der Auffassung, vielleicht „... wird es doch wohl möglich sein, vor Naturforschern auch wieder einmal den Namen Hegel auszusprechen, ohne dadurch jenen Veitstanz hervorzurufen, in dem Herr Dühring so Ergötzliches leistet“[35]. Wir erinnern in diesem Zusammenhang nur an die Gedanken Hegels über Raum, Zeit und Materie, die in einer Reihe wesentlicher Momente mit den historisch späteren, in der Relativitätstheorie entwickelten Anschauungen übereinstimmen.

Wie Leibniz, Descartes und Spinoza verneint Hegel die Existenz des absoluten Raumes. In einer seiner Schriften bemerkt Hegel bissig: „Von hier geht Aristoteles zum leeren Raum über, – eine alte Frage, womit noch jetzt die Physiker nicht zurecht kommen können: was sie würden, wenn sie Aristoteles studirten; aber es ist für sie, als ob der Gedanke überhaupt und [344] Aristoteles nicht in der Welt gewesen wäre.“[36] Hegel betont, daß die Abstraktion des absoluten Raumes nicht der wahre Raum überhaupt sei: „... der relative Raum ist aber etwas viel Höheres; denn er ist der bestimmte Raum irgend eines materiellen Körpers ... Man kann keinen Raum aufzeigen, der Raum für sich sey; sondern er ist immer erfüllter Raum, und nie unterschieden von seiner Erfüllung.“[37]

Hegel führt aus, daß Raum und Zeit in der gewöhnlichen Vorstellung voneinander getrennt, daß sie zueinander und auch ihrem Inhalt, den sich verändernden Dingen gegenüber indifferent seien. Er wendet sich gegen die Ansicht, daß der Raum eine langweilige und monotone Ausgedehntheit sei und bestimmt als Grundwiderspruch des Raumes den Widerspruch zwischen Diskontinuität und Kontinuität. Bei einer solchen Auffassung der Diskontinuität ist der Punkt keine leere Abstraktion, sondern eine innere konkrete Bestimmung des Raumes, seine Negation in sich selbst. Aber diese Negativität des Raumes existiert auch für sich. Wodurch nun unterscheidet sich der Punkt innerhalb sich selbst von sich selbst? Er unterscheidet sich durch die Zeit. Damit ist nach Hegel die Zeit die Wahrheit des Raumes, der Raum wird zur Zeit, „... wir gehen nicht so subjectiv zur Zeit über, sondern der Raum selbst geht über“.[38]

Hegel kritisiert zu Recht die Newtonsche Vorstellung von der Zeit als einer reinen Dauer, die in sich selbst fließe, unabhängig von den realen Dingen. „Die Zeit ist nicht gleichsam ein Behälter, worin Alles wie in einen Strom gestellt ist, der fließt, und von dem es fortgerissen und hinuntergerissen wird. Die Zeit ist nur diese Abstraction des Verzehrens. Weil die Dinge endlich sind, darum sind sie in der Zeit: nicht weil sie in der Zeit sind, darum gehen sie unter; sondern die Dinge selbst sind das Zeitliche, so zu seyn ist ihre objective Bestimmung. Der Proceß der wirklichen Dinge selbst macht also die Zeit ...“[39]

Hegel konstatiert die unmittelbare Einheit des Raumes und der Zeit, einer Einheit „hier“ und „jetzt“. Dies ist ein Schritt zu der Vorstellung vom einheitlichen vierdimensionalen Kontinuum, die in der speziellen Relativitätstheorie eine so fundamentale Bedeutung hat.

Aber Hegel vollzieht noch einen weiteren sehr wesentlichen Schritt, der den Zusammenhang zwischen Raum und Zeit einerseits und Materie und Bewegung andererseits herstellt. In der „Naturphilosophie“ definiert er die [345] Materie als Einheit des Raumes und der Zeit. Die Materie; schreibt Hegel, ist die Wahrheit von Raum und Zeit. „Wie es keine Bewegung ohne Materie giebt, so auch keine Materie ohne Bewegung ... Die Materie ist die erste Realität ...“[40]

---

[35] Ebenda, S. 334.
[36] G. W. F. Hegel: Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie. Zweiter Band. In: Sämtliche Werke, Jubiläumsausgabe, Bd. 18, S. 354.
[37] G. W. F. Hegel: System der Philosophie. Zweiter Teil. In: Sämtliche Werke, Jubiläumsausgabe, Bd. 9, S. 73.
[38] Ebenda, S. 79.
[39] Ebenda, S. 80/81.
[40] Ebenda, S. 93.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

Es gibt wohl kaum einen Materialisten, der diese Worte – materialistisch verstanden – nicht unterschreiben würde. Diese Position hatte auch Einstein klar bezogen, der schrieb: „Aus erkenntnistheoretischer Sicht ist der Gedanke sehr wohl gerechtfertigt, daß die mechanischen Eigenschaften des Raumes vollständig durch die Materie bestimmt werden.“[41]

Es muß bemerkt werden, daß Hegel zum Unterschied von vielen Naturwissenschaftlern seiner Zeit bemüht war, die in jener Zeit in den physikalischen und chemischen Theorien vorkommenden Kräfte, Fluida und besonderen Materien als qualitative Zustände zu deuten, die der Materie als Ganzes selbst eigen sind. Dies verband ihn mit der progressiven Naturwissenschaft, was Engels besonders bei der Untersuchung des Wesens der Elektrizität feststellte: „Und doch ist der Grundgedanke bei Hegel und Faraday derselbe. Beide sträuben sich gegen die Vorstellung, als sei die Elektrizität nicht ein Zustand der Materie, sondern eine eigne, aparte Materie.“[42]

Hegel war ein entschiedener Kritiker der fiktiven Kräfte, mit denen die Newtonsche Mechanik operierte, in erster Linie der Inertialkräfte: „Allein durch die Einführung der Vorstellung von Kräften hat Newton die Bestimmungen aus der physicalischen Wirklichkeit hinweggerückt, und sie wesentlich verselbständigt.“[43]

Hegel lehnte die Konzeption des ersten Anstoßes völlig ab, die eine so wesentliche Rolle in der Newtonschen Mechanik spielte. Er würdigte das Verdienst Kants bei der Kritik dieser Konzeption und kritisierte ihn zugleich wegen des Versuchs, die Materie aus den Kräften der Attraktion und Repulsion zu konstruieren, da diese Kräfte zwar auch in ihrer Einheit betrachtet werden, aber bei ihm als einander äußerlich auftreten. Hegel sucht beharrlich nach der gegenseitigen Durchdringung und Umwandlung dieser Kräfte. Einheit bedeutet für ihn nicht die Gleichwertigkeit der Seiten des Widerspruchs. „Selbst darin (ist) Hegel genial“ – bemerkte Engels –, „daß er die Attraktion als Zweites aus der Repulsion als Vorhergehendem ableitet: Ein Sonnensystem wird nur gebildet durch allmähliches Vorwiegen der Attraktion über ursprünglich vorherrschende Repulsion.“[44]

Natürlich ist die naturphilosophische Konzeption Hegels in vielem veraltet. Aber die sich in ihr zeigende Dialektik ist, materialistisch verarbeitet, [346] nach wie vor eine hervorragende Forschungsmethode. Eine Reihe seiner erkenntnistheoretischen Thesen behält ihre Gültigkeit im Kampf gegen alle möglichen positivistischen, pragmatischen, instrumentalistischen und ähnlichen Strömungen unter den bürgerlichen Naturwissenschaftlern. Die Dialektik ist kein Zauberschlüssel, mit dem man spielend alle konkreten Probleme der Wissenschaft lösen kann. Aber sie ist die Widerspiegelung der gesellschaftlichen Erkenntnis, die im Kopfe des Naturwissenschaftlers existiert.

Hegel förderte das Entstehen der dialektischen Methode. Darin liegt, nach Engels, die Bedeutung seiner Arbeiten. „Darin aber grade lag die wahre Bedeutung und der revolutionäre Charakter der Hegelschen Philosophie (auf die, als den Abschluß der ganzen Bewegung seit Kant, wir uns hier beschränken müssen), daß sie der Endgültigkeit aller Ergebnisse des menschlichen Denkens und Handelns ein für allemal den Garaus machte. Die Wahrheit, die es in der Philosophie zu erkennen galt, war bei Hegel nicht mehr eine Sammlung fertiger dogmatischer Sätze, die, einmal gefunden, nur auswendig gelernt sein wollen; die Wahrheit lag nun in dem Prozeß des Erkennens selbst, in der langen geschichtlichen Entwicklung der Wissenschaft, die von niedern zu immer höhern Stufen der Erkenntnis aufsteigt, ohne aber

[41] A. Einstein: Sobranije nautschnych trudow, Bd. 2, Moskau 1966, S. 81.
[42] Friedrich Engels: Dialektik der Natur. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 20, S. 396.
[43] G. W. F. Hegel: System der Philosophie. Zweiter Teil. In: Sämtliche Werke, Jubiläumsausgabe, Bd. 9, S. 105, Anm.
[44] Friedrich Engels: Dialektik der Natur. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 20, S. 510.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

jemals durch Ausfindung einer sogenannten absoluten Wahrheit zu dem Punkt zu gelangen, wo sie nicht mehr weiter kann, wo ihr nichts mehr übrigbleibt, als die Hände in den Schoß zu legen und die gewonnene absolute Wahrheit anzustaunen. Und wie auf dem Gebiet der philosophischen, so auf dem jeder andern Erkenntnis und auf dem des praktischen Handelns.“[45]

4. Die Dialektik und die Grundfrage der Philosophie

Die dialektische Methode Hegels in ihrer idealistischen, mystifizierten Form erwies sich letzten Endes als unbrauchbares Mittel für die tatsächliche Erkenntnis der Welt. Sie enthielt einen ausweglosen Widerspruch und vermochte deshalb keine anderen Wege zur Lösung der realen Widersprüche der uns umgebenden Welt zu weisen als deren Aussöhnung in der Idee. Für Marx und Engels ergab sich nunmehr die Aufgabe, sich mit dem Idealismus auseinanderzusetzen, sich von der Welt der Illusionen, der verkehrten Bilder und Abstraktionen zu lösen und in die Welt der wirklichen Beziehungen der Menschen vorzustoßen. Das war nicht einfach, bedenkt man, daß die idealistische Deutung der Welt mannigfache Formen annehmen, sich in die aus-[347]geklügeltsten Gewänder hüllen und zuweilen sogar unter dem Gewand des Materialismus, sogar des dialektischen, auftreten kann.

Ein religiöser Dogmatiker leitet seine Weltanschauung aus der Bibel oder aus anderen Büchern und Zitatensammlungen ab, aber nicht aus der realen Wirklichkeit. Ein Soziologe, der Apologet des Bestehenden ist, sieht die Grundlage der gesellschaftlichen Beziehungen in den Rechtsnormen, amtlichen Verfügungen, Erlassen der Staatsmacht oder im Volksgeist. Ein ethischer Idealist stutzt sich die Welt nach den ihm wohlgefallenden Moralnormen oder nach seiner persönlichen Zukunftsidee zurecht. Der jeglichen Idealismus entrüstet zurückweisende Naturforscher kann sich, unerwartet für ihn selbst, jäh in der Vorstellung von einem ersten Anstoß wiederfinden oder, was dasselbe ist, in der Annahme des plötzlichen Ausbruchs einer ursprünglichen Neutronenwelt, die seit Ewigkeit her in einem ihr selbst gleichen Zustand existiert. Ein Fachmann der Molekularbiologie, der davon ausgeht, daß die DNS mit fertigem Erbcode auf unserem Planeten völlig materialistisch durch zufällige Verbindung von Nukleinsäuren im Urozean entstanden ist, wird sicherlich empört sein, wenn sein allmächtiger Zufall in einen Vergleich zu Hegels Standpunkt gesetzt wird: „*Wenn* also auch die Erde in einem Zustande war, wo sie kein Lebendiges hatte, nur den chemischen Prozeß usw.: so ist doch, sobald der Blitz des Lebendigen in die Materie einschlägt, sogleich ein bestimmtes, vollständiges Gebilde da, wie Minerva aus Jupiters Haupte bewaffnet springt.“[46]

Der moderne scientistische Idealismus versichert mit großem Selbstbewußtsein und nicht unerheblichem eigenen Vorteil, daß vor allem die Wissenschaft als System von Kenntnissen Grundlage des gesellschaftlichen Reichtums sei. Und noch ein zweiter ausgetretener Pfad existiert nach wie vor: Das Soziale sollte aus der biologischen Natur des Menschen heraus verstanden werden, wobei der Biologie die Gesetze der Physik und Chemie zugrunde liegen, die lediglich eine grobe Annäherung an die Prinzipien der Quantenmechanik sind; diese Mechanik hat wiederum die moderne Mathematik zur Grundlage, die auf der Mengenlehre fußt. Die Grundlage der Mengenlehre seien aber einige logische Postulate apriorischer Herkunft. Folgt man diesen Gedanken, so wird die Welt in letzter Instanz von der Logik regiert, diese aber kann nur im Kopf des Menschen existieren.

Zugegeben, in der ersten Hälfte des vorigen Jahrhunderts haben viele Auffassungen zur Entwicklung einfacher ausgesehen, und Feuerbach glaubte naiv, mit der Beseitigung des Hegelschen Systems jeglichem Idealismus überhaupt den Boden entzogen zu haben. Engels machte

[45] Friedrich Engels: Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 21, S. 267.
[46] G. W. F. Hegel: System der Philosophie. Zweiter Teil. In: Sämtliche Werke, Jubiläumsausgabe, Bd. 9, S. 466.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

ihm zu Recht den Vorwurf: „Feuerbach durchbrach das System und warf es einfach beiseite. Aber [348] man wird nicht mit einer Philosophie fertig dadurch, daß man sie einfach für falsch erklärt.“[47]

Feuerbach hoffte, Sein und Bewußtsein, Mensch und Natur versöhnen zu können, indem er sie in einem einheitlichen naturgeschichtlichen Anfang auflöste. Doch dieser naturalistische Monismus war um einen hohen Preis erzielt worden: Feuerbach vermochte es nicht, die gesellschaftliche Natur des Menschen zu fassen, und so ist er von der dialektischen Methode abgekommen. Das ist der Grund, der Marx und Engels bewogen hat, in der „Deutschen Ideologie“ Feuerbach folgendermaßen einzuschätzen: „Soweit Feuerbach Materialist ist, kommt die Geschichte bei ihm nicht vor, und soweit er die Geschichte in Betracht zieht, ist er kein Materialist.“[48] Deshalb konnte der Materialismus Feuerbachs den Gegensatz von Materie und Geist, Geschichte und Natur nicht überwinden.

Das einmalige, für die Geschichte des menschlichen Denkens revolutionäre Verdienst von Marx und Engels besteht darin, daß sie die objektive Grundlage der Dialektik in der wirklichen Welt der Produktion und der gesellschaftlichen Verhältnisse den Menschen entdeckt haben. Dabei, schrieb Engels, wurde Hegel „nicht einfach abseits gelegt; man knüpfte im Gegenteil an seine oben entwickelte revolutionäre Seite, an die dialektische Methode. Aber diese Methode war in ihrer Hegelschen Form unbrauchbar“.[49] Damit sie zu einem brauchbaren Arbeitsmittel der Erkenntnis und Umgestaltung der Welt wird, mußte die Einheit von Dialektik und Materialismus theoretisch und praktisch vollzogen werden. Dazu war es unumgänglich, die große Grundfrage aller, speziell neueren Philosophie, die Frage nach dem Verhältnis von Denken und Sein auf neue Art zu stellen. Ausgehend von einer materialistischen Geschichtsauffassung haben Marx und Engels gezeigt, wie sich das praktische, sinnliche Handeln der Menschen, ihre realen Beziehungen zur Natur, ihre tatsächlichen Beziehungen in der Produktion des materiellen Lebens in den verschiedenen Bewußtseinsformen widerspiegeln – nicht selten in verzerrter Weise. Es wurde geklärt, daß die Dialektik in der Denksphäre nur die ideelle Form der objektiven Naturdialektik und der Dialektik der gesellschaftlichen Produktion ist. „Hiermit war der Idealismus aus seinem letzten Zufluchtsort, aus der Geschichtsauffassung, vertrieben, eine materialistische Geschichtsauffassung gegeben und der Weg gefunden, um das Bewußtsein der Menschen aus ihrem Sein, statt wie bisher ihr Sein aus ihrem Bewußtsein zu erklären“[50], schrieb Engels.

[349] Marx und Engels wiesen auf die Quellen für die illusionäre Vorstellung hin, wonach Bewußtsein, Ideologie, wissenschaftliche Theorien sich in ihrer Geschichte lediglich auf dem Boden des vorangegangenen theoretischen Materials entwickeln würden. In solchem Falle würden dem Denker die echten treibenden Kräfte, die ihn zum Tätigsein anregen, unbekannt bleiben. „Weil es ein Denkprozeß ist“, schrieb Engels, „leitet er seinen Inhalt wie seine Form aus dem reinen Denken ab, entweder seinem eignen oder dem seiner Vorgänger. Er arbeitet mit bloßem Gedankenmaterial, das er unbesehen als durchs Denken erzeugt hinnimmt und sonst nicht weiter auf einen entfernteren, vom Denken unabhängigen Ursprung untersucht, und zwar ist ihm dies selbstverständlich, da ihm alles Handeln, weil durchs Denken *vermittelt*, auch in letzter Instanz im Denken *begründet* erscheint.“[51] In Wahrheit sind die Ergebnisse des Denkprozesses nur von relativer Selbständigkeit, schon deshalb, weil sich der Mensch

[47] Friedrich Engels: Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 21, S. 273.
[48] Karl Marx/Friedrich Engels: Die deutsche Ideologie. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 3, S. 45.
[49] Friedrich Engels: Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 21, S. 292.
[50] Friedrich Engels: „Anti-Dühring“. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 20, S. 25.
[51] Engels an Franz Mehring, 14. Juli 1893. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 39, S. 97.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

im Erkenntnisprozeß auf das Gedankenmaterial stützt, das durch das Werk der vorangegangenen Generationen zusammengetragen wurde. Engels bemerkte, „materialistische Naturanschauung heißt weiter nichts als einfache Auffassung der Natur so, wie sie sich gibt, ohne fremde Zutat ...“[52] Die Welt ist nicht in einander fremde, gegensätzliche Dinge gespalten, sie stellt lediglich verschiedene Bewegungsformen der Materie dar. „Die wirkliche Einheit der Welt besteht in ihrer Materialität, und diese ist bewiesen nicht durch ein paar Taschenspielerphrasen, sondern durch eine lange und langwierige Entwicklung der Philosophie und der Naturwissenschaft“[53], schrieb Engels. Und weiter: „Die Gewißheit, daß außer der materiellen Welt nicht noch eine spirituelle separat existiert, ist das Resultat einer langen und langwierigen Untersuchung der reellen Welt, y compris [einschließlich] die Produkte und Prozeduren des menschlichen Gehirns. Die Resultate der Geometrie sind nichts als die natürlichen Eigenschaften der verschiedenen Linien, Flächen und Körper, resp. deren Kombinationen, die großenteils schon in der Natur vorkamen, lange ehe die Menschen da waren (Radiolarien, Insekten, Kristalle usw.).“[54]

Der materialistische Monismus beseitigt die Entgegensetzung von Mensch und Natur. Er geht davon aus, daß der Mensch ein Produkt der Entwicklung der Natur, vieler Millionen Jahre der Naturevolution ist. Die Einheit von Natur und Gesellschaft verwirklicht sich in der gesellschaftlichen Produktion, in der Industrie und Landwirtschaft. Im Arbeitsprozeß ist der lebendige dialektische Widerspruch zwischen Naturerkenntnis und Natur vermittelt, und [350] unser Tätigsein ist nur dann von Erfolg gekrönt, wenn die Kenntnis des Gegenstandes mit ihm selbst übereinstimmt. „... wir werden bei jedem Schritt daran erinnert“, schreibt Engels, „daß wir keineswegs die Natur beherrschen, wie ein Eroberer ein fremdes Volk beherrscht, wie jemand, der außer der Natur steht – sondern daß wir mit Fleisch und Blut und Hirn ihr angehören und mitten in ihr stehn, und daß unsre ganze Herrschaft über sie darin besteht, im Vorzug vor allen andern Geschöpfen ihre Gesetze erkennen und richtig anwenden zu können.“[55]

Die dialektische Einheit von Gesellschaft und Natur äußert sich vor allem darin, daß der Mensch die Natur im Arbeitsprozeß zu anorganischen Gliedern seines Leibes umgestaltet, sich diese aneignet, anpaßt und dabei die Gegenstände und Kräfte der Natur als seine Arbeitswerkzeuge benutzt. „Auch Tiere im engem Sinne“, bemerkte Engels, „haben Werkzeuge, aber nur als Glieder ihres Leibes – die Ameise, die Biene, der Biber; auch Tiere produzieren, aber ihre produktive Einwirkung auf die umgebende Natur ist dieser gegenüber gleich Null. Nur der Mensch hat es fertiggebracht, der Natur seinen Stempel aufzudrücken, indem er nicht nur Pflanzen und Tiere versetzte, sondern auch den Aspekt, das Klima seines Wohnorts, ja die Pflanzen und Tiere selbst so veränderte, daß die Folgen seiner Tätigkeit nur mit dem allgemeinen Absterben des Erdballs verschwinden können. Und das hat er fertiggebracht zunächst und wesentlich vermittelst der *Hand*.“[56]

Engels war einer der ersten Denker und Revolutionäre, der auf den Umgestaltungsprozeß der Natur im Verlaufe der gesellschaftlichen Produktion aufmerksam machte und auf die wichtigen Wirkungen dieses Prozesses verwies. Die Einwirkung des Menschen auf die Natur ist in der Gegenwart eines der wichtigsten Probleme der Natur- und Gesellschaftswissenschaften. Das Ausmaß dieser Einwirkung wächst von Jahrzehnt zu Jahrzehnt. Es werden Milliarden Tonnen Gesteins und Bodenschätze gewonnen und verarbeitet, Flußläufe reguliert, Tausende

[52] Friedrich Engels: Dialektik der Natur. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 20, S. 469.
[53] Friedrich Engels: „Anti-Dühring“. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 20, S. 41.
[54] Friedrich Engels: Materialien zum „Anti-Dühring“. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 20, S. 575.
[55] Friedrich Engels: Dialektik der Natur. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 20, S. 453.
[56] Ebenda, S. 322/323.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

zuvor unbekannte Stoffe synthetisiert – der Mensch gestaltet die Welt geochemisch um. Sein Tätigsein hat dem Umfang nach bereits zahlreiche geologische Prozesse überflügelt. In immer rascherem Tempo erfolgt eine Umgestaltung der belebten Natur – es werden neue Pflanzensorten und Tierrassen gezüchtet, neue Arten an Stelle alter eingeführt. Landwirtschaftliche Kulturen, Waldgürtel, künstliche Stauseen, Beregnungen haben wesentlichen Einfluß auf Klima, Boden und andere Naturbedingungen. Geologen meinen, unser Planet sei in eine neue Periode seiner Entwicklung getreten – in das anthropogene Zeitalter. In der modernen Naturwissenschaft hat W. Wernadski in seiner Lehre von der Biosphäre [351] und Noosphäre besonders adäquat die Gedanken über die globale Einwirkung der Produktion auf das Schicksal unseres Planeten entwickelt.

Was in unserer Zeit jedermann sichtbar wird, hatte bereits Engels mit großem Weitblick erkannt: „Naturwissenschaft wie Philosophie haben den Einfluß der Tätigkeit des Menschen auf sein Denken bisher ganz vernachlässigt, sie kennen nur Natur einerseits, Gedanken andrerseits. Aber grade die *Veränderung der Natur durch den Menschen*, nicht die Natur als solche allein, ist die wesentlichste und nächste Grundlage des menschlichen Denkens, und im Verhältnis, wie der Mensch die Natur verändern lernte, in dem Verhältnis wuchs seine Intelligenz. Die naturalistische Auffassung der Geschichte, wie z. B. mehr oder weniger bei Draper und andern Naturforschern, als ob die Natur ausschließlich auf den Menschen wirke, die Naturbedingungen überall seine geschichtliche Entwicklung ausschließlich bedingten, ist daher einseitig und vergißt, daß der Mensch auch auf die Natur zurückwirkt, sie verändert, sich neue Existenzbedingungen schafft. Von der ‚Natur' Deutschlands zur Zeit, als die Germanen einwanderten, ist verdammt wenig übrig. Erdoberfläche, Klima, Vegetation, Fauna, die Menschen selbst haben sich unendlich verändert und alles durch menschliche Tätigkeit, während die Veränderungen, die ohne menschliches Zutun in dieser Zeit in der Natur Deutschlands, unberechenbar klein sind."[57]

Bereits in der „Deutschen Ideologie" vermerkten Marx und Engels, daß der idealistische Philosoph die wirkliche Lebensproduktion aus seinem Gesichtsfeld ausschließe, die Erforschung des realen Geschichtsprozesses, der realen Beziehungen der Menschen durch die illusionäre Rückführung der Ursachen der Ereignisse auf religiöse und andere ideologische Motive ersetze. „Das Verhältnis der Menschen zur Natur ist hiermit von der Geschichte ausgeschlossen, wodurch der Gegensatz von Natur und Geschichte erzeugt wird."[58]

Bei seiner Analyse der Beispiele für die Einwirkung des Menschen auf die Natur gelangte Engels zu wichtigen Schlußfolgerungen sozialen Charakters. Die kapitalistische und alle ihr vorausgegangenen Produktionsweisen sind lediglich auf das Erreichen des nächsten Nutzeffekts der Arbeit ausgegangen. Die entfernteren Wirkungen der Tätigkeit wurden dabei nicht in Betracht gezogen. Dabei können diese entfernteren Wirkungen nachteilige Folgen für die Natur, indem sie zur Erschöpfung ihrer Ressourcen führen, wie für den Menschen unmittelbar haben. Also ergibt sich auch hieraus die Notwendigkeit einer bewußten, planmäßigen Organisation des gesellschaftlichen Produktionsprozesses. Bei seinen Überlegungen über die Einwirkung des Menschen auf die Natur schrieb Engels: „Und in der Tat lernen wir mit jedem [352] Tag ihre Gesetze richtiger verstehn und die näheren und entfernteren Nachwirkungen unsrer Eingriffe in den herkömmlichen Gang der Natur erkennen. Namentlich seit den gewaltigen Fortschritten der Naturwissenschaft in diesem Jahrhundert werden wir mehr und mehr in den Stand gesetzt, auch die entfernteren natürlichen Nachwirkungen wenigstens unsrer gewöhnlichsten Produktionshandlungen kennen und damit beherrschen zu lernen. Je mehr dies aber geschieht, desto mehr werden sich die Menschen wieder als Eins mit der Natur

[57] Ebenda, S. 498/499.
[58] Karl Marx/Friedrich Engels: Die deutsche Ideologie. In: Werke, Bd. 3, S. 39.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

nicht nur fühlen, sondern auch wissen, und je unmöglicher wird jene widersinnige und widernatürliche Vorstellung von einem Gegensatz zwischen Geist und Materie, Mensch und Natur, Seele und Leib, wie sie seit dem Verfall des klassischen Altertums in Europa aufgekommen und im Christentum ihre höchste Ausbildung erhalten hat.“[59]

Bei der Untersuchung der Natur als Objekt der menschlichen Tätigkeit löst der materialistische Monismus auch den metaphysischen Gegensatz zwischen dem Sinnlichen und Rationalen im Erkenntnisprozeß auf. Für den primitiven Materialismus ist das Sinnliche einfach adäquat dem Natürlichen, Biologischen, oder – wie heute üblicherweise gesagt wird – dem genetisch Bedingten. Eine solche Auffassung der sinnlichen Welt ist gesellschaftsfremd. Marx und Engels haben als erste darauf hingewiesen, daß das Sinnliche im Menschen sozial bedingt ist, daß es von Kindesbeinen an zum Menschsein gehört, weil das erste Objekt seiner Wahrnehmung und seiner Tätigkeit der Gegenstand der Kultur und nicht der wilden Natur ist. Zu Recht haben Marx und Engels an Feuerbach das Nichtverstehen dieses wichtigen Tatbestandes kritisiert: „Er sieht nicht, wie die ihn umgebende sinnliche Welt nicht ein unmittelbar von Ewigkeit her gegebenes, sich stets gleiches Ding ist, sondern das Produkt der Industrie und des Gesellschaftszustandes, und zwar in dem Sinne, daß sie ein geschichtliches Produkt ist, das Resultat der Tätigkeit einer ganzen Reihe von Generationen, deren Jede auf den Schultern der vorhergehenden stand, ihre Industrie und ihren Verkehr weiter ausbildete, ihre soziale Ordnung nach den veränderten Bedürfnissen modifizierte. Selbst die Gegenstände der einfachsten ‚sinnlichen Gewißheit‘ sind ihm nur durch die gesellschaftliche Entwicklung, die Industrie und den kommerziellen Verkehr gegeben.“[60]

Heute ist die wilde unberührte Natur lediglich noch in Naturschutzgebieten erhalten und auch dort schon als Resultat entsprechender Handlungen der Gesellschaft. Deshalb wird sie nicht als das Ursprüngliche empfunden, sondern als vermenschlichte, den Zwecken des Menschen dienstbar gemachte Natur.

In seinen philosophischen Werken enthüllt Engels konsequent und syste-[353]matisch die irdische, wirkliche Grundlage der wissenschaftlichen Begriffe als Widerspiegelungen der objektiven Eigenschaften, Beziehungen und Gesetzmäßigkeiten der uns umgebenden Welt. Besonders gewissenhaft untersucht er die Natur der mathematischen Begriffe, weil auf diesem abstrakten Gebiet schon damals häufiger als auf manchem anderen Gebiet Versuche unternommen wurden, die Erkenntnis als reines Geistesprodukt aufzufassen. „Wie alle andern Wissenschaften ist die Mathematik aus den *Bedürfnissen* der Menschen hervorgegangen: aus der Messung von Land und Gefäßinhalt, aus Zeitrechnung und Mechanik. Aber wie in allen Gebieten des Denkens werden auf einer gewissen Entwicklungsstufe die aus der wirklichen Welt abstrahierten Gesetze von der wirklichen Welt getrennt, ihr als etwas Selbständiges gegenübergestellt, als von außen kommende Gesetze, wonach die Welt sich zu richten hat. So ist es in Gesellschaft und Staat hergegangen, so und nicht anders wird die *reine* Mathematik nachher auf die Welt *angewandt*, obwohl sie eben dieser Welt entlehnt ist und nur einen Teil ihrer Zusammensetzungsformen darstellt – und grade *nur deswegen* überhaupt anwendbar ist.“[61]

Die höchste, die Grundfrage der Philosophie hat aber noch, wie Engels in seiner Schrift über Feuerbach bemerkte, eine andere Seite – die der Erkennbarkeit der Welt. In dieser Hinsicht hat Engels wiederholt den Gedanken der Einheit von Natur und Geist verfochten, des Nichtvorhandenseins einer unüberwindlichen Mauer, wie sie Kant, Hume und ihre Nachfolger zwischen Erkenntnis und Objekt aufzurichten bestrebt waren. Wie Marx, so lehnte auch En-

[59] Friedrich Engels: Dialektik der Natur. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 20, S. 453.
[60] Karl Marx/Friedrich Engels: Die deutsche Ideologie. In: Werke, Bd. 3, S. 43.
[61] Friedrich Engels: „Anti-Dühring“. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 20, S. 36.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

gels eine abstrakte idealistische Identität von Sein und Denken ab. Ihm lag aber auch eine primitive mechanistische Interpretation dieser Identität fern, die faktisch die Frage nach der Dialektik des Erkenntnisprozesses aufhebt. Er weist auf das Moment der dialektischen Identität von Natur und Mensch, Denken und Sein, Objekt und Subjekt hin, indem er die Erkenntnis den höchsten Entwicklungsprodukten der Natur selbst zuerkennt und nicht irgendeinem außerweltlichen Wesen. Er sah die Realisierung dieser Identität im Prozeß der Umgestaltung der Natur und in der dadurch bewirkten Veränderung des Menschen selbst, im objektiven Gehalt unserer Erkenntnis.

In seinen Arbeiten gab Engels eine umfassende und tiefschürfende Analyse des Erkenntnisprozesses, entwickelte er die Grundprinzipien der Dialektik als Logik und Erkenntnistheorie, zeigte er das Verhältnis der Hauptformen des Denkens und wappnete die Wissenschaft mit der allein wahren, materialistischen Erkenntnistheorie. [354]

5. Die Dialektik des Erkenntnisprozesses

Ausgangspunkt der Erkenntnistheorie des Marxismus ist die materielle Einheit der Welt. Sie schließt die abstrakte Entgegensetzung von Objekt und Subjekt, Denken und Natur aus. In seiner Kritik an Dühring, der Sein und Erkenntnis trennte, schrieb Engels: „Dann muß man es auch höchst merkwürdig finden, daß Bewußtsein und Natur, Denken und Sein, Denkgesetze und Naturgesetze so sehr zusammenstimmen. Fragt man aber weiter, was denn Denken und Bewußtsein sind und woher sie stammen, so findet man, daß es Produkte des menschlichen Hirns und daß der Mensch selbst ein Naturprodukt, das sich in und mit seiner Umgebung entwickelt hat; wobei es sich dann von selbst versteht, daß die Erzeugnisse des menschlichen Hirns, die in letzter Instanz ja auch Naturprodukte sind, dem übrigen Naturzusammenhang nicht widersprechen, sondern entsprechen.“[62] Denselben Gedanken entwickelt Engels in der „Dialektik der Natur“.[63]

Die materialistisch interpretierte Einheit von Denken und Sein entfaltet sich in der Erkenntnistheorie zu einem unendlichen dialektischen Widerspiegelungsprozeß der Welt, zu ihrem Erfassen in Begriffen, Gesetzen und Theorien der Wissenschaft. Diese Theorien, Gesetze und Begriffe haben einen objektiven Inhalt, indem sie die wirkliche Natur der Realität zum Ausdruck bringen. Zugleich jedoch werden sie in den Köpfen der Menschen erzeugt, das heißt, sie besitzen eine subjektive Form. Auf diesem Boden bestimmt Engels die Einheit und Vielfalt der objektiven und subjektiven Dialektik: „Die Dialektik, die sog. *objektive*, herrscht in der ganzen Natur, und die sog. subjektive Dialektik, das dialektische Denken, ist nur Reflex der in der Natur sich überall geltend machenden Bewegung in Gegensätzen, die durch ihren fortwährenden Widerstreit und ihr schließliches Aufgehen ineinander, resp. in höhere Formen, eben das Leben der Natur bedingen.“[64]

Diese materialistische Auffassung entstand vor allem im Ergebnis der revolutionären Umgestaltung der Dialektik Hegels. Engels schreibt dazu: „Damit reduzierte sich die Dialektik auf die Wissenschaft von den allgemeinen Gesetzen der Bewegung, sowohl der äußern Welt wie des menschlichen Denkens – zwei Reihen von Gesetzen, die der Sache nach identisch, dem Ausdruck nach aber insofern verschieden sind, als der menschliche Kopf sie mit Bewußtsein anwenden kann, während sie in der Natur und bis jetzt auch großenteils in der Menschengeschichte sich in unbewußter Weise, in der Form der äußern Notwendigkeit, inmitten einer endlosen Reihe scheinbarer Zu-[355]fälligkeiten durchsetzen. Damit aber wurde die Begriffsdialektik selbst nur der bewußte Reflex der dialektischen Bewegung der wirklichen

[62] Ebenda, S. 33.
[63] Siehe Friedrich Engels: Dialektik der Natur. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 20, S. 529.
[64] Ebenda, S. 481.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

Welt, und damit wurde die Hegelsche Dialektik auf den Kopf, oder vielmehr vom Kopf, auf dem sie stand, wieder auf die Füße gestellt.“[65]

Von dieser prinzipiellen Sachlage ausgehend, untersucht Engels die Frage nach dem Wahrheitsgehalt der Erkenntnis. Für ihn ist die Wahrheit keineswegs ein feststehendes, abgeschlossenes Resultat. Sie ist vielmehr ein unendlicher Prozeß, der sich durch die praktische Tätigkeit des Menschen und sein Denken, durch die Umgestaltung der äußeren Welt und die Nutzung des Erfahrungsschatzes aller vorangegangenen Generationen entwickelt. Nur durch langwährende und schwierige Untersuchungen, auch über Fehler und Irrwege, durch eine Fülle partieller, unvollständiger und relativer Wahrheiten schreitet die Menschheit zur Erkenntnis der absoluten Wahrheit. Engels schrieb, daß wir hier wieder denselben Widerspruch zwischen dem notwendig als absolut vorgestellten Charakter des menschlichen Denkens und seiner Realität in lauter denkenden Einzelmenschen haben, deren Denkvermögen historisch bedingt stets begrenzt ist. Ein „Widerspruch, der sich nur im unendlichen Progreß, in der für uns wenigstens praktisch endlosen Aufeinanderfolge der Menschengeschlechter lösen kann“[66].

In seiner Kritik an Dührings metaphysischer Auffassung des Erkenntnisprozesses, an seinen unfruchtbaren Versuchen, einige ewige Wahrheiten zu verkünden und diese in der Welt zu verbreiten, bemerkte Engels: „Wahrheit und Irrtum, wie alle sich in polaren Gegensätzen bewegenden Denkbestimmungen, haben absolute Gültigkeit eben nur für ein äußerst beschränktes Gebiet; wie wir das eben gesehn haben, und wie auch Herr Dühring wissen würde, bei einiger Bekanntschaft mit den ersten Elementen der Dialektik, die grade von der Unzulänglichkeit aller polaren Gegensätze handeln. Sobald wir den Gegensatz von Wahrheit und Irrtum außerhalb jenes oben bezeichneten engen Gebiets anwenden, wird er relativ und damit für genaue wissenschaftliche Ausdrucksweise unbrauchbar; versuchen wir aber, ihn außerhalb jenes Gebiets als absolut gültig anzuwenden, so kommen wir erst recht in die Brüche; die beiden Pole des Gegensatzes schlagen in ihr Gegenteil um, Wahrheit wird Irrtum und Irrtum Wahrheit.“[67]

Leider muß festgestellt werden, daß es auch heute bei nicht wenigen bürgerlichen Naturforschern noch metaphysische, undialektische Vorstellungen zum Verhältnis von Wahrheit und Irrtum gibt. Sie zeigen sich hauptsächlich in einem geringschätzigen Verhältnis zur Geschichte der Wissenschaft, zur [356] Lehre und Propagierung der Wissenschaftsgeschichte an den Hochschulen. Nur allmählich bahnt sich eine dialektische Auffassung des Verhältnisses von Wahrheit und Irrtum den Weg. Ihren Niederschlag fand diese Entwicklung für den Bereich der Theorienbildung in dem von N. Bohr formulierten Korrespondenzprinzip, demzufolge die Gesetze der klassischen Mechanik mit dem Entstehen der Relativitätstheorie nicht etwa als falsch und veraltet verworfen werden, sondern einen Grenzfall dieser Theorie darstellen. Die Newton-Mechanik gilt, wenn die Körpergeschwindigkeiten im Vergleich zur Lichtgeschwindigkeit klein sind. Eine solche dialektische Auffassung der wissenschaftlichen Theorie findet man bereits im vorigen Jahrhundert bei A. N. Butlerow, der schrieb: „Von einem Extrem in ein anderes fallend, beeilt man sich nicht selten, eine alternde Theorie zu verurteilen und völlig zu ignorieren; die Erfahrung vieler Jahrhunderte zeigt jedoch, daß, wie weit auch diese Theorie von einer absoluten Wahrheit entfernt sein möge, sie noch nützlich bleibt und auch als überholte in veränderter Form als Teil in das Gefüge einer neuen, umfassenderen Theorie eingeht.“[68]

Die Geschichte hat Butlerow, was das Schicksal seiner Theorie der Entstehung organischer Verbindungen angeht, nachdrücklich recht gegeben. Sie widerspiegelt die prinzipiellen, tat-

[65] Friedrich Engels: Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 21, S. 293.
[66] Friedrich Engels: „Anti-Dühring“. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 20, S. 80.
[67] Ebenda, S. 84/85.
[68] A. M. Butlerow: Sotschinenija Bd. 1-3, Moskau 1953-1958, Bd. III, S. 54.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

sächlichen Seiten der Natur organischer Moleküle und dient, wie schon vor hundert Jahren, den Chemikern als zuverlässige Grundlage, um auf dem Wege der Synthese die Struktur, den Reaktionsmechanismus organischer Verbindungen, die Grundlage moderner Elektronentheorien in der Chemie zu verstehen.

Mit Befriedigung kann vermerkt werden, daß in der Naturforschung der Sowjetunion stets ein starkes Streben nach einer synthetischen Untersuchung des Forschungsgegenstandes sowohl vom Standpunkt seiner inneren Logik als auch der Geschichte seiner Erkenntnis vorhanden war. Neben Butlerow wären da solche Gelehrte zu nennen wie D. I. Mendelejew, K. A. Timirjasew, I. P. Pawlow, W. I. Wernadski, N. Wawilow und S. I. Wawilow. Wernadski hat die Notwendigkeit einer Synthese von historischen und logischen Methoden bei der Analyse des Erkenntnisprozesses zutiefst erkannt. In seinem Aufsatz „Aus der Geschichte der Ideen" schrieb er: „Der Naturforscher und Mathematiker soll immer die Vergangenheit seiner Disziplin kennen, um ihre Gegenwart begreifen zu können. Nur auf diesem Wege ist eine richtige und vollständige Wertung dessen möglich, was von dem, was sie als wichtig, wahr und nötig ausgibt, durch die moderne Wissenschaft tatsächlich erzielt wurde."[69]

Sich jedoch nur auf ein historisches Herangehen zu beschränken, betrachtete Wernadski als unzureichend. Zugleich und auf seiner Grundlage for-[357]derte er die Anwendung der Erkenntnistheorie auf die Einschätzung wissenschaftlicher Konzeptionen oder der laufenden wissenschaftlichen Arbeit, das heißt die Anwendung einer logischen Forschungsmethode. Der tiefe, originale Gehalt der Arbeiten Wernadskis über Mineralogie, Geochemie, Biogeochemie und Radiochemie besteht unter anderem darin, daß in ihnen der Naturforscher sowohl als Logiker als auch als Historiker und als Schöpfer seiner eigenen Wissenschaft deutlich wird, auch wenn seine Haltung in einer Reihe methodologischer Fragen nicht durchgängig konsequent genug ist. Leider war Wernadski mit der materialistischen Dialektik von Marx und Engels nicht ausreichend vertraut.

Soweit die Wahrheit ein Prozeß ist, enthält sie in jeder Epoche unvermeidliche Etappen ihrer Entstehung, ihrer Bewegung. Als logisches System schließt sie den gesamten vorausgegangenen Erkenntnisweg, seine gesamte Geschichte ein. Als Engels die Marxsche Methode charakterisierte, entwickelte er die Dialektik des Historischen und Logischen. Ausgehend von den Besonderheiten des Materials der politischen Ökonomie, das Marx einer wissenschaftlichen Analyse unterzog, schrieb Engels: „Die logische Behandlungsweise war also allein am Platz. Diese ist aber in der Tat nichts andres als die historische, nur entkleidet der historischen Form und der störenden Zufälligkeiten. Womit diese Geschichte anfängt, damit muß der Gedankengang ebenfalls anfangen, und sein weiterer Fortgang wird nichts sein als das Spiegelbild, in abstrakter und theoretisch konsequenter Form, des historischen Verlaufs; ein korrigiertes Spiegelbild, aber korrigiert nach Gesetzen, die der wirkliche geschichtliche Verlauf selbst an die Hand gibt, indem jedes Moment auf dem Entwicklungspunkt seiner vollen Reife, seiner Klassizität betrachtet werden kann."[70]

An anderer Stelle charakterisiert Engels die Übereinstimmung von Historischem und Logischem und verwendet dazu folgende bemerkenswerte Analogie: „Die Entwicklung eines Begriffs oder Begriffsverhältnisses (Positiv und Negativ, Ursache und Wirkung, Substanz und Akzidenz) in der Geschichte des Denkens verhält sich zu seiner Entwicklung im Kopf des einzelnen Dialektikers wie die Entwicklung eines Organismus in der Paläontologie zu seiner Entwicklung in der Embryologie (oder vielmehr in der Geschichte und im einzelnen Keim)."[71]

[69] W. S. Wernadski: Otscherki u retsdii, Bd. II, Petrograd 1922, S. 113.
[70] Friedrich Engels: Karl Marx, „Zur Kritik der Politischen Ökonomie". In: Marx/Engels: Werke, Bd. 13, S. 475.
[71] Friedrich Engels: Dialektik der Natur. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 20, S. 491.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

Der namhafte Biologe des 19. Jahrhunderts, C. W. von Nägeli, meinte, die Wissenschaft könne nur das Endliche erkennen. Diese Behauptung ist insofern richtig, als in den Bereich unseres Erkennens immer nur endliche Gegenstände fallen. Doch in gleichem Maße trifft auch die entgegengesetzte [358] Folgerung zu, daß wir im Grunde nur das Unendliche erkennen. „In der Tat", schreibt Engels, „besteht alles wirkliche, erschöpfende Erkennen nur darin, daß wir das Einzelne im Gedanken aus der Einzelheit in die Besonderheit und aus dieser in die Allgemeinheit erheben, daß wir das Unendliche im Endlichen, das Ewige im Vergänglichen auffinden und feststellen."[72]

Engels unterstrich, daß die Form der Allgemeinheit die Form der Vollendung und Vollkommenheit ist, die Zusammenfassung der vielen Endlichen zum Unendlichen. In der Wissenschaft tritt in der Form der Allgemeinheit das Gesetz auf, das es erlaubt, den Verlauf dieser oder jener Prozesse und Erscheinungen unter gegebenen Bedingungen vorauszusehen, das heißt die Produktionstätigkeit bewußt zu planen. Die Allgemeinheit, die beispielsweise in den Gesetzen der Newtonschen Mechanik impliziert ist, gestattet es heute, Weltraumschiffe mit erstaunlicher Präzision über sehr große Entfernungen mit kosmischen Geschwindigkeiten zu lenken.

Engels warnte davor, das Unendliche des Erkennens lediglich im Sinne einer extensiven Ausweitung unserer Vorstellungen über immer entferntere Weltkörper zu verstehen. Allein schon die Erforschung der irdischen Objekte sei angesichts der unerschöpflichen Vielfalt der Erscheinungen der Natur unendlich. Auch die begrenzten Möglichkeiten unserer Sinnesorgane, zum Beispiel des Auges, das außerstande ist, unmittelbar die infraroten oder ultravioletten Lichtstrahlen zu sehen, bilden keinesfalls eine Schranke für die Erkenntnis der Welt. „Zu unserm Auge kommen nicht nur noch die andern Sinne hinzu, sondern unsre Denktätigkeit."[73] Was die geringere Schärfe unserer Augen und Empfindsamkeit der anderen Sinnesorgane im Vergleich zu denen des Adlers, der Ameisen usw. betrifft, so „sehen" moderne Mikroskope bereits Moleküle und fotografieren optische Spezialgeräte sowohl im Bereich des ultravioletten als auch des infraroten Lichts.

All das ist das Resultat des sich unendlich entwickelnden Erkenntnisprozesses. „Wie die Unendlichkeit des erkennbaren Stoffs", schreibt Engels, „aus lauter Endlichkeiten sich zusammensetzt, so setzt sich auch die Unendlichkeit des absolut erkennenden Denkens zusammen aus einer unendlichen Anzahl endlicher Menschenköpfe ... Das Erkennen des Unendlichen ist daher mit doppelten Schwierigkeiten umschanzt und kann sich, seiner Natur nach, nur vollziehn in einem unendlichen asymptotischen Progreß."[74]

In seinen Arbeiten geht Engels auch auf die dialektischen Grundbeziehungen des menschlichen Denkens ein. „Ist das menschliche Denken souverän? Ehe wir ja oder nein antworten, müssen wir erst untersuchen, was das menschliche Denken ist. Ist es das Denken eines einzelnen Menschen? Nein. [359] Aber es existiert nur als das Einzeldenken von vielen Milliarden vergangner, gegenwärtiger und zukünftiger Menschen."[75]

Das menschliche Denken ist kein Denken eines einzelnen Menschen, es wird allerdings allein durch das individuelle Denken realisiert. Dieser Standpunkt klingt auch schon in den Auffassungen B. Spinozas an, eines Philosophen, den Marx und Engels sehr geschätzt haben. Spinoza schrieb: „Wenn es also in der Natur eines denkenden Wesens liegt, wie es auf den ersten Blick scheint, wahre oder adäquate Gedanken zu bilden, so ist es sicher, daß inadäqua-

[72] Ebenda, S. 501.
[73] Ebenda, S. 506.
[74] Ebenda, S. 501/502.
[75] Friedrich Engels: „Anti-Dühring". In: Marx/Engels: Werke, Bd. 20, S. 79/80.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

te Ideen nur darum in uns entstehen können, weil wir ein Teil sind eines denkenden Wesens, von dessen Gedanken manche vollständig, manche nur zum Teil unseren Geist ausmachen.“[76]

In der Geschichte der Wissenschaft gibt es zahlreiche Beispiele dafür, daß neue Vorstellungen, neue Theorien von den zeitgenössischen Fachwissenschaftlern zurückhaltend, sogar feindselig aufgenommen, in ihrer Bedeutung unterschätzt oder einfach verschwiegen wurden. So war es N. Kopernikus widerfahren, erging es den Evolutionsauffassungen J. B. Lamarcks, den chemischen Theorien Laurents, den physikalischen Vorstellungen G. Huygens und auch der Lehre Wernadskis von der Biosphäre. Bei oberflächlicher Betrachtung könnte der Eindruck entstehen, die Wissenschaft entwickle sich allein durch zufällige Erfolge einzelner Menschen, die nach dem Maß ihrer Aktivität und Genialität den Formalismus und die Routine durchbrechen, welche sich in der Wissenschaft festgesetzt haben. Doch eine solche Meinung wird durch die Entwicklungsgeschichte der Wissenschaft widerlegt. Die Wissenschaft besitzt ihre eigene objektive Entwicklungslogik, die sich in der Tätigkeit einzelner Menschen realisiert, ihrem Inhalt nach jedoch von diesen unabhängig ist. Die Mayas schufen selbständig, mit Hilfe astronomischer Beobachtungen eine ebensolche, ja sogar eine vollkommenere Zeitrechnung als die sie unterwerfenden Spanier. Diese Übereinstimmung resultiert aus der objektiven Natur des Beobachtungsgegenstandes. Die von Europa isolierten Japaner schufen chirurgische Instrumente, die in erstaunlicher Weise an die europäischen erinnerten, was durch den Bau des menschlichen Körpers bedingt ist. Wie im Laufe von Jahrhunderten herausgefunden wurde, entwarf der geniale Leonardo da Vinci im 16. Jahrhundert die Konstruktionsprinzipien eines Fallschirms, eines Unterwasser-Bootes, einer Turbine und eines Panzerfahrzeugs. All das wurde im 20. Jahrhundert realisiert, ausgehend von den Erfordernissen und Möglichkeiten der Produktion, die sich auch die genialen Ideen der Renaissance zu eigen machte.

Es gibt allgemeine Gesetzmäßigkeiten des wissenschaftlichen Schöpfer-[360]tums, von denen es sicher zahlreiche erst noch zu entdecken gilt. Engels wies darauf hin, als er die Rolle der gesellschaftlichen Produktion für die Entwicklung der Wissenschaft hervorhob: „Bisher nur geprahlt, was die Produktion der Wissenschaft verdankt, aber die Wissenschaft verdankt der Produktion unendlich mehr.“[77]

Wenn wir die Herrschaft mechanistischer Vorstellungen im Verlaufe vieler Jahrhunderte begreifen wollen, wenn wir verstehen wollen, warum bei Kant und Hegel, ja auch in der gegenwärtigen Systematik der Wissenschaften die Etappe des Mechanischen als Ausgangsform der Erkenntnis auftritt, so ist es wenig damit getan, daß man die einzelnen genialen Vertreter der Mechanik aufzählt. Man muß vor allem die Tatsache heranziehen, daß die Ausgangsform der gesellschaftlichen Technologie die mechanische Produktion war, die auf die äußere Form, auf die äußeren Verhältnisse der Gegenstände und Werkzeuge der Arbeit ausgerichtet war. Zunächst lernten die Menschen das Schneiden, Sägen, Spalten, Fällen, Hobeln, Schleifen, Spinnen, Pressen, Pflügen, Graben und Mähen. Erst auf dieser Grundlage gingen sie zu komplizierteren Formen der technologischen Einwirkung auf die Gegenstände über, auf Formen, die bereits auf die innere Natur des Arbeitsgegenstandes gerichtet waren. Nicht zufällig beginnt daher Engels, als er vom Beobachtungsmaterial und von den Experimentiermitteln sprach, mit den mechanischen Produktionsarten (Weberei, Uhrmacherei, Mühlen) und geht dann zu den chemischen über (Färberei, Metallurgie) und vermerkt erst für eine spätere Geschichtsperiode die Entwicklung biologischer Disziplinen (Paläontologie, Morphologie und Physiologie).

Die innere Gesetzmäßigkeit der Entwicklung wissenschaftlicher Erkenntnis – das ist die Bewegung der Wissenschaft von der Hypothese zum Gesetz und zur Theorie. Engels zeigte, wie sich dieser dialektische Übergang vollzieht: „Die Entwicklungsform der Naturwissenschaft, soweit

[76] B. Spinoza: Abhandlung über die Verbesserung des Verstandes. In: Sämtliche Werke, Bd. II, Leipzig 1922, S. 35.
[77] Friedrich Engels: Dialektik der Natur. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 20, S. 457, Anm.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

sie denkt, ist die *Hypothese*. Eine neue Tatsache wird beobachtet, die die bisherige Erklärungsweise der zu derselben Gruppe gehörenden Tatsachen unmöglich macht. Von diesem Augenblick an werden neue Erklärungsweisen Bedürfnis – zunächst gegründet auf nur beschränkte Anzahl von Tatsachen und Beobachtungen. Ferneres Beobachtungsmaterial epuriert [reinigt] diese Hypothesen, beseitigt die einen, korrigiert die andren, bis endlich das Gesetz rein hergestellt. Wollte man warten, bis das Material fürs Gesetz *rein* sei, so hieße das, die denkende Forschung bis dahin suspendieren, und das Gesetz käme schon deswegen nie zustande."[78]

In Engels' Werken wird auch der Begriff der wissenschaftlichen Tatsache [361] von den verschiedensten Seiten untersucht. Manche Autoren meinen, eine Tatsache sei lediglich ein von gefühlsmäßigen Beimischungen gereinigter Begriff. Sie berufen sich auf die Tatsache wie auf ein Sakrament in dem Wunsch, damit ihren Gegner zum Schweigen zu nötigen. Engels hat aber anhand des wissenschaftlichen Materials seiner Zeit gezeigt, wie behutsam man an wissenschaftliche Tatsachen herangehen muß. Er schrieb: „Die exklusive Empirie, die sich das Denken höchstens in der Form des mathematischen Rechnens erlaubt, bildet sich ein, nur mit unleugbaren Tatsachen zu hantieren. In Wirklichkeit aber hantiert sie vorzugsweise mit überkommenen Vorstellungen, mit großenteils veralteten Produkten des Denkens ihrer Vorgänger, als da sind positive und negative Elektrizität, elektrische Scheidungskraft, Kontakttheorie. Diese dienen ihr zur Grundlage endloser mathematischer Rechnungen, in denen sich die hypothetische Natur der Voraussetzungen über der Strenge der mathematischen Formulierung angenehm vergessen läßt. So skeptisch diese Art Empirie sich verhält gegen die Resultate des gleichzeitigen Denkens, so gläubig steht sie da vor jenen des Denkens ihrer Vorgänger."[79]

In diesem Zusammenhang sind die beiden sich gewissermaßen ausschließenden Aphorismen des Akademiemitgliedes I. P. Pawlow erwähnenswert: „Tatsachen – das ist die Luft des Gelehrten" und „gibt es keine Theorie, so siehst du auch keine Tatsachen". Die Geschichte der Wissenschaft berichtet tatsächlich von zahlreichen Fällen, wo Daten festgestellt wurden, die nicht erklärt werden, das heißt in ein allgemeines System der Theorie eingefügt werden konnten. Engels hat Priestley wiederholt dafür getadelt, daß dieser zwar experimentell den Sauerstoff herstellte, aber diese Tatsache theoretisch nicht begriff und deshalb in der phlogistischen Lehre befangen blieb.

Die Erscheinung der Isomerie in der organischen Chemie wurde von einer Reihe von Forschern entdeckt (L. J. Gay-Lusac, M. Faraday und anderen), doch nach den Worten J. v. Liebigs irrte diese Entdeckung ziel- und zwecklos, „obdachlos" durch die Weiten der Wissenschaft, weil sie nicht mit Theorien und anderen chemischen Begriffen und Erscheinungen in Zusammenhang gebracht wurde. Erst dann, als auf der Grundlage dieser Tatsache alle anderen Vorstellungen der chemischen Wissenschaft durchdacht wurden, zeigte es sich, daß sie von fundamentaler Bedeutung ist, daß sie sozusagen das gesamte Material der organischen Chemie durchdrang. Zahlreiche Begriffe und Erscheinungen der Chemie offenbarten ihre enge Verbindung mit der Isomerie, die zur Grundlage für die Theorie chemischer Strukturen wurde. Bereits an diesem Beispiel ist die Gesetzmäßigkeit des abstrakt-analytischen und des dialektisch-materialistischen Herangehens an die Begriffe ersichtlich. Im erstgenannten Falle wurde ein Phänomen aus der Sphäre der [362] Erscheinungen ausgegliedert, wurde die Isomerie von der Homologie, Polymerie, Isomorphie und von anderen Begriffen der organischen Chemie abgesondert. Im Ergebnis dessen entstand eine reflektierende Bestimmung auf der Ebene der Erscheinung selbst: als Isomere wurden Stoffe bezeichnet, die verschiedene Eigenschaften bei gleicher Zusammensetzung haben (J. J. Berzelius). Auf diese Weise kann der Isomeriebegriff lange und unproduktiv in unveränderter Form im Arsenal der Wissenschaft gelagert werden: er ist so allein lediglich für den formalen Schluß geeignet:

[78] Ebenda, S. 507.
[79] Ebenda, S. 415/416.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

1. Verbindungen mit unterschiedlichen Eigenschaften, jedoch derselben Zusammensetzung heißen Isomere.

2. Die Stoffe A und B haben verschiedene Eigenschaften, jedoch dieselbe Zusammensetzung.

3. Das bedeutet, die Stoffe A und B sind Isomere.

Die dialektische Bewegung des Isomeriebegriffs hingegen verlief so, daß er nicht von den anderen Erscheinungen der organischen Chemie und ihrer begrifflichen Fassung abgespalten wurde; vielmehr wurde die Isomerie immer enger mit diesen verbunden. In der Folge wurde der Begriff der Isomerie reicher, inhaltsvoller, trat er als Wesensmerkmal für den Aufbau organischer Moleküle auf und bahnte den Weg zur Synthese Tausender neuer Stoffe. Engels hat sich mehrfach über Versuche lustig gemacht, einen Begriff durch seine systematische Abtrennung, Abstraktion vom Konkreten, Isolierung vom Reichtum der realen Eigenschaften und Beziehungen zu formulieren. Mit aller Entschiedenheit kritisierte er jene Naturforscher, die sich zuerst der Abstraktion zuwenden und von der wirklichen Welt abwenden und sodann außerstande sind, die von ihnen geschaffenen Abstraktionen zu begreifen. „Die Materie und Bewegung *kann* also gar nicht anders erkannt werden als durch Untersuchung der einzelnen Stoffe und Bewegungsformen, und indem wir diese erkennen, erkennen wir pro tanto [insofern] auch die Materie und Bewegung *als solche*."[80]

Im Zusammenhang mit der Formulierung von Begriffen und Gesetzen untersuchte Engels auf dialektische Weise auch die Methoden der Induktion und Deduktion. Der „Induktionsschwindel", wie er sich ausdrückt, ist das Resultat des in der Naturwissenschaft üblichen einseitigen Abstrahierens, eine vernunftmäßige Bewegung des Denkens im Rahmen des einfachen Syllogismus A – E – B. Ergebnis der Induktion sind Klassifikationen in der belebten und unbelebten Natur. Doch diese Klassifikationen werden ständig in Frage gestellt, nicht nur deshalb, weil in der Auswahl der Klassifikationsmerkmale Willkür herrscht, sondern auch, weil Übergangs- und Zwischenformen aufgefunden werden. Engels bemerkt, daß alle auf Induktion begründeten Klassifikationen in der belebten Natur sich faktisch auf Deduktion [363] reduzieren, soweit die Entwicklungstheorie zur Lehre von der einheitlichen Abstammung der organischen Formen geführt hat.

Im Erkenntnisprozeß sind, wie Engels zeigte, die induktiven und die deduktiven Betrachtungsweisen zusammengehörig. „Induktion und Deduktion gehören so notwendig zusammen wie Synthese und Analyse. Statt die eine auf Kosten der andern einseitig in den Himmel zu erheben, soll man suchen, sie jede an ihrem Platz anzuwenden, und das kann man nur dann, wenn man ihre Zusammengehörigkeit, ihr wechselseitiges Sichergänzen im Auge behält. – Nach den Induktionisten wäre die Induktion eine unfehlbare Methode. Sie ist es so wenig, daß ihre scheinbar sichersten Resultate jeden Tag durch neue Entdeckungen umgeworfen [werden]."[81]

Manche Naturforscher haben sich im Gegensatz von Induktion und Deduktion so festgefahren, daß sie alle Schlußformen auf diese reduzieren und dabei andere Wege des Aufsteigens vom Einzelnen zum Besonderen und vom Besonderen zum Allgemeinen, aus dem Auge verlieren. Sie vergessen: „Experimentell und auf Erfahrung beruhend sind alle Schlußformen, die vom Einzelnen anfangen ..."[82]

Die fortschrittliche, schöpferische Naturwissenschaft ist sich in diesem Punkte mit Engels völlig einig. So schrieb beispielsweise Wernadski: „In der Wissenschaft entsprechen Konzep-

[80] Ebenda, S. 503.
[81] Ebenda, S. 496.
[82] Ebenda, S. 495.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

tionen, wonach sie sich auf dem Wege der Induktion oder der Deduktion entwickeln soll, nicht den Tatsachen, die dem Gang des sich tatsächlich vollziehenden Prozesses gerecht werden würden. Diese abstrakten Konzeptionen des angenommenen Weges für die wissenschaftliche Erkenntnis sind im Vergleich zur Kompliziertheit des wirklichen Findens wissenschaftlicher Wahrheiten viel zu schematisch und phantastisch.“[83]

Am Beispiel der Geschichte des Kraft-Begriffes zeigte Wernadski, wie wissenschaftliche Ideen entstehen. Vorstellungen von den verschiedenen Kräften, so betont er, haben nicht durch Schlußfolgern in die Wissenschaft Eingang gefunden, sondern kamen „aus den Werkstätten der Techniker, von Leuten, die etwas vom Schießen und von Mechanik verstanden“ und denen abstrakte Vorstellungen von der Bewegung recht fern lagen.

Die Bildung wissenschaftlicher Begriffe reduziert sich nicht auf immer weiter fortschreitendes Abstrahieren, auf den Übergang zu immer magereren Abstraktionen, wie das viele Empiriker glauben. Bemerkenswert ist, daß Engels die Abstraktionsfähigkeit des Menschen mit einigen Verhaltensweisen [364] der Tiere in Zusammenhang bringt: „Alle Verstandstätigkeit: *Induzieren*, *Deduzieren*, also auch *Abstrahieren* (Didos Gattungsbegriffe: Vierfüßler und Zweifüßler), *Analysieren* unbekannter Gegenstände (schon das Zerbrechen einer Nuß ist Anfang der Analyse), *Synthesieren* (bei tierischen Schlauheitsstückchen) und, als Vereinigung beider, *Experimentieren* (bei neuen Hindernissen und in fremden Lagen) haben wir mit dem Tier gemein. Der Art nach sind diese sämtlichen Verfahrungsweisen – also alle Mittel der wissenschaftlichen Forschung, die die ordinäre Logik anerkennt – vollkommen gleich beim Menschen und den höheren Tieren. Nur dem Grade (der Entwicklung der jedesmaligen Methode) nach sind sie verschieden. Die Grundzüge der Methode sind gleich und führen zu gleichen Resultaten bei Mensch und Tier, solange beide bloß mit diesen elementaren Methoden arbeiten oder auskommen. – Dagegen das dialektische Denken – eben weil es die Untersuchung der Natur der Begriffe selbst zur Voraussetzung hat – ist nur dem Menschen möglich, und auch diesem erst auf einer verhältnismäßig hohen Entwicklungsstufe (Buddhisten und Griechen) und erreicht seine volle Entwicklung noch viel später durch die moderne Philosophie ...“[84]

Diese Auffassung Engels’ über die allgemeinen Merkmale der Verstandestätigkeit von Mensch und Tier wurden durch die Arbeiten von I. P. Pawlow bestätigt. Beim Studium der Verhaltensweise des Affen kam Pawlow zu dem Schluß: „Sein Denken sehen Sie mit Ihren eigenen Augen in seinem Verhalten.“[85]

Pawlow teilte nicht die Auffassung jener Psychologen, die meinten, das Denken vollziehe sich während des schweigsamen Untätigseins der Tiere. Er bestand darauf, daß „auch das Verstand ist, die ganze Tätigkeit, wenn der Affe dieses und jenes ausprobiert“[86]. Die tierische Tätigkeit schließt nach Pawlow die Herstellung eines Zusammenhangs der Gegenstände der äußeren Welt ein; das bezieht sich auch auf die Kenntnis bestimmter Beziehungen der Dinge. Neben der Synthese ist die Analyse ein unbedingt notwendiges Element der tierischen Tätigkeit. Sowohl dem Tier als auch dem Menschen ist die Fähigkeit und die Fertigkeit eigen, entsprechend der Logik eines Gegenstandes zu handeln. Der qualitative Unterschied zwischen Mensch und Tier entsteht auf der Ebene des begriffsmäßigen Denkens, die ein gesellschaftliches Produkt ist. Dabei lenkt, wandelt, modifiziert dieses Bewußtsein auch das Unbewußte, verändert, formt es die Empfindungswelt des Menschen, die sich im Handeln manifestiert. Diese Unterordnung niedrigerer Entwicklungsstufen unter höhere ist eine überaus verbreitete

[83] W. I. Wernadski: O nautschnom mirowosrenii. In: Woprossi filossofii i psichologii. Moskau 1902, Nr. 65, S. 1428/1429.
[84] Friedrich Engels: Dialektik der Natur. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 20, S. 491.
[85] I. P. Pawlow: Ausgewählte Werke, Berlin 1953, S. 413.
[86] Ebenda, S. 412.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

dialektische Gesetzmäßigkeit. Marx und Engels hoben diesen Sachverhalt in der „Deut-[365]schen Ideologie“ hervor, als sie Feuerbach wegen seiner naturalistischen Auffassung der menschlichen Sinnlichkeit kritisierten. Engels untersuchte sie an Hand naturwissenschaftlichen Materials, insbesondere im Rahmen des Studiums der Evolution lebender Organismen. So schrieb er mit Bezug auf die Wirbeltiere: „Ihr wesentlicher Charakter: die *Gruppierung des ganzen Körpers um das Nervensystem*. Damit die Möglichkeit der Entwicklung zum Selbstbewußtsein usw. gegeben. Bei allen andern Tieren das Nervensystem Nebensache, hier Grundlage der ganzen Organisation; das Nervensystem, bis zu einem gewissen Grad entwikkelt – durch Verlängerung des Kopfknotens der Würmer nach hinten –, bemächtigt sich des ganzen Körpers und richtet ihn nach seinen Bedürfnissen ein.“[87]

Das gesellschaftliche Wesen des Menschen ordnet sich seine biologische Natur unter und gestaltet diese um. Das bedeutet allerdings nicht, wie Engels bemerkte, daß der Mensch aufhören würde, ein biologisches Wesen zu sein: die biologischen Gesetze der Physiologie, der Genetik, des Stoffwechsels, der Fortpflanzung, der Ernährung und Bewegung bleiben auch für den Menschen in Kraft, wenn auch ihre Erscheinungsformen durch das gesellschaftliche Dasein bestimmt werden. Da Tiere lediglich fertige Existenzmittel verwenden, der Mensch aber sich diese herstellt, ist damit „jede Übertragung von Lebensgesetzen der tierischen Gesellschaften so ohne weiteres auf menschliche unmöglich gemacht“[88]. Und das trifft in gleichem Maße auf die Versuche zu – so können wir heute ergänzen –, die menschliche Gesellschaft ausgehend von den Prinzipien der Energetik, Thermodynamik, Kybernetik oder anderer Einzelwissenschaften begreifen zu wollen.

Mit der Formulierung seiner Vorstellungen vom zweiten Signalsystem, vom künstlerischen und vom intellektuellen Typ des Menschen gelangte Pawlow zu dem wichtigen Schluß, daß die biologischen Eigenschaften (Formen der Wahrnehmung, Empfindung, Reflexe) beim Menschen, die Besonderheiten seines Nervensystems durch soziale Gegebenheiten bedingt werden: durch die gesellschaftliche Arbeitsteilung in geistige und körperliche und durch die Sprache als Produkt der gesellschaftlichen Entwicklung.

Das rein vernunftmäßige Denken findet seinen deutlichsten Ausdruck in der metaphysischen Methode der Naturerkenntnis sowie in der Sphäre der traditionellen Logik. Wie wir bereits gesehen haben, würdigte Engels die Notwendigkeit einer metaphysischen Gegenstandsbetrachtung als ein Moment der Erkenntnis. Sie gilt für die Dinge in ihrem Ruhezustand, wenn die Bewegung als solche unter dem Gesichtspunkt ihres abstrakten starren Resultats betrachtet wird. Dasselbe gilt für die traditionelle Logik, die eine unveräußerliche Grundlage eines richtigen (noch nicht eines wahren) Denkens [366] ist. Die Aufgabe, die sich Engels gestellt hatte, als er die Logik untersuchte, bestand darin, ihre Formen unter dem Blickwinkel ihrer inneren Entwicklung, der gegenseitigen Übergänge, nicht der Koordination, sondern der Subordination zu begreifen. Die dialektische Logik verwirft nicht die bereits in den ersten Ansätzen in der Aristotelischen Logik herausgebildeten Denkformen, sie verleiht ihnen vielmehr einen bewegten, dynamischen, fließenden Charakter, weil sie in ihnen Entwicklungsetappen des Denkens sieht.

Schon Hegel hatte die Urteile in drei Gruppen eingeteilt: Einzelnes, Besonderes, Allgemeines. Zur ersten Gruppe zählte er das Urteil des Daseins, zur zweiten das Urteil der Reflexion und das Urteil der Notwendigkeit und zur dritten das Urteil des Begriffs. Engels verweist auf die Einfachheit dieser Klassifikation und betont zugleich, daß sie nicht nur in den Denkgesetzen, sondern auch in den Naturgesetzen ihre tiefe Begründung habe. „Was also bei Hegel als eine Entwicklung der Denkform des Urteils als solchen erscheint, tritt uns hier entgegen als Entwicklung unsrer auf *empirischer* Grundlage beruhenden theoretischen Kenntnisse von der

[87] Friedrich Engels: Dialektik der Natur. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 20, S. 566.
[88] Ebenda, S. 565.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

Natur der Bewegung überhaupt. Das zeigt denn doch, daß Denkgesetze und Naturgesetze notwendig miteinander stimmen, sobald sie nur richtig erkannt sind.“[89]

Engels unterzog die allgemeinen Denkformen – die Kategorien – einer dialektisch-materialistischen Analyse. Dabei löste er eine doppelte Aufgabe: erstens wies er die völlig irdische, historisch unumgängliche und bedingte Entstehung dieser Kategorien nach, und zweitens enthüllte er deren wechselseitige Übergänge und die Einheit der Gegensätze in ihnen selbst. Von diesen Positionen aus untersuchte er die Kategorien der Identität und des Unterschieds, der Analyse und Synthese, des Teils und Ganzen, des Diskontinuierlichen und Kontinuierlichen, der Ursache und Wirkung, des Zufälligen und Notwendigen. Er zeigt, wie sich die Polarität, die Antinomie dieser Kategorien in der Einheit aufheben. „Auch finden wir bei genauerer Betrachtung, daß die beiden Pole eines Gegensatzes, wie positiv und negativ, ebenso untrennbar voneinander wie entgegengesetzt sind, und daß sie trotz aller Gegensätzlichkeit sich gegenseitig durchdringen.“[90]

Die Frage nach der Dialektik von Identität und Unterschied ist in der heutigen Wissenschaft höchst aktuell. Noch ist die altmetaphysische Einstellung (wie sich Engels ausdrückte) zu diesem Problem, wonach jedes Ding sich selbst gleich ist, noch nicht restlos überwunden. Daher kommen zuweilen Auffassungen zustande, ähnlich denen, die J. Whitrow vertrat, als er einige Überlegungen über Elementarteilchen anstellte: „Zu keinem Zeitpunkt kann ein Teilchen existieren und zugleich nicht existieren. In jedem Moment muß es entweder existieren oder noch nicht existieren.“[91]

[367] Ein zweites Kategorienpaar, das den heutigen Naturforschern Schwierigkeiten bereitet, sind die Kategorien Ursache und Wirkung. Beide sind in der mechanistischen Naturbetrachtung polar entgegengesetzt, da Ursache und Wirkung gewöhnlich auf zwei Körper verteilt sind. Doch in der realen physikalischen Mechanik ist es bereits nicht mehr möglich, mit diesen Kategorien zu operieren. Sie werden durch den Begriff der Wechselwirkung erfaßt, in einer Weise, daß sich die Aufgabe der Bewegung dreier Körper als nur näherungsweise lösbar erweist. In der organischen Natur wechseln Ursache und Wirkung in erstaunlicher Weise dauernd ihre Plätze. Die Handlungen der Biene, die eine Honigzelle baut, werden praktisch durch eine „Ursache“ bestimmt, die in der Zukunft liegt: durch die Notwendigkeit, die Nachkommenschaft großzuziehen, zu nähren und zu erziehen. Doch diesen seltsamen Wechsel, von der Wirkung zu ihrer Ursache, dem Ziel, können wir nur dann verstehen, wenn wir die Geschichte seiner Entstehung, die Evolution der verschiedenen Verhaltensformen der Bienen anschauen. „Die Wechselwirkung schließt jedes absolut Primäre und absolut Sekundäre aus; aber ebensosehr ist sie ein doppelseitiger Prozeß, der seiner Natur nach von zwei verschiednen Standpunkten betrachtet werden kann; um als Gesamtheit verstanden zu werden; muß sie sogar nacheinander von beiden Standpunkten aus untersucht werden, ehe das Gesamtresultat zusammengefaßt werden kann. Halten wir aber den einen Standpunkt einseitig als den absoluten fest gegenüber dem andern, oder springen wir willkürlich, je nach dem momentanen Bedürfnis des Räsonnements, über von dem einen auf den andern, so bleiben wir befangen in der Einseitigkeit des metaphysischen Denkens; der Zusammenhang entgeht uns, und wir verwickeln uns in einen Widerspruch über den andern“[92]. Und ferner: „(Spinoza? *Die Substanz ist causa sui*[93] – drückt die Wechselwirkung schlagend aus)“.[94]

[89] Ebenda, S. 493.
[90] Friedrich Engels: „Anti-Dühring“. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 20, S. 21.
[91] J. Whitrow: Estestwennaja filossofija wremeni, Moskau 1964, S. 39.
[92] Friedrich Engels: Dialektik der Natur. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 20, S. 441.
[93] Ursache ihrer selbst.
[94] Friedrich Engels: Dialektik der Natur. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 20. S. 499.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

Um einzelne Erscheinungen zu beschreiben, müssen wir sie notwendigerweise aus dem allgemeinen Naturzusammenhang reißen, voneinander isoliert betrachten. In solchem Falle kann der Wandlungsprozeß eines Objekts in Ursache und Wirkung zerlegt werden. Doch der Natur in ihrer Ganzheit ist eine universelle Wechselwirkung eigen, und die Aufgabe der Wissenschaft besteht darin, sie in all ihrem Formenreichtum, in ihrer Vielfalt und Vielseitigkeit zu erkennen. „Weiter zurück als zur Erkenntnis dieser Wechselwirkung können wir nicht, weil eben dahinter nichts zu Erkennendes liegt“[95], schrieb Engels.

Die moderne Physik stößt heute immer häufiger auf den allgemeinen Cha-[368]rakter der Wechselwirkung bei der Erforschung der Gesetzmäßigkeiten des Mikrokosmos. Auf diesem Gebiet hat die Forschung exakt bewiesen, daß die Bewegung der Atome keinem Flug elastischer Kügelchen im leeren Raum gleicht, sondern eine ununterbrochene Kette von Veränderungen der elektromagnetischen, Gravitations- und anderen Wechselwirkungen, die Myriaden sie umkreisende Mikroteilchen betreffen. Auch das Verhalten der Makrokörper stellt sich in unserer Zeit gänzlich anders dar als das, sagen wir, vor hundert Jahren der Fall war. Unser Planet Erde stellt sich uns heute nicht mehr einfach als eine Kugel, die im leeren Weltraum nach den Gesetzen der Himmelsmechanik schwebt, dar, sondern ist ein mit dem ihn umgebenden Kosmos in Wechselwirkung stehender Körper. Ihn durchdringen Ströme aus den Tiefen des Weltalls kommender kosmischer Teilchen, er wird beständig vom Sonnenwind umweht, er befindet sich im Stoffaustausch mit dem ihn umgebenden All, da Gase allmählich die Atmosphäre verlassen und die Erde Ströme von Meteoritenstoffen aufnimmt. Auch die Tätigkeit des Menschen schlägt eine neue Seite in der Geschichte der Wechselwirkung unseres Planeten mit der ihn umgebenden Welt auf.

Engels analysierte auch die dialektische Einheit der Kategorien Notwendigkeit und Zufall. Der Verstand betrachtet diese Kategorien als einander ausschließend: etwas ist entweder notwendig oder zufällig. Infolgedessen werden Erscheinungen, Eigenschaften, Merkmale willkürlich in notwendige und zufällige geschieden, wobei letztgenannte aus dem wissenschaftlichen Blickfeld geraten, unerklärbar bleiben und für eine natürliche Interpretation ungeeignet sind. Das schafft die Möglichkeit, übernatürliche Ursachen heranzuziehen. Die Wissenschaft „hört auf, wo der notwendige Zusammenhang versagt“[96], schrieb Engels.

Das zweite philosophische Extrem ist der absolute Determinismus im Sinne der Vorherbestimmtheit, der ein völliges Fehlen des Zufälligen in der Natur und eine erschöpfende Beschreibung aller Kausalzusammenhänge des Gegenstandes postuliert, um alle seine Eigenschaften in der Notwendigkeit zu fassen. Man muß Engels zustimmen, daß erstens die Eigenschaften und Beziehungen jedes Dinges unendlich sind und keinerlei Analyse imstande ist, sie erschöpfend aufzuspüren, und zweitens, daß die Determiniertheit eines beliebigen Ereignisses das Element des Zufälligen einschließt. Es ist für das einzelne Tier zufällig, wo es geboren ist, es ist für die Pflanze zufällig, wohin der Wind ihren Samen weht, es ist für ein Silizium-Atom zufällig, ob es sich im Gefüge eines Bergkristalls im Ural oder in einem australischen Opal befindet.

In diesem Zusammenhang richtete Engels seine besondere Aufmerksamkeit auf die Theorie der natürlichen Auslese. Darwins Grundgedanke lief [369] genau darauf hinaus, daß innerhalb der einzelnen Arten die Individuen zahllose zufällige, mitunter kaum wahrnehmbare, flüchtige Unterschiede, Besonderheiten, Abweichungen aufweisen. Unter dem Einfluß äußerer Bedingungen, des Kampfes ums Dasein vollzieht sich allmählich eine Auslese der geeignetsten Individuen mit den vorteilhaftesten Abweichungen, was letzten Endes zu einer gesetzmäßigen Evolution in der ganzen organischen Welt führt.

[95] Ebenda.
[96] Ebenda, S. 487.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

Schließlich wendete sich Engels der Dialektik von Freiheit und Notwendigkeit zu und zeigte die Einheit und Gegensätzlichkeit dieser Begriffe, ihr wechselseitiges Ineinanderübergehen. Freiheit ist erkannte Notwendigkeit. „Nicht in der geträumten Unabhängigkeit von den Naturgesetzen liegt die Freiheit, sondern in der Erkenntnis dieser Gesetze, und in der damit gegebnen Möglichkeit, sie planmäßig zu bestimmten Zwecken wirken zu lassen. Es gilt dies mit Beziehung sowohl auf die Gesetze der äußern Natur, wie auf diejenigen, welche das körperliche und geistige Dasein des Menschen selbst regeln – zwei Klassen von Gesetzen, die wir höchstens in der Vorstellung, nicht aber in der Wirklichkeit voneinander trennen können.“[97]

Engels zeigte schließlich auch, daß die Bewegung vom Nicht-Wissen zum Wissen ein komplizierter historischer Prozeß ist, der den ganzen Reichtum der gesellschaftlich-produktiven Praxis, das sinnliche Moment, die vernunftgemäße und schließlich die verstandesmäßige Tätigkeit mit einschließt. Die Einheit von Begriff und Erscheinung tritt als ein unendlicher Prozeß auf. In seinem Brief an C. Schmidt bemerkte Engels: „Oder die beiden, der Begriff einer Sache und ihre Wirklichkeit, laufen nebeneinander wie zwei Asymptoten, sich stets einander nähernd und doch nie zusammentreffend. Dieser Unterschied beider ist eben der Unterschied, der es macht, daß der Begriff nicht ohne weiteres, unmittelbar, schon die Realität, und die Realität nicht unmittelbar ihr eigner Begriff ist. Deswegen, daß ein Begriff die wesentliche Natur des Begriffs hat, daß er also nicht ohne weiteres prima facie sich mit der Realität deckt, aus der er erst abstrahiert werden mußte, deswegen ist er immer noch mehr als eine Fiktion, es sei denn, Sie erklären alle Denkresultate für Fiktionen, weil die Wirklichkeit ihnen nur auf einem großen Umweg, und auch dann nur asymptotisch annähernd, entspricht.“[98]

Im weiteren erläutert Engels seinen Gedanken an einem Beispiel aus der Evolution der organischen Natur: „Von dem Augenblick, wo wir die Evolutionstheorie akzeptieren, entsprechen alle unsre Begriffe vom organischen Leben nur annähernd der Wirklichkeit. Sonst gäbe es keine Veränderung. An dem Tag, wo Begriff und Wirklichkeit in der organischen Welt sich absolut [370] decken; ist es am Ende mit der Entwicklung. Der Begriff Fisch schließt ein Leben im Wasser und Atmen mit Kiemen; wie wollen Sie vom Fisch zum Amphibium kommen ohne Durchbrechen dieses Begriffs? Und er ist durchbrochen worden, und wir kennen eine ganze Reihe von Fischen, die ihre Luftblase zur Lunge weiterentwickelt haben und Luft atmen können. Wie wollen Sie vom eierlegenden Reptil zum Säugetier kommen, das lebendige Junge austrägt, ohne einen oder beide Begriffe mit der Realität in Konflikt zu bringen? Und in Wirklichkeit haben wir in den Monotremen eine ganze Unterklasse eierlegender Säugetiere – ich habe die Eier des Schnabeltiers 1843 in Manchester gesehn und in hochmütiger Borniertheit die Dummheit verspottet, als ob ein Säugetier Eier legen könnte, und jetzt ist’s bewiesen! Tun Sie also nicht dem Wertbegriff dasselbe an, weswegen ich nachträglich das Schnabeltier um Verzeihung bitten mußte!“[99]

Engels verweist auf zwei Reihen von Erscheinungen: die einen realisieren sich in der uns umgebenden Welt, die anderen vollziehen sich im Bewußtsein, die einen sind den Gesetzen der objektiven Dialektik untergeordnet, die anderen denen der subjektiven Dialektik. Aber in Wirklichkeit schließen die einen wie die anderen das Moment der Einheit, der Identität in sich ein. Diese ihre Einheit realisiert sich in der materialistischen Dialektik, denn diese „ist aber weiter nichts als die Wissenschaft von den allgemeinen Bewegungs- und Entwicklungsgesetzen der Natur, der Menschengesellschaft und des Denkens“[100] „... diese dialektische Philosophie (löst) alle Vorstellungen von endgültiger absoluter Wahrheit und ihr entspre-

[97] Friedrich Engels: „Anti-Dühring“. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 20, S. 106.
[98] Engels an Conrad Schmidt, 12. März 1895. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 39, S. 431.
[99] Ebenda, S. 433.
[100] Friedrich Engels: „Anti-Dühring“. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 20, S. 131/132.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

chenden absoluten Menschheitszuständen auf. Vor ihr besteht nichts Endgültiges, Absolutes, Heiliges: sie weist von allem und an allem die Vergänglichkeit auf, und nichts besteht vor ihr als der ununterbrochne Prozeß des Werdens und Vergehens, des Aufsteigens ohne Ende vom Niedern zum Höhern, dessen bloße Widerspiegelung im denkenden Hirn sie selbst ist. Sie hat allerdings auch eine konservative Seite: Sie erkennt die Berechtigung bestimmter Erkenntnis- und Gesellschaftsstufen für deren Zeit und Umstände an: aber auch nur so weit. Der Konservatismus dieser Anschauungsweise ist relativ, ihr revolutionärer Charakter ist absolut – das einzig Absolute, das sie gelten läßt.“[101]

Entsprechend der Engelsschen Konzeption ist die Dialektik die philosophische Entwicklungstheorie in ihrer vollständigsten und allgemeinsten Form. Die dialektische Entwicklung enthält in sich das Moment der Unruhe, das Moment der Negation, der Veränderung und des Übergangs in ein anderes. Doch diese Überwindung der Identität mit sich selbst ist zu gleicher Zeit [371] Rückkehr zu sich selbst, die Verwandlung nicht in ein beliebiges anderes, sondern vielmehr gerade in sein anderes. Engels schrieb: „Negieren in der Dialektik heißt nicht einfach nein sagen, oder ein Ding für nicht bestehend erklären, oder es in beliebiger Weise zerstören.“[102]

Wenn die Negation kein Moment oder Stadium der Entwicklung des Gegenstandes selbst ist, wenn sie von außen durch eine zufällige, seiner inneren Natur nach fremde Veränderung herbeigeführt wird, so tritt sie als unfruchtbare Negation auf. Wir finden diese Art der Negation nicht selten in jenen Fällen, da der Mensch infolge bestimmter Produktionsverhältnisse oder auch eines ungenügenden Weitblicks sich mit seiner Produktionstätigkeit verwüstend in Naturprozesse einmischt, natürliche Zusammenhänge zerstört und diese durch keine neuen fruchtbaren ersetzt. Im Ergebnis dessen trocknen Äcker aus, verschwinden Tierarten, sinkt die Wasserführung der Flüsse, schrumpfen die Waldbestände, verarmt der Boden.

Doch es gibt auch eine Negation andrer Art. Auch sie drängt den Gegenstand in Richtung auf seine ihm innewohnende Gegensätzlichkeit, aber sie wahrt dabei seine Bestimmtheit und macht es dem Entwicklungsprozeß möglich, weiter voranzuschreiten. Eine solche Art der Negation tritt nach Meinung von Engels beim Übergang von der einfachen Warenproduktion zur kapitalistischen Produktion auf, weil, wie Marx im „Kapital“ nachgewiesen, „‚das auf Warenproduktion und Warenzirkulation beruhende Gesetz der Aneignung oder Gesetz des Privateigentums durch seine eigne, innere, unvermeidliche Dialektik in sein Gegenteil umschlägt: der Austausch von Äquivalenten, der als die ursprüngliche Operation erschien, hat sich so gedreht, daß nur zum Schein ausgetauscht wird ...‘“[103] In diesem Falle wird die Möglichkeit einer Weiterentwicklung gewahrt, und sie erfolgt auch durch Negation der Negation. Allerdings kann die zweite Negation nicht realisiert werden, falls die erste unfruchtbar, formal, subjektiv war. Die Art und Weise des Negierens wird nach Engels sowohl durch die allgemeine als auch durch die besondere Entwicklung eines gegebenen Objekts bestimmt. Die erste Negation muß so vollzogen werden, daß die Verwirklichung der zweiten möglich bleibt.

Als Resultat der zweiten Negation werden die ursprünglichen Merkmale eines Objekts in der bekannten artverändernden Form wiederhergestellt, das heißt, es erfolgt gewissermaßen eine Rückkehr zum Ausgangspunkt, jedoch auf höherer Stufenleiter. Die Entwicklung erweist sich als ein spiralförmiger Vorgang. Am bekannten Beispiel von Engels mit dem Getreidekorn und seinen Möglichkeiten läßt sich auch dieser Prozeß erläutern. Die Handvoll Weizenkör-

[101] Friedrich Engels: Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 21, S. 267/268.
[102] Friedrich Engels: „Anti-Dühring“. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 20, S. 132.
[103] Ebenda, S. 151.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

ner, die aus dem in den Boden gebrachten Samenkorn gewachsen ist, [372] unterscheidet sich von jenem nicht nur in quantitativer Hinsicht: die neue Generation der Körner hat auch bereits etwas andere qualitative Eigenschaften. Dieser Prozeß ist durch die Entwicklungsgeschichte der Pflanzen selbst bedingt.

Wenn aber die Negation eine Abkehr von sich selbst ist, so werden die bekannten Möglichkeiten, Potenzen eines Objekts nicht realisiert. Von dieser Position aus untersuchte Engels die Dialektik von Fortschritt und Regreß: „Hauptsache: daß jeder Fortschritt in der organischen Entwicklung zugleich ein Rückschritt, indem er *einseitige* Entwicklung fixiert, die Möglichkeit der Entwicklung in vielen andern Richtungen ausschließt. Dies aber *Grundgesetz*.“[104]

Die Entwicklung in Natur und Gesellschaft wird auch durch Perioden einer allmählichen Evolution charakterisiert, da sich das Objekt quantitativ sowie durch qualitative Sprünge verändert. Engels hat in seinen Arbeiten den objektiven Charakter einer solchen Entwicklung nachgewiesen. Aus der Natur der dialektischen Negation resultieren unvermeidlich die unterschiedlichen Sprungmerkmale: ein Sprung ist durch Unterbrechung der Kontinuität und gleichzeitig durch Kontinuität gekennzeichnet. Wie Engels wiederholt bemerkte, stellt die Natur einen einheitlichen Entwicklungsprozeß dar; doch es ist offenkundig, daß dieser ununterbrochene Prozeß auch das Moment der Diskontinuität beinhaltet.

Einer der Irrtümer der antiken Atomisten bestand darin, daß sie das Moment der Diskontinuität lediglich auf der Ebene des Atoms annahmen und glaubten, alle anderen Körper würden sich aus diesen Atomen durch rein quantitative Anhäufung aufbauen lassen. Damit war natürlich im Prinzip die Möglichkeit qualitativer Sprünge ausgeschlossen. Engels’ Verdienst ist es, eine gründliche Analyse der tatsächlichen Sachlage geliefert zu haben. „Die neue Atomistik unterscheidet sich von allen früheren dadurch, daß sie nicht behauptet (abgesehn von Eseln), daß die Materie *bloß* diskret, sondern daß die diskreten Teile verschiedener Stufen (Ätheratome, chemische Atome, Massen, Weltkörper) verschiedene *Knotenpunkte* sind, die verschiedene *qualitative* Daseinsweisen der allgemeinen Materie bedingen – bis herab zum Nichtschwersein und der Repulsion.“[105]

Es unterliegt keinem Zweifel, sagt Engels, daß die Materie in eine Reihe von großen Gruppen gegliedert ist, die sich durch ihre Masse voneinander unterscheiden: die Galaxis, das Sonnensystem, die Planeten, Moleküle, Atome usw. Der Übergang von einer Gruppe zu anderen führt uns in den Bereich qualitativ neuer Gesetzmäßigkeiten. Zugleich erwähnte Engels eine Vielzahl von Zwischenformen, was ihn zu folgendem Schluß kommen ließ: „Diese [373] Mittelglieder beweisen nur, daß es in der Natur keinen Sprung gibt, *eben weil* die Natur sich aus lauter Sprüngen zusammensetzt.“[106] Das bedeutet, daß die Diskontinuität in sich die entgegengesetzte Bestimmung – die Kontinuität – enthält.

Engels schätzte die wissenschaftliche Leistung Hegels vor allem deshalb sehr hoch, da er die grundlegenden Gesetze der dialektischen Bewegung im Bereich des Denkens entdeckt hatte. Marx und Engels gebührt das große Verdienst, die irdische, reale Grundlage dieser Gesetze bloßgelegt zu haben. Mit der ihm eigenen Bescheidenheit, nur Marx erwähnend, schreibt Engels: „Marx war und ist der einzige, der sich der Arbeit unterziehen konnte, aus der Hegelschen Logik den Kern herauszuschälen, der Hegels wirkliche Entdeckungen auf diesem Gebiet umfaßt, und die dialektische Methode, entkleidet von ihren idealistischen Umhüllungen, in der einfachen Gestalt herzustellen, in der sie die allein richtige Form der Gedankenentwicklung wird. Die Herausarbeitung der Methode, die Marx’ Kritik der politischen Ökono-

[104] Friedrich Engels: Dialektik der Natur. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 20, S. 564.
[105] Ebenda, S. 552.
[106] Ebenda, S. 533.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

mie zugrunde liegt, halten wir für ein Resultat, das an Bedeutung kaum der materialistischen Grundanschauung nachsteht.“[107] Engels hat mehrfach darauf hingewiesen, daß es unzulässig sei, die Marxsche Dialektik mit der Dialektik Hegels zu vermischen, weil beide prinzipiell unterschiedliche Ausgangspunkte haben. Deshalb stimmen auch die Gesetze der materialistischen Dialektik lediglich der Form nach mit den Hegelschen überein.

In gedrängter Form definierte Engels diese Gesetze folgendermaßen: „Dialektik als Wissenschaft des Gesamtzusammenhangs. Hauptgesetze: Umschlag von Quantität und Qualität – Gegenseitiges Durchdringen der polaren Gegensätze und Ineinander-Umschlagen, wenn auf die Spitze getrieben – Entwicklung durch den Widerspruch oder Negation der Negation – Spirale Form der Entwicklung.“[108]

Da ein Gesetz nicht den Entwicklungsprozeß als solchen zum Inhalt hat, sondern lediglich seine allgemeine Form darstellt, so muß dieser Prozeß nicht aus dem Gesetz heraus begriffen werden, sondern auf der Grundlage einer konkreten Analyse des Objekts selbst. Das vermochte Dühring einfach nicht zu verstehen, der meinte, ein Gesetz der Dialektik sei ein von außen angesetztes Werkzeug zum Erkennen des Objekts. Engels kritisierte ihn deshalb zu Recht, er erläuterte, daß die Gesetze und Kategorien der Dialektik nicht etwa ein zum Enthüllen der Geheimnisse der Erkenntnis benutzbarer Dietrich seien, sondern daß der Gegenstand der Untersuchung aus sich selbst verstanden werden muß. „Unsere Theorie“, schrieb er, „ist eine Theorie, die [374] sich entwickelt, kein Dogma, daß man auswendig lernt und mechanisch wiederholt.“[109] Diese Worte sind zugleich eine Entgegnung gegenüber dem gegenwärtigen Revisionismus, der unter dem Aushängeschild der Kritik des Dogmatismus bemüht ist, alles, was Engels für die Ausarbeitung der materialistischen Dialektik getan hat, zu negieren oder zu verdrehen.

Bei Engels findet sich auch nicht der Schimmer einer dogmatischen Auffassung der dialektischen Entwicklungsgesetze. Aber gerade das machen ihm einige zeitgenössische „Erneuerer“ des Marxismus zum Vorwurf. Die zentrale Idee der ganzen Engelsschen Auffassung von der materialistischen Dialektik ist aber gerade der Gedanke, daß die dialektischen Gesetze und Kategorien nicht ein Instrument der bloßen Bestätigung oder Ablehnung fertiger Wahrheiten sind, sondern eine Methode des Suchens, des Erforschens der Wahrheit durch konkrete Analyse der realen Erscheinungen und Prozesse.

6. Engels und einige Probleme der Methodologie der Naturwissenschaften

Die Naturwissenschaften sind im Hinblick auf ihren Ursprung, ihre Natur und ihr Wesen eine gesellschaftliche Erscheinung. Sie erwachsen aus den Bedürfnissen der gesellschaftlichen Produktion. Die Lebensbedingungen der Gesellschaft bestimmen letzten Endes die Aufgaben, den Gegenstand und die Methode der naturwissenschaftlichen Forschung. Der naturalistische Standpunkt, wonach die Wissenschaft sich auf Grund reiner Wißbegierde der Wissenschaftler entwickelt, ist unhaltbar. Der Gedanke von Engels, daß die Wissenschaft der Produktion unendlich mehr verdanke als die Produktion der Wissenschaft, gilt auch für die Gegenwart.

Die mit dem System der gesellschaftlichen Produktion und des gesellschaftlichen Bewußtseins verflochtene Naturforschung unterliegt den gleichen dialektischen Entwicklungsgesetzen wie die Gesellschaft als Ganzes. Es wäre falsch zu denken, daß die Naturwissenschaften die Erscheinungen und Gesetze der Natur nur passiv widerspiegeln, daß sie in ihrem Inhalt allein durch die äußere Natur bestimmt werden. So hat lediglich der naive, kontemplative Materialismus die Naturwissenschaft aufgefaßt. Die Naturwissenschaft ist eine Form der Tä-

[107] Friedrich Engels: Karl Marx, „Zur Kritik der Politischen Ökonomie“. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 13, S. 474.
[108] Friedrich Engels: Dialektik der Natur. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 20, S. 307.
[109] Engels an Florence Kelley-Wischnewetzky, 27. Januar 1887. In: Marx/Engels, Werke, Bd. 36, S. 597.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

tigkeit, die sowohl das praktische als auch das theoretische Verhalten zum Objekt einschließt und den allgemeinen Bedingungen der menschlichen Produktion untergeordnet ist.

[375] Die Tätigkeit des Naturforschers, die sich unter den Bedingungen der Arbeitsteilung herausgebildet hat, besitzt sowohl deren Vorteile als auch deren Nachteile. Eine der Folgen dieser Arbeitsteilung ist nicht nur die Herausbildung der verschiedenen Wissenszweige von der Natur, sondern auch die Trennung von Naturwissenschaft und Philosophie, obwohl sie im realen Leben stets eng miteinander zusammenhängen. Engels hat diese Trennung zwischen den Naturwissenschaften und der Philosophie gründlich analysiert: „Die Philosophie rächt sich posthum an der Naturwissenschaft dafür, daß diese sie verlassen hat – und doch hätten die Naturforscher schon an den naturwissenschaftlichen Erfolgen der Philosophie sehn können, daß in all dieser Philosophie etwas stak, das auch auf ihrem eignen Gebiet ihnen überlegen war (Leibniz – Gründer der Mathematik des Unendlichen, gegen den der Induktionsesel Newton als Plagiator und Verderber tritt; Kant – kosmische Entstehungstheorie *vor* Laplace; Oken – der erste in Deutschland, der die Entwicklungstheorie annahm; Hegel – dessen [...] Zusammenfassung und rationelle Gruppierung der Naturwissenschaften eine größere Tat ist als all der materialistische Blödsinn zusammen.“[110] Engels hat weiter das empirische Denken der Naturwissenschaftler seiner Zeit schonungslos kritisiert. Dieses führe zu größerem Unsinn als die Naturphilosophie. Diesem empirischen Denken verdankte man die Theorie vom Wärmestoff, vom Phlogiston, von den fiktiven Kräften und letzten Endes die Vorliebe für Spiritismus und Mediumismus. Engels betonte mit Recht, daß der beste Weg von der Naturwissenschaft zum Mystizismus nicht über die theoretisierende Naturphilosophie führe, sondern über den platten Empirismus, welcher jede Theorie verachte und jedem Denken mit Mißtrauen begegne.

Aber die Arbeitsteilung innerhalb der Naturwissenschaft hat auch eine andere, entgegengesetzte Seite: sie wird stets und ständig durch die Entwicklung der Wissenschaft selbst überwunden und ergänzt. „Die empirische Naturforschung“, schrieb Engels, „hat eine so ungeheure Masse von positivem Erkenntnisstoff angehäuft, daß die Notwendigkeit, ihn auf jedem einzelnen Untersuchungsgebiet systematisch und nach seinem innern Zusammenhang zu ordnen, schlechthin unabweisbar geworden ist. Ebenso unabweisbar wird es, die einzelnen Erkenntnisgebiete unter sich in den richtigen Zusammenhang zu bringen. Damit aber begibt sich die Naturwissenschaft auf das theoretische Gebiet, und hier versagen die Methoden der Empirie, hier kann nur das theoretische Denken helfen. Das theoretische Denken ist aber nur der Anlage nach eine angeborne Eigenschaft. Diese Anlage muß entwickelt, ausgebildet werden, und für diese Ausbildung gibt es bis jetzt kein andres Mittel als das Studium der bisherigen Philosophie.“[111]

[376] Somit ist die Nichtübereinstimmung zwischen dem erreichten Stand der Naturwissenschaft, ihrem inneren dialektischen Wesen einerseits und der metaphysischen Denkmethode der Naturwissenschaftler andererseits der Grundwiderspruch der Wissenschaft, wie ihn Engels in seiner Zeit sah. Er wird durch die Aneignung der Dialektik als der höchsten Denkform überwunden. Diese Aneignung ist selbst ein widersprüchlicher, komplizierter Prozeß, der keine Form des Dilettantismus duldet. „Die Naturforscher glauben“, schrieb Engels, „sich von der Philosophie zu befreien, indem sie sie ignorieren oder über sie schimpfen. Da sie aber ohne Denken nicht vorankommen und zum Denken Denkbestimmungen nötig haben, diese Kategorien aber unbesehn aus dem von den Resten längst vergangner Philosophien beherrschten gemeinen Bewußtsein der sog. Gebildeten oder aus dem bißchen auf der Universität zwangsmäßig gehörter Philosophie (was nicht nur fragmentarisch, sondern auch ein

[110] Friedrich Engels: Dialektik der Natur. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 20, S. 476.
[111] Ebenda, S. 330.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

Wirrwarr der Ansichten von Leuten der verschiedensten und meist schlechtesten Schulen ist) oder aus unkritischer und unsystematischer Lektüre philosophischer Schriften aller Art nehmen, so stehn sie nicht minder in der Knechtschaft der Philosophie, meist aber leider der schlechtesten, und die, die am meisten auf die Philosophie schimpfen, sind Sklaven grade der schlechtesten vulgarisierten Reste der schlechtesten Philosophien.“[112]

Engels empfahl den Naturwissenschaftlern, die Geschichte des Denkens zu studieren. Der Beginn sollte bei der Beschäftigung mit den Dialektikern des Altertums liegen. In der Tat stößt die moderne Naturwissenschaft auf viele erkenntnistheoretische Probleme, die auch schon von Zenon und Empedokles, Anaximander und Aristoteles gestellt worden waren. Es ist in dieser Hinsicht kein Zufall, daß beispielsweise W. Heisenberg in den Werken Platons nach Antworten auf bestimmte Probleme der modernen Physik zu suchen begann.

Engels bestand besonders darauf, daß die Naturwissenschaftler sich mit den Arbeiten Hegels bekanntmachen: „Für den schwachen Verstand der Naturforscher ist die große ‚Logik‘ nur hier und da zu gebrauchen, obgleich sie im eigentlich Dialektischen der Sache weit tiefer auf den Grund geht, dagegen die Darstellung in der ‚Encyclopädie‘ wie für diese Leute gemacht, die Illustrationen großenteils aus ihrem Gebiet gezogen und frappant, dabei wegen der populären Darstellung freier von Idealismus; da ich nun den Herren die Strafe, grade aus Hegel zu lernen, erlassen weder kann noch will, so ist hier grade die Fundgrube; um so mehr, als der alte Bursch den Herren auch heute noch Nüsse genug zu knacken gibt.“[113]

[377] Die Beschäftigung des heutigen Naturforschers mit Hegel bedeutet jedoch keine Rückkehr zur Hegelschen Naturphilosophie. Engels war ein entschiedener Gegner einer solchen regressiven Bewegung. Im Rahmen des Marxismus ist kein Platz für eine besondere Naturphilosophie. Wir haben in diesem Zusammenhang die Aufgabe, zu erklären, was es mit der „Dialektik der Natur“ von Engels auf sich hat. Um diese Frage beantworten zu können, wollen wir uns mit den im „Anti-Dühring“ hierzu dargelegten Gedanken befassen. Dort gibt er ein umfassendes Programm für die vom fortschrittlichen menschlichen Denken zu leistende Arbeit: „... der moderne Materialismus ... faßt ... die neueren Fortschritte der Naturwissenschaft zusammen, wonach die Natur ebenfalls ihre Geschichte in der Zeit hat, die Weltkörper wie die Artungen der Organismen, von denen sie unter günstigen Umständen bewohnt werden, entstehn und vergehn, und die Kreisläufe, soweit sie überhaupt zulässig sind, unendlich großartigere Dimensionen annehmen. In beiden Fällen ist er wesentlich dialektisch und braucht keine über den andern Wissenschaften stehende Philosophie mehr. Sobald an jede einzelne Wissenschaft die Forderung herantritt, über ihre Stellung im Gesamtzusammenhang der Dinge und der Kenntnis von den Dingen sich klarzuwerden, ist jede besondre Wissenschaft vom Gesamtzusammenhang überflüssig. Was von der ganzen bisherigen Philosophie dann noch selbständig bestehn bleibt, ist die Lehre vom Denken und seinen Gesetzen – die formelle Logik und die Dialektik. Alles andre geht auf in die positive Wissenschaft von Natur und Geschichte.“[114]

Was heißt nun „positive Wissenschaft von der Natur und der Geschichte“? Ist dies einfach eine Floskel oder eine stilistische Wendung, die einen Gedanken abrundet? Die Geschichte des Marxismus zeugt davon, daß dem nicht so ist. Marx und Engels haben große Anstrengungen aufgeboten, um die metaphysische Gegenüberstellung von Geist und Materie, von gesellschaftlichem Bewußtsein und gesellschaftlichem Sein zu überwinden und sie auf eine dialektische Einheit zurückzuführen. Die Lebensumstände beider bedingten, daß Marx vorwiegend die ökonomischen Probleme ausgearbeitet hat, um aus den realen Verhältnissen der

[112] Ebenda, S. 480.
[113] Engels an Marx, 21. September 1874. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 33, S. 119/120.
[114] Friedrich Engels: „Anti-Dühring“. In: Werke, Bd. 20, S. 24.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

Menschen das Wesen, die Entwicklung und die Illusionen ihres Bewußtseins zu erklären, um den richtigen Weg zur Lösung der Widersprüche der bürgerlichen Gesellschaft zu zeigen. Engels übernahm einen anderen Teil der Aufgabe: die Ausarbeitung der dialektischen Grundlagen der Integration der Wissenschaften von der Natur und ihre Vereinigung mit der Wissenschaft vom Menschen. Die Methode der materialistischen Dialektik sollte zum wichtigsten Werkzeug bei der Lösung dieser Aufgabe werden.

Engels hatte hierbei auch noch eine Nebenaufgabe zu lösen: Am Material [378] der Natur war die Richtigkeit dieser Methode zu überprüfen. Er schrieb dazu: „Es handelte sich bei dieser meiner Rekapitulation der Mathematik und der Naturwissenschaften selbstredend darum, mich auch im einzelnen zu überzeugen – woran im allgemeinen kein Zweifel für mich war –, daß in der Natur dieselben dialektischen Bewegungsgesetze im Gewirr der zahllosen Veränderungen sich durchsetzen, die auch in der Geschichte die scheinbare Zufälligkeit der Ereignisse beherrschen; dieselben Gesetze, die, ebenfalls in der Entwicklungsgeschichte des menschlichen Denkens den durchlaufenden Faden bildend, allmählich den denkenden Menschen zum Bewußtsein kommen.“[115]

In der Tat hätte die Dialektik einen sehr mystischen Anstrich gehabt, wäre sie nicht in der Praxis überprüft worden. Die Bewegungsformen in der Natur sind einfacher als die in der Sphäre der gesellschaftlichen Beziehungen, deshalb machen es die naturwissenschaftlichen Tatsachen der Dialektik sozusagen leichter, sich selbst zu überprüfen. Engels führte dazu folgendes aus: „Die Natur ist die Probe auf die Dialektik, und wir müssen es der modernen Naturwissenschaft nachsagen, daß sie für diese Probe ein äußerst reichliches, sich täglich häufendes Material geliefert und damit bewiesen hat, daß es in der Natur, in letzter Instanz, dialektisch und nicht metaphysisch hergeht. Da aber die Naturforscher bis jetzt zu zählen sind, die dialektisch zu denken gelernt haben, so erklärt sich aus diesem Konflikt der entdeckten Resultate mit der hergebrachten Denkweise die grenzenlose Verwirrung, die jetzt in der theoretischen Naturwissenschaft herrscht und die Lehrer wie Schüler, Schriftsteller wie Leser zur Verzweiflung bringt.“[116]

An zahlreichen Beispielen wurde gezeigt, wie Engels diese Aufgabe gelöst hat. Dabei darf man jedoch nicht das Hauptziel seiner Arbeit aus dem Auge verlieren: eine einheitliche synthetische Wissenschaft schaffen zu helfen, die Natur und Geschichte umfaßt.

Der junge Engels begann sein Vorhaben mit der Analyse der großen historischen Tendenzen und Schicksale der Naturwissenschaft. Dabei hob er die wesentlichen Entwicklungstendenzen der Naturwissenschaften hervor und richtete seine besondere Aufmerksamkeit auf ihren Zusammenhang. „Das achtzehnte Jahrhundert“, schrieb Engels, „faßte die Resultate der bisherigen Geschichte, die bis dahin nur vereinzelt und in der Form der Zufälligkeit aufgetreten waren, zusammen und entwickelte ihre Notwendigkeit und ihre innere Verkettung. Die zahllosen, durcheinander gewürfelten Data der Erkenntnis wurden geordnet, gesondert und in Kausalverbindung gebracht ... Der Gedanke der Enzyklopädie war für das achtzehnte Jahrhundert charakteristisch; er beruhte auf dem Bewußtsein, daß alle diese Wissenschaften [379] unter sich zusammenhängen, war aber noch nicht imstande, die Übergänge zu machen, und konnte sie daher nur einfach nebeneinanderstellen.“[117]

In der Geschichte der Naturwissenschaft des 19. Jahrhunderts waren es vor allem drei große Entdeckungen, die die Aufmerksamkeit von Engels erregten. Die erste ist die Entdeckung der Zellstruktur der organischen Körper durch M. J. Schleiden und Th. Schwann. Es geht dabei

[115] Ebenda, S. 11.
[116] Ebenda, S. 22.
[117] Friedrich Engels: Die Lage Englands. Das achtzehnte Jahrhundert. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 1, S. 550/551.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

nicht darum, daß diese Forscher Zellen als erste gesehen haben. Das hatten bereits viele Forscher vor ihnen. Aber sie erkannten die Bedeutung der Zelle als der elementaren Struktureinheit des Lebendigen, die bei der Entfaltung ihrer Potenzen zur Grundlage für die Entwicklung des Organismus wird. Die Zelle als das Diskrete, Diskontinuierliche in der Struktur der Tiere und Pflanzen wurde von nun an als Grundlage ihrer Kontinuität, ihrer Einheit und ihres Zusammenhangs mit der Welt der einzelligen Organismen, des allgemeinen Zusammenhangs des Organischen anerkannt.

Die zweite große Entdeckung des 19. Jahrhunderts ist das Gesetz der Erhaltung und Umwandlung der Energie, das alle Bewegungsformen der Materie in der Natur einheitlich verbindet. Engels schreibt dazu: „Wurde noch vor zehn Jahren das neuentdeckte große Grundgesetz der Bewegung gefaßt als bloßes Gesetz von der *Erhaltung* der Energie, als bloßer Ausdruck der Unzerstörbarkeit und Unerschaffbarkeit der Bewegung, also bloß nach seiner quantitativen Seite, so wird dieser enge, negative Ausdruck mehr und mehr verdrängt durch den positiven der *Verwandlung* der Energie, worin erst der qualitative Inhalt des Prozesses zu seinem Recht kommt und worin die letzte Erinnerung an den außerweltlichen Schöpfer ausgelöscht ist.“[118]

Die dritte Entdeckung schließlich ist mit dem Namen Ch. Darwin verbunden. Er machte mit der Lehre von der Unveränderlichkeit der Arten Schluß, zeigte mögliche Evolutionswege der organischen Natur auf und entwickelte eine Reihe von Ideen im Hinblick auf den Veränderungsmechanismus und auf die Formen der Auslese. Die Lehre Darwins eröffnete so auch die Möglichkeit für die Erkenntnis des Entstehungsprozesses des Menschen. Engels kennzeichnete sein Verhältnis zu den Anschauungen Darwins auf folgende Weise: „Ich akzeptiere von der Darwinschen Lehre die *Entwickelungstheorie*, nehme aber D[arwin]s Beweismethode (struggle for life, natural selection) nur als ersten, provisorischen, unvollkommenen Ausdruck einer neuentdeckten Tatsache an ... Die Wechselwirkung der Naturkörper – toter wie lebender – schließt sowohl Harmonie wie Kollision, Kampf wie Zusammenwirken ein. Wenn daher ein angeblicher Naturforscher sich erlaubt, den ganzen [380] mannigfaltigen Reichtum der geschichtlichen Entwicklung unter der einseitigen und magern Phrase: ‚Kampf ums Dasein‘ zu subsumieren, einer Phrase, die selbst auf dem Gebiet der Natur nur cum grano salis [in ganz bestimmter Richtung] akzeptiert werden kann, so verurteilt sich dies Verfahren schon selbst.“[119]

Engels wies darauf hin, daß die Evolutionslehre die Grundlage sei, um die Vorgeschichte des menschlichen Geistes zu verstehen und die folgenden Stadien und Stufen seiner Entwicklung zu verfolgen. Diese Stadien beginnen mit der Reizempfindung des Protoplasmas und enden beim menschlichen Gehirn. Besondere Bedeutung hatte die Schlußfolgerung von Engels, daß das Auftreten des denkenden Gehirns ohne Kenntnis der Vorgeschichte als Wunder erscheinen müsse.

Die Analyse der drei genannten Entdeckungen gestattete es Engels, die Aufmerksamkeit auf eine von der Naturwissenschaft noch ungelöste Aufgabe zu richten: auf die Erklärung der Entstehung des Lebens aus der anorganischen Natur. Er zeigte die Unhaltbarkeit der Theorie der Entstehung des Lebens durch Übertragung von Lebenskeimen aus kosmischen Räumen auf die Erde vermittels Meteoriten. Eine solche Auffassung erzeugt nach seiner Meinung nur den Anschein einer Lösung des Problems, indem sie sie in unbekannte, außerirdische und unbegreifliche Gebiete hinausschiebt.

Engels erkannte, daß die Entstehung des Lebens ein langer und komplizierter Prozeß war, daß es unmöglich ist, „vermittelst etwas stinkendem Wasser die Natur zwingen zu können,

[118] Friedrich Engels: „Anti-Dühring“. Vorworte zu den drei Auflagen. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 20, S. 13.
[119] Engels an Pjotr Lawrowitsch Lawrow, 12.-17. November 1875. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 34, S. 169.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

das in 24 Stunden zu tun, was ihr Tausende von Jahren gekostet hat“[120]. Das Problem der Entstehung des Lebens muß, nach der Auffassung von Engels, in erster Linie durch die Bemühungen der Chemiker gelöst werden. In den verflossenen Jahrzehnten ist die Naturwissenschaft auf dem Wege zum Verständnis des Lebens ein großes Stück vorangekommen. Die Vorstellungen vom strukturlosen Protoplasma als dem Urgrund des Lebens gehören endgültig der Vergangenheit an: der allereinfachste Organismus erwies sich als unwahrscheinlich kompliziertes System mit einer dynamischen Struktur. Die Wissenschaft hat seitdem den Bau aller grundlegenden Bestandteile der Zelle geklärt, viele metabolische Zyklen und Ketten untersucht, chemisch komplizierte bioorganische Moleküle reproduziert und mögliche Bedingungen eines abiogenetischen Ursprungs ähnlicher Moleküle modelliert. Es ist also sehr viel zum Geheimnis „Leben“ getan worden, aber die von Engels skizzierte Aufgabe ist nach wie vor ungelöst: „Die Urform muß natürlich bis zu einem Punkt herunter verfolgt werden, wo sie chemisch fabrizierbar ist.“[121]

[381] Engels war der Meinung, daß ein künstliches lebendes System nur in der Einheit mit seinen Daseinsbedingungen geschaffen werden könne, zugleich müssen die Möglichkeiten für einen Austausch mit dem umgebenden Milieu gegeben sein.

Eine philosophisch-weltanschauliche Wertung der drei beschriebenen Entdeckungen hat Engels im „Ludwig Feuerbach“ gegeben: „Dank diesen drei großen Entdeckungen und den übrigen gewaltigen Fortschritten der Naturwissenschaft sind wir jetzt so weit, den Zusammenhang zwischen den Vorgängen in der Natur nicht nur auf den einzelnen Gebieten, sondern auch den der einzelnen Gebiete unter sich im ganzen und großen nachweisen und so ein übersichtliches Bild des Naturzusammenhangs in annähernd systematischer Form, vermittelst der durch die empirische Naturwissenschaft selbst gelieferten Tatsachen darstellen zu können. Dies Gesamtbild zu liefern, war früher die Aufgabe der sogenannten Naturphilosophie. Sie konnte dies nur, indem sie die noch unbekannten wirklichen Zusammenhänge durch ideelle, phantastische ersetzte, die fehlenden Tatsachen durch Gedankenbilder ergänzte, die wirklichen Lücken in der bloßen Einbildung ausfüllte. Sie hat bei diesem Verfahren manche geniale Gedanken gehabt, manche spätern Entdeckungen vorausgeahnt, aber auch beträchtlichen Unsinn zutage gefördert, wie das nicht anders möglich war. Heute, wo man die Resultate der Naturforschung nur dialektisch, d. h. im Sinn ihres eignen Zusammenhangs aufzufassen braucht, um zu einem für unsere Zeit genügenden ‚System der Natur‘ zu kommen, wo der dialektische Charakter dieses Zusammenhangs sich sogar den metaphysisch geschulten Köpfen der Naturforscher gegen ihren Willen aufzwingt, heute ist die Naturphilosophie endgültig beseitigt. Jeder Versuch ihrer Wiederbelebung wäre nicht nur überflüssig, *er wäre ein Rückschritt*.“[122]

Ein großes Verdienst von Engels um die Schaffung einer synthetischen theoretischen Naturwissenschaft stellt sein Beitrag zur Ausarbeitung der philosophischen Bewegungskonzeption dar. Im Verlauf einer langen Entwicklungsperiode der Wissenschaft hatten die Naturforscher die Bewegung nur als mechanischen Ortswechsel, als Lageveränderung im Raum aufgefaßt. Auf die mechanische Ortsveränderung versuchte man alle anderen Formen der Bewegung zu reduzieren. Engels zeigte, daß die mechanische Ortsveränderung nur eine, und zwar die einfachste – obwohl allgemeinste – Form der Bewegung, ein notwendiges Moment jeder Veränderung ist. Auf der Grundlage eines umfangreichen Materials der damaligen Naturwissenschaft und der Geschichte des wissenschaftlichen Denkens gab Engels eine philosophische

[120] Friedrich Engels: Dialektik der Natur. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 20, S. 555/556.
[121] Marx an Engels. 18. November 1868. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 32, S. 206.
[122] Friedrich Engels: Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 21, S. 295.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

Verallgemeinerung von großer Bedeutung: „Bewegung in dem allgemeinsten Sinn, in dem sie als Daseinsweise, als inhärentes Attribut der [382] Materie gefaßt wird, begreift alle im Universum vorgehenden Veränderungen und Prozesse in sich, von der bloßen Ortsveränderung bis zum Denken. Die Untersuchung über die Natur der Bewegung mußte selbstredend von den niedrigsten, einfachsten Formen dieser Bewegung ausgehn und diese begreifen lernen, ehe sie in der Erklärung der höheren und verwickelten Formen etwas leisten konnte.“[123]

„*Die Bewegung ist die Daseinsweise der Materie*. Nie und nirgends hat es Materie ohne Bewegung gegeben oder kann es sie geben. Bewegung im Weltraum, mechanische Bewegung kleinerer Massen auf den einzelnen Weltkörpern, Molekularschwingung als Wärme oder als elektrische oder magnetische Strömung, chemische Zersetzung und Verbindung, organisches Leben – in einer oder der andern dieser Bewegungsformen oder in mehreren zugleich befindet sich jedes einzelne Stoffatom der Welt in jedem gegebnen Augenblick. Alle Ruhe, alles Gleichgewicht ist nur relativ, hat nur Sinn in Beziehung auf diese oder jene bestimmte Bewegungsform.“[124]

Aus diesen grundsätzlichen Thesen zieht Engels die Schlußfolgerung von der Unzerstörbarkeit der Bewegung nicht nur in quantitativer, sondern auch in qualitativer Beziehung. Diese Schlußfolgerung war und ist äußerst wichtig für die theoretische Naturwissenschaft. Engels selbst benutzte sie, um die, nach seinen Worten, unsinnige Theorie vom Wärmetod des Weltalls durch Umwandlung aller natürlichen Bewegungsformen der Materie in eine einzige, die Wärme, zu widerlegen. Er wies auf die Ähnlichkeit dieser Theorie mit der Konzeption des ersten Anstoßes von Newton hin. Die Umwandlung aller Bewegungsformen in Wärme würde die Zerstörbarkeit der Bewegung in qualitativer Hinsicht bedeuten. Engels forderte die Naturwissenschaftler auf, solche Erscheinungen der Natur zu suchen, durch die die Wärme in andere Bewegungsformen umgewandelt wird. Die Aktualität dieser Aufgabe ist auch in der heutigen Wissenschaft nicht erloschen. Heute wird es offensichtlich, daß die Gravitationsverdichtung gigantische Gasmassen in protostellaren Zuständen ursprünglich zu einer solchen kolossalen Aufheizung des Stoffs führt, daß Kernprozesse in Gang gesetzt werden, welche von Elementtransmutationen begleitet sind und damit den Weg zur chemischen Entwicklung der Materie eröffnen. Hierbei entstehen mächtige Emissionsströme, deren Schicksal im Weltall heute noch ungeklärt ist. Experimentell wissen wir, daß Photonen einer bestimmten Energie in ein Elektron-Positron-Paar, das heißt in Stoff, umgewandelt werden können. Aber die allgemeine Form dieses Übergangs ist uns noch unbekannt.

Die Gedanken von Engels über die Bewegung spiegelten die allgemeinen Tendenzen der naturwissenschaftlichen Entwicklung wider, die Schritt für [383] Schritt zu den gleichen Schlußfolgerungen gelangte. So schrieb A. N. Butlerow in den gleichen Jahren in seinem Lehrbuch der organischen Chemie:

„Der tatsächliche Zusammenhang zwischen chemischen Wärmeprozessen, zwischen Licht und anderen Äußerungen der Tätigkeit der Materie ist offenkundig: daß Licht Bewegung darstellt, ist heute eine Hypothese, die schon fast den Grad einer unwiderlegbaren Wahrheit besitzt. Daß Wärme eine Bewegung darstellt, ist seit der Entstehung der mechanischen Wärmetheorie mehr als wahrscheinlich. Es kann durchaus sein, daß derjenige nicht irrt, der alle chemischen Erscheinungen Bewegung nennt.“[125]

Das hervorragende Verdienst von Engels besteht darin, daß er das Leben als eine Bewegungsform der Materie betrachtet. Diese Form geht aus dem Chemismus hervor, hebt diesen

[123] Friedrich Engels: Dialektik der Natur. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 20, S. 351.
[124] Friedrich Engels: „Anti-Dühring“. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 20, S. 55.
[125] A. M. Butlerow: Sotschinenija, Bd. 1-3. Moskau 1953-1958, Bd. II, S. 45.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

in sich auf, ist aber ihrer Natur nach dem Chemismus entgegengesetzt: das Verständnis dieses Umstandes ruft in der heutigen Wissenschaft Schwierigkeiten hervor. Engels hat die Gegensätzlichkeit von Chemismus und Leben gründlich und richtig vermerkt: „Andre, nicht lebende Körper verändern, zersetzen oder kombinieren sich auch im Lauf der natürlichen Dinge: aber dabei hören sie auf, das zu sein, was sie waren. Der Fels, der verwittert, ist kein Fels mehr; das Metall, das oxydiert, geht in Rost über. Aber was bei toten Körpern Ursache des Untergangs, das ist beim Eiweiß *Grundbedingung der Existenz*."[126] Und weiter: „Das Leben, die Daseinsweise des Eiweißkörpers besteht also vor allem darin, daß er in jedem Augenblick er selbst und zugleich ein andrer ist: und dies nicht infolge eines Prozesses, dem er von außen her unterworfen wird, wie dies auch bei toten Körpern der Fall sein kann. Im Gegenteil, das Leben, der durch Ernährung und Ausscheidung erfolgende Stoffwechsel ist ein sich selbst vollziehender Prozeß, der seinem Träger, dem Eiweiß, inhärent, eingeboren ist, ohne den es nicht sein kann. Und daraus folgt, daß, wenn es der Chemie jemals gelingen sollte, Eiweiß künstlich herzustellen, dies Eiweiß Lebenserscheinungen zeigen muß, mögen sie auch noch so schwach sein. Es ist freilich fraglich, ob die Chemie auch gleichzeitig das richtige Futter für dies Eiweiß entdecken wird."[127]

Von hier aus ergibt sich eine doppelte und auf den ersten Blick seltsam anmutende Aufgabe: es gilt, das Leben als chemischen Prozeß zu verstehen, die ursprüngliche Form des Lebens auf chemischem Wege zu reproduzieren, aber in der Weise, daß sich der Chemismus in sein Gegenteil umwandelt, nämlich in einen organischen Prozeß. Die Gesetzmäßigkeiten des Chemismus können nur durch Untersuchung der höheren Form, die sich aus dem Chemismus entwickelt hat, des Lebens, aus dem Verhalten komplizierter [384] organischer Verbindungen der lebenden Natur vollständig entdeckt werden. „Die Chemie dagegen kann die chemische Natur der wichtigsten Körper nur an Stoffen erkennen, die aus dem Lebensprozeß hervorgegangen sind; ihre Hauptaufgabe wird mehr und mehr, diese Stoffe künstlich herzustellen. Sie bildet den Übergang zur Wissenschaft des Organismus, aber der dialektische Übergang ist erst dann herzustellen, wenn die Chemie den wirklichen entweder gemacht hat oder auf dem Sprung steht, ihn zu machen."[128]

Besondere Aufmerksamkeit widmet Engels dem Problem des Übergangs von einer Bewegungsform zu einer anderen. Nur auf der Basis seiner Werke kann man den Begriff der Energie und vor allem die oft völlig falsch gestellte Frage nach der gegenseitigen Umwandlung von Materie und Energie entsprechend der Einsteinschen Formel $E = mc^2$ richtig interpretieren.

Energie ist nach der Engelsschen Auffassung das Maß der Umwandlung der einen Bewegungsform in eine andere. Von diesem Standpunkt gesehen ist es undenkbar, von einer Umwandlung von Materie in Energie zu sprechen. Die Einsteinsche Gleichung bedeutet nur, daß während der Umwandlung von einer Bewegungsform in eine andere (Stoff in Feld) der gesamte Stoff in den Prozeß eingeht und deshalb erweist sich die Quantität des Stoffes, das heißt die Masse, als Maß der Umwandlung.

Nur von diesem Standpunkt kann man auch das prinzipiell neue Wesen der relativistischen Physik im Vergleich zur klassischen Mechanik begreifen. Es geht darum, daß die relativistische Physik Ereignisse beschreibt, die mit großer Geschwindigkeit ablaufen, und die klassische Mechanik solche mit kleiner Geschwindigkeit. Das Wesen liegt nicht in der Quantität, sondern in der neuen Qualität. Die klassische Mechanik analysiert Prozesse, in denen kein wahrnehmbarer Übergang einer Bewegungsform der Materie in eine andere auftritt. Die Phy-

[126] Friedrich Engels: „Anti-Dühring". In: Marx/Engels: Werke, Bd. 20, S. 76.
[127] Ebenda, S. 76/77.
[128] Engels an Marx, 30. Mai 1873. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 33, S. 81.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

sik Einsteins ist die Wissenschaft von einem solchen Übergang, von der gegenseitigen Umwandlung von Stoff und Feld.

Engels behandelt auch einige wichtige Aspekte des Übergangsprozesses einer Bewegungsform in eine andere. Dieser Übergang ist ein Prozeß, der sich zwischen mindestens zwei Körpern vollzieht. Der eine von ihnen verliert eine bestimmte Menge von Bewegung in ihrer gegebenen qualitativen Form, der andere erhält die entsprechende Menge von Bewegung, aber in einer anderen qualitativen Form. Somit entsprechen beim Übergang der Quantität in Qualität die Bewegungen einander. Engels betont: „Bei aller Allmählichkeit bleibt der Übergang von einer Bewegungsform zur andern immer ein Sprung, eine entscheidende Wendung. So der Übergang von der Mechanik der Weltkörper zu der der kleineren Massen auf einem einzelnen Weltkörper; ebenso der von der Mechanik der Massen zu der Mechanik der Moleküle – die Bewegungen umfassend, die wir in der eigentlich sogenann-[385]ten Physik untersuchen: Wärme, Licht, Elektrizität, Magnetismus; ebenso vollzieht sich der Übergang von der Physik der Moleküle zu der Physik der Atome – der Chemie – wieder durch einen entschiednen Sprung, und noch mehr ist dies der Fall beim Übergang von gewöhnlicher chemischer Aktion zum Chemismus des Eiweißes, den wir Leben nennen.“[129]

Engels untersuchte weiter das Wechselverhältnis der verschiedenen Bewegungsformen innerhalb ein und derselben Naturobjekte. Er lehnt die „wütende Tendenz“ ab, alle diese Formen als rein mechanische aufzufassen, wodurch der qualitative Charakter der anderen Formen verwischt werde. „Womit nicht gesagt sein soll, daß nicht jede der höheren Bewegungsformen stets notwendig mit einer wirklichen mechanischen (äußerlichen oder molekularen) Bewegung verknüpft sein mag; grade wie die höheren Bewegungsformen gleichzeitig auch andre produzieren, chemische Aktion nicht ohne Temperatur- und Elektrizitätsänderung, organisches Leben nicht ohne mechanische, molekulare, chemische, thermische, elektrische etc. Änderung möglich. Aber die Anwesenheit dieser Nebenformen erschöpft nicht das Wesen der jedesmaligen Hauptform. Wir werden sicher das Denken einmal experimentell auf molekulare und chemische Bewegungen im Gehirn ‚reduzieren‘; ist aber damit das Wesen des Denkens erschöpft?“[130]

Die Hauptform kann durch die Nebenformen nicht nur nicht erschöpft werden, sondern diese selbst können nur von dieser Hauptform aus verstanden und richtig interpretiert werden, in welcher die Tendenz, die Potenz und die Möglichkeit ihrer Entwicklung entdeckt und realisiert ist. Diese Feststellung wird vom Positivismus in allen seinen Spielarten entschieden bestritten. Das dialektische Herangehen an das Problem des Verhältnisses der höheren und der niederen Bewegungsformen „ist nach meiner Auffassung ... ein Hindernis für den wissenschaftlichen Fortschritt“[131], erklärte zum Beispiel B. Russell, und zwar deshalb, weil der wissenschaftliche Fortschritt nur durch die Analyse und künstliche Isolierung des Objekts zu erzielen sei. Wie auch andere Neopositivisten ignoriert Russell den wirklichen Gang der Erkenntnis. Er reflektiert nicht genügend darüber, daß die Wissenschaft erst dann etwas Brauchbares von der Elektrizität wußte, als der Galvanismus entdeckt worden war, das heißt das Auftreten der Elektrizität in der Sphäre des Lebens; daß die Geschichte der Erdminerale, der Atmosphäre und der Hydrosphäre nur aus der Geschichte des Lebens heraus gedeutet werden kann und daß Darwin die natürliche Auslese auf der Grundlage des Studiums der künstlichen Einwirkung des Menschen auf die organische Form entdeckte; daß die Chemie sich auf der Basis der Erforschung des Atoms und durch die Erkenntnis kom-[386]plizierter organischer Verbindungen stürmisch entwickelt hat. Russell hat nicht verstanden, daß lange

[129] Friedrich Engels: „Anti-Dühring“. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 20, S. 61.
[130] Friedrich Engels: Dialektik der Natur. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 20, S. 513.
[131] B. Russell: Human Knowledge. Its Scope and Limits, London 1948, S. 48.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

vor der Umwälzung in den Anschauungen von der Natur sich „... historische Tatsachen geltend gemacht (hatten), die für die Geschichtsauffassung eine entscheidende Wendung herbeiführten“[132], das heißt, daß einer echten wissenschaftlichen Auffassung von der Natur die wissenschaftliche Auffassung von der Gesellschaft vorhergeht.

Die Naturwissenschaft selbst ist, bei all ihrer relativen Selbständigkeit, der höheren Bewegungsform der Materie, der sozialen Entwicklung, untergeordnet. Deshalb wäre es sinnlos, sie zu einer Sphäre starrer Verstandesbegriffe zusammenzuschließen und ihren Zusammenhang mit der progressivsten Form des Denkens, der Dialektik, zu zerreißen. Losgelöst von der dialektischen Methode gerät sie unweigerlich in wesentliche Widersprüche, in Antinomien der Erkenntnis, zu metaphysisch interpretierten Gegensätzen in der Natur. Engels schrieb dazu: „Es sind aber grade die als unversöhnlich und unlösbar vorgestellten polaren Gegensätze, die gewaltsam fixierten Grenzlinien und Klassenunterschiede, die der modernen theoretischen Naturwissenschaft ihren beschränkt-metaphysischen Charakter gegeben haben. Die Erkenntnis, daß diese Gegensätze und Unterschiede in der Natur zwar vorkommen, aber nur mit relativer Gültigkeit, daß dagegen jene ihre vorgestellte Starrheit und absolute Gültigkeit erst durch unsre Reflexion in die Natur hineingetragen ist – diese Erkenntnis macht den Kernpunkt der dialektischen Auffassung der Natur aus. Man kann zu ihr gelangen, indem man von den sich häufenden Tatsachen der Naturwissenschaft dazu gezwungen wird; man gelangt leichter dahin, wenn man dem dialektischen Charakter dieser Tatsachen das Bewußtsein der Gesetze des dialektischen Denkens entgegenbringt.“[133]

Und nur auf diesem Wege liegt auch die Lösung des von Engels formulierten Grundwiderspruchs der Entwicklung der Naturwissenschaft für die Naturwissenschaftler selber. Was die marxistischen Philosophen betrifft, so gibt ihnen Engels den wichtigen Hinweis, daß mit jeder epochemachenden naturwissenschaftlichen Entdeckung der Materialismus unvermeidlich seine Form ändert. Dabei geht es aber eben um die Form des Materialismus, nicht etwa um eine Anpassung der materialistischen Dialektik von gestern an das Komplementaritätsprinzip von heute oder an die Molekulargenetik von morgen. Eine solche Tendenz einer philosophischen Anspruchslosigkeit und der prinzipienlosen Liebedienerei vor den neuesten naturwissenschaftlichen Erkenntnissen kann bei den Naturwissenschaftlern nur Geringschätzung gegenüber der materialistischen Philosophie hervorrufen.

[387] Die Gewähr für eine erfolgreiche Entwicklung sowohl der Naturwissenschaften als auch der Gesellschaftswissenschaften liegt darin, sich eigene fruchtbare Gedanken über die inneren Entwicklungsbedingungen jeder Forschung zu eigen zu machen. Bereits in seinen frühen Arbeiten sprach Engels von dem Mut, „... der die Wahrheit bis in ihre äußersten Folgerungen begleitet und sie offen und verständlich ausspricht, mag daraus kommen, was da wolle“[134]. Engels verlangte Furchtlosigkeit in der Wissenschaft, unablässiges Bemühen um die Wahrheit, unabhängig davon, ob das Resultat praktisch von Vorteil ist oder nicht. Hierbei ließ sich Engels nicht von abstrakten Überlegungen über die Freiheit der Wissenschaft leiten, sondern von den Interessen der revolutionären Veränderung der Welt, von den Interessen der fortschrittlichsten Klasse, der Arbeiterklasse. Im Namen dieser Interessen forderte er die Entwicklung eines wissenschaftlichen Geistes, der vor keiner theoretischen Forschung haltmacht. Im „Ludwig Feuerbach“ schrieb er: „Hier ist er nicht auszurotten; hier finden keine Rücksichten statt auf Karriere, auf Profitmacherei, auf gnädige Protektion von oben; im Gegenteil, je rücksichtsloser und unbefangener die Wissenschaft vorgeht, desto mehr befindet

[132] Friedrich Engels: „Anti-Dühring“. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 20, S. 24.
[133] Friedrich Engels: „Anti-Dühring“. Vorworte zu den drei Auflagen. In: Ebenda, S. 14.
[134] Friedrich Engels: Schelling und die Offenbarung. Kritik des neuesten Reaktionsversuchs gegen die freie Philosophie. In: Marx/Engels: Werke. Ergänzungsband [MEW, Bd. 41]. Zweiter Teil, S. 177.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

sie sich im Einklang mit den Interessen und Strebungen der Arbeiter. Die neue Richtung, die in der Entwicklungsgeschichte der Arbeit den Schlüssel erkannte zum Verständnis der gesamten Geschichte der Gesellschaft, wandte sich von vornherein vorzugsweise an die Arbeiterklasse und fand hier die Empfänglichkeit, die sie bei der offiziellen Wissenschaft weder suchte noch erwartete.“[135]

Es war stets das Ziel von Engels, ein festes Bündnis zwischen der proletarischen, sozialistischen Bewegung und der Naturwissenschaft herzustellen. Es wurde in der Persönlichkeit des hervorragenden Gelehrten, Revolutionärs und Chemikers, des Freundes von Marx und Engels, K. Schorlemmer, hervorragend verkörpert, der sich die Ideen der materialistischen Dialektik gründlich und umfassend angeeignet hat.

Engels hoffte, daß sich künftig auch andere Naturwissenschaftler die dialektische Methode zu eigen machen werden. „Vielleicht aber macht der Fortschritt der theoretischen Naturwissenschaft meine Arbeit größtenteils oder ganz überflüssig. Denn die Revolution, die der theoretischen Naturwissenschaft aufgezwungen wird durch die bloße Notwendigkeit, die sich massenhaft häufenden, rein empirischen Entdeckungen zu ordnen, ist der Art, daß sie den dialektischen Charakter der Naturvorgänge mehr und [388] mehr auch dem widerstrebendsten Empiriker zum Bewußtsein bringen muß.“[136]

Dieser Prozeß vollzieht sich auch heute äußerst widersprüchlich und auf schwierigen Wegen, unter rückläufigen Bewegungen und Rückfall in die Metaphysik. Er wird vor allem behindert durch die bestehende Teilung der gesellschaftlichen Arbeit und in der bürgerlichen Welt durch die klassenbedingte Ablehnung der Dialektik, welche die Grundlagen der kapitalistischen Verhältnisse untergräbt und die Privilegien der heutigen bürgerlichen Technokratie bedroht. Wie es Engels vorausgesehen hat, ist die wirkliche Befreiung der Wissenschaft nur durch Beseitigung der bürgerlichen Verhältnisse möglich, durch die Errichtung einer Gesellschaft, „... worin es keine Klassenunterschiede, keine Sorgen um die individuellen Existenzmittel mehr gibt, und worin von wirklicher menschlicher Freiheit, von einer Existenz in Harmonie mit den erkannten Naturgesetzen, zum erstenmal die Rede sein kann“[137].

Die Bedingungen für eine solche Gesellschaft sahen Marx und Engels in der Entwicklung der Produktivkräfte, zu deren Bestandteil die Naturwissenschaften in einem immer größer werdenden Umfang werden. Die Naturwissenschaften fördern ein nie dagewesenes Wachstum der Produktion, die wirkliche industrielle Revolution, über die Engels schrieb: „Und grade durch diese industrielle Revolution hat die Produktionskraft der menschlichen Arbeit einen solchen Höhegrad erreicht, daß die Möglichkeit gegeben ist – zum erstenmal, solange Menschen existieren –, bei verständiger Verteilung der Arbeit unter alle, nicht nur genug für die reichliche Konsumtion aller Gesellschaftsglieder und für einen ausgiebigen Reservefonds hervorzubringen, sondern auch jedem einzelnen hinreichend Muße zu lassen, damit dasjenige, was aus der geschichtlich überkommenen Bildung – Wissenschaft, Kunst, Umgangsformen usw. – wirklich wert ist, erhalten zu werden, nicht nur erhalten, sondern aus einem Monopol der herrschenden Klasse in ein Gemeingut der ganzen Gesellschaft verwandelt und weiter fortgebildet werde. Und hier liegt der entscheidende Punkt. Sobald die Produktionskraft der menschlichen Arbeit sich bis auf diesen Höhegrad entwickelt hat, verschwindet jeder Vorwand für den Bestand einer herrschenden Klasse. War doch der letzte Grund, womit der Klassenunterschied verteidigt wurde, stets: Es muß eine Klasse geben, die sich nicht mit der Produktion ihres täglichen Lebensunterhalts abzuplacken hat, damit sie Zeit behält, die

[135] Friedrich Engels: Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie. In: Marx/Engels; Werke, Bd. 21, S. 307.
[136] Friedrich Engels: „Anti-Dühring“. Vorworte zu den drei Auflagen. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 20, S. 13.
[137] Friedrich Engels: „Anti-Dühring“. In: Ebenda, S. 107.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

geistige Arbeit der Gesellschaft zu besorgen. Diesem Gerede, das bisher seine große ge-[389]schichtliche Berechtigung hatte, ist durch die industrielle Revolution der letzten hundert Jahre ein für allemal die Wurzel abgeschnitten.“[138]

Auf diese Weise wird ein Widerspruch endgültig gelöst, der die besten Köpfe bewegte, darunter auch Friedrich Engels. An der Neige seiner Jahre schrieb Engels: „Die Natur ist großartig, und als Abwechslung von der Bewegung der Geschichte bin ich immer gern zu ihr zurückgekehrt, aber die Geschichte scheint mir doch großartiger als die Natur. Die Natur hat Millionen Jahre gebraucht, um bewußte Lebewesen hervorzubringen, und nun brauchen diese bewußten Lebewesen Tausende von Jahren, um bewußt zusammen zu handeln; bewußt nicht nur ihrer Handlungen als Individuen, sondern auch ihrer Handlungen als Masse; zusammen handelnd und gemeinsam ein im voraus gewolltes gemeinsames Ziel verfolgend. Jetzt haben wir das beinahe erreicht. Und diesen Prozeß zu beobachten, diese sich nähernde Herausbildung von etwas in der Geschichte unserer Erde noch nie Dagewesenem, scheint mir ein Schauspiel, das des Betrachtens wert ist, und während meines ganzen vergangenen Lebens konnte ich die Augen nicht davon wenden. Aber es ist ermüdend, besonders wenn man glaubt, daß man berufen ist, an diesem Prozeß mitzuwirken; und dann erweist sich das Studium der Natur als große Erleichterung und als Heilmittel. Denn schließlich sind Natur und Geschichte die beiden Komponenten, durch die wir leben, weben und sind.“[139]

Wir haben bisher einige, nach unserer Auffassung die wichtigsten Seiten des gewaltigen Beitrags von Engels zur Ausarbeitung der materialistischen Dialektik untersucht. Es wurde bereits darauf hingewiesen, daß Marx wegen der Arbeit am „Kapital“ keine spezielle Arbeit über die materialistische Dialektik schreiben konnte, wie er es sich vorgenommen hatte. Diese Aufgabe wurde von Engels gelöst. In seinen speziellen Arbeiten zur Philosophie, in denen die Fragen der Dialektik einen breiten Raum einnehmen, tritt die dialektische Methode als fest begründete und weitgehend systematisch entwickelte wissenschaftliche Theorie in Erscheinung.

Als Engels die Ausführung dieser Aufgabe auf sich nahm, würdigte er seinen großen Kampfgefährten, indem er als erster unter den Marxisten die Bedeutung hervorhebt, die alle Arbeiten von Marx, und besonders das „Kapital“, für die Wissenschaft der Dialektik haben. In einer Reihe seiner dem „Kapital“ gewidmeten Arbeiten weist Engels darauf hin, daß Marx bei der Anwendung der materialistischen Dialektik auf die ökonomische Wissenschaft von den Gesetzen der kapitalistischen Produktionsweise die verschiedenen Seiten der dialektischen Forschungsmethode glänzend ausgearbeitet [390] hat. Zu nennen wären hier seine Thesen von der logischen Methode als Verfahren der theoretischen Analyse im „Kapital“, vom Verhältnis des Logischen und Historischen, von der Logik der Entwicklung der objektiven Widersprüche und ihres Ausdrucks im System der Kategorien und Begriffe und vieles mehr. Engels bezeichnete die im „Kapital“ angewandte Methode als materialistische Parallele zur Logik Hegels. Es ist das Verdienst von Engels, daß viele Errungenschaften der Dialektik des „Kapitals“, ausgedrückt in der Form der konkreten Analyse ökonomischer Probleme, zu einem festen Bestandteil der allgemeinen Theorie der Dialektik geworden sind. Lenin hat diese Arbeit von Engels unter den neuen historischen Bedingungen fortgesetzt und den Marxisten die Aufgabe gestellt, das „Kapital“ für die weitere Entwicklung der materialistischen Dialektik zu nutzen. Engels gebührt das Verdienst einer präzisen und gründlichen Definition der materialistischen Dialektik als Wissenschaft von den allgemeinen Entwicklungsgesetzen der Natur, der menschlichen Gesellschaft und des Denkens. Diese Definition vereinigt zwei Hauptaspekte der Dialektik organisch miteinander: die Lehre von den Entwicklungsgesetzen

[138] Friedrich Engels: Zur Wohnungsfrage. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 18, S. 220/221.
[139] Engels an William Lamplugh, 11. April 1893. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 39, S. 63.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

des Seins, der objektiven Welt, und die Lehre von den Gesetzen des Denkens, der Erkenntnis. Engels stellt in diesem Zusammenhang die These von der objektiven und der subjektiven Dialektik auf. Er zeigt, daß die letztere die Widerspiegelung der unabhängig vom Bewußtsein der Menschen existierenden dialektischen Entwicklungsgesetze in den menschlichen Vorstellungen und Begriffen ist. Er hat dabei zugleich den Hegelschen Gedanken, daß die Dialektik als Lehre von der Entwicklung gleichzeitig auch wissenschaftliche Logik, Lehre vom Denken ist, auf materialistischer Grundlage kritisch überdacht und umgearbeitet. Er zeigte, daß es unmöglich ist, die objektiven dialektischen Entwicklungsgesetze zu erforschen, ohne bestimmte Formen ihrer Widerspiegelung im menschlichen Kopf zu untersuchen, wie es umgekehrt unmöglich ist, etwas von diesen Formen zu erkennen, wenn man sich nicht auf die objektive Dialektik des „Reiches der Natur“ stützt. Daraus erklärt sich, daß seine Arbeiten zur Dialektik der Natur (wie auch seine der Dialektik der Gesellschaft gewidmeten Arbeiten) auch als Arbeiten zur dialektischen Logik und Erkenntnistheorie angesehen werden können.

Besondere Aufmerksamkeit widmete Engels der Ausarbeitung des logischen Aspekts der Dialektik. Er nannte die Dialektik die höchste Form des Denkens und betonte ihre Bedeutung für die bewußte Beherrschung der Gesetze des dialektischen Denkens. Die dialektische Logik operiert mit Begriffen und Kategorien; diese sind Werkzeuge, Mittel und Formen des logischen Denkens. Das dialektische Denken hat, nach Engels, zur Voraussetzung „... die Untersuchung der Natur der Begriffe selbst ...“[140]. Deshalb unterzog er das [391] Wesen der logischen Kategorien und Begriffe einer sorgfältigen Analyse, wobei er erklärte, daß „die Untersuchung der Denk*formen*, Denkbestimmungen, sehr lohnend und notwendig“[141] ist. Er untersuchte sie nicht nur von der Seite ihrer Entstehung, die den materialistischen Charakter der Begriffe und Kategorien als Formen der Widerspiegelung der Außenwelt enthüllt, sondern auch ihr dialektisches Wesen, ihre Elastizität, Veränderlichkeit, Beweglichkeit, die dialektische Widersprüchlichkeit, die gegenseitigen Übergänge usw. Die Stärke der Dialektik sah er darin, daß sie nicht mit „unbeweglichen“, sondern mit „fließenden“ Kategorien operiere, er führt aus, „... daß diese fixen Gegensätze von Grund und Folge, Ursache und Wirkung, Identität und Unterschied, Schein und Wesen unhaltbar sind, daß die Analyse einen Pol schon als in nuce [im Kern] vorhanden im andern nachweist, daß an einem bestimmten Punkt der eine Pol in den andern umschlägt, und daß die ganze Logik sich erst aus diesen fortschreitenden Gegensätzen entwickelt“[142].

Engels rief deshalb dazu auf, die Entwicklungsgeschichte der Begriffe zu studieren. Dabei erinnerte er daran, daß die Ergebnisse, in denen die Daten der Erfahrung verallgemeinert werden, „Begriffe sind“ und daß „die Kunst, mit Begriffen zu operieren, nicht eingeboren und auch nicht mit dem gewöhnlichen Alltagsbewußtsein gegeben ist, sondern wirkliches Denken erfordert, welches Denken ebenfalls eine lange erfahrungsmäßige Geschichte nicht mehr nicht minder als die erfahrungsmäßige Naturforschung“[143]. Dieser Aufruf von Engels, das Instrument der dialektischen Logik zu erforschen und anzuwenden, ist in unserer Zeit besonders aktuell. Die heutige Wissenschaft ist immer mehr gezwungen, sich auf dialektische Begriffe zu stützen, die die ganze Kompliziertheit und Ungewöhnlichkeit der von ihr zu erforschenden Objekte widerspiegeln, da die geschichtliche Praxis der heutigen revolutionären Epoche sich durch rasche Veränderungen, durch unerwartete und jähe Umwälzungen, durch den grundsätzlichen Bruch mit den alten und durch die Entstehung neuer sozialer Lebensformen auszeichnet.

[140] Friedrich Engels: Dialektik der Natur. In: Marx/Engels; Werke, Bd. 20, S. 491.
[141] Ebenda, S. 507.
[142] Ebenda, S. 472-475.
[143] Friedrich Engels: „Anti-Dühring“. Vorworte zu den drei Auflagen. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 20, S. 14.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

Eine der Besonderheiten des Herangehens von Engels an die Entwicklung der materialistischen Dialektik besteht auch darin, daß er sie nicht als chaotische Anhäufung von Gesetzen und Kategorien betrachtete, sondern als wissenschaftliches System mit einer bestimmten Struktur und Subordination der verschiedenen Bestandteile und Elemente. Er kritisierte die idealistische und metaphysische Konzeption aller möglichen „Weltschematiken", „absoluten Systeme" usw. und arbeitete ein wissenschaftliches, auf dialektisch-mate-[392]rialistischen Prinzipien beruhendes System der Logik aus. Er führte den Begriff von den Grundgesetzen der Dialektik ein und definierte diese Gesetze. Er zeigte ihre entscheidende Bedeutung im System der spezielleren Gesetze. Wie bereits ausgeführt, hat Engels einige wichtige Prinzipien der Subordination logischer Kategorien innerhalb des gesamten Systems geklärt und das in dieser Beziehung wesentlichste Prinzip der Einheit des Logischen und des Historischen dargelegt.

Die Gegner der marxistischen Dialektik aus dem Lager der heutigen bürgerlichen Philosophie und auch die gegenwärtigen Revisionisten machen Engels den Vorwurf, er habe die Anzahl der Gesetze und Kategorien der Dialektik als ein für allemal gegeben und als unveränderlich betrachtet. Nach ihren Vorstellungen sind der Begriff des Systems und der Begriff der Veränderlichkeit miteinander unvereinbar. Engels hat aber gerade gezeigt, daß ein abgeschlossenes System der Erkenntnis der Natur und der Geschichte den Grundgesetzen des dialektischen Denkens widerspricht, „was indes keineswegs ausschließt, sondern im Gegenteil einschließt, daß die systematische Erkenntnis der gesamten äußern Welt von Geschlecht zu Geschlecht Riesenschritte machen kann"[144].

Diese Worte gelten nicht nur in bezug auf die wissenschaftliche Erkenntnis insgesamt, sondern auch im Hinblick auf die philosophische Erkenntnis, da die Philosophie wie alle übrigen Wissenschaften eine systematische Form der Erkenntnis ist, nicht stagniert, sondern im Gegenteil sich entwickelt und sich auf der Grundlage der fortschreitenden Wissenschaft und der historischen Praxis bereichert. Engels bezeichnete das theoretische Denken jeder Epoche als „historisches Produkt". „Die Wissenschaft vom Denken", schrieb er, „ist also, wie jede andre, eine historische Wissenschaft, die Wissenschaft von der geschichtlichen Entwicklung des menschlichen Denkens." Er unterstreicht dies besonders in bezug auf die Wissenschaft der Logik: „Denn erstens ist die Theorie der Denkgesetze keineswegs eine ein für allemal ausgemachte ‚ewige Wahrheit', wie der Philisterverstand sich dies bei dem Wort Logik vorstellt."[145] Dies bezieht sich nach der Auffassung von Engels auf die formale Logik, die seit Aristoteles bis in unsere Zeit das „Gebiet heftiger Debatten" geblieben ist. Dies gilt um so mehr für die dialektische Logik, die keine verknöcherten, unveränderlichen Begriffe und Wahrheiten anerkennt.

Engels hat dabei zwar erklärt, daß gerade die Dialektik „die wichtigste Denkform (ist), weil sie allein das Analogon und damit die Erklärungsmethode bietet für die in der Natur vorkommenden Entwicklungsprozesse, für die Zusammenhänge im ganzen und großen, für die Übergänge von [393] einem Untersuchungsgebiet zum andern"[146]. Aber die Dialektik selbst hat er als die Wissenschaft von der historischen Entwicklung des menschlichen Denkens verstanden. Kein anderer als Engels hat behauptet, daß mit jeder großen Entdeckung der Naturwissenschaft der philosophische Materialismus als Ganzes, folglich auch ein so wichtiger Bestandteil, wie es die Theorie der materialistischen Dialektik ist, eine neue Form annehmen wird. In nicht geringerem Maße wird diese Veränderung der Form der Dialektik, des philosophischen Materialismus auch durch die Veränderungen der gesellschaftlichen Entwicklungs-

[144] Friedrich Engels: „Anti-Dühring". In: Ebenda, S. 24.
[145] Friedrich Engels: Dialektik der Natur. In: Ebenda, S. 330.
[146] Ebenda, S. 330/331.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

bedingungen hervorgerufen. Der historisch bedingte Prozeß der Entwicklung der marxistischen Philosophie läuft schon vor den Augen der heutigen Generation ab.

Das Engelssche philosophisch-weltanschauliche Erbe auf dem Gebiet der materialistischen Dialektik hat auch für unsere Zeit in vollem Umfang seinen Wert behalten. Dabei handelt es sich nicht um einzelne naturwissenschaftliche Tatsachen oder Positionen, die veraltet sind und dem damals erreichten Wissensstand entsprachen, sondern um die philosophischen Grundprinzipien, um die grundlegenden dialektisch-materialistischen Ideen, um das Herangehen an die materialistische Dialektik als Wissenschaft. Für unsere Zeit der stürmischen wissenschaftlichen und historischen Veränderungen ist die Engelssche Auffassung von der dialektischen Methode als einer historischen Wissenschaft, das heißt als einer sich verändernden, sich vertiefenden, ständig fortschreitenden und ihre Formen erneuernden Wissenschaft, als Methode zur Erforschung immer neuer Fragen, die vom Leben gestellt werden, von besonderem Wert.

Engels selbst hat durch seine theoretische und praktische Tätigkeit ein Musterbeispiel für eine solche schöpferische Anwendung der Methode des Marxismus gegeben. Politische Ökonomie und Geschichte, Moral und Ästhetik, Naturwissenschaft und Probleme der Strategie und Taktik der revolutionären Bewegung – auf allen diesen und auf vielen anderen Gebieten, in die sein Denken eingedrungen war, hat er mit großer Meisterschaft die große Bedeutung der materialistischen Dialektik für die Erforschung dort auftretender Probleme demonstriert.

Diese Tatsache hatte Lenin im Auge, als er bei der Beurteilung des Briefwechsels von Marx und Engels schrieb: „Versucht man mit einem Wort auszudrücken, was sozusagen den Brennpunkt des ganzen Briefwechsels ausmacht, jenen zentralen Punkt, in dem alle Fäden des Netzes der geäußerten und erörterten Ideen zusammenlaufen, so wird dies das Wort *Dialektik* sein. Die Anwendung der materialistischen Dialektik bei der radikalen Umarbeitung der gesamten politischen Ökonomie, ihre Anwendung auf die Geschichte, auf die Naturwissenschaft, die Philosophie, die Politik und die Tak-[394]tik der Arbeiterklasse – das ist es, was Marx und Engels vor allem interessiert, hierin haben sie das Wesentlichste und Neueste beigetragen, das ist der geniale Schritt, den sie in der Geschichte des revolutionären Denkens vorwärts getan haben.“[147]

Dieses Urteil Lenins gilt nicht nur für den Briefwechsel zwischen Marx und Engels, sondern auch für die übrigen Werke. [395]

[147] W. I. Lenin: Der Briefwechsel zwischen Marx und Engels. In: Werke, Bd. 19, S. 550.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

Dreizehntes Kapitel
Die Ausarbeitung der Dialektik in den Werken der Kampfgefährten und Schüler von Marx und Engels

1. Die Rolle der Dialektik in der theoretischen und popularisierenden Tätigkeit der Kampfgefährten und Schüler von Marx und Engels

Das Problem der Dialektik hat in den theoretischen Arbeiten der Kampfgefährten und Schüler der Begründer des Marxismus eine große Bedeutung. J. Dietzgen vertrat die Meinung, Dialektik und Logik seien der Hauptgegenstand der Philosophie. Andere Schüler, zum Beispiel P. Lafargue und G. W. Plechanow, sahen in der dialektischen Methode von Marx und Engels das wesentliche Unterscheidungsmerkmal ihrer Weltanschauung zum vorangegangenen Materialismus. Plechanow gebrauchte als erster den Begriff „dialektischer Materialismus". „Wir", schrieb er, „gebrauchen den Terminus ‚dialektischer Materialismus', weil er allein imstande ist, Marx' Philosophie richtig zu kennzeichnen."[1] Plechanow war auch der erste, der die Entstehung des Marxismus als eine Revolution in der Philosophie charakterisierte: „Das Erscheinen der materialistischen Philosophie von Marx – das ist eine echte Revolution, die größte Revolution, die die Geschichte des menschlichen Denkens kennt."[2]

[396] Einige der Schüler, zum Beispiel A. Labriola und F. Mehring, analysierten die Dialektik vornehmlich auf dem Gebiet der gesellschaftlichen Erscheinungen. Mehring sprach von der „Geschichtsdialektik" und vertrat sogar den Standpunkt, Marx habe die Dialektik lediglich im Bereich gesellschaftlicher Erscheinungen untersucht.

Viele der Schüler von Marx und Engels begnügten sich nicht mit der Popularisierung der Marxschen Grundideen zur Dialektik, sondern bemühten sich, einzelne Seiten der Lehre von der Dialektik weiterzuentwickeln. Das gilt vor allem für Dietzgen, Lafargue und insbesondere für Plechanow.

Ihre hauptsächlichen Bemühungen richteten sich auf die Anwendung der Dialektik in den Gesellschaftswissenschaften und in der politischen Praxis. Das war durch eine ganze Reihe von Umständen bedingt, unter denen die Notwendigkeit des Kampfes für die Verbreitung der Ideen des Marxismus auf den verschiedensten Gebieten der gesellschaftlichen Erkenntnis und in der Arbeiterbewegung von entscheidender Bedeutung war.

In der heranbrechenden neuen geschichtlichen Epoche nahm der Kampf gegen den Marxismus immer schärfere Formen an, verbreiteten sich innerhalb der Arbeiterbewegung opportunistische Ideen. Es war eine Zeit des allgemeinen Ansturms gegen die marxistische Dialektik. Der Positivismus mit seinen zahlreichen Schattierungen und Abarten lehnte zum Beispiel die Dialektik ab. Das Prinzip der Kontinuität der Entwicklung und die Verneinung der Existenz von Widersprüchen nahmen einen zentralen Platz in den philosophischen Konzeptionen A. Comtes, H. Spencers, A. Schopenhauers und E. Hartmanns ein. Auch Vertreter des Neukantianismus, Machismus und Anhänger der bürgerlichen Philosophie in der sozialdemokratischen Bewegung (E. Bernstein, M. Adler, F. Adler und andere) hatten ähnliche Auffassungen. Aus diesem Grunde kam dem Kampf von Lafargue, Mehring, Labriola, Plechanow und anderen für die Verteidigung der materialistischen Dialektik, für ihr richtiges Verstehen, gegen ihre Entstellung und Verflachung so außerordentlich große Bedeutung zu. Dadurch wird auch der eminent polemische Charakter ihrer Arbeiten verständlich. Von seinem Buch „Zur Frage der Entwicklung der monistischen Geschichtsauffassung" sprechend, bemerkt Plechanow: „Ich bedaure es nicht, daß mein Werk so voller Leidenschaft gestaltet ist. Einer

[1] G. W. Plechanow: Zur Frage der Entwicklung der monistischen Geschichtsauffassung, Berlin 1956, S. 255, Anm.
[2] G. W. Plechanow: Isbrannyje filossofskije proiswedenija w pjati tomach, Moskau 1956-1958, Bd. II, S. 450.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

der größten griechischen Denker hat einmal behauptet, daß ‚der Krieg der Vater und Kaiser von allem ist'. Ich bin mit ihm insoweit einverstanden, wie es den Kampf der Ideen betrifft: ohne ihn gibt es auf diesem Gebiet tatsächlich nichts Neues."[3]

Lafargue, Mehring, Labriola und Plechanow (bis 1904) standen in den ersten Reihen der Kämpfer gegen die bürgerliche Ideologie und gegen deren [397] revisionistische Verbreiter. Bei ihrer Verteidigung der marxistischen Dialektik gegen die Angriffe und Verfälschungen haben die Schüler von Marx immer wieder zwei wesentliche Merkmale hervorgehoben: den prinzipiellen Unterschied der marxistischen Dialektik zu Hegels Dialektik und den objektiven und wissenschaftlichen Charakter ihres Gehalts. Bereits die russischen Volkstümler versuchten Marx' dialektische Methode durch deren Identifizierung mit der idealistischen Dialektik Hegels zu widerlegen. Auf dieser Grundlage gelangten sie zu der „Erkenntnis" von der „Grundlosigkeit" und „Lebensunfähigkeit" der Marxschen ökonomischen Lehre und seiner geschichtlichen Konzeption. Die deutschen bürgerlichen Ideologen P. Barth, A. Nossing und andere haben als ein entscheidendes Argument gegen die Marxsche Dialektik ebenfalls die These von ihrer Identität mit der spekulativen Dialektik Hegels erhoben, der der Marxismus angeblich die Idee der Gewalt und der Kataklysmen entlehnt haben soll. Analog war die Beweisführung der Revisionisten. Nach Bernstein ist die Marxsche Dialektik ein von dem Idealisten Hegel entlehnter Fremdkörper im Marxismus, der obendrein noch von schädlichem Einfluß auf Marx' Lehre vom Sozialismus sei, „Marx", erklärte der Revisionist L. Woltmann, „hat in der That die Tendenz und das Ende des Kapitalismus als Schema fertig dargestellt, ehe er seine Geschichte genau studirt hatte. Sie stammt aus der Hegelschen Dialektik."[4]

Die Schüler von Marx widerlegten solche sophistischen Annahmen, indem sie die grundsätzliche Gegensätzlichkeit der marxistischen Dialektik zur Dialektik Hegels aufdeckten. Plechanow analysierte die Philosophie Hegels und klärte deren Bedeutung für die marxistische Dialektik. Seine Arbeit „Zum sechzigsten Todestage Hegels", die eine Analyse der Hegelschen dialektischen Methode enthält, wurde von Engels hoch eingeschätzt. „Die Dialektik", schrieb Plechanow, „war zwar schon vor Hegel bekannt. Aber er wußte sie zu handhaben wie keiner seiner Vorgänger; in seiner Hand wurde sie ein mächtiges Mittel, alles Seiende zu erkennen."[5] Hegels Bedeutung für die Gesellschaftswissenschaft besteht vor allem darin, daß er die dialektische Methode formulierte und auf diese anwendete. Die Fruchtbarkeit der durch Hegel erfolgten Anwendung der Dialektik bei der Analyse des ökonomischen, politischen und ideologischen Lebens der Gesellschaft ist unbestreitbar. „Hegel behandelte die Ereignisse und Erscheinungen des gesellschaftlich-historischen Lebens mit besonders großer Aufmerksamkeit und legte nicht selten sogar in speziellen Fragen der Geschichte und politischen Ökonomie erstaunlichen Scharfsinn an den Tag. Aber sein idealistischer Standpunkt [398] hinderte ihn, von der ganzen Kraft seiner eigenen Methode Gebrauch zu machen."[6]

In seinem Aufsatz „Belinski und die Verstandestätigkeit" sowie in anderen Arbeiten verweist Plechanow darauf, daß der Anspruch, die absolute Wahrheit zu finden, Hegel in Widerspruch zu seiner eigenen Dialektik bringt. An einer ganzen Reihe konkreter Beispiele der Ökonomie, Politik, des Rechts und der Ideologie beweist Plechanow Hegels Inkonsequenz in der Anwendung seines dialektischen Prinzips bei der Untersuchung von Gegenwartsproblemen.

Plechanow und Mehring hatten die Möglichkeit vorausgesehen, daß die bürgerlichen Ideolo-

[3] Gruppe „Oswoboshdenije truda", Moskau/Leningrad 1926, Sammelband Nr. 5. S. 4.
[4] Protokoll über die Verhandlungen des Parteitages der Sozialdemokratischen Partei Deutschlands. Abgehalten zu Hannover, Berlin 1899, S. 147.
[5] G. W. Plechanow: Zum sechzigsten Todestage Hegels. In: R. Haus: Hegel oder Marx?, Berlin 1931, S. 89.
[6] G. W. Plechanow: Die literarischen Ansichten W. G. Belinskis (1897). In: G. W. Plechanow: Kunst und Literatur, Berlin 1955, S. 402/403.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

gen Hegels progressives Erbe entstellen würden. Plechanow schrieb, daß das Interesse an Hegel zunehmen werde, doch werde dieses Interesse ein reaktionäres sein, und aus „diesem Grunde läßt sich mit Bestimmtheit voraussagen, daß die ‚gelehrten' Apologeten der bestehenden Ordnung mit größten Eifer an eine abermalige ‚kritische' Durchsicht der Hegelschen Philosophie gehen werden, daß mancher Doktorhut und ‚Prämien' aller Art werden erlangt werden im Kampf gegen die ‚Extreme' und die ‚logische Willkür' des seeligen Professors".[7] Mehring enthüllte in den Aufsätzen „Bemerkungen über Hegel" und „Die neuen Hegelingen" den reaktionären Sinn des Neuhegelianismus.

Zahlreiche Seiten ihrer Arbeiten widmeten die Schüler von Marx dem Nachweis der Objektivität und Wissenschaftlichkeit der materialistischen Dialektik. Die Dialektik, meinte Mehring, ist streng objektiv, sie findet in unserem Denken ihre Widerspiegelung. Marx und Engels legten den dialektischen Zusammenhang dar, wie er in der realen Geschichte besteht. „Bernstein soll doch einmal probieren, ohne die ‚dialektischen Schönheiten' ... Geschichte zu schreiben oder gar Geschichte zu machen", vermerkte Mehring ironisch, „er wird dann sein blaues Wunder erleben."[8] Auch wenn die deutsche idealistische Philosophie nie existiert hätte, äußerte sich Mehring, ohne dialektische Denkweise ließe sich weder Geschichte schreiben noch Geschichte machen. Plechanow betonte immer wieder die Einheit von objektiver und subjektiver Dialektik, die Abhängigkeit der letzteren von der ersten. „Wer das Vorhandensein dialektischer Prozesse in der Natur anerkennt, der ist auch gezwungen, die ‚subjektive Dialektik' anzuerkennen."[9]

[399] Die Schüler von Marx und Engels wiesen wiederholt nach, daß die dialektische Methode, als Ausdruck objektiver Gesetzmäßigkeiten in Natur und Gesellschaft, eine wissenschaftliche Erkenntnismethode ist. Die Dialektik, schrieb Dietzgen, „ist die Zentralsonne, von wo das Licht ausgeht, welches uns nicht nur die Ökonomie, sondern die ganze Kulturentwicklung erhellt hat, und schließlich auch wohl die gesamte Wissenschaft in ihren ‚letzten Gründen' erleuchten wird"[10].

Die Kampfgefährten und Schüler von Marx und Engels entlarvten die untauglichen Versuche der Gegner des Marxismus, die Dialektik in ein Schema, in eine apriorische und künstliche Konstruktion zu verwandeln. Die Dialektik, schrieb Plechanow, stellt eine „ebensolche Methode dar wie die, der sich die modernen Wissenschaften von der Natur und der Gesellschaft bedienen – Naturwissenschaft und Soziologie".[11]

Dietzgen, Lafargue und Plechanow betonten immer wieder den universellen Charakter der dialektischen Methode. Plechanow schrieb: „Herrn Michailowski scheint diese ewige und allgegenwärtige Herrschaft der Dialektik unverständlich zu sein. Alles verändert sich, nur die Gesetze der dialektischen Bewegung nicht, sagt er mit hämischem Skeptizismus. – Ja, genauso ist es, antworten wir, und wenn Sie darüber staunen, wenn Sie diese Ansicht bestreiten, so bedenken Sie, daß Sie wohl den Grundstandpunkt der modernen Naturwissenschaft werden zu bestreiten haben."[12]

Die wissenschaftlichen Entdeckungen bestätigen, daß die Dialektik ihren Ursprung in der Natur und ihren Erscheinungen hat. „Es muß bemerkt werden, daß die Vorgänge, die sich im ‚Kern des Atoms' abspielen, die *dialektische Naturauffassung bestätigen*, wie man sich das besser nicht denken kann."[13]

---

[7] G. W. Plechanow: Zum sechzigsten Todestage Hegels. In: R. Haus: Hegel oder Marx?, Berlin 1931, S. 72.
[8] F. Mehring: Philosophische Aufsätze. In: Gesammelte Schriften, Bd. 13, Berlin 1961, S. 369.
[9] G. W. Plechanow: Isbrannyje filossofskije proiswedenija w pjati tomach, Moskau 1956-1958, Bd. II, S. 673.
[10] J. Dietzgen: Kleine philosophische Schriften, Stuttgart 1903, S. 101.
[11] G. W. Plechanow: Literaturnoje nasledije. In: Werke, Bd. IV, Moskau 1934-1940, S. 207.
[12] G. W. Plechanow: Zur Frage der Entwicklung der monistischen Geschichtsauffassung, S. 86/87, Anm.
[13] W. Plechanow: Isbrannyje filossofskije proiswedenija w pjati tomach, Moskau 1956-1958, Bd. III, S. 638.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

In diesem Zusammenhang darf nicht unerwähnt bleiben, daß Plechanow in einer sehr fundierten Einschätzung Herzens „Briefe über das Studium der Natur“ als ein Werk bezeichnet hat, in welchem mit außergewöhnlicher Kraft das Bestreben sichtbar wird, beim Studium der Natur die Dialektik anzuwenden. Im Aufsatz „Die philosophischen Auffassungen A. I. Herzens“ (1912) schrieb er, daß man unter dem Eindruck ihres Gehalts „leicht glauben könnte, sie seien nicht Anfang der vierziger Jahre, sondern in der zweiten Hälfte der siebziger Jahre niedergeschrieben worden, und obendrein [400] nicht von Herzen, sondern von Engels. Dermaßen ähneln sich die Gedanken des ersteren und des letzteren.“[14]

Eine besondere Position nahm Mehring ein. Er ging fälschlicherweise davon aus, daß Marx und Engels auf dem Gebiet der Naturwissenschaften „stets am mechanischen Materialismus festgehalten haben“[15] und daß in der Natur mechanische Gesetze wirken. Dementsprechend hatte er die Sphäre der Dialektik auf gesellschaftliche Erscheinungen begrenzt: „... worauf es mir ankam, war allein die klare und reinliche Scheidung der gesellschafts- und naturwissenschaftlichen Forschungs*methoden* ...“.[16] Wie erkennbar, schlug sich in den Anschauungen Mehrings zu dieser Frage der Einfluß K. Kautskys nieder, der den Marxismus auf die materialistische Geschichtsauffassung und auf die ökonomische Lehre reduzierte. Im Gegensatz zu Mehring schrieb Plechanow: „*Grundlage unserer Dialektik ist die* materialistische Auffassung der Natur. Auf diese gründet sie sich. Sie würde fallen, wenn es das Schicksal wollte, daß der Materialismus fällt.“[17]

Unklare Inhaltsbestimmungen der Dialektik traten bei Labriola auf. Einmal spricht er von ihr als Gesamtheit methodischer Verfahren, ein anderes Mal als kritischer Denkmethode. Dessenungeachtet wendet er die Dialektik richtig auf die Erklärung des Geschichtsprozesses an und unterzieht den abstrakten Standpunkt B. Croces und den Eklektizismus T. Masaryks einer umfassenden Kritik.

Große Aufmerksamkeit widmeten die Kampfgefährten und Schüler von Marx und Engels der eingehenden Untersuchung der Grundgesetze der Dialektik, vor allem des Widerspruchsgesetzes. Dietzgen befaßte sich vorwiegend mit den Widersprüchen in der Natur. Plechanow, Lafargue, Mehring und Labriola untersuchten vor allem die Widersprüche der gesellschaftlichen Beziehungen. Dietzgen zeigte, daß die im Weltall vorhandenen Gegensätze (Allgemeines und Besonderes, Wesen und Erscheinung, Geistiges und Körperliches usw.) im wechselseitigen Zusammenhang stehen. In der unendlichen Natur vollzieht sich die ununterbrochene Entwicklung und Synthese der Gegensätze. Zuweilen betonte Dietzgen zu stark die Relativität der Gegensätze und damit das Moment des Verwischens der Grenzen zwischen ihnen. Die Machisten nutzten diesen Standpunkt zu subjektiv-idealistischen Interpretationen aus.

[401] Während Dietzgen in seiner Analyse der Gegensätze ihre Einheit konstatiert, ihren Zusammenhang und relativen Charakter, richtet Plechanow seine Aufmerksamkeit auf das Ineinander-Übergehen der Gegensätze und auf die Wechselwirkung zwischen den Gegensätzen als Wesen des Widerspruchs. „*Alles Endliche ist dies, sich selbst aufzuheben, in sein Gegenteil überzugehen*. Dieses Übergehen setzt sich mit Hilfe der eigentümlichen Natur eines jeden Phänomens durch; jedes Phänomen enthält die Kräfte, welche sein Gegenteil erzeugen werden.“[18]

Plechanow formuliert nicht das Gesetz der Einheit und des Kampfes der Gegensätze, doch er kennzeichnet seinen Inhalt, wenn er schreibt, „... daß jede Erscheinung überhaupt in dem

[14] Ebenda, Bd. IV, S. 703. – Es muß bemerkt werden, daß Plechanow Herzens Auffassung fälschlicherweise als idealistisch wertete.
[15] F. Mehring: Über den historischen Materialismus. In: Gesammelte Schriften, Bd. 13, Berlin 1961, S. 435.
[16] F. Mehring: Eine Antwort an Friedrich Adler, 4. Februar 1910. In: Ebenda, S. 219.
[17] G. W. Plechanow: Isbrannyje filossofskije proiswedenija w pjati tomach, Moskau 1956-1958, Bd. III, S. 83.
[18] G. W. Plechanow: Beiträge zur Geschichte des Materialismus, Berlin 1957, S. 139.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

Sinne *widerspruchsvoll* ist, als sie aus sich selbst heraus die Elemente entwickelt, die früher oder später ihrer Existenz ein Ende machen, sie in ihr eigenes Gegenteil verwandeln.“[19]

Besondere Bedeutung hat Plechanow dem Nachweis der Einheit des Widerspruchsgesetzes und des Gesetzes der Negation der Negation, ihrer Untrennbarkeit beigemessen. Nach Marx und Engels lieferte er die präziseste und tiefstgehende Analyse des Gesetzes der Negation der Negation und seines Zusammenhangs mit den anderen Gesetzen der Dialektik. Die Verdienste Plechanows bei der Popularisierung der marxistischen Dialektik sind besonders groß. Ende des 19. Jahrhunderts haben sich die fortschrittlichen Arbeiter und Angehörigen der Intelligenz im beträchtlichen Maße dank der philosophischen Arbeiten Plechanows der dialektischen Weltanschauung zugewandt. Lenin würdigte die Verdienste Plechanows und betonte in diesem Zusammenhang: Plechanow lieferte die ernsthafteste Absage an die Metaphysik des ausgehenden 19. und beginnenden 20. Jahrhunderts. In seiner Person hatte die marxistische Dialektik ihren würdigen Verfechter gefunden.

2. Das Problem der Einheit von Dialektik, Logik und Erkenntnistheorie

Nicht alle Marxisten nach Marx und Engels haben die entscheidende Bedeutung der Dialektik für die Ausarbeitung der Erkenntnistheorie begriffen. In dieser Hinsicht hat sie auch Plechanow unterschätzt. Im Kampf gegen den Neukantianismus, den Machismus und andere Formen des Positivismus be-[402]betonte Plechanow, daß die subjektive Dialektik, die Dialektik der Begriffe, die objektive Dialektik der Wirklichkeit widerspiegele. „Die Dialektik unserer Begriffe“, schrieb er, „erklärt sich nur aus der Dialektik der äußeren Natur.“[20] Darüber hinaus gelangt Plechanow zu einer richtigen Schlußfolgerung: „Ohne Dialektik ist die materialistische Erkenntnistheorie unvollständig und einseitig, um nicht zu sagen: unmöglich.“[21] Obwohl er in allgemeiner Form den dialektischen Charakter der menschlichen Erkenntnis anerkennt, hat er jedoch diesem Problem nur wenig Aufmerksamkeit geschenkt, in manchen Fällen hat er sogar die marxistische Erkenntnistheorie mit der Erkenntnistheorie Feuerbachs identifiziert. Aus diesem Umstand erklärt sich auch eine Reihe seiner philosophischen Fehler.

Ähnlich verhält es sich mit der Plechanowschen Lösung der Frage der dialektischen Logik. Er gelangt zu der richtigen Erkenntnis, daß die Dialektik Logik ist und daß ihre Grundlage die Analyse und die Lösung der Widersprüche im Bewußtsein als Widerspiegelung des widersprüchlichen Charakters der Bewegung in der objektiven Welt sind. Er betonte die Bedeutung der Dialektik als Logik für die Beurteilung der Entwicklung in Natur und Gesellschaft. In seinen Schriften wendet er die dialektische Logik praktisch auf die Analyse vieler mannigfaltiger Probleme an. Die Theorie der Dialektik als Logik war für ihn jedoch kein Gegenstand spezieller Untersuchung.

In diesem Zusammenhang wird die Bemerkung Lenins verständlich, daß Plechanow, obwohl er viel über Dialektik schrieb, überhaupt nichts über die Dialektik als philosophische Wissenschaft gesagt hat. In dieser Hinsicht hat er nichts Wesentliches für den Fortschritt der Theorie der Dialektik geleistet. Vielmehr trete bei ihm die Dialektik überwiegend als eine Summe von Beispielen in Erscheinung.

Plechanow hat die Frage der dialektischen Logik zwar nicht gründlich genug gestellt, er konnte jedoch an dem sehr wichtigen Problem des Verhältnisses der Dialektik als Logik zur formalen Logik nicht vorbeigehen. Die Konzeption Plechanows in dieser Frage reduziert sich auf folgendes: Die dialektische Logik hat es mit Urteilen zu tun, die den Prozeß der Bewe-

[19] G. W. Plechanow: Zur Frage der Entwicklung der monistischen Geschichtsauffassung, S. 84.
[20] G. W. Plechanow: Literaturnoje nasledije. In: Werke, Bd. V, Moskau 1934-1940, S. 131.
[21] G. W. Plechanow: Isbrannyje filossofskije proiswedenija w pjati tomach, Moskau 1956-1958, Bd. III, S. 83.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

gung widerspiegeln, dem Widersprüche immanent sind. Die formale, gewöhnliche Logik geht von der Statik und nicht von der Dynamik des Gegenstandes aus, von seiner Existenz und von den Daten seiner Eigenschaften, wobei sie von seiner Bewegung und von der Veränderung der Eigenschaften abstrahiert. Wenn es der Mensch jedoch mit Prozessen, mit der Bewegung der Gegenstände und der Veränderung ihrer Eigenschaften zu tun hat, dann sind für [403] ihn die Urteile der formalen Logik unzureichend: „Auf jede konkrete Frage über die Zugehörigkeit einer bestimmten Eigenschaft zu einem bestimmten Gegenstand muß man entweder mit ‚Ja' oder mit ‚Nein' antworten. Daran gibt es keinen Zweifel. Wie aber soll man antworten, wenn sich der Gegenstand *verändert*, wenn er die gegebene Eigenschaft *schon verloren* hat oder sie gerade erwirbt? Es versteht sich von selbst, daß die konkrete Antwort dieser Tatsache Rechnung tragen muß. Konkret wird hier jedoch nur eine Antwort sein, die auf den Formeln ‚Ja – Nein' und ‚Nein – Ja aufbaut."[22]

Somit ist der Gegenstand der dialektischen Logik das Werden, der Gegenstand der formalen Logik das beständige Sein. Seine Auffassung vom gegenseitigen Verhältnis von dialektischer und formaler Logik hat Plechanow in seinem bekannten Satz formuliert, der unter den Philosophen manche Meinungsverschiedenheiten hervorgerufen hat: „So wie die Ruhe ein Spezialfall der Bewegung ist, so stellt auch das Denken entsprechend den Regeln der formalen Logik einen Spezialfall des dialektischen Denkens dar."[23]

Unter den Schülern von Marx hat sich vor allem Dietzgen mit den Problemen der Erkenntnistheorie beschäftigt. Seit frühester Jugend, erinnert er sich, habe ihm ein logisches Problem keine Ruhe gelassen: das Problem der Erkenntnis. Und mit großer Leidenschaft widmete er sich der Untersuchung dieser Problematik. Um jedoch die äußerst komplizierten und schwierigen Probleme der Erkenntnistheorie lösen zu können, bedurfte es fundamentaler Kenntnis auf dem Gebiet der Geschichte der Philosophie. Dietzgen aber verfügte zunächst nur über allgemeine Vorstellungen von der Philosophie Hegels. Mit den Werken von Marx und Engels wurde er im wesentlichen erst in einem späteren Stadium seiner schöpferischen Entwicklung bekannt. Trotzdem fand Marx die Fragmente seiner ersten Schrift „Das Wesen der menschlichen Kopfarbeit" beachtlich; er schrieb an Kugelmann, daß diese „trotz einer gewissen Konfusion und zu häufiger Wiederholungen, viel Vorzügliches und – als selbständiges Produkt eines Arbeiters – selbst Bewundernswertes enthält".[24]

Ein großes Lob erhielt Dietzgen von Engels, der schrieb, daß dieser deutsche Arbeiter die Dialektik selbständig entdeckt habe.[25] Lenin vermerkte die Gedankentiefe Dietzgens bei der Lösung einiger erkenntnistheoretischer [404] Probleme. Es ist richtig, daß sowohl Marx und Engels als auch Lenin auf wesentliche Mängel, auf eine gewisse Konfusion in seinen Ansichten hingewiesen haben. So entstandene falsche Thesen in der Erkenntnistheorie gaben Mach Anlaß, im Vorwort zu seinem Buch „Analyse der Empfindungen" zu erklären: „Es ist bewundernswert, daß J. Dietzgen bei der vernünftigen Anwendung der Position von Hegel zu Resultaten kam, die denen, welche im vorliegenden Buch dargelegt werden, sehr ähneln."[26]

Es ist jedoch unbestreitbar, daß vor dem Erscheinen von Lenins „Materialismus und Empiriokritizismus" sehr wichtige Fragen der Erkenntnistheorie des dialektischen Materialismus

[22] Ebenda, S. 80/81.
[23] Ebenda, S. 81. – In der sowjetischen philosophischen Literatur ist die Frage nach dem Verhältnis Plechanows zu den Problemen der Erkenntnistheorie und der Logik gründlich ausgearbeitet, deshalb beschränken wir uns hier auf das Gesagte.
[24] Marx an Ludwig Kugelmann, 5. Dezember 1868. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 32, S. 579.
[25] Siehe Friedrich Engels: Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 21, S. 293.
[26] E. Mach: Analis ostschustscheni i otnoschenije fisitscheskowo k psichitscheskomu, Moskau 1908, S. 15 (Vorwort des Verfassers zur russischen Übersetzung).

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

von Dietzgen am umfassendsten aufgeworfen worden sind. Diese bemerkenswerte Tatsache in der Geschichte der Dialektik darf nicht übergangen werden.

In den Schriften Dietzgens „Das Wesen der menschlichen Kopfarbeit“, „Streifzüge eines Sozialisten in das Gebiet der Erkenntnistheorie“, „Das Akquisit der Philosophie“, „Briefe über Logik“ und andere werden solche Probleme der dialektischen Erkenntnistheorie behandelt wie: die Quelle der Erkenntnis, der dialektische Charakter der Erkenntnis, die Kategorien des Bewußtseins, die Kriterien der Wahrheit. Dietzgen hatte viele Probleme der Erkenntnistheorie, die später von den Schülern Marx’ und Engels’ ausgearbeitet wurden, bereits teilweise richtig gelöst. Dietzgen versuchte vor allem, das Problem des Verhältnisses des Bewußtseins zum Universum (zur Welt) dialektisch zu durchdenken. Sein Lösungsweg wird von Spinoza beeinflußt, vor allem dessen These vom Denken als Attribut der Substanz ist hierbei von Bedeutung. Dietzgen schreibt dazu: „Unsere heutige Wissenschaft vom Denken und vom Gedanken geht über die spinozistische an Klarheit und Bestimmtheit weit hinaus.“[27] Nach seiner Auffassung liegt die Möglichkeit des Denkvermögens in der Natur des Universums. Die Denkfähigkeit des Menschen sei nur deshalb imstande, die Welt zu erkennen, weil er ein Teil des Universums ist.

Im ganzen gesehen entscheidet Dietzgen die Frage des Verhältnisses von Natur und Bewußtsein richtig, wenn er formuliert: „Für uns dialektische oder sozialdemokratische Materialisten ist das geistige Denkvermögen ein entwickeltes Geschöpf der materiellen Natur, während nach deutschem Idealismus sich die Sache umgekehrt verhalten soll.“[28] Es ist jedoch übertrieben, wenn er erklärt, daß die ganze Natur vernünftig und jeder Gegenstand beseelt und jede Seele gegenständlich sei. Er weist richtig auf den inneren Zusammenhang der „Vernünftigkeit“ im Weltall hin und leitet sie aus diesem her; gleichzeitig geht er zu einer umfassenden Interpretation des Begriffs [405] der Materie über: „Der Begriff der Materie“, schreibt er, „ist weiter zu fassen. Es gehören dazu alle Erscheinungen der Wirklichkeit, auch unser Begriffs- oder Erklärungsvermögen.“[29]

Im Erkenntnisprozeß, behauptet Dietzgen, existiert ein Zusammenhang des Sinnlichen und des Logischen, von Theorie und Praxis. Der Mensch dringt in die Natur ein, verändert sie. Er ist aktiv, Handelnder, und durch die Praxis beweist er seinen Zusammenhang mit dem Universum und die Kraft seines Denkens. Dietzgen wirft dem vorangegangenen Materialismus vor, die Dialektik der Erkenntnis ignoriert zu haben. Er macht auch all jenen Naturwissenschaftlern einen Vorwurf, die das Problem des Bewußtseins mit einem Skalpell in den Händen zu lösen versuchen: sie vergessen, daß das Bewußtsein nicht selbst Materie ist, sondern eine Eigenschaft der Materie. Deshalb muß an der Erforschung der Tätigkeit des Bewußtseins nicht nur der Naturwissenschaftler, sondern auch der Philosoph teilnehmen, dem das entscheidende Wort zukommt. Die Naturwissenschaft bereitet für die Philosophie den Ausgangspunkt für die Erforschung des Denkens vor. „Indem die Naturwissenschaft die Köpfe in betreff anderweitiger Gegenstände erleuchtete, präparierte sie die Geister und schuf die Möglichkeit einer erkenntnistheoretischen Erhellung.“[30] Die Psychologie darf nicht auf Physiologie reduziert werden. Das Problem der Erkenntnis und der Logik erforscht der Philosoph.

Der Verstand, sagt Dietzgen, tritt als universaler Sinn auf, während unsere einzelnen Sinne nur Einzelheiten erkennen können. Mit den Augen kann man alles sehen und zugleich nicht alles. Den Ton und den Duft kann man nicht sehen. Die sinnliche Erfahrung ist die Grundlage

[27] J. Dietzgen: Sämtliche Schriften, Bd. II, Wiesbaden 1911, S. 198.
[28] Ebenda, S. 203.
[29] J. Dietzgen: Sozialdemokratische Philosophie. In: Sämtliche Schriften, Bd. 1, Wiesbaden 1911, S. 197/198.
[30] J. Dietzgen: Streifzüge eines Sozialisten in das Gebiet der Erkenntnistheorie. In: Sämtliche Schriften, Bd. II, S. 183.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

der Erkenntnis, der logischen Operationen des Verstandes „... die Tatsachen ruhen nicht auf logischen Gründen, sondern umgekehrt, der letzte Grund aller Logik ist immer nur Tatsache, Sein oder Faktum.“[31] Nur die dialektische Wechselwirkung von Sinnlichem und Logischem, von Theorie und Praxis, führt zu einer vollständig objektiven Erkenntnis: „Um die Dinge *ganz* zu nehmen, müssen wir sie praktisch und theoretisch, mit Kopf und Sinn, mit Leib und Geist ergreifen.“[32]

Der Gedanke erfaßt das Allgemeine, im Unterschied von der sinnlichen Erkenntnis, die es mit dem Einzelnen zu tun hat. „Mit den Händen erfassen [406] wir nur das Tastbare, mit den Augen das Sichtbare usw., aber mit dem Begriff erfassen wir die Gesamtnatur, die universale.“[33] Quelle der Erkenntnis ist die Außenwelt. „Ohne verständige Dinge der Außenwelt kann kein Verstand im Innern des Kopfes wirklich sein.“[34]

Eines der Verdienste von Dietzgen ist seine Begründung der These von der Unendlichkeit der Erkenntnis des unendlichen Universums und die Frage nach dem Verhältnis von Absolutem und Relativem in der Erkenntnis. Die Natur, sagt Dietzgen, ist unendlich, unerschöpflich. Der menschliche Verstand erkennt die Natur und ihre einzelnen Teile – die Dinge – nur relativ, das heißt angenähert, nicht vollständig, nicht absolut. Aber diese relative Erkenntnis ist die Erkenntnis eines Teils der tatsächlichen, echten, absoluten Wahrheit. Zwischen dem Absoluten und dem Relativen in der Erkenntnis gibt es keine unüberwindliche Schranke. „Absolutes und Relatives ist nicht überschwenglich getrennt, beides hängt zusammen, so daß das Unbeschränkte aus unendlichen Beschränktheiten zusammengesetzt ist und jede beschränkte Erscheinung die Natur des Unendlichen an sich hat.“[35] Lenin weist in „Materialismus und Empiriokritizismus“ auf den dialektischen Standpunkt Dietzgens in dieser Frage hin.

Die richtige, dialektische Lösung des Problems des Absoluten und Relativen in der Erkenntnis basiert bei Dietzgen auf der Anerkennung der objektiven Wahrheit. In seiner Erkenntnistheorie räumt er dem Problem der Objektivität der Erkenntnis und der Dialektik der Widerspiegelung der Gegenstände der materiellen Welt im Bewußtsein des Menschen einen bedeutenden Platz ein. Unsere Vorstellungen liefern uns ihre Abbilder. Aber letztere sind keine genaue Photographie der Natur. Wie ein Porträt nicht alle Seiten und Züge des Originals wiedergeben kann, so geben auch sie uns die Erscheinungen angenähert, nicht absolut wieder. „Wir erkennen wohl *alle* Objekte, aber *kein Objekt* läßt sich *totaliter* erkennen, wissen oder begreifen.“[36]

Dietzgen untersucht die Dialektik von Erkanntem und nicht Erkanntem, die Umwandlung des „Dings an sich“ in ein „Ding für uns“, die Wechselwirkung von Wesen und Erscheinung. Die Erscheinung unterscheidet sich nicht prinzipiell vom „Ding an sich“, sie ist ein Abbild desselben. Die Erscheinung unterscheidet sich nicht mehr von dem, was ist, als sich zehn Meilen eines Weges vom Wege selbst unterscheiden.

Bei der Behandlung der Dialektik von Erkanntem und nicht Erkanntem geht Dietzgen von der Überzeugung aus, daß die Praxis die Grundlage des [407] gesamten theoretischen Erkenntnisprozesses ist. Sowohl in seiner Kritik des Kantschen unerkennbaren „Dings an sich“ als auch am metaphysischen Standpunkt von F. A. Lange, E. DuBois-Reymond und anderer weist er auf die Praxis als untrügliches Kriterium der Möglichkeit, die Welt zu erkennen, hin.

[31] J. Dietzgen: Die Religion der Sozialdemokratie. In: Kleinere philosophische Schriften, Stuttgart 1903, S. 66.
[32] J. Dietzgen: Das Wesen der menschlichen Kopfarbeit. In: Ausgewählte Schriften, Berlin 1954, S. 51.
[33] J. Dietzgen: Streifzüge eines Sozialisten in das Gebiet der Erkenntnistheorie. In: Sämtliche Schriften, Bd. II, S. 187.
[34] Ebenda, S. 188.
[35] Ebenda, S. 199/200.
[36] J. Dietzgen: Das Wesen der menschlichen Kopfarbeit. In: Ausgewählte Schriften, S. 50.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

Die echte Untersuchung des Gegenstandes schließt seine empirische und praktische Erkenntnis ein. „Wenn ich auch“, schreibt Dietzgen, „die Kirsche nach allen Anforderungen der Wissenschaft, botanisch, chemisch, physiologisch usw. studiert und begriffen habe, so kenne ich sie doch nur wahrhaft, nachdem ich sie zugleich erlebt, erfahren, gesehen, betastet und geschluckt habe.“[37]

Die dialektischen Thesen Dietzgens treffen nicht nur den Idealismus und Agnostizismus, sondern sie richten sich auch gegen den metaphysischen und den vulgären Materialismus. Dietzgen kritisierte die metaphysische Methode, die die Existenz von Gegensätzen in der Realität und im Bewußtsein leugnet. Er wies nach, daß die „überschwengliche“ Trennung und Isolierung jeder Grundlage entbehrt, indem er auf die Kontinuität der Entwicklung und den gegenseitigen Übergang der Erscheinungen verwies.

In seinen Schriften, vor allem in den „Briefen über Logik“, untersucht Dietzgen das Problem einer neuen Logik und versucht, einen grundsätzlichen Unterschied zwischen dieser und der formalen Logik zu zeigen. Er schätzt die dialektische Logik Hegels hoch ein, weist aber zugleich auf ihren Grundfehler hin, zeigt die Abhängigkeit der Kategorien des Denkens von der objektiven Dialektik: „Was jedoch Hegel verfehlte und wir zusetzen, besteht in der weiter gewonnenen Einsicht, daß der Fluß und die Beweglichkeit der namhaft aufgeführten Denkkategorien nur ein Exempel ist für die notwendige Beweglichkeit und den Ineinanderfluß aller Gedanken und Begriffe, welche selbst nur ein Exempel und Abbild des universalen Lebens sind, sein sollen und wollen.“[38]

Gestützt auf einzelne Ungenauigkeiten und fehlerhafte Formulierungen Dietzgens, versuchten die Machisten, ihm Subjektivismus bei der Lösung des Problems der dialektischen Logik nachzuweisen. Das war allerdings vergeblich. Dietzgen erklärt mit Entschiedenheit: „Die Wissenschaft der Logik darf nur von der faktischen Welt handeln, die mit uns und unseren Gedanken untrennbar verschweißt ist.“[39] In der dialektischen Logik wird die ständige Entwicklung und Bewegung widergespiegelt.

Dietzgen kritisiert die formale Logik deshalb, weil sie, nach seiner Meinung, abstrakt ist, die Bewegung und Veränderung ignoriert, eine scharfe [408] Grenze zwischen den Erscheinungen zieht und die Unterschiede und Gegensätze nicht beachtet, die das Wesen der Erscheinungen der Natur ausmachen; sie trennt die Form vom Inhalt und betont zu stark die selbständige Rolle des Intellekts. Nur die dialektische Logik ist lebensfähig. Das Wesen der Welt ist Bewegung und deshalb ist die dialektische Kunst oder Logik, welche lehrt, daß das Weltganze (oder die ganze Welt) *ein* Wesen, ... absolute Entwicklungslehre.[40]

Dietzgen hat erkannt, daß die dialektische Logik nicht nur die Veränderung und Entwicklung, sondern auch die Widersprüchlichkeit des Universums widerspiegeln muß. Zum Unterschied von der formalen Logik betrachtet die dialektische Logik die Widersprüche als wirklich, weil sie den Dingen selbst immanent sind. „Ja, die ganze Welt ist ein unendlicher und unerschöpflicher Widerspruch, der eine zahllose Zahl der sinnigsten Sätze und Gegensätze aufgehoben in sich enthält ...“[41] Genauso wie dem Universum ist auch dem menschlichen Denken die Widersprüchlichkeit immanent. Das Denken will die Widersprüche vereinen: Einzelnes und Allgemeines. Das Bewußtsein verallgemeinert das Unterschiedliche und unterscheidet das Allgemeine.

[37] J. Dietzgen: Streifzüge eines Sozialisten in das Gebiet der Erkenntnistheorie. In: Sämtliche Schriften, Bd. II, S. 252.
[38] J Dietzgen: Das Akquisit der Philosophie. In: Sämtliche Schriften, Bd. II, S. 332.
[39] J. Dietzgen: Briefe über Logik. In: Sämtliche Schriften. Bd. II, S. 26.
[40] Siehe ebenda.
[41] Ebenda, S. 35.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

Das Problem des Allgemeinen und Einzelnen, ihrer Zusammenhänge und ihrer Vereinigung faßt Dietzgen als eines der Grundprobleme der dialektischen Logik. Die Lösung dieses Problems ist, nach seiner Meinung, die Lösung des Problems des allgemeinen widersprüchlichen Zusammenhangs der Erscheinungen in der Welt. Unser Denken leitet aus den konkreten sinnlichen Dingen ihren allgemeinen Inhalt, ihre gattungsmäßige Einheit ab. Zwischen dem Allgemeinen und dem Einzelnen besteht ein dialektischer Zusammenhang. Dietzgen illustriert diese These durch konkrete Beispiele, besonders durch die Lehre Darwins von den Arten.

Besonders große Bedeutung mißt Dietzgen in seiner Analyse den Kategorien Wesen und Erscheinung bei. Er weist auf die widersprüchliche Einheit dieser Kategorien hin und stellt zu Recht fest, daß das Wesen nicht hinter den Erscheinungen liegt, sondern in diesen selbst. Durch die Untersuchung der Erscheinungen entdeckt er ihr Wesen.

Die Thesen Dietzgens zur Erkenntnistheorie und Logik, die wir knapp und fragmentarisch dargelegt haben, waren sowohl für seine als auch für die spätere Zeit von Bedeutung. Lenin beruft sich in „Materialismus und Empiriokritizismus“ wiederholt bei der Untersuchung des Wahrheitsproblems und bei seiner Kritik des Kantianismus und des Machismus auf sie. Von den Schülern von Marx und Engels hat Dietzgen den erfolgreichsten Schritt zur Lösung des Problems der Einheit von Dialektik, Logik und Erkenntnistheorie getan. Er hat sich kategorisch gegen ihre Trennung gewandt.

[409] Mit dem Problem der Gnoseologie hat sich auch Lafargue befaßt, und zwar im Zusammenhang mit seiner Lösung einer Reihe von Problemen des historischen Materialismus. Besondere Aufmerksamkeit widmete er dem Problem der Entstehung der abstrakten Begriffe. Bei seiner kritischen Analyse der Lehren von Platon, Descartes, Leibniz, Kant und Hegel zeigte er, daß die Begriffe nicht reine Schöpfungen des Verstandes sind. Sie sind dem Menschen nicht angeboren. Alle Arten von Begriffen sind Widerspiegelungen der realen Dinge und ihrer Relationen. Die Erkenntnis ist ein Prozeß, in dem der Mensch durch Bearbeitung der ihm vom natürlichen und sozialen oder künstlerischen Milieu, in dem er sich entwickelt, gebotenen Materialien die Begriffe schafft.[42]

Alle Schüler und Kampfgefährten von Marx und Engels erkannten, daß es notwendig ist, die Lehre vom dialektischen Denken weiter auszuarbeiten. Als Mehring von der Bedeutung der dialektischen Logik für die Erkenntnis der historischen Wirklichkeit sprach, führte er aus: „Das dialektische Denken will eben auch gelernt sein, und wer die dialektischen Denkgesetze kennt, wird in die dialektischen Zusammenhänge der Wirklichkeit ganz anders eindringen, als wer sich an den harten Tatsachen solange den Kopf zerstößt, bis er in mehr oder minder erschöpfender Weise dahinterkommt, wie sie denn eigentlich zusammenhängen.“[43]

3. Die Ausarbeitung der Dialektik als Methode zur Erforschung der gesellschaftlichen Erscheinungen

Eins der Verdienste der Schüler von Marx und Engels besteht darin, daß sie wichtige Beiträge zur Geschichtsdialektik geleistet haben. Dies geschah im Kampf gegen den historischen Idealismus und Positivismus. Aus der Sicht des historischen Materialismus wurden wichtige dialektische Kategorien analysiert: Freiheit und Notwendigkeit, Persönlichkeit und Masse, geographisches Milieu und Gesellschaft usw. In die Behandlung einer Reihe von Kategorien wurden einige neue Momente hineingetragen.

Im Zusammenhang mit der Begründung der zentralen dialektisch-materialistischen These vom Widerspruch als Quelle der gesellschaftlichen Entwicklung schrieb Plechanow: „Der

[42] Siehe P. Lafargue: Vom Ursprung der Ideen. Ausgewählte Schriften, Dresden 1970, S. 272, 277 ff.
[43] F. Mehring: Philosophische Aufsätze. In: Gesammelte Schriften, Bd. 13, S. 375.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

Widerspruch ist die Kraft, die den Verlauf des Historischen oder die logische Entwicklung bestimmt: der Kampf der [410] verschiedenen gesellschaftlichen Elemente ist die Quelle des historischen Fortschritts. Die sozialistischen Dialektiker fürchten deshalb den Klassenkampf in der modernen Gesellschaft nicht: im Gegenteil, sie verbinden mit diesem Kampf ihre gesamte praktische Tätigkeit. Die neuesten Evolutionisten betrachten den Klassenkampf mit Entsetzen, weil sie ständig befürchten, daß er den langsamen Verlauf der ihnen teuren allmählichen Veränderungen durchkreuzt und zu ‚unwissenschaftlichen' Umwälzungen führt."[44]

Auch Lafargue stellt der bürgerlichen Soziologie und der revisionistischen Denkweise die dialektische Anschauung vom gesellschaftlichen Fortschritt gegenüber, der allmählichen Evolution den dialektischen Entwicklungsprozeß der Gesellschaft in zwei organisch miteinander zusammenhängenden Formen, der evolutionären und der revolutionären.

In seiner Polemik gegen Bernstein betont Mehring, daß Marx und Engels die Dialektik auf die Geschichte angewandt haben: Bernstein, der die Geschichtsdialektik verneinte, war nicht imstande, die von Marx im „Kapital" und in anderen Schriften entdeckten dialektischen Beziehungen des gesellschaftlichen Prozesses zu begreifen.

Die Dialektik von Marx und Engels ist objektiv, materialistisch, sie geht vom wirklichen Geschichtsprozeß aus. Deshalb ist die marxistische Dialektik die einzig wissenschaftliche Methode zur Erforschung der Geschichte. Sie erweist sich als fruchtbar auf allen Gebieten der Wissenschaft und der Kunst: in der politischen Ökonomie, in der Historiographie, in der Literatur usw. Nach der Meinung Plechanows hat der historische Materialismus methodologische Bedeutung für alle Gesellschaftswissenschaften dank der von ihm angewandten dialektischen Methode.

Für Plechanow, Lafargue und Mehring war die Dialektik nicht allein eine Methode der Forschung, sondern auch die Methode des Handelns. Die Dialektik, so erklärte Mehring, ist zugleich ein Mittel zur Erkenntnis der kapitalistischen Wirklichkeit und zu ihrer revolutionären Umgestaltung. Mit Hilfe der Dialektik verfochten die Schüler von Marx – und dies ist ihr großes historisches Verdienst – die marxistische Lehre von der proletarischen Revolution. Es sei hier an das Auftreten von Lafargue, Plechanow und Mehring gegen den Revisionismus erinnert. Bei der Kritik an Bernstein und Struwe widerlegt Plechanow das Prinzip der allmählichen Entwicklung in der Gesellschaft und weist darauf hin, daß die Marxsche Revolutionstheorie aus der Dialektik des gesellschaftlichen Prozesses hervorgeht. Gestützt auf das Gesetz des Widerspruchs und das Gesetz des Umschlagens quantitativer Veränderungen in qualitative beweist er die Unvermeidlichkeit der Revolution. Plechanow wendet sich ironisch an Struwe: „Aber Herr Struwe hat es übernommen, uns zu zeigen, daß die Natur keine Sprünge mache und daß [411] der Intellekt sie nicht leide. Wie ist das möglich? Oder vielleicht meint er nur seinen eigenen Intellekt, der tatsächlich keine Sprünge leidet, aus dem einfachen Grund, daß er, wie es heißt, die Diktatur des Proletariats, ‚nicht leiden kann'."[45]

Als Mehring sich gegen die Verfälschung der Dialektik von Marx durch Bernstein wandte, führte er aus, daß die Dialektik das Analogon der historischen Wirklichkeit ist. Zum Beweis, daß die gesellschaftlichen Prozesse dialektisch verlaufen und daß unser Bewußtsein diese Dialektik widerspiegelt, führt Mehring eine Reihe überzeugender Beispiele aus dem Gebiet der sozialen Verhältnisse an.

Lafargue widerlegt die evolutionistische Konzeption, indem er zeigt, daß die Marxsche Dialektik durch den gesamten Verlauf des gesellschaftlichen Fortschritts bestätigt worden ist.

[44] G. W. Plechanow: Literaturnoje nasledije. In: Werke, Bd. I, S. 126.
[45] G. W. Plechanow: Isbrannyje filossofskije proiswedenija w pjati tomach, Moskau 1956-1958, Bd. II. S. 606.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

„Die evolutionäre Periode“, schrieb er, „führt stets ... zur revolutionären Krise, die auf verhängnisvolle Weise notwendig ist, um dem allmählich sich entwickelnden neuen Organismus neue Entwicklungsbedingungen zu schaffen.“[46] Im Hinblick auf den mit Notwendigkeit zum Kommunismus führenden gesellschaftlichen Fortschritt stützt sich Lafargue bei der Erklärung seiner Gesetzmäßigkeiten auf das dialektische Gesetz der Negation der Negation: „Die Menschheit schreitet nicht in gerader Linie fort, wie dies Saint-Simon dachte: ähnlich wie die Himmelskörper sich um ein Gravitationszentrum bewegen und ähnlich wie die Blätter um den Stengel angeordnet sind, beschreibt ihre Bewegung eine sich allmählich vergrößernde Spirale. Mit Notwendigkeit kehrt sie zu den entsprechenden Punkten zurück, und dann zeigen sich erneut die alten Formen, die anscheinend völlig verschwunden waren: aber diese Formen sind bereits durch die nachfolgende Einwirkung auf ihre sozialen und ökonomischen Erscheinungen stark verändert, die in dem entsprechenden Zeitraum erfolgt sind ... Die menschliche Gesellschaft, die sich aus dem einfachen und groben Kollektivismus der prähistorischen Zeiten entwickelt hat, kehrt zum komplizierteren, wissenschaftlichen Kommunismus zurück.“[47]

Die marxistische Dialektik und ihre Gesetze dienten Lafargue, Plechanow und Mehring als wirksame Waffe im Kampf gegen die Revisionisten für die Reinhaltung der sozialen und politischen Lehre des Marxismus. Die Probleme des historischen Materialismus und des wissenschaftlichen Sozialismus (die Theorie der Revolution, die Lehre vom Klassenkampf, die Theorie des Staates usw.) untersuchten Lafargue, Plechanow und Mehring stets vom Stand-[412]punkt der materialistischen Dialektik. Das war eine große Leistung der Schüler von Marx und Engels.

Was die Theorie des historischen Materialismus betrifft, so muß vor allem auf die dialektische Analyse der Probleme der Gesellschaft und der Natur hingewiesen werden, die wir bei Lafargue, Plechanow und Labriola finden. Lafargue und Labriola stellten die Frage nach dem Verhältnis von künstlichem und natürlichem Milieu. Plechanow untersuchte das Verhältnis von Gesellschaft und geographischem Milieu, die Widersprüche zwischen ihnen und die Mittel zu ihrer Überwindung in umfassender Weise. „Indem der Mensch auf die Natur außer ihm wirkt“, schreibt Plechanow, „verändert er zugleich seine eigene Natur. Er entwickelt alle seine Fähigkeiten, darunter auch die Fähigkeit, ‚Werkzeuge herzustellen‘. *Aber in jedem bestimmten Augenblick wird das Ausmaß dieser Fähigkeit durch die bereits erreichte Entwicklung der Produktivkräfte bedingt*.“[48] Bekanntlich hat Plechanow auch zeitweilig die Rolle des geographischen Milieus übermäßig hervorgehoben.

Mit den Untersuchungen Labriolas und Plechanows über den widersprüchlichen Charakter der Verhältnisse von Gesellschaft und Natur und über die inneren Entwicklungskräfte der Gesellschaft hängt ihre Analyse der Faktorentheorie, des Prinzips des funktionalen Zusammenhangs in der Gesellschaft eng zusammen. Der Faktorentheorie stellen sie die dialektische Konzeption von der gesellschaftlichen Entwicklung gegenüber, die das Prinzip des funktionalen Zusammenhangs in der Gesellschaft als Element in sich enthält und das Wesentliche, Entscheidende und Bestimmende in der gesellschaftlichen Entwicklung aufdeckt. Plechanow bemerkt, daß die Faktorentheorie bei der Erklärung der Geschichte eine unvermeidliche Stufe ist: „Die eine oder die andere Spielart dieser Theorie muß tatsächlich überall dort entstehen, wo Menschen, die sich für die gesellschaftlichen Erscheinungen interessieren, von der einfachen Betrachtung und Beschreibung dieser Erscheinungen zu der Erforschung des zwischen ihnen bestehenden Zusammenhangs übergehen.“[49] Er bringt seine Übereinstimmung mit der Meinung von Labriola zum

[46] P. Lafargue: Sotschinenija, Bd. 1-3, Moskau/Leningrad 1925-1931, Bd. 1, S. 272.
[47] P. Lafargue: Sobstwennost i jejo proischoshdenije, Swerdlowsk 1925, S. 142.
[48] G. W. Plechanow: Zur Frage der Entwicklung der monistischen Geschichtsauffassung, Berlin 1956, S. 151.
[49] G. W. Plechanow: Über materialistische Geschichtsauffassung, Berlin 1958, S. 11.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

Ausdruck, daß die Begriffe von den historischen Faktoren etwas erheblich Geringeres seien als Wissenschaft, aber wesentlich mehr als ein grober Irrtum. „Der sozial-historische Faktor", sagt Plechanow, „ist eine *Abstraktion*, die Vorstellung von ihm entsteht auf dem Wege des *Abstrahierens*. Dank dem Prozeß des Abstrahierens nehmen die verschiedenen *Seiten* des gesellschaftlichen *Ganzen* die Gestalt gesonderter *Kategorien* an, und die verschiedenen Äußerungen und Ausdrucksarten der Tätigkeit des gesellschaftlichen Menschen – Moral, Recht, ökonomische Formen usw. – werden in unserem [413] Kopfe zu besonderen Kräften, die gleichsam diese Tätigkeit hervorrufen und bedingen, die als ihre letzten Ursachen erscheinen."[50]

Bei der Kritik der Faktorentheorie geht Plechanow auf die Kategorie der Wechselwirkung ein. Die Wechselwirkung ist eine äußerst umfassende Form des Zusammenhangs zwischen den Erscheinungen. Der Begriff der Wechselwirkung, führt Plechanow aus, indem er sich auf Hegel beruft, kann jedoch nicht die Entwicklung der Erscheinungen erklären. Man muß über die Grenzen des Unmittelbaren hinausgehen und das Bedingende und Entscheidende im Prozeß der Wechselwirkung finden. „Das heißt", erklärt Plechanow, im Hinblick auf die Volkstümler, „wenn es sich um verschiedene Seiten des öffentlichen Lebens handelt, müssen wir, ohne bei dem Hinweis auf die Wechselwirkungen stehen zu bleiben, vielmehr sie aus etwas *Drittem*, ‚*Höherem*' zu erklären suchen, aus dem, was ihre Existenz selbst und folglich auch die Möglichkeit der Wechselwirkung bedingt."[51] Der Standpunkt der französischen Materialisten des 18. Jahrhunderts ist der einer Antinomie: „*Die Ansichten der Menschen werden durch die Umwelt bestimmt*; *die Umwelt wird durch die Ansichten bestimmt*." „*Leider* erklärt dieser berechtigte Standpunkt nur sehr, sehr wenig, und zwar aus dem einfachen Grunde, weil er keine Hinweise über die *Herkunft der wechselwirkenden Kräfte gibt*."[52] Man muß den Faktor finden, der die Möglichkeit der Wechselwirkung schafft. „Eine wissenschaftliche Untersuchung kann sich aber nicht mit der Anerkennung dieser Wechselwirkung begnügen, da die Wechselwirkung noch längst nicht die gesellschaftlichen Erscheinungen erklärt. Um die Geschichte der Menschheit, das heißt in diesem Fall die Geschichte ihrer Ansichten einerseits und die Geschichte jener gesellschaftlichen Beziehungen, welche die Menschheit in ihrer Entwicklung durchlaufen hat, anderseits, zu begreifen, muß man sich über den Standpunkt der Wechselwirkung erheben, muß man – wenn das möglich ist – den Faktor entdecken, der sowohl die Entwicklung der *gesellschaftlichen Umwelt als auch die Entwicklung der Ansichten* bedingt. Die Aufgabe der Gesellschaftswissenschaft des 19. Jahrhunderts war eben die Entdeckung dieses Faktors."[53] Um die Wechselwirkung zu verstehen, „muß man die Eigenschaften der wirkenden Kräfte erklären, diese Eigenschaften können aber ihre letzte Erklärung nicht in der Tatsache der Wechselwirkung finden, mögen sie sich durch sie auch noch so stark verändern"[54].

Für den Metaphysiker ist die Wechselwirkung eine Grenze der Erkenntnis. [414] „Wenn er das Bedürfnis fühlt, sich zu einer *Gesamtansicht* zu erheben", schreibt Plechanow, so betrachtet er die Gegenstände in ihrer *Wechselwirkung*; und hier hält er an, er geht nicht weiter und kann nicht weitergehen, da die Gegenstände für ihn voneinander durch einen Abgrund getrennt bleiben, da er keine Idee von ihrer Entwicklung hat ..."[55] Die Wechselwirkung ist nur ein Moment der Entwicklung. Der Hinweis auf die Wechselwirkung der verschiedenen Seiten der Gesellschaft löst das Problem nicht. „Er ist nur ein Pfad, auf dem sich die Leute, bewußt oder unbewußt, von dieser Frage entfernen."[56] Der Marxismus hebt aus den mitein-

[50] Ebenda, S. 11.
[51] G. W. Plechanow: Zum sechzigsten Todestage Hegels. In: R. Haus: Hegel oder Marx?, S. 76.
[52] G. W. Plechanow: Zur Frage der Entwicklung der monistischen Geschichtsauffassung, S. 23.
[53] Ebenda. S. 23/24.
[54] Ebenda, S. 211.
[55] G. W. Plechanow: Beiträge zur Geschichte des Materialismus, S. 142/143.
[56] G. W. Plechanow: Isbrannyje filossofskije proiswedenija w pjati tomach, Moskau 1956-1958, Bd. II, S. 204.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

ander in Wechselwirkung stehenden Seiten des gesellschaftlichen Lebens die wesentliche heraus.

Außerordentlich fruchtbar war die Plechanowsche Ausarbeitung der Dialektik von Freiheit und Notwendigkeit, von Zufall und Notwendigkeit, des subjektiven Faktors und der objektiven Bedingungen, die in erheblichem Maße mit der Analyse der Rolle der Persönlichkeit und der Volksmassen in der Geschichte zusammenhängt. Seine Arbeit „Über die Rolle der Persönlichkeit in der Geschichte“ konkretisiert und betont einige neue Momente der Marxschen Dialektik.

Als Plechanow den Persönlichkeitskult entlarvte, legte er den dialektischen Zusammenhang der Persönlichkeit mit der Gesellschaft, dem Volk und der Klasse dar. Er behauptet zu Recht, „daß jedes Talent, das zur *gesellschaftlichen Kraft* geworden ist, ein Resultat der *gesellschaftlichen Beziehungen* ist“[57]. Wenn Plechanow die Abhängigkeit des Charakters des Wirkens der Persönlichkeit von der allgemeinen Entwicklungsrichtung der Geschichte betont, so weist er zugleich auf die aktive Einwirkung der Persönlichkeit auf den Geschichtsprozeß hin.

In diesem Zusammenhang untersucht er die Wechselbeziehung von Freiheit und Notwendigkeit. Die Menschen verfolgen bewußt ihre privaten, persönlichen Ziele. Aber „aus bewußten freien Handlungen einzelner Menschen ergeben sich notwendigerweise für sie unerwartete, von ihnen unvorhergesehene Folgen, die die ganze Gesellschaft berühren, das heißt die Gesamtheit der gegenseitigen Beziehungen der gleichen Menschen beeinflussen. *Aus dem Gebiet der Freiheit gelangen wir auf diese Art in das Gebiet der Notwendigkeit*. Wenn die den Menschen unbewußten gesellschaftlichen Folgen ihrer individuellen Handlungen zu Veränderungen der Gesellschaftsordnung führen – was stets, wenn auch nicht immer gleich schnell vor sich geht –, so erstehen vor den Menschen neue individuelle Ziele. Ihre freie be-[415]wußte Tätigkeit erhält notwendigerweise eine neue Form. *Aus dem Gebiet der Notwendigkeit gelangen wir wieder in das Gebiet der Freiheit*.“[58]

Das bloße Konstatieren der Wechselwirkung von Freiheit und Notwendigkeit trägt jedoch nichts zum wissenschaftlichen Fortschritt bei der Untersuchung dieses Problems bei. Freiheit und Notwendigkeit sind die Wechselwirkung zweier nichtgleichwertiger Seiten der Einheit. Die Notwendigkeit ist, nach der Auffassung Plechanows, die einzige feste Grundlage, die sichere Garantie, die unumgängliche Voraussetzung für die menschliche Freiheit.[59]

Der Determinismus der Materialisten des 18. Jahrhunderts gelangte nicht über die Anerkennung der absoluten Notwendigkeit hinaus. Die Freiheit blieb bei ihnen deshalb etwas der Notwendigkeit Entgegengesetztes. Dieser Determinismus ignorierte die menschliche Tätigkeit, das verbindende Glied zwischen Notwendigkeit und Freiheit. „Die angeblich fatalistische Theorie von Marx“, schrieb Plechanow, „ist gerade diejenige, die zum ersten Male in der Geschichte der ökonomischen Wissenschaft jenem *Fetischismus* der Ökonomen ein Ende gemacht hat, der sie die ökonomischen Kategorien – den Tauschwert, das Geld, das Kapital – durch die Natur der materiellen Objekte und nicht durch die der Beziehungen der Menschen in dem Produktionsprozeß erklären ließ.“[60]

Die Notwendigkeit schließt die Freiheit nicht nur nicht aus, sondern die freie Tätigkeit der Menschen wird dadurch ermöglicht, daß ihr Handeln notwendig ist. Plechanow zieht auch folgende Schlußfolgerung: „Wenn die Handlungen der Menschen nicht *notwendig* wären, so könnte man sie unmöglich *voraussehen*, aber dort, wo jede Voraussicht unmöglich ist, ist

[57] G. W. Plechanow: Über die Rolle der Persönlichkeit in der Geschichte, Berlin 1982, S. 59.
[58] G. W. Plechanow: Zur Frage der Entwicklung der monistischen Geschichtsauffassung, S. 123/124.
[59] Siehe ebenda, S. 180.
[60] G. W. Plechanow: Beiträge zur Geschichte des Materialismus, S. 215.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

auch kein Platz für die freie Tätigkeit im Sinne des bewußten Einflusses auf das Leben der Umgebung. Somit erweist sich die *Notwendigkeit* als das *Unterpfand der Freiheit*.“[61]

Das Bewußtsein der Notwendigkeit in der Gesellschaft verträgt sich sehr gut mit der aktiven praktischen Tätigkeit der Menschen und dadurch auch mit dem Kampf für Freiheit. Seine Argumentation dazu entwickelt Plechanow wie folgt: „Wenn das Bewußtsein von der Unfreiheit meines Willens sich mir lediglich in Form der völligen subjektiven und objektiven Unmöglichkeit, anders zu handeln, als ich handle, darstellt, und wenn meine jeweiligen Handlungen zugleich für mich die wünschenswertesten unter allen möglichen Handlungen sind, dann wird die Notwendigkeit in meinem Be-[416]wußtsein mit der Freiheit und die Freiheit mit der Notwendigkeit identisch und dann bin ich nur in dem Sinne nicht frei, *daß ich diese Identität von Freiheit und Notwendigkeit nicht übertreten kann*; *die beiden einander nicht gegenüberstellen kann*; *mich durch die Notwendigkeit nicht beengt fühlen kann*. *Aber ein derartiges Fehlen von Freiheit* ist zugleich die *vollständigste Äußerung der Freiheit*.“[62]

Das Bewußtsein der Notwendigkeit verleiht der Persönlichkeit eine große gesellschaftliche Kraft. „... wenn wir sagen, daß die betreffende Persönlichkeit ihre Wirksamkeit als notwendiges Glied in der Kette der notwendigen Geschehnisse betrachtet, so heißt das unter anderem, daß das Fehlen von Willensfreiheit für sie gleichbedeutend ist mit einer völligen *Unfähigkeit zur Inaktivität* und daß dieses Fehlen von Willensfreiheit sich im Bewußtsein dieser Persönlichkeit widerspiegelt als *Unmöglichkeit, anders zu handeln, als sie handelt*.“[63] Das Bewußtsein der Notwendigkeit einer gegebenen Erscheinung stärkt die Energie des Menschen, der Klasse und des Volkes, die mit dieser Erscheinung sympathisieren und sich als eine der Kräfte fühlen, die sie hervorrufen.

Interessante Gedanken äußert Plechanow zum Problem von Zufall und Notwendigkeit. Er untersucht diese Problematik vorwiegend im Hinblick auf den gesellschaftlich-historischen Prozeß und insbesondere bei der Analyse der Rolle der Persönlichkeit in der Geschichte. Anknüpfend an Hegels Auffassungen stellt er fest, daß in allem Endlichen ein Element des Zufälligen vorhanden ist, und weist auf die Einheit und die Gegensätzlichkeit des Notwendigen und des Zufälligen hin. Die Wissenschaft hat es darum in ihren zu untersuchenden Erscheinungen sowohl mit dem einen als auch mit dem anderen zu tun. Plechanow sieht nichts Sonderbares darin, daß die Wissenschaft, die das Zufällige anerkennt, die Erscheinungen erkennen, sie vorhersagen kann. Er formuliert die These: „*Das Zufällige ist etwas Relatives*. Es tritt nur im Schnittpunkt *notwendiger* Prozesse auf“[64], die bis zum Entstehen des historisch Zufälligen in ihrer inneren Entwicklung selbständig sind. „Das Auftauchen der Europäer in Amerika“, schreibt Plechanow, „war für die Bewohner Mexikos und Perus etwas *Zufälliges* in dem Sinne, daß es sich nicht aus der gesellschaftlichen Entwicklung dieser Länder ergab. Nicht zufällig war aber die Vorliebe für die Seeschiffahrt, von der die Westeuropäer am Ausgang des Mittelalters erfaßt wurden; nicht zufällig war der Umstand, daß die Kraft der Europäer den Widerstand der Eingeborenen leicht überwand. Nicht zufällig waren auch die Folgen der Eroberung Mexikos und [417] Perus durch die Europäer; diese Folgen bildeten letzten Endes die Resultante zweier Kräfte: der ökonomischen Lage der eroberten Länder einerseits, und der ökonomischen Lage der Eroberer anderseits. Diese Kräfte können aber, ebenso wie ihre Resultante, durchaus Gegenstand einer streng wissenschaftlichen Untersuchung sein.“[65]

[61] G. W. Plechanow: Isbrannyje filossofskije proiswedenija w pjati tomach, Moskau 1956-1958, Bd. III, S. 43.
[62] G. W. Plechanow: Über die Rolle der Persönlichkeit in der Geschichte, S. 26.
[63] Ebenda, S. 22.
[64] Siehe ebenda, S. 50 ff.
[65] Ebenda, S. 50.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

Mit diesen und mit anderen Beispielen zeigte Plechanow die Relativität des Zufälligen. Er beschränkt sich jedoch nicht mit dem Hinweis auf diese Form des Zufälligen, die sich aus dem „Überschneiden der notwendigen Prozesse“ ergibt. Unter dem Zufälligen versteht er auch das Einzelne, in dem der notwendige historische Prozeß seinen Ausdruck findet. Diese Zufälligkeiten sind durchaus nicht gleichwertig, obwohl sie alle zu den Ursachen gehören, die in bestimmter Weise den Charakter der historischen Notwendigkeit beeinflussen. Einige von ihnen spielen im Geschichtsprozeß eine unbedeutende Rolle, andere eine wesentliche, wie zum Beispiel die Unentschlossenheit des Auftretens Buturlins gegen Friedrich II.: „Buturlins Amtseinsetzung konnte sogar im Verhältnis zum allgemeinen Entwicklungsgang Rußlands, in dem von uns festgelegten Sinne des Wortes, zufällig sein; zu der allgemeinen Entwicklung Preußens stand er allerdings in gar keinem Verhältnis. Indes ist die Vermutung nicht von der Hand zu weisen, daß Friedrich dank Buturlins Unentschlossenheit einer verzweifelten Lage entronnen ist. Hätte an der Stelle von Buturlin Suworow gestanden, so hätte sich die Geschichte Preußens vielleicht anders gestaltet. Demnach hängt mitunter das Schicksal der Staaten von Zufälligkeiten ab, die man als *Zufälligkeiten zweiter Ordnung* bezeichnen kann.“[66] Aber auch hier waren die Folgen der Zufälligkeiten „durch die Resultante zweier Kräfte bestimmt: der sozialen und politischen Lage Preußens einerseits, und der sozialen und politischen Lage der europäischen Länder, von denen Preußen beeinflußt wurde, anderseits. Folglich hindert das Zufällige auch hier keineswegs, die Erscheinungen wissenschaftlich zu erforschen.“[67]

Plechanow untersucht das Problem des Notwendigen und des Zufälligen auch unter dem Aspekt der Dialektik des Allgemeinen, Besonderen und Einzelnen. Es gibt, sagt er, eine allgemeine Ursache des Geschichtsprozesses. Daneben wirken besondere Ursachen, das heißt die historischen Umstände, unter denen die allgemeine Ursache zur Wirkung gelangt. „Schließlich wird der Einfluß der *besonderen* Ursachen durch die Wirkung *einzelner* Ursachen ergänzt, d. h. persönlicher Besonderheiten der gesellschaftlich tätigen Persönlichkeiten und anderer ‚Zufälligkeiten‘, dank deren die Geschehnisse endlich ihr *individuelles Gepräge* erhalten.“[68]

[418] Große Aufmerksamkeit widmet Plechanow der Dialektik von Basis und Überbau. Er untersucht das Problem der Rückwirkung des Überbaus auf die Basis und der relativen Selbständigkeit der Erscheinungen des Überbaus. Er erforscht weiter die dialektische Wechselwirkung der verschiedenen Komponenten des Überbaus: der politischen Ordnung, des Rechts, der Moral, der Sozialpsychologie, der Wissenschaft, der Philosophie und der Kunst.

Scharfe Kritik übt er an der Vereinfachung, der Einseitigkeit und am Schematismus von Schuljatikow, Roshkow, Fritsche und anderer, die die wirkliche Dialektik von Basis und Überbau nicht begriffen haben. Schuljatikow, der den historischen Materialismus vulgarisiert, sagt Plechanow, führe die Frage „zu einer Einfachheit, die man mit dem Epitheton ‚susdalisch‘ kennzeichnen könnte“.[69]

Der Beitrag Plechanows zur marxistischen Ästhetik ist bedeutend. Er unterzieht die metaphysischen ästhetischen Konzeptionen in Artikeln über Kunst und Ästhetik („Briefe ohne Adresse“, „Die Kunst und das gesellschaftliche Leben“) einer kritischen Analyse und geht dabei vom dialektischen Standpunkt an den Gegenstand und an den Inhalt der Kategorien der Ästhetik heran. Besonders wichtig ist seine Entdeckung einer der wichtigsten Gesetzmäßigkeiten in der Entwicklung der Kunst, des dialektischen Zusammenhangs der Kunst mit dem ge-

[66] Ebenda.
[67] Ebenda.
[68] Ebenda, S. 64.
[69] G. W. Plechanow: Isbrannyje filossofskije proiswedenija w pjati tomach, Moskau 1956-1958, Bd. III, S. 322.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

sellschaftlichen Leben, der Beweis dafür, daß es kein Kunstwerk geben kann, „das ohne ideellen Gehalt wäre“[70], und daß allein die Einheit des Ideellen und der künstlerischen Meisterschaft die wahre Kunst ausmache.

Eines der Verdienste von Plechanow liegt in seiner Analyse der Dialektik in den literarisch-philosophischen Schriften von W. G. Belinski, A. I. Herzen und N. G. Tschernyschewski. An dieser Analyse kann auch heute kein ernst zu nehmender Forscher, der das Schaffen der revolutionären Demokraten untersucht, vorbeigehen.

Mehring hat auf dem Gebiet der Ästhetik und der Literaturtheorie viel geleistet; er stellte als einer der ersten die Frage nach der Notwendigkeit, eine wissenschaftliche Ästhetik auf der Grundlage der dialektischen Methode zu schaffen.

Wenn wir nun das Fazit eines notwendigerweise kurzen Überblicks ziehen, so müssen wir die äußerst fruchtbare Weiterentwicklung einzelner Momente der Theorie der Dialektik und die Anwendung der dialektischen Methode durch die Kampfgefährten und Schüler von Marx und Engels bei der Analyse [419] einer Reihe von Problemen des historischen Materialismus, der Geschichte, der Ethik, der Kunst usw. betonen. Die marxistische Philosophie, vor allem die marxistische Dialektik, wurde nicht nur propagiert, sondern auch weiter ausgearbeitet. In seiner Einschätzung der Ansichten von Dietzgen, Plechanow, Mehring und anderer hat Lenin diese Seite des Problems besonders beachtet. Selbstverständlich ist nicht alles in den Arbeiten der Schüler von Marx und Engels von gleichem Wert; mitunter trifft man auch auf ernsthafte Fehler.

Bei seiner Weiterentwicklung des philosophischen Erbes der Begründer des Marxismus hat Lenin sich unbestreitbar auf Erkenntnisse von Dietzgen, Lafargue, Plechanow, Mehring und Labriola gestützt. Er hat die hervorragenden Nachfolger von Marx und Engels, besonders Dietzgen und Plechanow, sehr hoch geschätzt. In seinen Arbeiten zu Problemen der Dialektik beruft er sich oft auf sie als auf Autoritäten in der marxistischen Theorie und empfiehlt ihre Schriften. Und auch dort, wo er ihre Fehler oder Mängel kritisiert, betont er die insgesamt positive Bedeutung der Werke seiner Vorgänger.

Aus diesem Grunde muß man bei der Analyse der philosophischen Arbeiten Lenins, besonders zu den Problemen der Dialektik, beachten, was die Schüler und Kampfgefährten von Marx und Engels geschaffen haben. Der Einfluß ihrer Arbeiten auf Lenin war bedeutend. Leider wurde bisher der Frage dieses Zusammenhangs nicht die genügende Aufmerksamkeit gewidmet. Die Leninsche Etappe wird oft außerhalb des historischen Zusammenhangs mit dem philosophischen Erbe der Schüler und Kampfgefährten von Marx und Engels betrachtet.

Indessen besteht kein Zweifel darüber, daß der entscheidende Beitrag zur Weiterentwicklung der marxistischen Dialektik, zur Methode und zu den Prinzipien ihrer Anwendung in der Wissenschaft und in der revolutionären Praxis von Lenin geleistet wurde, so daß die neue Etappe in der Entwicklung der Dialektik zu Recht mit seinem Namen verbunden ist und die Wissenschaft von der Dialektik heute als marxistisch-leninistisch definiert ist.[71] [420]

[70] G. W. Plechanow: Die Kunst und das gesellschaftliche Leben. In: G. W. Plechanow: Kunst und Literatur, Berlin 1955, S. 249.

[71] Der Leninschen Etappe in der Entwicklung der materialistischen Dialektik wird ein besonderer Band in der Buchreihe zur Geschichte der Dialektik gewidmet.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

Vierzehntes Kapitel
Die Dialektik von Marx und Engels und die gegenwärtige bürgerliche Philosophie

Die materialistische Dialektik kennzeichnet Lenin als das „Entscheidende am Marxismus", als seine „Seele". Darum ist nicht verwunderlich, daß sich die Kritik der bürgerlichen Philosophen – Revisionisten inbegriffen – am Marxismus immer auch gegen dessen Methode richtet. Solche Kritik an der Methode nimmt einen bedeutenden Platz in den „Widerlegungen" des dialektischen und historischen Materialismus ein. Die Ursache der tiefen Abneigung bürgerlicher Ideologen gegen die Dialektik hat bereits Marx aufgedeckt. „In ihrer rationellen Gestalt", schrieb er, „ist sie dem Bürgertum und seinen doktrinären Wortführern ein Ärgernis und ein Greuel, weil sie in dem positiven Verständnis des Bestehenden zugleich auch das Verständnis seiner Negation, seines notwendigen Untergangs einschließt, jede gewordne Form im Flusse der Bewegung, also auch nach ihrer vergänglichen Seite auffaßt, sich durch nichts imponieren läßt, ihrem Wesen nach kritisch und revolutionär ist."[1] Seit diese Worte geschrieben wurden, ist ein ganzes Jahrhundert vergangen. Hat sich nun das Verhältnis der Theoretiker der Bourgeoisie zur materialistischen Dialektik von Marx und Engels inzwischen verändert, oder ruft diese Dialektik immer noch das gleiche Ärgernis hervor? Sind die Marxschen Worte heute noch vollauf gültig, oder haben sie an Bedeutung verloren?

Selbstverständlich ist diese Frage viel zu umfassend, als daß sie hier allseitig beantwortet werden könnte. Darum können nur einige Aspekte beleuchtet werden. [421]

1. Wandlungen im Verhältnis der bürgerlichen Philosophie zu den Problemen der Dialektik

In der auf Hegel folgenden akademischen Philosophie wurde die Dialektik als Methode des theoretischen Denkens abgelehnt. Unter dem Vorwand der Kritik an der Spekulation und mit dem Argument, sie sei dem Stil des positiven Denkens völlig unangemessen, wurde die dialektische Betrachtungsweise gewissermaßen aus dem wissenschaftlichen Alltag vertrieben.

Beginnend mit A. Trendelenburg, der die Hegelsche Dialektik den „gewaltigsten Irrtum" nannte, bis zu den ersten Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts, also während einer Zeitspanne von mehr als einem halben Jahrhundert, schrieben alle angesehenen Logiker – Sigwart, Wundt und andere – ihre wissenschaftlichen Abhandlungen ganz im vorhegelschen Geist.

Über die selbständige Ausarbeitung der Methode des theoretischen Denkens durch Marx wurde in der bürgerlichen philosophischen Literatur im allgemeinen nicht gesprochen: Marx galt vorwiegend als Ökonom, und sein Hauptwerk, das „Kapital", wurde ausschließlich als eine ökonomische Arbeit betrachtet. In den Untersuchungen, in denen die Frage nach der Marxschen Methode und nach den logischen Grundlagen seines „Kapitals" überhaupt aufgeworfen wurde, behaupteten die Autoren ständig, daß die dialektische Darstellungsweise der ökonomischen Kategorien von Hegel übernommen sei und die Tatsachen nur verdunkele. Bekanntlich äußerten sich beispielsweise E. Bernstein, T. Masaryk und andere sehr negativ über die dialektische Methode. Sie behandelten die Dialektik geringschätzig als „Begriffsartistik", „spitzfindigen Formalismus" usw.

Am erstaunlichsten ist, daß dies gerade in einer so stürmischen, an revolutionären Ereignissen ungewöhnlich reichen historischen Periode geschah, in einer Zeit, die nicht nur tiefgehende soziale Wandlungen erfuhr, sondern in der auch das alte Weltbild zusammenbrach, die Naturwissenschaft aufgrund der inneren Logik ihrer eigenen Entwicklung bis dicht an die dialektische Denkweise herangeführt wurde und die Dialektik sich den Wissenschaftlern spontan aufdrängte. Trotzdem blieb die Metaphysik in der bürgerlichen Philosophie bestimmend. Es war vor allem der von den Epigonen Kants ausgeübte Einfluß auf einen beträchtlichen Teil

[1] Karl Marx: Das Kapital. Erster Band. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 23, S. 27/28.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

der Naturforscher, der diesen den Weg zum bewußten dialektischen Denken versperrte. Diese Rückständigkeit im philosophischen Denken wurde eine der grundlegenden Ursachen für die sogenannte Krise in der Physik.

Allerdings deuteten sich auch schon die ersten Risse in dieser Haltung der bürgerlichen Philosophie zur Dialektik an. Die Ausbreitung des Irrationalismus zu Beginn unseres Jahrhunderts beruht teilweise darauf, daß sich die Krise der metaphysischen Konzeption von der Erkenntnis auf eigentümliche [422] Weise im Bewußtsein der Philosophen niederschlug. H. Bergson sah in der Intuition ein Mittel zur Überwindung des „engstirnigen“ Rationalismus, weil er meinte, die Intuition besäße gerade das im Überfluß, was dem Intellekt mit seinen starren und verhärteten Kategorien fehle: geschmeidige, beinahe fließende Begriffe, die in der Lage sind, die ständig wechselnden Formen des unaufhörlichen Lebensstromes zu erfassen. Jedoch konnte der Irrationalismus keinen Ausweg aus der methodologischen Sackgasse weisen, in die die Wissenschaft geraten war. Die vielversprechende Kritik an der rationalistischen Erkenntnistheorie schlug schnell in Agnostizismus um.

Die Krise des Neukantianismus führte zu dem Versuch, zu Hegel zurückzukehren. In Verbindung damit wurde das Verhältnis zur Dialektik überprüft. Daraus ergab sich für die bürgerliche Philosophie notwendig die Frage nach dem Zusammenhang zwischen Hegel und Marx. Das Leitmotiv der Arbeiten, die in den zwanziger und dreißiger Jahren unseres Jahrhunderts erschienen, war die Behauptung, daß „Dialektik und Idealismus zusammengehören“[2], daß Dialektik nur in der Erkenntnissphäre existiere[3]. Es ist klar, daß bei einer solchen Interpretation die materialistische Umstülpung der Hegelschen Dialektik als unsinnig erscheinen mußte. Von diesem Standpunkt aus wurde dann auch die Marxsche Kritik an der Hegelschen Dialektik betrachtet. Indem Marx die Dialektik auf den Bereich der menschlichen Gesellschaft angewandt habe, schrieb ein bürgerlicher Philosoph[4], habe er sie ihres inneren Gehalts beraubt.

In diesem Zusammenhang sei daran erinnert, daß die Zeitschrift „Unter dem Banner des Marxismus“ ungefähr zur gleichen Zeit die Leninsche Arbeit „Über die Bedeutung des streitbaren Materialismus“ veröffentlichte, in der eine genau entgegengesetzte Auffassung formuliert wurde. Lenin hob die erstrangige Bedeutung der Dialektik für die moderne theoretische Naturwissenschaft hervor und wies auf die Notwendigkeit hin, Hegel materialistisch, mit den Augen des Materialisten zu lesen. Das sei, erklärte er, eine unabdingbare Voraussetzung dafür, die lebensfähigen Elemente der Hegelschen Dialektik zu erhalten und weiter auszubauen. Nach Lenins Worten ist die Ausarbeitung der materialistischen Dialektik eine solide Basis für ein fruchtbares Bündnis zwischen Philosophie und Naturwissenschaft und eine wichtige Voraussetzung für den erfolgreichen Kampf gegen die reaktionäre Ideologie.

Nach dem zweiten Weltkrieg wurde das Interesse der bürgerlichen Philoso-[423]phie für die Dialektik immer deutlicher. Insgesamt gesehen verharrte sie zwar auf metaphysischen, antidialektischen Positionen. Gleichzeitig kündigte sich aber in den Forschungsarbeiten zahlreicher zeitgenössischer bürgerlicher Philosophen der verschiedensten Schulen ein ausgesprochener „Hang zur Dialektik“ an. Das geht so weit, daß, wie ein bürgerlicher Philosoph eingesteht, „der Anteil der Dialektik an einem philosophischen Werk ... Maßstab für den Wahrheitsgehalt dieses Werkes“ ist, und die gegenwärtige Philosophie insgesamt hält sich für verpflichtet, Erklärungen über ihr Verhältnis zur Dialektik abzugeben.

---

[2] Siehe E. Troeltsch: Der Historismus und seine Probleme. In: Gesammelte Schriften, Bd. 3, Tübingen 1922, S. 243 ff, 314 ff.
[3] Siehe S. Marck: Die Dialektik in der Philosophie der Gegenwart. Erster Halbband, Tübingen 1929.
[4] Siehe B. Heimann: System und Methode in Hegels Philosophie, Leipzig 1927.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

Eine ganze Reihe sowjetischer Philosophen (A. S. Bogomolow, B. E. Bychowski, A. I. Wladimirowa, M. N. Grezki, M. K. Mamardaschwili, J. K. Melwil, S. A. Efirow und andere) und viele andere marxistische Philosophen konstatieren diese wichtige Tatsache und meinen völlig zu Recht, daß das veränderte Verhältnis der zeitgenössischen bürgerlichen Philosophie zur Dialektik die Marxisten vor neue Probleme stellt, und zwar sowohl im Zusammenhang mit der Analyse des historisch-philosophischen Materials als auch der Theorie der Dialektik. Das betrifft besonders solche Länder wie Frankreich, die BRD und Italien. In der angloamerikanischen Philosophie ist diese Tendenz nicht im gleichen Maße wie in der Philosophie Westeuropas spürbar, aber sie existiert auch dort.

Man kann also ohne Übertreibung sagen, daß das Interesse an der Dialektik in einer Weise zunimmt, wie sie in der nachhegelschen idealistischen Philosophie noch nicht zu beobachten war. Heute erkennen viele idealistische Philosophen an, daß die Dialektik ein allgemeines Kennzeichen unseres modernen Denkens und Erkennens ist. Bezeugen derartige Eingeständnisse nicht, daß die eingangs zitierten Worte von Marx ihre Gültigkeit eingebüßt haben? Um diese Frage zu beantworten, das heißt, um sich eine richtige Vorstellung vom Charakter der Interpretation machen zu können, die der Dialektik von den zeitgenössischen bürgerlichen Philosophen gegeben wird, muß man vor allem die Ursachen solcher Hinwendung zur Dialektik kennen. Das ist um so wichtiger, als die Worte „dialektisch“ und „Dialektik“ heute zwar viel verwendet werden, doch ist, wie der oben zitierte Autor hervorhebt, dabei „*weder deutlicher noch klarer geworden, was sie besagen*“[5].

Richtig erscheint uns der in unserer Literatur verbreitete Standpunkt, daß eine grundlegende Ursache für die veränderte Haltung einer ganzen Reihe bürgerlicher Philosophen zur Dialektik vor allem in den heftigen, aus der allgemeinen Krise des Kapitalismus resultierenden Konflikten, die nach dem Kriege in der ganzen Welt ausgefochten wurden und werden, zu sehen ist. Mit der Zerschlagung des Faschismus und dem Übergang einer Reihe von Ländern zum Sozialismus wurden günstige Bedingungen für die Entwicklung [424] des Marxismus geschaffen. Unter diesen Bedingungen sehen sich die Theoretiker der Bourgeoisie vor die Aufgabe gestellt, „antikommunistische Ideen“ zu produzieren. Die alten, erprobten Mittel, den Marxismus totzuschweigen, haben nicht mehr den gewünschten Erfolg. Es erweist sich als notwendig, die Auseinandersetzung mit dem Marxismus offen zu führen. In diesem Zusammenhang können wir eine durchaus nicht alltägliche Erscheinung feststellen: Es werden Diskussionen zwischen führenden Katholiken auf der einen und Marxisten auf der anderen Seite, zwischen Marxisten und Protestanten, zwischen Marxisten und Existentialisten geführt. Und in diesen Diskussionen nehmen Fragen der Dialektik einen zentralen Platz ein.

Die bitteren historischen Erfahrungen „bleuen“, wie schon Marx voraussagte, die Dialektik in die Köpfe der „doktrinären Theoretiker“ ein. In ihren Köpfen nimmt sie jedoch eine phantastische Form an. Diese Mystifikation – ein Resultat der objektiven Klassenposition der bürgerlichen Theoretiker – bestätigt die Richtigkeit der Worte von Marx: In ihrer rationalen Gestalt ist die Dialektik dem Bürgertum und seinen doktrinären Wortführern ein Ärgernis und ein Greuel. Daraus ergibt sich auch der Charakter der Interpretation, den die Dialektik im Rahmen der zeitgenössischen bürgerlichen Philosophie erhält.

Es gibt verschiedene Varianten der idealistischen Dialektik-Interpretation: die „ontologische Dialektik“, die „anthropologische Dialektik“, die „tragische Dialektik“, die „existentialistische Dialektik“, der „dialektische Hyperempirismus“, die Dialektik der „gesellschaftlich-historischen Praxis“ und der individuellen Praxis und viele andere bis hin zur „dialektischen Theologie“! Jede dieser Varianten bedarf einer speziellen Analyse, um herauszufinden, ob sie

[5] Ebenda, Vorwort.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

in einem bestimmten Umfang dialektische Ideen enthalten oder auch entsprechende Probleme, die ein dialektisches Herangehen erfordern. Sie müssen schon darum Gegenstand unserer Aufmerksamkeit werden, weil sich in ihnen ein gewisses Abrücken von der Metaphysik ankündigt, die immer noch die vorherrschende Stellung in der Methodologie der zeitgenössischen bürgerlichen Philosophie einnimmt. Dieses Abrücken ist insofern aufschlußreich, als hier die Rückständigkeit der Metaphysik demonstriert wird, ihre Unfähigkeit, mit Problemen fertig zu werden, die jetzt im Entwicklungsprozeß der historischen Praxis und der Erkenntnis immer häufiger auftauchen. Aber trotz der vielfältigen Formen der Dialektik, die von den zeitgenössischen bürgerlichen Philosophen ausgearbeitet werden – gleichgültig, ob es sich um Vertreter der „sozialen", der „ontologischen" oder der „existentialistischen" Dialektik handelt –, die überwältigende Mehrheit dieser Philosophen schränkt die Dialektik ausschließlich auf die Bewußtseinssphäre ein, auf die Sphäre einer dogmatisch verstandenen, dogmatisch der Notwendigkeit gegenübergestellten Freiheit. Diese Einengung des „Lebensraumes" der Dialektik bestätigt die These, daß die Hinwendung der zeitgenössischen bürgerlichen [425] Philosophie zur Dialektik nicht in erster Linie auf den Fortschritt der Wissenschaft zurückzuführen ist, sondern auf spezifische gesellschaftlich-historische Ursachen.

Das wird auch deutlich, wenn man die bürgerliche Interpretation der Anschauungen des jungen Marx und die Kritik an der materialistischen Dialektik betrachtet. In beiden Fällen geht es um eine Leugnung der objektiven Dialektik, um eine Einschränkung der Dialektik auf subjektive Dialektik. Spielte die Naturwissenschaft eine entscheidende Rolle im Prozeß der Hinwendung bürgerlicher Philosophie zur Dialektik, so sähe die Interpretation der Dialektik etwas anders aus. Zumindest gäbe es dann nicht eine derart massive Polemik gegen die Dialektik der Natur, und die irrationalistischen Motive wären nicht vorherrschend. Aber gerade diese beiden Momente – die Verneinung der objektiven Dialektik und die Irrationalisierung der Dialektik als Methode – sind typisch für die Dialektik-Interpretation der zeitgenössischen bürgerlichen Philosophie.

2. Die klerikale Kritik an der materialistischen Dialektik

Das wachsende Interesse bürgerlicher Philosophen an der Dialektik könnte den Anschein erwecken, als sei das gesamte philosophische Denken der kapitalistischen Welt bereit, die Dialektik in das theoretische Rüstzeug aufzunehmen. In der Wirklichkeit verhält es sich ganz und gar nicht so.

Ein wesentliches Kriterium für das wirkliche Verhältnis der bürgerlichen Philosophen zur Dialektik besteht darin, wie sich diese Philosophen zu Marx' Beitrag zur Theorie der Dialektik verhalten.

Zunächst sei jedoch auf die Schwierigkeiten hingewiesen, die einer Systematisierung des Materials im Wege stehen. Das Verhältnis zur Marxschen Dialektik ist äußerst inhomogen. Auch innerhalb einer bestimmten Philosophenschule (zum Beispiel des Neothomismus oder des Existentialismus, des Neopositivismus oder des Pragmatismus) wird die Marxsche Dialektik in ganz unterschiedlicher Weise beurteilt. Die Unterschiede sind allerdings nicht immer wesentliche. Oft erklären sie sich bereits aus den Besonderheiten des jeweiligen Autors. Wir halten es daher für zweckmäßig, den jeweiligen Autor als Vertreter dieses oder jenes „Ismus" zu betrachten, und werden uns gleichzeitig darum bemühen, die individuellen Besonderheiten seiner Kritik an der Marxschen Methode nicht aus dem Auge zu verlieren.

Auf diese Weise werden in allgemeinen Zügen untersucht: die klerikale (katholische und protestantische) Kritik an der materialistischen Dialektik, [426] die Subjektivierung der Dialektik durch die Existentialisten und ihre Verneinung durch die Positivisten. Wir lassen uns bei unserem Vorgehen davon leiten, daß das jeweilige Verhältnis zur Marxschen und En-

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

gelsschen Dialektik nicht in erster Linie das Ergebnis einer konkreten inhaltlichen Analyse der Dialektik ist, sondern daß die jeweilige philosophische Ausgangsposition die Untersuchungsmethode bestimmt.

Unter diesem Gesichtspunkt ist die Situation in der katholischen Philosophie sehr aufschlußreich. Bei ihren Vertretern gibt es Autoren, die die Dialektik (insbesondere die Marxsche Dialektik) mit allem Nachdruck ablehnen, und Autoren, die im Gegensatz dazu teilweise dialektische Ideen „übernehmen“ und ihre religiöse Herkunft „nachweisen“.

Ungeachtet dessen, daß der Standpunkt extrem rechtsgerichteter Vertreter immer weniger Anhänger findet, muß man ihn schon deshalb erwähnen, weil seine Adepten die streitbarste Gruppe unter den Gegnern des Marxismus bilden.

Hier ist vor allem I. M. Bochenski zu nennen. In seinem Buch „Die zeitgenössischen Denkmethoden“[6] wird der dialektische Materialismus überhaupt nicht erwähnt, obwohl es einer Analyse der allgemeinen methodologischen Fragen gewidmet ist. Bochenski schließt die Dialektik völlig aus dem Kreis der modernen Denkmethoden aus; in anderen seiner Bücher schont er sich nicht, um die Dialektik zu verleumden und zu diskreditieren. So bezeichnet Bochenski die Dialektik beispielsweise als „veraltet“, als „primitiv“ usw.

Der gleichen Methode bedient sich H. Leisegang. Er hat viel über die Frage des Wechselverhältnisses zwischen Hegel und Marx geschrieben, aber in seinem 1951 überarbeiteten Buch „Denkformen“ hält er es nicht für nötig, auch nur ein einziges Wort zur materialistischen Dialektik zu sagen. Für ihn existiert sie überhaupt nicht.

G. Wetter kann man diesen Vorwurf nicht machen. Er hat die Kritik am dialektischen Materialismus zu seiner Lebensaufgabe erklärt. Doch obwohl er aus diesem Anlaß nicht wenig geschrieben hat, sind keine Fortschritte zu sehen. Nach dem zweiten Weltkrieg erschien sein Buch „Der dialektische Materialismus“[7], von G. Klaus treffend als eine bürgerliche „Enzyklopädie der Marxismus-Widerlegungen“ bezeichnet. Man muß die Geschicklichkeit des Jesuiten anerkennen: Er versteht es vortrefflich, seiner Arbeit den Anschein von Wissenschaftlichkeit zu verleihen. Er tritt für eine „objektive Darstellung“ ein und verkündet die „Bereitschaft zur Anerkennung der konstruktiven Elemente“ aus der Argumentation seiner Gegner. Auf diese Weise versucht er den Eindruck zu erwecken, es gehe ihm um die uneigen-[427]nützige Darlegung der Wahrheit und nur der Wahrheit. Das Buch enthält eine gewaltige Anzahl von Fußnoten, Auszügen und von Zitaten aus Büchern, Broschüren und Zeitschriftenaufsätzen vieler sowjetischer Autoren, und all das soll dazu dienen, die Parteilichkeit des Verfassers zu verschleiern. Das Material wurde so aufbereitet, daß der unkundige Leser nicht an der objektiven, unvoreingenommenen Darlegung der theoretischen Fragen zweifelt. Nur eine gründliche Kenntnis der marxistischen Philosophie macht es möglich, die Verfälschung unter dem Anschein der Objektivität zu erkennen.

Die Schlußfolgerung, zu der Wetter seine Leser führen möchte, besteht in der nicht neuen Behauptung, daß der Materialismus nicht dialektisch sein kann, daß „dialektischer Materialismus“ eine ähnlich unsinnige Wortverbindung ist wie etwa „hölzernes Eisen“. Entweder Materialismus – oder Dialektik. Das ist der Sinn der Alternative, die sich aus Wetters umfangreichen Überlegungen ergibt. Sie ist nicht sehr originell. Seinerzeit wurde sie bereits von N. O. Losski, N. A. Berdjajew und vielen anderen ohne Erfolg propagiert. Aus Mangel an Besserem wandelt Wetter auf einem ausgetretenen Pfad: Er führt seine Polemik gegen die marxistische, materialistische Dialektik vom Boden der idealistischen These aus, die Materie sei träge, der Geist, das

[6] Siehe I. M. Bochenski: Die zeitgenössischen Denkmethoden, München/Bern 1959.
[7] Siehe G. A. Wetter: Der dialektische Materialismus. Seine Geschichte und sein System in der Sowjetunion, Freiburg 1953.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

Bewußtsein dagegen aktiv, dynamisch. Was die Marxisten auch immer sagen, welche Beweise sie auch immer ins Feld führen – nach Wetters Meinung kann die These von der Unvereinbarkeit der Dialektik mit dem Materialismus nicht widerlegt werden. Von dieser Warte aus betrachtet er dann auch die Gesetze der Dialektik, und er versucht zu zeigen, daß die Annahme, sie existieren auch im materiellen Bereich, unsinnige Schlußfolgerungen nach sich ziehe.

So verhalte es sich beispielsweise mit der Lehre vom Widerspruch. Wetter behauptet, die Gegensätzlichkeit, von der im dialektischen Materialismus die Rede ist, existiere in den meisten Fällen überhaupt nicht. Mit Bezug auf E. v. Hartmanns Arbeit „Über die dialektische Methode“ räumt er ausschließlich die Möglichkeit von Kontradiktionen, Widersprüchen im Denken ein und meint, es sei Sache der formalen Logik, mit solchen Widersprüchen fertig zu werden. Er begreift nicht, wie sich Gegensätze verbinden können; real, so betont er, schließen sie sich stets aus. Wetters Gedankengang ist durchsichtig genug. Er verneint die Existenz dialektischer Widersprüche in der materiellen Welt, um eine innere Ursache der Bewegung der Materie ausschließen und sich die Möglichkeit verschaffen zu können, einen ersten Beweger (Gott) einzuführen, der außerhalb der Natur stehe und fähig sei, Neues zu erzeugen. Nach seiner Meinung zerstört die Idee vom Widerspruch die materialistische Theorie, da sie den Gedanken an eine höchste übernatürliche Kraft impliziere, das heißt, weil sie zur Mystik führe. Von der Mystik, meint Wetter, habe die Philosophie die Idee vom Widerspruch letztlich auch übernommen. Durch diese Methode verwirft Wetter die Dialektik [428] nicht schlechthin. Er ist sogar bereit, sie in einigen Punkten anzuerkennen, betont aber, daß alles, was von der Dialektik annehmbar sei, bereits von Thomas von Aquin entdeckt wurde.

Zu diesem Verfahren nimmt nicht nur Wetter Zuflucht. Er stimmt mit vielen Katholiken und Nichtkatholiken, mit allen, die versuchen, die Dialektik zu mystifizieren, überein. Dazu gehören insbesondere H. Schmitz[8], der Theologe H. Köhler, der einen historischen Exkurs unternimmt, um die mystische Abstammung der Dialektik und vor allem der Lehre vom Widerspruch zu beweisen[9], der Theist H. Falk[10] und viele andere.

Eine andere Verfahrensweise, die Wetter gegen die materialistische Dialektik ausprobiert, besteht in dem „Nachweis“, die Dialektik sei von Hegel übernommen worden. Wetter versäumt keine Gelegenheit, Wortverbindungen zu verwenden, wie „der dialektische Materialismus und Hegel“, „ebenso wie Hegel“, „im Anschluß an Hegel“ usw. Wetter verwendet solche stereotypen Wendungen äußerst häufig, weil er den Eindruck erwecken möchte, daß eine völlige Abhängigkeit der philosophischen Konzeption Marx’ und Engels’ von Hegel existiert. Bei dem Versuch eines solchen Beweises bemerkt der Kritiker aber nicht, daß er mitunter ungewollt etwas über die wirklichen Quellen der dialektischen Fähigkeit des Verstandes ausplaudert. Hier sei nur ein Beispiel genannt: „Wie Hegel“, schreibt Wetter, „findet auch Engels die Bestätigung dieses Gesetzes (des Gesetzes vom Umschlag quantitativer in qualitative Veränderungen – *d. Verf.*) vor allem in der Chemie ...“ Ähnlich „wie Hegel“ betrachtet der dialektische Materialismus „Qualität“, „Quantität“, „Eigenschaft“, „Maß“ usw. als Grundbegriffe dieses Gesetzes.[11] Offenbar möchte der Autor damit zum Ausdruck bringen, daß der dialektische Materialismus höchst unselbständig ist. Doch er sagt versehentlich etwas mehr, indem er auf die wirkliche, ganz und gar nicht mystische Quelle der dialektischen „Erleuchtung“ Hegels hinweist. Die Tatsache, daß die moderne Wissenschaft und Philosophie auch weiterhin erfolgreich mit den aus der Hegelschen in die marxistische Dialektik

[8] Siehe H. Schmitz: Hegel als Denker der Individualität, Meisenheim/Glan 1957, S. 81.
[9] Siehe H. Köhler: Gründe des dialektischen Materialismus im europäischen Denken, München 1961, S. 21 ff.
[10] Siehe H. Falk: Die Weltanschauung des Bolschewismus, Würzburg 1951, S. 50-52, 59.
[11] G. A. Wetter: Der dialektische Materialismus. Seine Geschichte und sein System in der Sowjetunion, Freiburg 1953, S. 441, 437 ff. Dieser Gedanke findet sich auch in Bochenskis Buch, das Wetter als eine „vortreffliche Darlegung“ des dialektischen Materialismus bezeichnet. (Siehe ebenda, S. VI, 568.)

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

übernommenen Begriffen „Qualität“, „Quantität“ usw. operiert, bestätigt den realen Inhalt dieser Begriffe und beweist den Weitblick Hegels. Im Grunde ge-[429]nommen macht diese Tatsache auch deutlich, daß die Hegelsche Dialektik eine rationale Grundlage hat. Dank dieser rationalen Grundlage war es überhaupt nur möglich, die Hegelsche Dialektik in eine wissenschaftliche Methode umzugestalten. In diesem Sinne trugen Marx und Engels der Forderung des objektiven Entwicklungsverlaufs von Philosophie und Wissenschaft Rechnung. In Hinblick auf die Ausarbeitung der dialektischen Logik leistete Hegel das im Rahmen des Idealismus Mögliche. Seine Bemühungen waren in dem Maße fruchtbar, in dem er ungewollt die Grundlagen des Idealismus verletzte und dabei seinem historischen Scharfsinn folgte. Andererseits: Insoweit Hegel die Dialektik auf idealistischer Grundlage ausarbeitete, wurde sie unvermeidlich deformiert, enthielt sie innere Widersprüche und konnte deshalb nicht als Methode des wissenschaftlich-theoretischen Denkens fungieren.

Die Aufgabe konnte nur auf der Grundlage einer radikalen Kritik des Idealismus gelöst werden. Das Verdienst von Marx bestand vor allem darin, daß er, wie Engels schrieb, die Arbeit auf sich nahm, „aus der Hegelschen Logik den Kern herauszuschälen, der Hegels wirkliche Entdeckungen auf diesem Gebiet umfaßt, und die dialektische Methode, entkleidet von ihren idealistischen Umhüllungen, in der einfachen Gestalt herzustellen, in der sie die allein richtige Form der Gedankenentwicklung wird“.[12]

Die professionellen Kritiker des Marxismus wollen weder sie Berechtigung, die Dialektik auf eine materialistische Grundlage zu stellen, noch die durch den Marxismus herbeigeführte neue Qualität der Philosophie anerkennen. Sie ignorieren die historischen Tatsachen und bestehen darauf, daß nur die idealistische, vor allem die Hegelsche Dialektik berechtigt sei, sich als Dialektik im eigentlichen Sinne des Wortes zu bezeichnen. „Lehnt man den Weltgeist ab“, erklärt beispielsweise W. Theimer, „so muß man eigentlich auch die Dialektik ablehnen, die ihm auf den Leib geschrieben ist und erst von ihm in die Wirklichkeit reflektiert wird.“[13]

Die Frage nach dem Verhältnis des Materialismus und des Idealismus zur Dialektik wurde zu einer Hauptfrage. Um diese Frage dreht sich der philosophische Streit, der direkt oder indirekt mit der Klärung des Verhältnisses zum Marxismus zusammenhängt. Die bürgerliche Philosophie berücksichtigt die Erfahrungen der fruchtlosen neukantianischen Kritik am Marxismus; sie setzt jetzt ihre Hoffnungen in Hegel und versucht, die Autorität des großen Dialektikers auszunutzen, um eine Widernatürlichkeit der Verbindung von Materialismus und Dialektik, um eine Unmöglichkeit der materialistischen Dialektik zu „beweisen“.

[430] In diesem Zusammenhang ist die Arbeit von H. Ogiermann „Materialistische Dialektik“ aufschlußreich. Die zentrale, in diesem Buch zielgerichtet erörterte Frage lautet: Inwiefern ist die Existenz entgegengesetzter Dialektiken berechtigt? In den Augen der Marxisten, stellt Ogiermann fest, fordert der konsequente, das heißt der gegenwärtige Materialismus die Dialektik, und umgekehrt ist die konsequente Entwicklung der Dialektik nur auf materialistischer Grundlage möglich. Die These von der untrennbaren Einheit von Dialektik und Marxismus kommt schon in der Bezeichnung „Dialektischer Materialismus“ zum Ausdruck. Wie verhält sich nun der Autor selbst zu dieser These? Er hält es für unwahrscheinlich, daß Materialismus und Dialektik eine echte Verbindung eingehen können. Ergebnis seines Nachdenkens über diesen Gegenstand ist die These: Es existieren keine Beweise für den notwendigen Zusammenhang zwischen Materialismus und Dialektik, und „damit hat der dialektische Materialismus in den Augen des philosophisch denkenden Menschen allen Kredit eingebüßt“[14].

[12] Friedrich Engels: Karl Marx, „Zur Kritik der Politischen Ökonomie“. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 13, S. 474.
[13] W. Theimer: Der Marxismus. Lehre – Wirkung – Kritik, Bern/München 1969, S. 30.
[14] H. Ogiermann: Materialistische Dialektik, München/Salzburg/Köln 1958, S. 263.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

Wie begründet Ogiermann seinen Standpunkt? Vor allem beschuldigt er die Marxisten der dogmatischen These, daß die objektive Dialektik die subjektive bedingt und sich in ihr widerspiegelt. In dieser These, sagt er, wird stillschweigend vorausgesetzt, was erst zu beweisen ist, vor allem der dialektische Charakter der Natur selbst. Letzteres muß aber, nach Ogiermanns Worten, entschieden abgelehnt werden. Obwohl auch Marx und Lenin die Negation als ein bewegendes und erzeugendes Prinzip anerkannten, muß nach Meinung des Autors unbedingt noch geklärt werden, ob die Negation in der Realität überhaupt einen Sinn hat und ob sie in der materialistischen Dialektik angebracht ist. Man kann mit Gewißheit behaupten, erklärt der Kritiker, daß der Begriff „negatives Sein" sinnlos ist; in der Realität, unabhängig vom Geist, gibt es keine Negation. [15]

Das endliche Sein, schreibt Ogiermann weiter, ist – wenn es auch stets durch ein „von" und ein „bis" begrenzt wird – durchgängig positiv. In diesem Sein existiert nichts ontologisch Negatives; Verneinung gibt es ausschließlich in der Sphäre des Subjektiven. Von dieser Grundlage ausgehend folgert der Autor (und er stützt sich dabei auf alle Kritiker des Marxismus, angefangen bei den Theologen bis hin zu den Existentialisten), die materialistische Dialektik sei in sich widersprüchlich, da sie die Negation anerkenne; diese sei jedoch als „ontisches" Prinzip bestenfalls im Idealismus zulässig.

Außer diesem für alle Idealisten obligatorischen „Argument" erhebt Ogiermann den Vorwurf gegen Marx und gegen alle Marxisten, sie hätten die Philosophie Hegels überhaupt nicht begriffen. Weder in seiner frühen, noch in seiner späten, reifen Schaffensperiode habe Marx eine richtige Vorstellung [431] von Hegels Philosophie gehabt. Das treffe in noch größerem Umfang auf Engels und Lenin zu. Die dialektischen Materialisten seien nicht im Recht, „wenn sie sich damit brüsten, Hegel begriffen zu haben und aus diesem Begreifen über ihn hinausgeschritten zu sein. Sie haben Hegel *nicht* begriffen."[16]

Ogiermann begründet dieses Urteil folgendermaßen: Er hält die Marxsche These, daß in der Philosophie Hegels alles „auf den Kopf gestellt" sei und die Idee als Subjekt erscheine, für völlig haltlos. Diese Deutung erscheint ihm als „vereinfachend" und „vergröbernd". Nach Marx, meint Ogiermann, kehrt Hegel das tatsächliche Verhältnis von Subjekt und Objekt um. In Wirklichkeit aber ignoriert Marx den entscheidenden Umstand, daß die Hegelsche absolute Idee eine Synthese von Geist und Welt darstellt. Es sollte doch eigentlich bekannt sein, versucht Ogiermann die Marxisten zu beschämen, daß der Hegelsche objektive Idealismus auf dem Prinzip der Identität von Sein und Denken beruht.[17] Darum, belehrt uns der Kritiker, ist jede Gegenüberstellung von Bewußtsein und Sein ein Rückfall in die vorhegelsche Philosophie. Wenn die Marxisten die These vom Primat der Materie gegenüber dem Geist gegen Hegel vorbringen, so kann das folglich nur auf einem Mißverständnis beruhen. Aus irgendeinem Grunde vergißt der Autor die schon seit Feuerbach bekannte Wahrheit, daß die Hegelsche Identität von Sein und Denken dem Wesen nach die Herrschaft des Subjekts über das Objekt, einen allesdurchdringenden Panlogismus und ähnliches bedeutet.

Es ist charakteristisch für die Verteidiger des Idealismus, daß sie jede beliebige Kritik von materialistischer Seite als Resultat eines Mißverständnisses, als Beweis für philosophische Primitivität und Mangel an Kultur des theoretischen Denkens betrachten und dementsprechend zu diskriminieren versuchen. Als einen Beweis solcher Behauptungen betrachtet der Autor des Buches „Materialistische Dialektik" insbesondere die Charakterisierung der Philosophie Hegels als „umgestülpter Materialismus". Marx richtete 1844 bei der Analyse des Hegelschen logischen Systems seine Aufmerksamkeit auf das bedeutsame Eingeständnis Hegels,

[15] Siehe ebenda, S. 159/160.
[16] Ebenda, S. 148.
[17] Siehe ebenda, S. 152.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

der absolute Geist spüre die Fruchtlosigkeit des Kreisens in den Regionen des reinen Gedankens und senke sich deshalb in die Natur. In seinem Konspekt zu Hegels „Wissenschaft der Logik“ nannte Lenin diesen „Übergang der logischen Idee zur *Natur*“ „höchst bemerkenswert“.[18] Er sah in diesem Übergang eine Bestätigung der Engelsschen Charakterisierung des Hegelschen Systems als „umgestülpter Materialismus“. Ogiermann unternimmt überhaupt nicht den Versuch, sich sachlich [432] mit diesen Ausführungen auseinanderzusetzen, sondern er behauptet einfach, die „Abkehr von Hegels Geistphilosophie“ bedeute einen „Rückfall in die banale, naive ‚Positivität‘ des ‚Sinnlichen‘, Materiell-Praktischen Feuerbachs“.[19]

Von einem „positivistischen“ und „unphilosophischen“ Charakter des Marxschen Denkens spricht auch B. Liebrucks. Marx, so behauptet er, habe den Gang der Hegelschen Gedanken nicht verstanden bzw. er habe ihn sich ziemlich vereinfacht vorgestellt. Es sei ihm nicht gelungen, die esoterische Bedeutung des Begriffs „Idee“ zu erfassen. Das habe Marx dazu veranlaßt, eine kritische Revision der Philosophie Hegels zu versuchen. Da nach Liebrucks’ Meinung aber nur eine idealistische Dialektik wie die Hegels Existenzberechtigung hat, bedeutet der Versuch, diese Dialektik zu revidieren, zugleich eine Abkehr von der Dialektik überhaupt. Auf diese Weise bewertet Liebrucks die Marxsche Kritik an Hegel als einen Beweis für den antidialektischen Charakter des Denkens von Marx.[20]

Wir haben bisher nur über solche bürgerlichen Kritiker gesprochen, die die Dialektik entweder völlig ablehnen oder nur die idealistische Dialektik im klassischen Sinne des Wortes, das heißt die Dialektik des Begriffs, des Geistes anerkennen. Die Ansichten solcher Kritiker sind jedoch in den letzten Jahren nicht mehr vorherrschend. Heute kann man von bürgerlichen Philosophen des öfteren die Meinung hören, daß es verschiedene Formen von Dialektik gibt. Wir werden im Laufe der weiteren Ausführungen den Versuch unternehmen, zu zeigen, daß diese Modifizierung der Dialektik nicht über die Schranken des Idealismus hinausführt. Und wenn bürgerliche Philosophen erklären, sie seien bereit, die Marxsche Dialektik anzuerkennen, dann geht es dabei nicht um die materialistische Dialektik, sondern um etwas ganz anderes. Das wird deutlich, wenn wir uns zum Beispiel mit den Interpretationen von J.-Y. Calvez und J. Hommes vertraut gemacht haben.

Die Konzeption des französischen katholischen Philosophen Calvez unterscheidet sich von der Ogiermanns. Während Ogiermann keinen Gegensatz zwischen Marx und Engels sieht und meint, die Marxsche Lehre von der Methode unterscheide sich nicht von der Engelsschen, stützen sich Calvez’ Überlegungen vor allem auf die folgenden beiden Thesen: Erstens: Obwohl Marx seine eigenen Ansichten zur Methode nirgendwo vollständig und in systematischer Form dargelegt hat, besaß er eine tief durchdachte Theorie der Dialektik.[21] Zweitens: der zeitgenössische dialektische Materialismus hat [433] sich weit von den ursprünglichen Ansichten Marx’ entfernt.[22] Wir müssen noch einen dritten Ausgangspunkt Calvez’ hinzufügen. Genauer gesagt müssen wir ihn aus der zweiten These, die ihn implizit schon enthält, explizit darstellen. Obwohl sich Calvez selbst für einen Gegner der These „zweier verschiedener Marxe“ hält – des Marx der Frühschriften und des der reifen Schaffensperiode –, und obwohl er die Einheit des Marxschen Denkens unterstreicht, unterstützt er, unabhängig von seinen subjektiven Wünschen, diese These faktisch. Das ergibt sich aus dem Umstand, daß Calvez den Marxismus und insbesondere das „Kapital“ ausgehend von den Marxschen Frühschriften auslegt, die er entsprechend bearbeitet. Man muß vor allem

[18] W. I. Lenin: Konspekt zu Hegels „Wissenschaft der Logik“. In: Werke, Bd. 38, S. 226.
[19] H. Ogiermann: Materialistische Dialektik, S. 156.
[20] B. Liebrucks: Sprache und Bewußtsein. Bd. 3, Frankfurt a. M. 1966, S. 604, 614, 623, 651.
[21] Siehe J.-Y. Calvez: Karl Marx. Darstellung und Kritik seines Denkens, Freiburg/Breisgau 1964, S. 325/326.
[22] Siehe ebenda, S. 358.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

danach fragen, welche Wirklichkeit Calvez eigentlich meint, wenn er erklärt, daß die Dialektik immer im Mittelpunkt des theoretischen Interesses von Marx gestanden und ihm als allgemeine Methode für die Betrachtung der Wirklichkeit gedient habe. Calvez geht von einer falschen Interpretation der „Ökonomisch-philosophischen Manuskripte“ aus, weil er Marx die These unterstellt, ohne den Menschen existiere auch keine Natur, und dabei vor allem die Erkenntnis zurückweist, daß die Arbeit das vermittelnde Glied zwischen dem Menschen und einer vom Menschen unabhängigen Natur ist. Dann behauptet er weiter, nach Marx sei die Arbeit die einzige Grundlage aller Dialektik, erstens, weil das Verhältnis Mensch-Natur immer nur als ein historisches, niemals aber als ein irgendwie fertiges Verhältnis betrachtet werden könne, zweitens, weil die Arbeit die Negation in die reale und an sich unveränderliche Welt hineintrage, und schließlich, weil die Arbeit selbst innerlich widersprüchlich sei: Einerseits stelle sich der Mensch im Arbeitsprozeß der Natur gegenüber, andererseits verschmelze er mit ihr. Nach Marx, behauptet Calvez, kann die Natur an sich, unabhängig vom Menschen, nicht dialektisch sein. Calvez vertritt den Standpunkt, daß es im Wechselverhältnis Mensch-Natur keine bestimmende Seite gibt, daß keine der beiden Seiten das Primat oder so etwas wie eine „reale Autonomie“ besitzt.

Wenn man Calvez’ Überlegungen aufmerksam verfolgt, dann wird deutlich, daß er die These, weder der Mensch noch die Natur seien autonom, nicht konsequent durchhält. Wir verweisen beispielsweise darauf, daß diese These nicht mit der Ansicht (die alle seine Überlegungen wie ein roter Faden durchzieht) in Einklang zu bringen ist, der Mensch sei die einzige Quelle der dialektischen Bewegung. „Dialektik“, schreibt er, „ist eine Subjekt-Objekt-Beziehung ...“[23].

Von diesem Standpunkt aus kritisiert Calvez die bekannte Engelssche Formulierung, daß die Dialektik die Wissenschaft von den allgemeinsten Entwicklungsgesetzen der Natur, der Gesellschaft und des menschlichen [434] Denkens ist. Für ihn wird die Wirkungssphäre der Marxschen Dialektik durch die Geschichte begrenzt, wobei er allerdings die Geschichte nicht in ihrem soziologischen, sondern nur in ihrem anthropologischen Aspekt faßt. Seine Argumentation glaubt er – wie übrigens die Mehrheit der heutigen berufsmäßigen Kritiker des dialektischen Materialismus – in der Tatsache zu finden, daß sich Marx in erster Linie mit gesellschaftlichen Problemen beschäftigt hat. Und er schlußfolgert, Marx habe überhaupt nichts mit den Engelsschen Versuchen zu tun, die Dialektik auf das Gebiet der Natur zu „extrapolieren“. Mit dieser Gedankenkonstruktion will sich Calvez den Kampf gegen den dialektischen Materialismus erleichtern. Der Winkelzug ist einfach: Es gelingt den Kritikern nicht, Marx von der Dialektik zu trennen, deshalb unternehmen sie alles, um ihn vom Materialismus zu trennen.

Da es ihnen vor allem um die Widerlegung der *materialistischen* Dialektik geht, sind sie zu einigen „Zugeständnissen“ bereit. Dem Wort nach erkennen sie die hervorragende Bedeutung des Dialektikers Marx an und versuchen Kapital aus dieser Anerkennung zu schlagen, das heißt, sie versuchen, die Autorität Marx’ gegen die materialistische Dialektik auszuspielen. Darin besteht das eigentliche Ziel aller Bemühungen, Engels in einen Gegensatz zu Marx zu bringen.

Dieses Ziel verfolgt auch ein anderer Thomist: der Regensburger Philosoph J. Hommes, Autor vieler Bücher über den Marxismus. Ebenso wie Calvez ist er der Meinung, daß das Marxsche Denken weitgehend von der Dialektik geprägt ist, und er nennt Marx in einem Atemzug mit Hegel und M. Heidegger als einen der markantesten Vertreter der dialektischen Philosophie. Es ist kein Zufall, daß Hommes Marx zwischen Hegel und Heidegger einordnet. Er behauptet nämlich, die Bewegung, die Hegel eingeleitet und die Marx fortgesetzt habe, finde in der Philosophie Heideggers ihren logischen Abschluß. Heideggers Denken erscheint ihm als

[23] Ebenda, S. 298.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

eine gesetzmäßige Synthese und die höchste Form der Dialektik. Obwohl Hommes in der Dialektik eine große geistige Kraft der Gegenwart sieht, die das Wesen des „technischen Eros“ am besten zum Ausdruck bringt, stellt sich ihm, als einem guten Christen, die gesamte mit Hegel beginnende Entwicklung als ein „tödlicher Irrtum“, als eine reale Gefahr für die Freiheit dar. Im Namen der Rettung des Individuums und der Freiheit ruft Hommes zum „heiligen Krieg gegen die dialektische Philosophie“ auf, die sich angeblich gegen die Erhabenheit des Menschen als Persönlichkeit richtet.[24]

Hommes hält Hegel für den Ahnherrn dieses, seiner Meinung nach antihumanistischen Systems von Anschauungen. Hegel habe durch seine Analyse jene Gesetzmäßigkeiten aufgedeckt, die, nach den Worten des Thomisten, [435] zur „Aufhebung“ der Selbständigkeit und Unabhängigkeit der Gegenstände der Natur zugunsten des technischen Produkts führen.[25] Da die Grundidee Heideggers, um mit Hommes’ Worten zu sprechen, in der These besteht, „die Welt ist das Werk der menschlichen Hand“, hält es Hommes für berechtigt, das philosophische Denken Heideggers als „existentialistische Zuspitzung“ der Dialektik zu bestimmen.

Unter diesem Gesichtspunkt betrachtet Hommes auch die Anschauungen von Marx. Er meint, Marx habe der „Wirklichkeit“ die Unabhängigkeit vom Denken, die ihr durch Hegel entrissen worden sei, wiedergegeben. Doch im Marxschen Denken sei die Wirklichkeit nicht vollständig rehabilitiert worden. Das, was bei Marx als „Wirklichkeit“ figuriere, sei „‚wirklich‘ nur durch den Filter der menschlichen Tätigkeit hindurch“, Marx begreife die Wirklichkeit als etwas, „was seine Gültigkeit für das menschliche Dasein erst durch seine Eingliederung in das Gehäuse der menschlichen Tätigkeit erhält“.[26] Nach Hommes ist die Dialektik „Einheit von Mensch und Natur“[27], „Ganzheitsmystik“[28] oder, wie er in einer seiner anderen Arbeiten sagt, das „Gespräch“ des Menschen mit der Welt, das dialogische Wesen des „technischen Eros“, der den polaren Gegensatz Mensch-Natur hervorbringt.[29]

Es ist leicht festzustellen, daß Hommes in diesem Punkt mit Calvez übereinstimmt. Ähnlich wie Calvez behauptet Hommes, Marx habe von Anfang an die „Wirklichkeit“ als eine Sache der Industrie und des Verkehrs betrachtet. Wenn sich das Marxsche Denken im Rahmen des Gegensatzes von Geist und Materie bewegt hätte, dann wäre es in der Metaphysik und im Materialismus steckengeblieben. Doch Marx habe den Hauptmangel des alten Materialismus, das heißt die Unfähigkeit, die Rolle der Praxis zu begreifen, erkannt. Er habe die Wirklichkeit nicht als ein Objekt der Betrachtung aufgefaßt, sondern als menschliche, sinnliche Wirklichkeit. Er habe das Verhältnis Mensch-Natur ins Auge gefaßt und beanspruche, mit Hilfe seiner Dialektik „eine *neue Ontologie*, d. h. Grundbegrifflichkeit für die Auffassung und Bestimmung alles Seienden“[30] gegeben zu haben. Worin besteht die Neuerung von Marx? Worin ist er über Hegel hinausgegangen? Hommes sieht die Originalität der Marxschen Dialektik darin, daß er diese Dialektik nicht (wie Engels) in der Sphäre des Seins angesiedelt hat und nicht (wie Hegel) in der Sphäre des Bewußtseins, sondern zwischen diesen beiden Sphä-[436]ren. Er vertritt die These, die Dialektik gehöre nur in die Sphäre der menschlichen Tätigkeit.

Diese These beruht auf bestimmten Voraussetzungen. Hommes erkennt an, daß die Negativität, die Verneinung ein wichtiges Moment der Dialektik darstellt und daß es ohne Negation keine Veränderung und Entwicklung gibt. Wie die meisten Idealisten spricht er der Natur, der

[24] Siehe J. Hommes: Krise der Freiheit. Hegel – Marx – Heidegger, Regensburg 1958, S. 243, 247.
[25] Siehe ebenda, S. 87.
[26] Ebenda, S. 147, Anm.
[27] Ebenda, S. 19, 24 f.
[28] Ebenda, S. 22.
[29] Siehe J. Hommes: Der technische Eros. Das Wesen der materialistischen Geschichtsauffassung, Freiburg 1955, S. 117.
[30] Ebenda, S. 74.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

Materie, die Fähigkeit zur Selbstentwicklung ab (das kann man natürlich von einem an die göttliche Schöpfung glaubenden Theologen gar nicht anders erwarten) und erklärt, daß es im Seienden keine Verneinung gibt. Die zweite Voraussetzung besteht darin, daß im dialektischen System das Subjekt, der Mensch, als Resultat der eigenen Tätigkeit, isoliert von der Natur, betrachtet werden muß.

Wenn Hommes Marx interpretiert, geht er vor allem von diesen Voraussetzungen aus. Selbstverständlich verfälscht er dabei den dialektischen Materialismus. Hommes manipuliert geschickt mit Auszügen aus den Marxschen Arbeiten, vor allem aus den Frühschriften, verdreht ihren Inhalt und ersetzt ihn durch eigene Interpretationen. Ergebnis ist der Wegfall des Materialismus aus den Marxschen Anschauungen, und die „Wirklichkeit", die Natur, erscheint nicht mehr als „Gegebenheit den Welt als solche", sondern als das, „*was durch Menschenhand daraus wird*"[31], „was dem Menschen die eigenen Wesenskräfte verkörpert"[32].

In Übereinstimmung mit der These, daß die Wirklichkeit weder Geist noch Materie ist, sondern etwas Drittes, wird das Feld der Marxschen Dialektik eingeengt. Nach Hommes besteht das Wesen der dialektischen Methode im „Aufstand" des Menschen „gegen die Natur", in der Zerstörung der Natur als eines autonom Seienden und in der Identifizierung der Natur mit der menschlichen Subjektivität. Mit einem Wort, der „technische Eros" macht nach Hommes das Wesen der dialektischen Methode aus.

Die Marxsche Kritik am metaphysischen Charakter des alten Materialismus ist nach Hommes auf eine Überwindung des Materialismus überhaupt gerichtet, das heißt, Hommes betrachtet die Dialektik als einen Beweis dafür, daß der Idealismus fest im Marxschen Denken verwurzelt gewesen sei.

Die feinen religiösen Meinungsunterschiede zwischen Katholiken und Protestanten wirken sich nicht im geringsten auf ihr Verhältnis zum Marxismus aus. Hier finden die scheinbaren Gegner eine gemeinsame Sprache; in Hinblick auf dieses Verhältnis stimmen ihre Standpunkte selbst in Kleinigkeiten überein. Es ist nicht verwunderlich, daß auch Vertreter des „nichtevangelischen Glaubensbekenntnisses" zur Mitarbeit an den von der evangelischen Forschungsgemeinschaft herausgegebenen „Marxismusstudien" aufgerufen [437] werden. Um einen Eindruck vom Charakter dieser „Studien", in denen Protestanten den Ton angeben, zu erhalten, wollen wir uns kurz mit einigen Ausführungen zweier langjähriger Autoren beschäftigen.

Der Name des Redakteurs der „Marxismusstudien", I. Fetscher, ist unter den antikommunistischen Ideologen gut bekannt. Im Grunde genommen ist Fetscher als Kritiker des Marxismus nicht gerade zu neuen Erkenntnissen gekommen. Er verkörpert mehr den Typ des Denkers, der von dem lebt, was sich andere vor ihm ausgedacht haben. Das läßt sich beispielsweise anhand seiner Ausführungen zur Hegelschen und Marxschen Dialektik verdeutlichen. Seiner Meinung nach ist die Struktur der Marxschen Theorie im Prinzip bereits bei Hegel angelegt, insofern nämlich Hegel das Wesen der Arbeit und ihre Bedeutung in der menschlichen Geschichte schon erkannt hatte. Fetscher folgt der Schablone weiter und hebt auch Unterschiede zwischen der Hegelschen und der Marxschen Konzeption hervor. Sie bestehen seiner Meinung nach darin, daß bei Hegel die Geschichte theologischen Charakter besitzt, da der „Weltgeist" (Gott) als Subjekt des historischen Prozesses fungiere; bei Marx verwandle sich der metaphysische Sinn der Geschichte in einen menschlichen, da nicht der Geist, sondern die Gesellschaft als Subjekt auftrete.[33]

---

[31] Ebenda, S. 71.
[32] J. Hommes: Krise der Freiheit. Hegel – Marx – Heidegger, S. 12.
[33] Siehe I. Fetscher: Das Verhältnis des Marxismus zu Hegel. In: Marxismusstudien, Tübingen 1960, 3. Folge, Heft 6, S. 75.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

Fetscher sorgt also für eine Annäherung Marx' an Hegel, relativiert die bestehenden Unterschiede und bemüht sich auch um den für alle Marxkritiker obligatorischen Nachweis einer unüberwindlichen Kluft zwischen Materialismus und Dialektik. All das findet man sowohl in den Schriften von Fetscher als auch in denen von Calvez oder denen jedes beliebigen anderen Kritikers.

Zu den Spezialisten, denen jederzeit gerne ein Platz in den „Marxismusstudien" zur Verfügung gestellt wird, gehört auch L. Landgrebe, der Autor des dem Verhältnis zwischen Hegel und Marx gewidmeten Buches „Probleme der Dialektik". Er hat dieses Problem teilweise schon im 1954 erschienenen ersten Heft der „Marxismusstudien" behandelt. Bereits zu diesem Zeitpunkt formulierte Landgrebe die Ansicht, an der er auch heute noch festhält, daß Marx sein Hauptprinzip der Identität von Denken und Sein von Hegel übernommen habe und, davon ausgehend, sich darum bemühte, die Vernünftigkeit der wirklichen Welt zu begreifen.[34] Ähnlich wie Fetscher reduziert Landgrebe die Marxsche Kritik an der Hegelschen Konzeption darauf, daß Marx die Hegelsche Selbsterzeugung ‚des absoluten Geistes in eine Selbsterzeugung der menschlichen Gattung, daß er die Bewe-[438]gungsgesetze des Denkens in Gesetze der praktischen menschlichen Tätigkeit umgemünzt habe und ähnliches. Aber das ist noch nicht alles. Der Autor schlußfolgert überraschend, die Produktionsverhältnisse, die seiner Meinung nach aus der gesellschaftlich-historischen Entwicklung resultieren, seien ein Produkt der völlig bewußten Tätigkeit des Menschen.[35] Hier verdreht er offenbar wie viele andere Marxologen etwas. Der Winkelzug besteht in dem Versuch, mit Hilfe des bewußten Charakters der menschlichen Tätigkeit zu beweisen, daß die Gesetze der Geschichte nicht objektiv sein können. Landgrebe benutzt diese Zuflucht, weil er hervorheben will, daß die Marxsche Dialektik „*keine materialistische im Sinne einer Lehre von der Gesetzlichkeit eines bewußtlosen Geschehens*"[36] ist.

Hier zeigt sich, worum es geht! Die Dialektik kann nach Landgrebe deshalb nicht materialistisch sein, weil sie sich nicht in der Natur, sondern in der Gesellschaft entfaltet, also im Bereich der bewußt tätigen Menschen. Was verbirgt sich hinter der „nicht-materialistischen Dialektik"? Kann man dem Kritiker glauben, daß sie gleichzeitig „nicht-idealistisch" ist? Wenn sie weder materialistisch noch idealistisch ist, was ist sie dann? Der erwähnte Artikel gibt eine Antwort auf diese Fragen. Landgrebe spürt offenbar selbst, daß seine Behauptung, die Marxsche Dialektik sei in philosophischer Hinsicht neutral, auf wackligem Boden steht. Er versucht, seine Position unter Berufung auf die „Ökonomisch-philosophischen Manuskripte" zu stärken. Mit einem Zitat bewaffnet, will er zeigen, daß es eine „Natur an sich für Marx überhaupt nicht gibt. Die Rede von der Natur hat für ihn überhaupt nur Sinn in der Korrelation zu der menschlichen Arbeit ..."[37]

Mit diesem Marxschen Zitat sind wir schon mehrfach konfrontiert worden, als wir den Standpunkt von Hommes, Calvez und anderen analysiert haben. (Hier sei übrigens auch an E. Thier erinnert, der sich aktiv an dem antimarxistischen „Unternehmen" der Protestanten beteiligt.) Landgrebe glaubt, seine Charakterisierung der Marxschen Dialektik als „nichtmaterialistisch" (das heißt als identisch weder mit der Hegelschen Methode noch mit der des dialektischen Materialismus) begründen zu können. Die Art und Weise jedoch, wie er die betreffende Textstelle aus den „Ökonomisch-philosophischen Manuskripten" interpretiert, zeigt, daß er die ganze Zeit von der idealistischen und von keiner anderen Dialektik redet.

[34] Siehe L. Landgrebe: Das Problem der Dialektik. In: Marxismusstudien, Tübingen 1960. 3. Folge, Heft 6, S. 45/46.
[35] Ebenda, S. 46.
[36] Ebenda, S. 51.
[37] Ebenda, S. 53.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

Man muß mit allem Nachdruck unterstreichen: Marx hat die These, daß die Natur vergegenständlichte Arbeit sei, nirgendwo formuliert, auch nicht in den „Ökonomisch-philosophischen Manuskripten“. Sie wird ihm von den Kritikern unterstellt. In Wirklichkeit haben Marx und Engels etwas ganz [439] anderes zum Ausdruck gebracht, nämlich daß der Mensch nur existieren kann, indem er auf die Natur einwirkt, indem er seine Tätigkeit vergegenständlicht, indem er seine Kräfte objektiviert. Er „vermenschlicht“ die Natur, bringt sozusagen eine zweite, eine künstliche Natur hervor. Es wäre jedoch ein grober Fehler (der von den Marxismus-Verfälschern bisweilen absichtlich gemacht wird) zu schlußfolgern, daß es außerhalb und unabhängig von der menschlichen Schöpferkraft keine Natur geben könne, daß die Natur, vom Marxschen Standpunkt betrachtet, alles in allen „vergegenständlichte Arbeit“ sei.

3. Die existentialistische Mystifizierung der marxistischen Dialektik

Die prinzipiell neuen Einsichten in die Wechselbeziehungen zwischen Mensch und Natur, die Marx auf der Grundlage einer allseitigen und tiefgründigen Analyse der Rolle der gesellschaftlich-historischen Praxis gewonnen hat und die einen entscheidenden Umschwung in der Geschichte der Philosophie herbeigeführt haben, werden nicht nur von den klerikalen Marx-Kritikern, sondern auch von den Existentialisten in großem Umfang interpretiert. Man muß sagen, daß die Existentialisten der Marxschen Lösung dieser Problematik viel Aufmerksamkeit widmen, wahrscheinlich in der Annahme, durch geeignete eigene Interpretationen den Marxismus existentialistisch durchdringen zu können.

Vor allem versuchen sie, den dialektischen Materialismus von Marx zu isolieren; als Marxsche Lehre erkennen sie nur dessen historische Konzeption an. Es ist deshalb eigentlich überflüssig, darauf hinzuweisen, daß sie überzeugte Anhänger der These eines Gegensatzes zwischen den Anschauungen von Marx und Engels sind. Sie behaupten, Engels habe die Marxschen Ansichten nicht nur vulgarisiert, sondern geradezu entstellt, als er sie für materialistische ausgab. Die „neue Dimension“ des Marxismus, die Engels angeblich verborgen geblieben ist, besteht nach Heidegger in folgendem. Mit dem Blick auf die philosophische Position von Marx schreibt er: „Hierzu ist freilich auch nötig, daß man sich von den naiven Vorstellungen über den Materialismus und von den billigen Widerlegungen, die ihn treffen sollen, freimacht. Das Wesen des Materialismus besteht nicht in der Behauptung, alles sei nur Stoff, vielmehr in einer metaphysischen Bestimmung, der gemäß alles Seiende als das Material der Arbeit erscheint.“[38]

[440] Die unmittelbar folgende Erläuterung enthüllt den Sinn der Heideggerschen Worte vom metaphysischen Verhältnis des Menschen zur Welt. Aus dieser Erläuterung geht hervor, daß es um das aktive, schöpferische Verhältnis des Individuums zu seiner Umwelt geht und daß unter dem metaphysischen Wesen der Arbeit ganz einfach der Prozeß der Vergegenständlichung („Produktion“) der Wirklichkeit zu verstehen ist, die nun als objektivierte Subjektivität des Menschen auftritt. Von diesen Überlegungen ausgehend (wobei unklar bleibt, warum die Arbeit in den Rang einer metaphysischen Kategorie erhoben wird), kommt Heidegger zu der Schlußfolgerung: „Das Wesen des Materialismus verbirgt sich im Wesen der Technik, über die zwar viel geschrieben, aber wenig gedacht wird.“[39]

In diesen Worten kommt nicht nur der persönliche Standpunkt Heideggers zum Ausdruck; sie widerspiegeln vielmehr das Wesen der existentialistischen Auffassung von der Marxschen Philosophie im allgemeinen. Obwohl sich Heidegger nicht speziell mit Marx beschäftigt hat und das angeführte Zitat zu den sehr wenigen Äußerungen Heideggers über Marx gehört, heißt das nicht, daß Heidegger Marx kaum gekannt hat. Schon die Tatsache, daß S. Landshut, einer der ersten Herausgeber der „Ökonomisch-philosophischen Manuskripte“, ein Schüler

[38] M. Heidegger: Platons Lehre von der Wahrheit, Bern 1954, S. 87/88.
[39] Ebenda, S. 88.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

Heideggers war, ist in diesem Zusammenhang von Bedeutung. Die Ausführungen Heideggers berechtigen uns zu der Annahme, daß er hauptsächlich auf dem Weg über die Marx-Interpretationen seiner Schüler und Anhänger über Marx urteilt, das heißt, seine eigenen Anschauungen haben einen bestimmten Einfluß auf die Art und Weise dieser Interpretationen ausgeübt. Diese Tatsache erklärt unter anderem, wie mühelos es den Anhängern Heideggers gelingt, Zusammenhänge zwischen diesem und Marx herzustellen. Den Weg dazu ebnete Heidegger selbst vor allem aufgrund seiner nebelhaften und unbestimmten Ausführungen über die Technik. Heidegger hält einen produktiven Dialog mit dem Marxismus unter der Voraussetzung für möglich, daß der Marxismus darauf verzichtet, die Marxsche Philosophie als Materialismus zu interpretieren.

Nach Heidegger unterscheidet sich Marx von Hegel darin, daß er bei der Bestimmung der Wirklichkeit nicht vom absoluten, sich selbst erkennenden Geist ausgeht, sondern vom Menschen, der sich selbst und seine lebensnotwendigen Mittel hervorbringt. Es besteht nach Heidegger also nur ein äußerer Gegensatz zwischen Hegel und Marx. Seiner Meinung nach verharrt Marx in der Hegelschen Metaphysik, weil er die Produktion, den menschlichen Arbeitsprozeß, vom Bewußtsein her erklärt. Noch deutlicher spricht K. Axelos, ein zeitgenössischer Anhänger der Philosophie Martin Heideggers, diese Gedanken aus. Axelos erkennt zunächst an, daß sich Marx und Heidegger sehr voneinander unterscheiden. Marx ist nach Axelos „ontisch", lo-[441]gisch-dynamisch; er denkt über die wirkliche, reale Welt sowie über deren Erkennbarkeit nach. Heidegger dagegen ist „ontologisch-metaphysisch", spekulativ; er bemüht sich, das unwirkliche Sein zu überwinden, neue Welthorizonte zu eröffnen, das Gebiet des wirklichen Seins zu erschließen. Trotz dieser Unterschiede, meint Axelos, verfolgen aber beide Denker das gleiche Grundanliegen: Sie kämpfen für eine neue Auffassung vom Sein, für eine Auffassung, in der die Bestimmung des Wesens der Technik fundamentale Bedeutung besitzt, in der der Gegensatz von Bewußtsein und Sein durch die Einheit von Denken und Handeln, von Theorie und Praxis überwunden ist. Die Vereinigung von Denken und Handeln vollzieht sich vermittels der Technologie, so daß es weder eine idealistische, noch eine materialistische Technologie geben kann. Es macht dem Autor dieser merkwürdigen These nichts aus, zu erklären, daß „sich Marx – und der Marxismus – innerhalb des Heideggerschen Denkens völlig und befriedigend einordnen läßt, grob gesagt, daß Heidegger Marx aufhebt, indem er weitergeht und höher schaut"[40].

Auch die Interpretation der Dialektik ist direkt von der Bestimmung der Technik abhängig. Die Dialektik gehört weder in den Bereich des Subjekts noch in den Bereich des Objekts, sondern sie vermittelt zwischen diesen Bereichen; sie versucht, das Sein und das Werden, die Subjektivität und die Vergegenständlichung miteinander auszusöhnen. In dialektischer Betrachtungsweise ist jede beliebige Beziehung problematisch. „Der Hauptmangel alles bisherigen Materialismus (den historisch-dialektischen von Marx mit eingerechnet)", schreibt Axelos, besteht darin, daß die menschliche Tätigkeit nur als materielle Produktion betrachtet wird. „Marx ... erfaßt die menschliche Tätigkeit selbst nicht als *problematische Tätigkeit*."[41]

Wer etwas Derartiges behauptet, vergißt oder übergeht absichtlich die wesentlichen Unterschiede zwischen dem alten, metaphysischen und dem neuen, Marxschen Materialismus. Der vormarxsche Materialismus berücksichtigte die Produktionstätigkeit des Menschen nicht, sie blieb außerhalb seines Gesichtskreises. Darum betrachtete er das Verhältnis zwischen Subjekt und Objekt unhistorisch.

Auch M. Merleau-Ponty bedient sich einer falschen Interpretation der Kategorie „Praxis", um die marxistische Philosophie im Geiste des subjektiven Idealismus zu entstellen. Ebenso wie

[40] K. Axelos: Einführung in ein künftiges Denken. Über Marx und Heidegger, Tübingen 1966, S. 13.
[41] Ebenda, S. 46/47.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

die überwältigende Mehrheit der westlichen Philosophen behauptet Merleau-Ponty, die Marxsche Kritik an den Mängeln des alten Materialismus bedeute eine Abkehr vom Materialismus überhaupt. In seinen Augen verkörpert der vormarxsche Materialismus den [442] Materialismus schlechthin: einen anderen Materialismus als den, der auf der metaphysischen Gegenüberstellung von Sein und Bewußtsein, von Objekt und Subjekt beruht, kann er sich nicht vorstellen. Da Marx die Aktivität des Subjekts anerkannt und den historischen Charakter des Zusammenhangs zwischen Subjekt und Objekt unterstrichen hat, habe er, meint Merleau-Ponty, mit dem Materialismus gebrochen. Der gnoseologische Gegensatz zwischen Geist und Materie ist durch die Praxis überwunden worden.

In dieser für zeitgenössische bürgerliche Philosophen typischen Manier versucht Merleau-Ponty Marx als einen „neutralen" Philosophen hinzustellen, der sich sowohl über den Materialismus als auch über den Idealismus erhoben hat. Die zentrale Kategorie des Marxschen Systems, die Kategorie „Praxis", kann seiner Meinung nach im Rahmen der für den klassischen Materialismus und Idealismus traditionellen Gegenüberstellung von Subjekt und Objekt überhaupt nicht gedacht werden, weil die Praxis weder mit dem ersten noch mit dem zweiten identisch ist, sondern sie ist weniger als das Subjekt und mehr als das Objekt. Mit einem Wort, sie ist die Einheit von Subjekt und Objekt, die Entfremdung des Subjekts im Objekt.[42] „Der Marxismus ist keine Philosophie des Subjekts, aber ebensowenig eine des Objekts, er ist eine Philosophie der Geschichte."[43] Wenn der Autor hier von einer „Philosophie der Geschichte" spricht, so meint er ganz und gar nicht die materialistische Geschichtsauffassung. Er meint, im Marxismus, wie ihn Marx geschaffen habe, spiele die Idee von der Einheitlichkeit der historischen Existenz eine entscheidende Rolle. Was aber bedeutet für Merleau-Ponty diese Einheitlichkeit? Sie läuft darauf hinaus, daß man im historischen Prozeß nicht einem bestimmten Faktor den Vorzug geben kann. Man muß alles als Wechselwirkung betrachten. Ebenso, wie das Bewußtsein ein Produkt der Geschichte ist, so ist ihrerseits die Geschichte ein Produkt des Bewußtseins.[44]

Die Philosophie der Doppeldeutigkeit, wie die Philosophie Merleau-Pontys genannt wird, steht der J. P. Sartres nahe. Vor nicht allzu langer Zeit stand er Merleau-Ponty philosophisch nahe. Auch für ihn ist die Geschichte ein totaler Prozeß, in dem die Dinge gedankliche Gestalt annehmen und sich das Denken vergegenständlicht. Die Totalität ist Resultat der Gegenwart des Menschen in der Welt. Die Dialektik ist vollständig durch die Dialektik des menschlichen Seins bedingt. Das menschliche Sein als konkrete Realität des „Seins in der Welt" (und nicht der „absolute Geist" oder die „absolute Materie") stellt die wirkliche Quelle der Dialektik dar.[45]

[443] Obwohl sich Sartre in den letzten Jahren selbstkritisch äußerte, obwohl er wiederholt erklärte, dem Materialismus nahezustehen, hat er sein Verhältnis zum dialektischen Materialismus nicht wesentlich geändert. Wie er selbst eingesteht, betrachtet er den Marxismus ausschließlich als historischen, sich auf die Gesellschaft beziehenden Materialismus, in keiner Weise aber als dialektischen Materialismus, das heißt einen Materialismus, der für die Natur Gültigkeit hat. Letzteren hält er, ebenso wie viele zeitgenössische bürgerliche Ideologen, ausschließlich für eine Schöpfung von Engels. In seinem Buch „Kritik der dialektischen Vernunft", das er als Prolegomena zu seiner eigenen Geschichtsphilosophie betrachtet, bleibt er im Vorurteil der gesamten idealistischen Marxismus-Kritik befangen. Deshalb wird er auch

[42] Siehe M. Merleau-Ponty: Die Abenteuer der Dialektik, Frankfurt a. M. 1968, S. 42.
[43] M. Merleau-Ponty: Marxismus und Philosophie. In: Die Umschau. Internationale Revue, 1947, Jahrgang 2, Heft 6/7, S. 649.
[44] Siehe ebenda, S. 652.
[45] Siehe J. P. Sartre: Kritik der dialektischen Vernunft, Bd. 1, Hamburg 1967, S. 34.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

nicht mit seinem eigenen Vorurteil gegen den Materialismus fertig. Den Begriff der Freiheit, der das gesamte Denken Sartres durchzieht, stellt er nach wie vor abstrakt dem Begriff der Notwendigkeit gegenüber, und der Begriff der Notwendigkeit löst in seinem Denken stets Assoziationen zum philosophischen Materialismus aus. Unvermeidliches Resultat der Gegenüberstellung von Gesellschaft und Natur, von Freiheit und Notwendigkeit ist eine weitestgehende Subjektivierung der historischen Realität, unter der ausschließlich die Geschichte der Gesellschaft verstanden wird. Zugleich mit der Naturdialektik lehnt Sartre die objektive Dialektik ab. Seiner Meinung nach ist die Dialektik stets an Freiheit gebunden. Freiheit aber wurzelt im menschlichen Bewußtsein und verdankt ihm ihre Existenz. Wenn es so etwas wie eine dialektische Vernunft gibt, meint Sartre, dann ausschließlich im Bereich der menschlichen Praxis: „In der Welt der Geschichte und der Gesellschaft allerdings handelt es sich, wie wir sehen werden, *tatsächlich* um eine dialektische Vernunft.“[46] Wenn Sartre anerkennt, „daß die einzig gültige Interpretation der menschlichen Geschichte der historische Materialismus ist“[47], so bleibt das im Lichte seines konstruierten Dualismus von Natur und Gesellschaft bestenfalls eine Deklaration.

Obwohl Sartre den Marxismus für die einzige zeitgemäße Philosophie hält, behauptet er doch, diese Philosophie bedürfe der Ergänzung durch die Psychoanalyse und den Existentialismus. Wie das möglich sein sollte, ist nicht vorstellbar. Sartre selbst bietet fortwährend einen Existentialismus an, den er durch einige Kategorien des Marxismus ergänzt hat. Das betrifft insbesondere die in der „Kritik der dialektischen Vernunft“ analysierte Kategorie der Praxis.

Das Unbefriedigende an der Sartreschen Auffassung besteht nicht allein darin, daß er das Individuum völlig in den Vordergrund stellt und daß, wie er es ausdrückt, die dialektische Struktur der individuellen Handlung das [444] Fundament der konkret-historischen Dialektik bildet. Unbefriedigend ist auch, daß er an der These festhält, die Negation werde erst durch den sich als frei begreifenden Menschen in die Welt hineingetragen. Mit anderen Worten, nach Sartre geht es in der historischen Realität darum und nur darum dialektisch zu, weil sie die Sphäre des menschlichen schöpferischen Handelns ist, letzten Endes weil sie der Dynamik des menschlichen Bewußtseins unterliegt. In Sartres Standpunkt beschränkt sich der Wirkungsbereich der „dialektischen Vernunft“ auf die historische menschliche Realität; die Natur wird der „positivistischen Vernunft“ überlassen.

Die Bedeutung der Frage nach der Dialektik der Natur reicht weit über den Rahmen der unmittelbar naturwissenschaftlich relevanten Problemstellung hinaus. Die Leugnung der Naturdialektik zieht notwendig eine Leugnung der objektiven Dialektik überhaupt nach sich. Auch eine Anerkennung des dialektischen Charakters der Geschichte kann diese Tatsache nicht verdecken. Denn erstens impliziert die Leugnung der Naturdialektik die These, es existiere eine unüberwindliche Kluft zwischen Natur und Gesellschaft. Schon allein das widerspricht der dialektischen Auffassung vollständig. Zweitens widerspricht die Annahme, die Dialektik sei nur lokal, in bestimmten Grenzen gültig, dem Wesen der Dialektik überhaupt. Und drittens läuft die Leugnung der Naturdialektik letzten Endes auf eine Subjektivierung der Dialektik hinaus.

In der Tat, was ist das für eine Dialektik, deren Wirkungssphäre sich streng auf die „menschliche Realität“ beschränkt! Geht die These, daß es keine Naturdialektik gibt, davon aus, daß die Naturprozesse unabänderlich nach objektiven Gesetzmäßigkeiten verlaufen? Berücksichtigt sie die Unvermeidbarkeit und Voraussehbarkeit der revolutionären Umgestaltungen und Übergänge? Keineswegs! Sonst verlöre die Trennung der Geschichte von der Natur jeden Sinn. Mit der Leugnung der Naturdialektik beseitigt man nicht nur und auch nicht in erster

[46] Ebenda, S. 33.
[47] Ebenda, S. 41.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

Linie die Geschichtlichkeit der Natur; vielmehr negiert man den objektiven Charakter und die strenge Determiniertheit der Veränderungen besonders der sozialhistorischen Formen.

Die bürgerlichen Philosophen spüren sehr gut, wie folgenschwer die Anerkennung oder auch nur die teilweise Anerkennung der objektiven Dialektik ist. Nach Merleau-Ponty ist es völlig hoffnungslos, die Dialektik in der Sphäre der Dinge an sich etablieren zu wollen. „Dialektik gibt es nur bei der Seinsart, in der es zu einer Verbindung von Subjekten kommt" und „in der die Wechselbeziehung der Subjekte untereinander und mit dem Sein bereits vorgängig etabliert ist".[48] Die wahren Motive seiner feindseligen Haltung gegenüber der materialistischen Dialektik gibt er selbst preis. In seiner Arbeit „Humanismus und Terror" polemisiert er gegen den Gedanken, daß die ob-[445]jektive Dialektik (die „Dialektik in den Dingen") zur russischen Revolution geführt habe. Nicht zuletzt diese Perspektive der Revolution hält die überwältigende Mehrheit der zeitgenössischen bürgerlichen Philosophen davon ab, die objektive Dialektik – die einzig wahre „Dimension" des Marxismus – anzuerkennen.

Schon wenn man eine Übersicht über die thomistische und existentialistische Literatur liest, fällt auf, daß es einen Punkt gibt, in dem sich die Interessen dieser beiden miteinander konkurrierenden Schulen der bürgerlichen Philosophie kreuzen. Es ist die bedingungslose Kritik der materialistischen Dialektik. Das Wesen der Sache besteht folglich darin, daß sich sowohl die existentialistische Mystifizierung der Dialektik als auch die theologische Dialektisierung der Mystik gegen ein und dasselbe richtet: gegen die objektive Dialektik. Die Kritiker sind sich einig in dem Wunsch, die Dialektik aus den „materialistischen Fesseln", in denen sie angeblich notwendig verkümmert, zu „retten" und zu „befreien".

4. Der Kampf gegen die marxistische Dialektik als Logik und Erkenntnistheorie

Die Leugnung der objektiven Dialektik in Natur und Gesellschaft geht Hand in Hand mit einer Kritik der Dialektik als Logik und Erkenntnistheorie. Die bürgerlichen Philosophen begreifen nicht, wie man im Rahmen des Materialismus an der These von der Einheit von Dialektik, Logik und Erkenntnistheorie festhalten kann. Sie führen die Tatsache, daß die Marxisten diese These verteidigen, auf den nicht überwundenen Einfluß Hegels zurück.

Als das „Kapital" zum ersten Male veröffentlicht wurde, beeilten sich die bürgerlichen Wissenschaftler zu erklären, die Marxsche Arbeit sei eine aprioristische Konstruktion, sie sei nach der Hegelschen Logik kopiert. Diese Reaktion läßt sich vielleicht aus der Tatsache erklären, daß Hegel in der offiziellen Philosophie in Vergessenheit geraten, daß die offizielle Philosophie zur beschränkten, philisterhaften Denkweise der vorkantischen Periode zurückgekehrt war. Das methodische Vorgehen von Marx erinnerte die bürgerlichen Philosophen sehr schnell wieder an Hegel, um so mehr, als Marx, weil er seinen Zusammenhang mit dem großen Dialektiker unterstreichen wollte, bewußt Hegelsche Termini benutzte. Seitdem ist ein ganzes Jahrhundert vergangen. Die Zeitspanne reicht normalerweise aus, sich mit der Problematik vertraut zu machen. Die bürgerlichen Kritiker des Marxismus haben diese Zeit jedoch nicht genutzt. Wie ehemals beharren sie hartnäckig auf dem Standpunkt, die logische Struktur des Marxschen Hauptwerkes sei eine [446] erfolgreich den Bedürfnissen der ökonomischen Analyse angepaßte Kopie der Hegelschen Methode. Dieser Standpunkt erscheint den Kritikern deshalb als geeignet, weil er es ermöglicht, das Gespräch auf eine andere Ebene zu verlagern. Das theoretische Wesen der Fragestellung rückt in den Hintergrund; die Fragestellung wird auf ein paar allgemeine, unverbindliche Phrasen reduziert.

In diesem Zusammenhang ist die Tatsache bezeichnend, daß es trotz der sehr umfangreichen Literatur über Marx, die Jahr für Jahr von bürgerlichen Verlagen in großen Auflagen herausgegeben wird, kaum Arbeiten speziell zur Analyse der logischen Konzeption des „Kapitals"

[48] M. Merleau-Ponty: Die Abenteuer der Dialektik, S. 245/246.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

gibt. Die Kritiker scheuen vor der Beschäftigung mit dieser Problematik des „Kapitals“ zurück; sie ziehen es vor, dieses Werk in erster Linie als eine ökonomische Arbeit zu betrachten, und versuchen, die vor ihnen stehende Aufgabe auf einem Umweg zu lösen. Mit solcher Zielstellung werden Äußerungen von Marx in der Weise tendenziös ausgewählt, daß der Eindruck entstehen kann, Marx sei völlig in seinen ökonomischen Interessen aufgegangen, Fragen der Methode des Aufbaus und der Entwicklung der Wissenschaft hätten sich außerhalb seines Gesichtskreises befunden.

Eine solche Interpretation setzt automatisch voraus, daß die logische Struktur des „Kapitals“ auf der von Hegel übernommenen Logik beruht. Diese Ansicht vertritt insbesondere H. Lefebvre. Er meint, in der Periode von 1845-1858 hätten im allgemeinen keine methodischen Probleme vor Marx gestanden. Marx habe die dialektische Methode durch einen glücklichen Zufall für sich neu entdeckt, als ihm Hegels „Logik“ in die Hände geraten sei. Als einen dokumentarischen Beweis für die Richtigkeit seines Standpunktes zitiert er jene Stelle aus dem Brief von Marx an Engels vom 16. Januar 1858, wo Marx hervorhebt, daß es ihm in Hinblick auf die „*Methode* des Bearbeitens ... großen Dienst geleistet“ hat, wieder einmal „Hegels ‚Logik‘ ... durchgeblättert“ zu haben.[49] Die „großen Dienste“, von denen Marx hier spricht, verwandeln sich nach der Lesart Lefebvres in eine „Entdeckung“ der dialektischen Methode; und um diese Methode entdecken zu können, genügte ein „Durchblättern“ der Hegelschen „Logik“!

Stößt man auf eine solche Argumentation, so drängt sich unwillkürlich folgende Frage auf: Warum wird einer bestimmten Äußerung von Marx der Vorzug vor einer anderen gegeben, und warum werden wieder andere vollständig verschwiegen? Warum beispielsweise hält es Lefebvre nicht für notwendig, seine Aufmerksamkeit auf jene Stelle in dem zitierten Brief zu lenken, wo gesagt wird, daß Hegel die von ihm entwickelte Methode mystifiziert hat? Und warum äußert er sich nicht zu jenem Brief von Marx an Engels, der zwei Wochen später, am 1. Februar 1858, geschrieben wurde? Dort wird [447] doch auch die Frage nach den Bedingungen für die Anwendung der Hegelschen Dialektik auf die konkrete Forschung berührt. Marx verspottet in diesem Brief die schülerhafte, dogmatisch-unkritische und mechanische Art und Weise, wie sich F. Lassalle die „Logik“ Hegels aneignet. Lassalle, stellt er fest, habe die selbständige Analyse des Werkes von Heraklit durch eine mit Auszügen aus der Hegelschen „Logik“ gewürzte „Zitatenschaustellung“ Heraklitscher Fragmente ersetzt. Marx bemerkt ironisch, die zur Schau gestellte Gelehrsamkeit Lassalles könne nicht darüber hinwegtäuschen, „daß er dennoch den Gedankenprozeß exakt nur nach dem vorgeschriebenen Rezept und in den formes sacramentales [geheiligte Formen] vornehmen kann“[50]. Die Bekanntschaft mit der philosophischen Arbeit Lassalles „Herakleitos der Dunkle“ rief bei Marx verständlicherweise die Befürchtung hervor, Lassalle könnte auf die Idee kommen, „die politische Ökonomie hegelsch vorzutragen“. Er wird jedoch, schrieb er an Engels, „zu seinem Schaden kennenlernen, daß es ein ganz andres Ding ist, durch Kritik eine Wissenschaft erst auf den Punkt bringen, um sie dialektisch darstellen zu können, oder ein abstraktes, fertiges System der Logik auf Ahnungen eben eines solchen Systems anzuwenden“.[51]

Sicher kennt Lefebvre auch die Worte Marx’ aus seinem Brief an Kugelmann, indem er sehr kategorisch gegen die Dühringsche Identifizierung der spekulativen Dialektik Hegels mit seiner eigenen wissenschaftlichen Dialektik protestiert. Dühring, schreibt Marx, begeht „halb aus Absicht, halb aus Mangel an Einsicht, Betrügereien. Er weiß sehr wohl, daß meine Entwicklungsmethode *nicht* die Hegelsche ist, da ich Materialist, Hegel Idealist.“[52] Doch weder

[49] Marx an Engels, 16. Januar 1858. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 29, S. 260.
[50] Marx an Engels, 1. Februar 1858. In: Ebenda, S. 274.
[51] Ebenda, S. 275.
[52] Marx an Ludwig Kugelmann, 6. März 1868. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 32, S. 538.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

Lefebvre noch die bürgerlichen „Marxologen“ denken über die Bedeutung dieses Gegensatzes und darüber, was aus diesem Gegensatz folgt, nach. Sie schenken ihm absolut keine Beachtung, wie das folgende Zitat zeigt: „Aber diese Unterschiede zwischen Hegel und Marx betreffen nur den ontologischen und metaphysischen Bereich philosophischer Fragestellung, nicht die Dialektik als Methode. Letztere ist bei Hegel und Marx so wenig verschieden voneinander, daß Marx es nicht für notwendig gehalten hat, diese Methode selbst noch einmal umfassend darzustellen. Er wandte sie bei seinen Untersuchungen einfach an.“[53]

Analoge Ansichten formuliert der bereits erwähnte E. Thier. In seiner Arbeit „Das Menschenbild des jungen Marx“ untersucht er speziell die Frage, welche Bedeutung die Hegelsche Logik für den reifen Marx hat. Er meint, daß Marx aufgrund seines großen Interesses für die politische Ökonomie die [448] logische Problematik vernachlässigt und auf diesem Gebiet nichts Bedeutendes geleistet habe. Das sei um so bedauerlicher, als er in seinen ersten Arbeiten eine vielversprechende „existentielle Kritik“ am Hegelschen spekulativen Denken begonnen habe. Zugegeben, es war Marx nicht beschieden, sein eigenes Vorhaben, eine spezielle Arbeit über die Dialektik zu schreiben, zu verwirklichen. Wenn Thier jedoch meint, aus diesem Grunde sei es Marx auch nicht gelungen, Hegel zu übertreffen und sich über seine „Logik“ zu erheben, so ist das eine Verleumdung. Die Tatsache, daß es keine spezielle Arbeit von Marx über die Dialektik gibt, dient Thier als Grundlage für die Behauptung, die logische Struktur des „Kapitals“ beruhe in methodologischer Hinsicht geradezu auf der Dialektik des Hegelschen Wesens-Begriffs. „Die Verwandlung der Bühne“, schreibt er, „das Hinübertreten in den sozialen und ökonomischen Prozeß, vermag nicht zu verbergen, daß die gleichen Begriffe wie bei Hegel im Spiele sind.“[54] Aus der „Logik“ übernommen seien auch die Unterscheidung zwischen „Existenz“ und „Wirklichkeit“, das Verhältnis zwischen Ganzem und Teil usw.

Um überzeugend zu wirken und um die Bedeutung der Hegelschen Lehre vom Wesen für die Ausarbeitung des „Kapitals“ zu unterstreichen, beruft sich der Kritiker auf eine Bemerkung von Engels. Er zitiert jedoch die betreffende Textstelle nur halb und entstellt damit ihren Sinn. Im vollständigen Wortlaut richtet sie sich nämlich gerade gegen eine oberflächliche Identifizierung der Hegelschen mit der Marxschen Methode. Engels schreibt an C. Schmidt folgendes: „Vergleichen Sie einmal die Entwicklung bei Marx von der Ware zum Kapital mit der bei Hegel vom Sein zum Wesen, und Sie haben eine ganz gute Parallele, hier die konkrete Entwicklung, wie sie sich aus den Tatsachen ergibt, dort die abstrakte Konstruktion, worin höchst geniale Gedanken und stellenweise sehr richtige Umschläge, wie der der Qualität in Quantität und umgekehrt, zu einer scheinbaren Selbstentwicklung eines Begriffs aus einem andern verarbeitet werden ...“[55]

Gerade diese „Selbstentwicklung des Begriffs“ macht das Wesen der idealistischen Dialektik aus. Sie hinderte Hegel daran, das Problem des Verhältnisses zwischen Historischem und Logischem richtig zu lösen. Die Lösung des Problems gelang erst Marx, und zwar auf besonders eindrucksvolle Weise im „Kapital“. Doch Thier führt den Erfolg dieses Buches in erster Linie auf die „gelungene Synthese der Hegelschen ‚Logik‘“ zurück. Um den Zusammenhang zwischen Marx und Hegel verstehen zu können, genügt es seiner Meinung nach, das „Kapital“ und die „Wissenschaft der Logik“ miteinander zu vergleichen.

[449] Thier ist ein geschickter Polemiker. Er versucht, sich als Autorität aufzuspielen und seinen ideologischen Gegnern die Waffen aus der Hand zu schlagen, wenn er für seine Argumentation Lenin zitiert, und zwar jene bekannte Textstelle, in der Lenin zum Ausdruck bringt, daß man das Kapital – insbesondere das erste Kapitel – nicht verstehen könne, ohne

[53] M. Hertwig/K. H. Ness: Diskussion und Dialektik, München 1965, S. 41.
[54] E. Thier: Das Menschenbild des jungen Marx, Göttingen 1957, S. 39.
[55] Engels an Conrad Schmidt, 1. November 1891. In: Marx/Engels: Werke, Bd. 38, S. 204.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

die Hegelsche „Logik“ studiert zu haben. Er betont diesen Hinweis Lenins mit großem Nachdruck, übergeht aber aus verständlichen Gründen einen anderen völlig: Marx, sagt Lenin im „Plan der Dialektik“, habe zwar keine „Logik“, dafür aber die *Logik* des „Kapitals“ hinterlassen. Thier will nicht wahrhaben, daß Lenin mit dieser Bemerkung die logische Theorie des „Kapitals“ ausdrücklich von der logischen Theorie Hegels unterscheidet.

Es ist ganz einfach eine Legende, daß sich Marx gleichgültig gegenüber den Fragen der wissenschaftlichen Methode verhalten habe. Sie wird von den bürgerlichen Marx-Kritikern letztlich verbreitet, um die alte These zu stützen, das „Kapital“ sei eine rein ökonomische Arbeit, die auf der dialektischen Methode Hegels beruhe. Sowjetische und andere marxistische Forscher (T. I. Oiserman, A. Cornu und andere) haben in ihren Arbeiten nachgewiesen, daß Marx methodologischen Fragen stets großes Interesse entgegengebracht hat. Das betrifft nicht nur die Periode der Marxschen Frühschriften, sondern auch jene Arbeiten, die dem „Kapital“ unmittelbar vorausgegangen sind und sein Erscheinen vorbereitet haben. Mehr noch: Gerade in den fünfziger Jahren des 19. Jahrhunderts, also in der Zeit seiner intensivsten ökonomischen Forschungen, hat Marx die Lehre von der Methode weiterentwickelt, ist er von der materialistischen kritischen Prüfung der Hegelschen Theorie des Denkens dazu übergegangen, die Grundlagen der neuen Logik auszuarbeiten. Es sei beispielsweise nur daran erinnert, daß Marx in seiner Arbeit „Zur Kritik der Politischen Ökonomie“ explizit methodische Fragen in philosophischer Allgemeinheit behandelt. Die These, Marx habe die dialektische Methode durch einen glücklichen Zufall „wiederentdeckt“, widerspricht allen historischen Tatsachen. Allein Marx’ „Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie“ beweisen die Haltlosigkeit einer solchen These.

Als sich Marx systematisch mit der politischen Ökonomie zu beschäftigen begann, stellte er sich bekanntlich die Aufgabe, diese Wissenschaft zu revolutionieren. Diese Aufgabe reichte weit über den Rahmen einer einfachen Untersuchung ökonomischer Probleme hinaus. „Hier war also“ – stellt Engels fest – „eine andere Frage zu lösen, die mit der politischen Ökonomie an sich nichts zu tun hat.“[56] Die Frage lautete: Wie, auf welche Art und Weise muß man eine Wissenschaft in ihrem inneren Zusammenhang entwickeln? Was die politische Ökonomie betrifft, so konnte diese Frage erst beantwortet [450] werden, nachdem folgende Voraussetzung gegeben war: die politische Ökonomie mußte durch kritische Umgestaltung auf ein Niveau gehoben werden, das den dialektischen Aufbau dieser Wissenschaft überhaupt ermöglichte. Marx sah sich also vor eine zweifache Aufgabe gestellt: Er mußte die Grundlagen der Wissenschaft, die er dialektisch darstellen wollte, kritisch umgestalten, und zugleich mußte er (da die vorhandene Denkweise den Anforderungen nicht genügte) die Methode der kritischen Umgestaltung und der dialektischen Darstellung ausarbeiten. Engels ist deshalb völlig im Recht, wenn er sagt: „*Die Herausarbeitung der Methode, die Marx’ Kritik der politischen Ökonomie zugrunde liegt*, halten wir für ein Resultat, das an Bedeutung kaum der materialistischen Grundanschauung nachsteht.“[57]

Man muß hervorheben, daß die logischen Ideen des „Kapitals“ in marxistischen Arbeiten, vor allem in den Arbeiten sowjetischer Philosophen, gründlich untersucht worden sind.[58] Man muß in diesem Zusammenhang auch Arbeiten anführen, in denen allgemeine Prinzipien der dialektischen Logik analysiert werden.[59] Zwar stimmen die Positionen der einzelnen Autoren nicht in

[56] Friedrich Engels: Karl Marx, „Zur Kritik der Politischen Ökonomie“. In: Marx/Engels: Werke. Bd. 13, S. 473.
[57] Ebenda, S. 474. (Hervorhebung – *d. Verf.*)
[58] Siehe M. Rosental: Die dialektische Methode der politischen Ökonomie von Karl Marx, Berlin 1969. – L. Mankowski: Logitscheskije kategorii w „Kapitale“ K. Marxa, Moskau 1967. – E. Iljenkow: Dialektika abstraktnowo i konkretnowo w „Kapitale“ Marxa, Moskau 1960. – S. Orudshew: K. Marx i dialektitscheskaja logika, Baku 1964.
[59] M. Rosental: Prinzipy dialektitscheskoi logiki, Moskau 1960. – P. Kopnin: Dialektika kak Logike, Kiew 1961. – B. Gruschin: Otscherki logiki istoritscheskowo issledowanija, Moskau 1961.– A. Kasymshanow: Pro-

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

jedem Falle überein – und viele Fragen sind noch in der Diskussion –, man kann jedoch nicht übersehen, daß bereits beachtliche Erfolge bei der Analyse der grundlegenden Begriffe der dialektischen Logik erzielt worden sind. Ebensolche Erfolge gibt es in Hinblick auf die Analyse des Aufstiegs vom Abstrakten zum Konkreten, in Hinblick auf das Wechselverhältnis zwischen der Entwicklungsgeschichte des Gegenstandes und der Logik seiner Erkenntnis usw.

Was hat die zeitgenössische bürgerliche Kritik diesen Erfolgen entgegenzusetzen? Entweder sie begnügt sich mit der Version, Marx habe sich aus Zeitmangel nicht eingehend mit der Logik beschäftigen können, er habe die Hegelsche Logik einfach übernommen und seinen Zwecken entsprechend ausgenutzt, oder sie behauptet, die marxistische logische Konzeption sei dort, wo sie von dem fertigen Hegelschen Vorbild abweiche, haltlos und falsch.

G. Wetter gelangt in diesem Zusammenhang zu folgenden Auffassungen: [451] Er untersucht die Leninsche These, daß die im Marxschen (und Hegelschen) Sinne verstandene Dialektik Erkenntnistheorie und Logik in sich einschließt, und erklärt ohne Umschweife, diese These, das heißt die These von der Einheit von Dialektik, Logik und Erkenntnistheorie, sei ein Ergebnis der gedankenlosen Übernahme Hegelscher Anschauungen durch Lenin. Im Rahmen des Hegelschen Systems, führt Wetter aus, ist die Idee absolut, das heißt, sie schließt Denken und Sein in sich ein; die Lehre vom Absoluten ist gleichzeitig Logik und Ontologie. Im dialektischen Prozeß der Entfaltung der Kategorien kommt sowohl die Selbstentwicklung als auch die Selbsterkenntnis des Absoluten zum Ausdruck. Der dialektische Materialismus, meint Wetter, hofft, daß es ihm gelingt, ein ähnliches Kunststück zu vollbringen. Da die „materialistische Umstülpung“ Hegels aber von vornherein jede Möglichkeit ausschließt, das geplante Vorhaben zu verwirklichen, kann das Ergebnis des Versuchs nur eine Konfusion sein. So bleibt nur ein einziger Ausweg: Der Unterschied zwischen Hegel und dem dialektischen Materialismus muß auf einen rein formalen, terminologischen Unterschied reduziert werden, und der dialektische Materialismus nimmt diese Reduktion vor, indem er die „Ideen“ einfach durch die „Materie“ ersetzt. Wenn man aber „Materie“ als objektive, vom Geist unabhängige Realität definiert, dann kann, folgert Wetter, keine Rede mehr von einem Zusammenfallen von Dialektik, Logik und Erkenntnistheorie sein. Dieses Zusammenfallen ist nur auf der Grundlage der Identität von Subjektivem und Objektivem, von Sein und Denken möglich. Die These von Engels, die subjektive Dialektik spiegele die objektive Dialektik wider, beruht nach Wetter auf einem Mißverständnis. Engels, so meint er, habe nicht begriffen, daß der statische Charakter der Widerspiegelungstheorie nicht mit dem dynamischen Charakter der Begriffsdialektik vereinbart werden kann.[60]

So entschieden und kategorisch die Erklärungen Wetters sind, so oberflächlich und primitiv sind sie auch. Wetter analysiert anstelle eines selbständigen Studiums der Arbeiten von Marx die nach methodischen Gesichtspunkten aufbereiteten Lehr- und Unterrichtsbücher.

Aber selbst wenn sich die bürgerlichen Kritiker mit der Primärliteratur (insbesondere mit dem „Kapital“) beschäftigen, sieht es nicht besser aus. Nehmen wir beispielsweise R. Heiß. Er ist Professor an der Universität Freiburg und gilt als ein Spezialist in Fragen Dialektik. Sein Buch „Die großen Dialektiker des 19. Jahrhunderts“ wurde 1963 veröffentlicht. In einem nicht sehr umfassenden Abschnitt dieses Buches analysiert Heiß unter der Überschrift „Das Kapital“ die Anschauungen von Karl Marx. Er erkennt an, daß das Marxsche Hauptwerk nicht nur eine ökonomische, sondern auch eine [452] philosophische Arbeit ist und bemerkt,

---

blem sowpadenija dialektiki, logiki i teori posnanija, Alma-Ata 1962. – B. Kedrow: Edinstwo dialektiki, logiki i teori posnanija, Moskau 1962. – S. Zereteli: Dialektitscheskaja logika, Tbilissi 1965. –D. Gorski: Problemy obstschei metodologi nauk i dialektitscheskaja logika, Moskau 1966.

[60] Siehe G. A. Wetter: Der dialektische Materialismus. Seine Geschichte und sein System in der Sowjetunion, Freiburg 1953, S. 541 f.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

„daß man das *Kapital* eigentlich auf zwei Arten verstehen – und auch kritisieren – kann, nämlich als ein in sich geschlossenes, lediglich auf dem Nachweis gewisser ökonomischer Tatsachen beruhendes Werk und als Teil der universellen Denkformel des dialektischen und historischen Materialismus“[61]. Heiß selbst entscheidet sich für den zweiten Aspekt der Analyse. Seine Analyse ist jedoch äußerst dürftig. Alles, was er vorzubringen hat, läßt sich mit den folgenden wenigen Worten wiedergeben.

Die Systematisierung eines gewaltigen Faktenmaterials ermöglichte es Marx, seinem Werk eine großartige empirische Basis zu geben. Heiß fährt fort, den Inhalt des bekannten Nachwortes zur zweiten Auflage des ersten Bandes des „Kapitals“ nachzuerzählen und schreibt, Marx habe mit Hilfe der dialektischen Methode versucht, den Mechanismus der Wirkung der Gegensätze zu enthüllen, um die Verflechtung der verschiedenen ökonomischen Entwicklungstendenzen zeigen und künftige Entwicklungstendenzen voraussagen zu können. Aufgrund des letzteren Umstandes betrachtet Heiß das dialektische Denken als ein vorwiegend prophetisches Denken. Vertreter des dialektischen Denkens nennt er neben Hegel und Marx auch S. Kierkegaard und F. Nietzsche.

Das ist eigentlich schon alles, was man aus R. Heiß’ Arbeit über die Methode des „Kapitals“ erfahren kann. Obwohl sich der Autor darum bemüht, unvoreingenommen zu erscheinen – er bedient sich zu diesem Zweck auch eines knappen Protokollstils –, spürt man doch deutlich, daß seine Sympathie der Hegelschen idealistischen Dialektik gilt. Er betont, Marx habe den Zusammenhang mit Hegel bewahrt, insofern er mit Hegel die Überzeugung teile, daß die Dialektik ein „Instrument der Erkenntnis“ sei, ein Instrument, das es ermögliche, den Geschichtsverlauf zu erklären und auch die Zukunft vorauszusagen.[62] Heiß meint, die Marxsche Lehre von der klassenlosen kommunistischen Gesellschaft beweise nicht nur, daß Marx ein Utopist gewesen, sondern auch, daß er von der Dialektik abgewichen sei. Zu dieser Schlußfolgerung kommt er, ähnlich wie Calvez, weil er die Lehre vom Kommunismus als eine Lehre betrachtet, die den Widerspruch und den Kampf der Gegensätze in der klassenlosen Gesellschaft verneint. In der Wirklichkeit hat diese Anschauung nichts mit der marxistischen Auffassung vom Kommunismus und vom Problem der Widersprüche gemein.

Die Annahme, Marx habe im „Kapital“ ein fertiges System der Logik auf die politische Ökonomie angewandt, impliziert notwendig, daß man diese Methode als ein Musterbeispiel an Deduktion betrachtet. Das kann dann zu [453] einer solchen Interpretation führen, wie man sie in der Arbeit „Über das Wesen des Geldes“ von F. Delekat findet. Bezeichnenderweise trägt diese Arbeit den Untertitel „Eine theologische Analyse der grundlegenden Begriffe im ‚Kapital‘ von Karl Marx“. Nach Ansicht Delekats war Marx ein rechtgläubiger Hegelianer. Sein Interesse habe sich vorwiegend darauf konzentriert, aus dem (an die Stelle des Hegelschen Begriffs des „absoluten Geistes“ und religiöser Vorstellungen über Gott gesetzten) Begriff der „abstrakten Arbeit“ die verschiedenen ökonomischen Kategorien abzuleiten und sie dialektisch, das heißt in ihrer immanenten Begriffsentwicklung, darzulegen. So interpretiert der Theologe in der ihm angemessenen Weise die Methode des „Kapitals“ theologisch. Er gibt diese Methode als durchgängige Deduktion aus. Die Darstellung der kapitalistischen Produktionsweise erscheint nicht als Resultat einer objektiven Analyse historischer Fakten, sondern als Resultat der Reproduktion der Selbstentwicklung des Begriffs.[63]

In der ideologischen Atmosphäre der bürgerlichen Marxismus-Interpretationen erscheinen gesetzmäßig auch solche Arbeiten wie das Buch des Schweizer Privatdozenten A. Künzli

[61] R. Heiß: Die großen Dialektiker des 19. Jahrhunderts. Hegel – Kierkegaard – Marx, Köln/Berlin 1963, S. 378/379.
[62] Siehe ebenda, S. 65.
[63] Siehe L. Landgrebe: Das Problem der Dialektik. In: Marxismusstudien, Tübingen 1960, 3. Folge, Heft 6, S. 56.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

„Karl Marx – Eine Psychographie“. Künzli ist von den Schriften Delekats, Landgrebes und anderer inspiriert und knüpft unmittelbar an sie an. Er versucht, das gesamte Denken von Karl Marx zu theologisieren.[64] Die Marxsche dialektische Methode, meint er, sei insgesamt apriorisch und irrational. Die im „Kapital“ ausgearbeiteten Theorien vom Geld, von der Arbeit, vom Kapital, vom Warenfetischismus usw. stellt er in sehr verzerrter Weise dar. So schreibt er beispielsweise zur Geldtheorie: „Wie sehr das Geld für Marx a priori, vor aller Auseinandersetzung mit dem Sozialen oder gar mit ökonomischen Fragen, numinosen Charakter besaß, beweist allein die Tatsache, daß er es schon in seiner Dissertation mit Gott identifizierte.“[65] Übrigens ist nach Künzli nicht nur die Geldtheorie, sondern sind alle grundlegenden Kategorien der Marxschen politischen Ökonomie – Arbeit, Arbeitskraft, Ware, Kapital, Fetischismus usw. – nichtwissenschaftlicher Herkunft. Er meint, Marx habe bei seinen Forschungsarbeiten die Induktion nicht beachtet. „Marx“, schreibt er, „war nicht ein Forscher, der in wissenschaftlicher Arbeit eine Antwort auf die Fragen zu finden versuchte, die ihn bewegten, sondern er hatte die Antwort von allem Anfang an ... und suchte sie nachträglich mit seiner wissenschaftlichen Arbeit zu legitimieren.“[66] Künzli ist nicht der erste, der versucht, Marx einen ihm völlig [454] fremden, dem wissenschaftlichen Charakter des Denkens feindlichen Apriorismus zuzuschreiben. Über den Marxschen „Apriorismus“ hat sich Künzli bei K. Jaspers informiert. In dem Artikel „Marx und Freud“ vertritt Jaspers die Ansicht, daß „alle besonderen Untersuchungen“ von Marx „Bestätigungen und Entfaltungen“ einer bereits von vornherein „feststehenden Totaleinsicht von der Geschichte geben“ wollen.[67] Künzli scheut auch nicht vor radikaleren Definitionen der Dialektik zurück. Für uns bleibt entscheidend, erklärt er, daß die Marxsche Dialektik keineswegs ein Instrument der wissenschaftlichen empirischen Erkenntnis ist, das von der Naturwissenschaft für die Erforschung von Gesetzen angewandt werden könnte, sondern sie ist ein Mittel, mit dessen Hilfe sich religiöse Theorien in Entwicklungsgesetze der menschlichen Geschichte verwandeln. Nach seinen Worten ist die Dialektik, im Gegensatz zur Aristotelischen Logik, im gewissen Sinne die Logik der Bibel, und sie bildet die Grundlage der eschatologischen Weltanschauung.[68]

Natürlich kann man sich schwerlich eine weitergehende Vulgarisierung und Entstellung der Dialektik vorstellen. Doch wenn man genauer hinsieht, trifft man eine ähnliche Interpretation der Dialektik wie in der Betrachtungsweise des theologischen Denkens auch bei den Positivisten.

Im allgemeinen äußern sich die Vertreter dieser Strömung der zeitgenössischen Philosophie nur sehr ungern über die Dialektik. Sie meinen, die Dialektik gehöre nicht zu den wissenschaftlichen Methoden, sondern sei charakteristisch für prophetisches Denken.[69] Wenn einer der Positivisten das Schweigen bricht, zeigen sich jedoch sofort die wahren Motive der Opposition gegen die Dialektik. Als ein markantes Beispiel mag die Kritik des bekannten positivistischen Philosophen K. Popper am sogenannten Historizismus dienen.

Was versteht er unter „Historizismus“? Welche Argumente führt er gegen diese Methode ins Feld? Eine Antwort findet man in zwei seiner soziologischen Bücher: „Das Elend des Historizismus“ und „Die offene Gesellschaft und ihre Feinde“.

Als prägnanteste Vertreter des „Historizismus“ nennt Popper zunächst Hegel und dann Marx, in dessen Arbeiten die Hegelsche Dialektik zu neuem Leben erweckt worden sei. Der Hegel-

[64] Siehe A. Künzli: Karl Marx – Eine Psychographie. Wien/Frankfurt a. M./Zürich 1966, S. 590/591.
[65] Ebenda, S. 584.
[66] Ebenda, S. 284.
[67] K. Jaspers: Marx und Freud. In: Der Monat, Berlin 1950, Heft 26, S. 142.
[68] Siehe A. Künzli: Karl Marx – Eine Psychographie, S. 657-659.
[69] Siehe dazu T. I. Chill: Sowremennyje teorii posnanija, Moskau 1965.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

sche Panlogismus, das heißt die Identifizierung der wirklichen Bewegung mit der logischen Operation, in deren Resultat die Geschichte als ein gigantischer, durch die Vorsehung (den Weltgeist) bestimmter Syllogismus erscheint, und der sich daraus ergebende Providentialismus, finden sich, nach Popper, in modernisierter Form auch bei Marx.

[455] Die Poppersche Charakterisierung der Philosophie von Karl Marx ist inkonsequent und in sich widersprüchlich. Marx erscheint bald als „falscher Prophet", bald wieder als „seriöser Denker". Popper wendet sich gegen eine Unterschätzung des theoretischen Erbes von Marx. Er meint, man dürfe Marx nicht einfach als einen Schüler Hegels, sondern man müsse ihn als einen eigenständigen Forscher betrachten. Er erkennt an, daß die Marxschen Arbeiten nicht wenigen Wissenschaftlern die Augen geöffnet und sie veranlaßt haben, viele Dinge auf neue Art zu sehen. Insbesondere sei jetzt eine Rückkehr zu den vormarxschen Sozialwissenschaften einfach undenkbar. Alle zeitgenössischen Denker, betont der Positivist, sind Marx auf irgendeine Weise verpflichtet, auch dann, wenn sie es gar nicht vermuten.

Das bedeutet nun allerdings ganz und gar nicht, daß Popper mit dem Marxismus einverstanden wäre. Im Gegenteil, seine darauffolgenden Bemerkungen decken den Sinn der erzwungenen halben Anerkennung auf. Unmittelbar nachdem Popper den großen Einfluß des Marxschen Denkens behauptet hat, beeilt er sich zu zeigen, daß die marxistische Lehre fehlerhaft ist. Der Versuch von Marx, eine rationale Methode auf die Probleme des sozialen Lebens anzuwenden, erscheint ihm völlig haltlos und mißlungen. Er hält die Hegelsche und Marxsche Dialektik für eine „gefährliche und verworrene Sache" und meint, er könne auf eine gesonderte Analyse der Marxschen Dialektik verzichten, „weil sich die Kritik des Marxschen Historizismus auch auf alle jene Punkte seiner Dialektik erstreckt ..."[70]

Popper hält zwar die Ansicht, Marx sei ein Epigone Hegels, für falsch, gleichzeitig aber will er nicht sehen, daß ein prinzipieller Unterschied zwischen der Hegelschen und der Marxschen Denkmethode besteht. Die eigenständige Arbeit von Marx besteht seiner Meinung nach nur darin, die Hegelsche Dialektik auf Probleme des sozialen Lebens angewendet zu haben. Darum sei dessen Lehre spekulativ, und seine Prognosen seien nicht wissenschaftlich begründete Schlußfolgerungen, sondern bloße Prophezeiungen. Man müsse fragen, „ob der Marxismus eine fruchtbare oder eine unfruchtbare Methode ist, das heißt, ob er zur Förderung der Aufgabe der Wissenschaft" tauge oder nicht. Er ist keine wissenschaftliche Methode, erklärt Popper: „Und wenn ich den Marxismus einen Historizismus reinsten Wassers genannt habe, so habe ich damit angedeutet, daß ich die marxistische Methode wirklich für sehr dürftig halte."[71]

Hinzuzufügen ist, daß es Popper entschieden ablehnt, die Marxsche Dialektik als eine materialistische Dialektik zu bezeichnen. Er behauptet, die Lehre von Marx könne nicht zum Materialismus gerechnet werden. Marx' [456] Interesse sei ausschließlich auf ökonomische Fragen gerichtet gewesen, und nur mit der Analyse solcher Fragen habe er sich zeitlebens beschäftigt.[72] „Das ist der Grund, warum wir den Historizismus marxistischer Sorte im Gegensatz zu Hegels Idealismus oder Mills Psychologismus als einen *Ökonomismus* beschreiben können. Aber wir mißverstehen Marx vollständig, wenn wir seinen Ökonomismus mit einem Materialismus identifizieren, der das geistige Leben der Menschen gering einschätzt."[73]

Wie wir sehen, ist nach Popper jeder Versuch, Prognosen zu formulieren, Historizismus. Er konstruiert einen Gegensatz zwischen Aussagen, die sich auf die Zukunft beziehen, und Aussagen, die die Gegenwart erklären. Sein Denken bewegt sich in den Bahnen der positivisti-

[70] K. Popper: Die offene Gesellschaft und ihre Feinde. Zweiter Band: Falsche Propheten Hegel, Marx und die Folgen, Bern 1958, S. 407, Anm.
[71] Ebenda. S. 106.
[72] Ebenda, S. 128.
[73] Ebenda, S. 131.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

schen Vorstellungen von den gesellschaftlichen Erscheinungen. Gemäß diesen Vorstellungen sind gesellschaftliche Erscheinungen nicht verallgemeinerungswürdig. Als Positivist geht Popper von der agnostizistischen These aus, daß es im gesellschaftlichen Bereich keinen Determinismus gibt, daß historische Gesetzmäßigkeiten nicht erkennbar sind und daß es darum unmöglich ist, den Geschichtsverlauf mit wissenschaftlichen Mitteln vorauszusehen.[74]

Die Gegner der marxistischen Dialektik (zum Beispiel I. M. Bochenski, S. Hook, K. Jaspers usw.) haben noch ein „unumstößliches" Argument. Wenn man die materialistische Dialektik als besondere Erkenntnismethode anerkenne, sagen sie, so komme man unweigerlich zu einer Neuauflage der Theorie von den „zwei Wahrheiten". Es existiere dann neben der wissenschaftlichen Wahrheit auch noch eine „dialektische", die nicht jeder zu erkennen vermöge (Jaspers). Andererseits werde die dialektische Methode von den dialektischen Materialisten mit Vorliebe als eine streng wissenschaftliche Methode bezeichnet. Wenn die dialektische Methode aber wirklich mit der Methode der wissenschaftlichen Erkenntnis zusammenfalle, worin bestehe dann ihre Besonderheit? Sei es dann nicht ökonomischer, auf die dialektische Methode zu verzichten? (Hook)[75] Es ist leicht einzusehen, daß die Anerkennung der Dialektik als einer streng wissenschaftlichen Methode nicht der Anerkennung des besonderen Charakters dieser Methode widerspricht. Wenn von der Wissenschaftlichkeit der Dialektik die Rede ist, dann ist in erster Linie der rationale Charakter der Mittel, Verfahren und Wege gemeint, mit deren Hilfe und auf deren Grundlage die objektive Wahrheit erfaßt wird. Wenn man dagegen vom besonderen Charakter der Dialektik als Erkenntnis-[457]methode (zum Unterschied von den anderen Methoden der wissenschaftlichen Erkenntnis) spricht, dann ist in erster Linie und vor allem die Dialektik als Logik der Wissenschaft gemeint. Die dialektische Methode steht nicht über den Wissenschaften, sondern sie entwickelt sich auf der Grundlage der Entwicklung der Wissenschaften und fördert ihrerseits deren Progreß. Man kann deshalb sagen, daß die Dialektik der Wissenschaft nicht von außen aufgepfropft wird, sondern daß sie einerseits ein Entwicklungsprodukt der Wissenschaft und andererseits die allgemeine Methodologie der Wissenschaft ist.

Die dialektische Methode ist jedoch – und man muß dieses Moment ganz entschieden hervorheben, weil hier die Wurzel des „Ärgernisses" liegt, das die Dialektik, nach Marx' Worten, den doktrinären Wortführern der Bourgeoisie bereitet – nicht einfach eine wissenschaftliche Methode. Sie ist vielmehr die Logik und Erkenntnistheorie des modernen Materialismus, der seinerseits die theoretische Grundlage des wissenschaftlichen Kommunismus ist. Darum führt die Auseinandersetzung um die Dialektik weit über den Rahmen eines wissenschaftlichen Meinungsstreits hinaus, darum trägt sie ideologischen Charakter.

5. Die Dialektik von Marx und Engels und der zeitgenössische philosophische Revisionismus

Lenin hat bereits darauf hingewiesen, daß im Kielwasser der bürgerlichen professionellen Philosophie der Revisionismus segelt und nach seinen Kräften einen „Beitrag" im Kampf gegen die marxistische Philosophie zu leisten versucht.

Es ist nicht möglich, den philosophischen Revisionismus im Rahmen dieses Kapitels umfassend zu untersuchen. Wir beschränken uns deshalb auf einige Bemerkungen.

Vor allem fällt auf, wie sehr die Angriffe der bürgerlichen Philosophen und der Revisionisten gegen die Philosophie von Marx und Engels und besonders gegen die marxistische Dialektik in den Grundzügen übereinstimmen. Ebenso wie die bürgerlichen Philosophen versuchen

[74] Eine ausführliche Darstellung der Krise des bürgerlichen Historismus findet sich in den Arbeiten von W. Asmus: Marx i burshuasny istorism, Moskau 1933. – I. S. Kon: Filossofski idealism i krisis burshuasnoi mysli, Moskau 1959.
[75] Siehe P. W. Kopnin: Dialektika kak logika, Kiew 1961.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

auch die Revisionisten, die Auffassungen des jungen Marx in seinen Gegensatz zu denen des reifen Marx zu bringen. Sie verfälschen die „Ökonomisch-philosophischen Manuskripte“ und erklären sie in dieser verfälschten Form zum grundlegenden philosophischen Dokument des Marxismus. Ähnlich wie die bürgerlichen Philosophen bemühen sie sich außerdem auf jede Art und Weise, Marx in einen Gegensatz zu Engels zu bringen. Nur Engels, behaupten sie, habe der [458] Dialektik eine so überragende Bedeutung beigemessen; nur er habe die Dialektik „objektiviert“ und die These aufgestellt, daß eine „Naturdialektik“ existiere. Wie die bürgerlichen Philosophen „widerlegen“ sie die dialektische Logik als die in den menschlichen Begriffen und Vorstellungen widergespiegelte Logik der Gesetze der Entwicklung und Veränderung der objektiven Wirklichkeit usw., usw.

Die Revisionisten tun so, als ob es ihnen um das „wahre“ Marxbild gehe, als würden sie – wie es der jugoslawische Philosoph Zivotić ausdrückt – um die Rückkehr „zur ursprünglichen Weltanschauung von Marx“ kämpfen. Aber wer sind diese Kämpfer, die einen so edlen Kampf um die Rückkehr zum „wahren“ Marx führen? Es handelt sich dabei, wie Zivotić ausführt, um Bloch, Marcuse, Lefebvre, Sartre („in seiner letzten Entwicklungsetappe“) usw. Diese Philosophen, meint er, haben eine gewaltige Arbeit geleistet, um die authentische philosophische Grundlage des Marxismus zu retten (!). Sie stützen sich dabei auf die besten Traditionen der europäischen Philosophie und betrachten den Marxismus als den Erben dieser Traditionen. Sie verstehen den Marxismus als Philosophie der Totalität (als positiv-vernünftige Philosophie).[76]

Von diesem Standpunkt aus wird Lenin natürlich nicht zu denen gezählt, die den Marxismus und die marxistische Dialektik weiterentwickelt haben. Das ist verständlich, denn Lenin hat zeit seines Lebens gegen die Umwandlung der Marxschen Philosophie in jene „positiv-vernünftige Philosophie“ gekämpft, für die der zeitgenössische Revisionismus eintritt und die ein eklektisches Gemisch von Bruchstücken des Marxismus (genauer gesagt von einzelnen marxistischen Termini) mit dem Neopositivismus, dem Existentialismus und den übrigen „neuesten“ idealistischen Ismen darstellt.

Was wird hier eigentlich unter „Philosophie der Totalität“ verstanden, um die es sich angeblich bei der wahren, „ursprünglichen Weltanschauung von Marx“ handelt? Der Begriff „Totalität“ soll die Notwendigkeit zum Ausdruck bringen, so an die Lösung der Probleme heranzugehen, daß die Wirklichkeit und ihre Entwicklung, daß die Veränderung vom Standpunkt des Menschen, des menschlichen Selbstbewußtseins, des menschlichen Wesens betrachtet werden. Die „Philosophie der Totalität“, erklären die Revisionisten, ist identisch mit dem „wahren Humanismus“. Sie strapazieren dabei die Begriffe „Humanismus“, „Mensch“, „menschliche Freiheit“ usw. auf jede Art und Weise. Diese Begriffe werden in bestimmter Hinsicht mit dem Praxisbegriff verbunden, denn die Philosophie der Totalität (sie wird auch „konsequenter Naturalismus oder Humanismus“ genannt) erhebt den Anspruch, eine wahrhaft „praktische“ Konzeption zu sein, eine Konzeption, nach der das Problem der praktischen Veränderung der Wirklichkeit das [459] wichtigste philosophische Problem ist. Die nähere Analyse zeigt, daß sich all diese schönen Redensarten vom Menschen, vom menschlichen Selbstbewußtsein, von der menschlichen Praxis usw. nicht auf den wirklichen Menschen, seine Praxis usw. beziehen, sondern auf jene Vorstellungen, die sich der Positivismus oder Existentialismus vom Menschen, vom menschlichen Selbstbewußtsein, von der Praxis usw. macht und die den objektiven dialektischen Entwicklungsgesetzen widersprechen. Die Existenz dieser Gesetze wird kategorisch verneint, der Begriff der Objektivität selbst, der Unabhängigkeit vom menschlichen Bewußtsein, wird aus der Philosophie eliminiert, weil er dem Standpunkt des „normativen Humanismus“ widerspreche. Die Autoren dieser Konzeption – sie ist typisch

[76] Siehe die jugoslawische Hochschulzeitschrift: Gledista, 1965, Heft 10.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

für den zeitgenössischen philosophischen Revisionismus – halten die These des „späten“ Marx, daß die gesellschaftliche Entwicklung ein naturgeschichtlicher Prozeß ist bzw. den Charakter eines naturgeschichtlichen Prozesses besitzt, für eine Abweichung von der „ursprünglichen Marxschen Weltanschauung“ und von der wahren Dialektik. Sie begreifen nicht, daß der naturgeschichtliche Charakter keineswegs der aktiven und freien menschlichen Tätigkeit widerspricht, daß die aktive, freie menschliche Tätigkeit überhaupt nur auf der Grundlage dieses naturgeschichtlichen Prozesses möglich ist.

Darum verkünden sie, nur die „Philosophie der Totalität“ könne die revolutionäre Dialektik „retten“. In welchem Sinne diese „Rettung“ zu verstehen ist, kann man den folgenden Ausführungen des bereits erwähnten Autors entnehmen. Der Standpunkt der dialektischen Vernunft und der Totalität, meint er, sei ein Standpunkt, der die Gesetze des dialektischen Denkens nicht als Bewegungsgesetze der Fakten selbst (unabhängig vom Menschen) betrachte, sondern als Prinzipien der (vernünftigen) Praxis. Und weiter führt er aus, die Theorie von der Naturdialektik sei eine der letzten Bastionen des dogmatischen Denkens, weil sie die dialektischen Gesetze sowie alle anderen Naturgesetze als Entwicklungsgesetze der Naturerscheinungen, als vom Menschen und der Praxis unabhängige Gesetze betrachtet.[77]

Wie wir sehen, besteht der Sinn der „Rettung“ der marxistischen Dialektik durch die „Philosophie der Totalität“ darin, den objektiven Charakter der Dialektik zu leugnen. Vom Standpunkt dieser Philosophie scheint es so, als existiere beispielsweise das widersprüchliche Wesen des Atoms, die Einheit von Kontinuität und Diskontinuität der Bewegung, des Raumes und der Zeit usw., als existiere das widersprüchliche Verhältnis von Vererbung und Veränderlichkeit in der belebten Natur usw. nicht unabhängig vom Menschen und seinem Bewußtsein, sondern als werde all das durch die menschliche Praxis in die Natur hineingetragen. Auch aus der Geschichte der „Bewegung der Fakten selbst“ wird die Dialektik ausgetrieben.

[460] Nicht ohne Grund fürchten die philosophierenden und über die Dialektik räsonierenden Revisionisten der neuen Generation das „Kapital“, gleich ob sie es mit Schweigen übergehen oder ob sie es offen angreifen. Das kann man verstehen, denn im „Kapital“ wird die objektive Dialektik der „Bewegung der Fakten selbst“ der kapitalistischen Produktionsweise erschöpfend analysiert, und es wird gezeigt, daß diese Dialektik zur Negation der kapitalistischen Produktionsweise führt. Marx stellt in seiner Analyse die „Bewegung der Fakten“ nicht der menschlichen Praxis gegenüber, sondern zeigt, daß sich die objektive Dialektik der Entwicklung in dieser Praxis entfaltet und realisiert, ganz gleich, ob sich die Menschen dessen bewußt sind oder nicht.[78]

Die Vertreter der „Philosophie der Totalität“ versuchen also, die Objektivität der dialektischen Gesetze zu leugnen und diese Gesetze in Gesetze oder „Prinzipien der Praxis“ umzufunktionieren, wobei sie die „Prinzipien der Praxis“ um das in Klammern gesetzte Wörtchen „vernünftig“ bereichern. Offensichtlich soll das bedeuten, daß sich die dialektischen Gesetze nicht in jeder Praxis verwirklichen können. Aber an welchem Kriterium kann die „Vernünftigkeit“ oder „ Unvernünftigkeit“ der einen oder anderen Praxis gemessen werden? Marx und Engels haben das einzige Kriterium, das es ermöglicht, auf wissenschaftlicher Grundlage über die Vernünftigkeit zu urteilen, herausgearbeitet. Dieses Kriterium besteht in der Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung der Praxis der jeweiligen Klasse, Partei, Persönlichkeit mit dem objektiven Verlauf der historischen Entwicklung, mit jener Dialektik der „Selbstbewegung der Tatsachen“, von der die Philosophen des „normativen Humanismus“ mit soviel falschem Pathos reden.

[77] Ebenda.
[78] Zur Dialektik des Objektiven und Subjektiven siehe das 2. Kapitel des vorliegenden Buches.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

Mit einem Wort, ihre ganze philosophische Konzeption hat nichts mit der wahren Dialektik von Marx und Engels zu tun, und ihre Bemühungen um die „Rettung“ dieser Dialektik sind völlig überflüssig. Die Praxis, wie sie sie verstehen, ist reiner Subjektivismus, eine neueste Variante der „Prinzipialkoordination“ des subjektiven Idealisten und Mach-Anhängers R. Avenarius, die Lenin im „Materialismus und Empiriokritizismus“ als idealistische Theorie entlarvt hat.

Der jugoslawische Philosoph G. Petrović setzt schließlich das Tüpfelchen auf das i, indem er erklärt, die Theorie der Praxis (er hält sie fälschlich für eine marxistische Theorie) überwinde den „traditionellen Gegensatz“ zwischen Materialismus und Idealismus. Marx selbst, behauptet er, habe sich nur ein paarmal (!) als Materialist bezeichnet, und dadurch sei das Neue, das seine Philosophie in sich trage, keineswegs geschmälert worden. Der junge Marx sei selbst im Namen des „konsequenten Naturalismus oder Humanis-[461]mus“, der sich sowohl vom Materialismus als auch vom Idealismus unterscheide, aufgetreten. Damit bringt Petrović wenigstens offen zum Ausdruck, worin das Wesen dieser ganzen Konzeption besteht. Sie verfolgt nicht das Ziel, die Dialektik von Marx und Engels zu „retten“, sondern sie zu entstellen.

Das Ziel, den materialistischen Charakter der marxistischen Dialektik zu negieren, verfolgt auch die Kritik der Grundlagen, auf denen die bekannte und klassisch gewordene Engelssche Definition der Dialektik als der Wissenschaft von den allgemeinsten Entwicklungsgesetzen der Natur, der Gesellschaft und des Denkens beruht.

In dem Artikel „Technik und Philosophie“[79] stellt der tschechische Philosoph M. Prucha den Wert der Engelsschen Kritik an der Metaphysik in Abrede und behauptet, Engels sei selbst viel mehr Metaphysiker als Kritiker der Metaphysik gewesen. Wie begründet er diesen harten Vorwurf? Seiner Meinung nach hat Engels zwar die alten Materialisten kritisiert und ihre metaphysische Denkweise abgelehnt, zugleich aber sei er mit ihrem materialistischen Herangehen an die Natur einverstanden gewesen. Ähnlich wie die klassischen Metaphysiker habe Engels die Substanz – nach der man noch nicht einmal sinnvoll fragen könne, weil sie gar nicht existiert – als die letzte Grundlage der Wirklichkeit betrachtet. Nur wenn man die Ansichten von Engels völlig entstellt, kann man die Auffassungen der vormarxistischen Materialisten von der Materie als Substanz mit der Materieauffassung der Begründer des Marxismus identifizieren. Selbstverständlich berührt die Engelssche Kritik an der metaphysischen Methode der vormarxschen Materialisten nicht das materialistische Wesen ihrer Substanzauffassung, das heißt die Auffassung, daß die Substanz objektiv existierende Materie ist. Sie fordert aber, auf ganz andere Weise an den Substanzbegriff heranzugehen. Der Marxismus faßt, wenn wir einmal bei dieser Ausdrucksweise verharren wollen, die Substanz dialektisch – als das allgemeine, die Quelle aller Veränderungen in sich einschließende Wesen des Seins, als tätige Ursache ihrer eigenen unendlichen Umwandlungen aus einer in andere Formen.

Prucha meint jedoch, selbst diese Vorstellung von der Materie als Substanz sei mit den Prinzipien der Bewegung und Veränderung unvereinbar. Die alte Metaphysik, behauptet er, habe gerade deshalb den Akzent auf die Ruhe und nicht auf die Bewegung gesetzt, weil sie zeitweilig danach gestrebt habe, etwas Beständiges, Dauerhaftes zu entdecken. Engels sei mit seiner Auffassung vom Sein keinen Schritt weitergegangen. Oft genug habe er davon gesprochen, daß die Materie ewig und unzerstörbar sei.

Prucha formuliert eine Alternative, die in Wirklichkeit gar keine ist. Entweder, meint er, man erkenne das Prinzip der Bewegung und Veränderung [462] an – dann sei man aber gezwungen, den Begriff der Materie als Substanz zu verwerfen –, oder man halte an der vormarxistischen Vorstellung von der Materie fest, dann stelle man sich aber zwangsläufig auf die Positionen der alten Metaphysik. Von diesem Ausgangspunkt aus zieht er die Schlußfolgerung,

[79] Filosoficky casopis, 1968, Heft 3.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

die Engelssche Dialektik stelle ein System empirisch abgeleiteter Gesetze dar, die man schwerlich durch die ihnen zugrunde liegenden metaphysischen Gesetze überprüfen könne.[80]

Die Engelssche Definition der Dialektik wird also deswegen abgelehnt, weil sie von „metaphysischen Gesetzen" ausgehe, das heißt von den Gesetzen der Materie, der Natur; weil sie angeblich einander ausschließende Sätze vereinige, wie beispielsweise den Satz von der Ewigkeit und Unzerstörbarkeit der Materie einerseits und von der Bewegung und Veränderung andererseits. Man kann sich schwerlich eine weitergehende Entstellung wissenschaftlicher Wahrheiten – welche bereits seit langem zum Allgemeingut der Wissenschaft und der wissenschaftlichen Philosophie gehören – vorstellen als jene, die von der Kritik an der Engelsschen Dialektik ausgeht. Die materialistische These von der Ewigkeit und Unzerstörbarkeit der Materie sagt nicht mehr und nicht weniger, als daß es keinen Anfang und kein Ende der Materie gibt, und daran ist absolut nichts „Metaphysisches".

Prucha versucht, auch die Leninsche Materiedefinition zu kritisieren. Er meint, es sei unmöglich, auch nur eine einzige Eigenschaft zu nennen, die der Substanz als Substanz fest zukomme. Mit der Entwicklung der Wissenschaft seien alle Annahmen, es existierten solche Eigenschaften, ad absurdum geführt worden. Lenin hat gezeigt, daß es eine solche Eigenschaft gibt: die objektive Realität der Materie. Doch Prucha akzeptiert diesen Hinweis nicht. Seiner Ansicht nach ist eine solche „beständige, fixe Eigenschaft" wie die objektive Existenz der Materie nicht mit den Gesetzen der Bewegung und Entwicklung zu vereinbaren.

Wir erwähnten schon, daß jede Verneinung des Moments des Beständigen im unendlichen Wechsel und in der Veränderlichkeit der Erscheinungen auf eine direkte Verneinung der Wissenschaft und der wissenschaftlichen Erkenntnis hinausläuft. Die Aufgabe wissenschaftlicher Erkenntnis besteht aber, wie Lenin sagte, auch darin, „die Erkenntnis der Materie bis zur Erkenntnis (zum Begriff) der Substanz" zu vertiefen, „um die Ursachen der Erscheinungen zu finden".[81]

Das bisher Gesagte macht verständlich, warum die philosophischen Revisionisten auch die Widerspiegelungstheorie attackieren. Wenn es keine objektive Naturdialektik und keine objektive Dialektik der gesellschaftlichen [463] Entwicklung gibt, wenn die Entwicklung der Wirklichkeit mit der Selbsterkenntnis des Menschen, mit seiner Natur übereinstimmen muß, dann kann die Erkenntnis auch keine Widerspiegelung dieser Wirklichkeit, keine Reproduktion der Wirklichkeit in Begriffen und Theorien sein. Sie muß vielmehr als eine Konstruktion des menschlichen, vom „normativen Humanismus" gelenkten Verstandes aufgefaßt werden. Lefebvre erklärt, die Methode des „Kapitals" sei in unserer Zeit untauglich, weil sie sich auf die Widerspiegelungstheorie stütze. Die Philosophie dürfe nicht als Widerspiegelung, sondern müsse als Aktivität, Projekt und Programm verstanden werden.[82] Es bleibe zu fragen, welches philosophische Projekt oder Programm der Praxis entspreche.

In dieser Fragestellung kommt erneut der idealistische Sinn der Konzeption der „Praxisphilosophen" zum Ausdruck: Die Aktivität der menschlichen Tätigkeit, die Praxis, ihr Erfolg und ihre Fruchtbarkeit seien davon unabhängig, ob die Wirklichkeit und ihre Entwicklungsgesetze richtig oder falsch widergespiegelt werden! Eine solche Auffassung ist ein Schritt zurück nicht nur hinter die Dialektik von Marx und Engels, sondern auch hinter die Dialektik von Hegel. Denn Hegel hatte bereits erkannt, daß die menschliche Freiheit „erkannte Freiheit" ist, eine Freiheit, die sich auf die Erkenntnis der Erscheinungen und Prozesse gründet.

---

[80] Ebenda, S. 360.
[81] W. I. Lenin: Konspekt zu Hegels „Wissenschaft der Logik". In: Werke, Bd. 38, S. 149.
[82] Siehe seinen Artikel „Über einige Kriterien der gesellschaftlichen Entwicklung und des Sozialismus" in der jugoslawischen Zeitschrift „Gledista".

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

Es ist deshalb nicht verwunderlich, daß einige der Philosophen, die den „Marxismus des 20. Jahrhunderts“ kritisieren, dazu auffordern, von Fichte zu lernen, weil Fichte die Kategorie „Tätigkeit“ in das Zentrum seines Systems gestellt habe. Sie tun so, als ob die marxistische Philosophie diese Kategorie nicht enthalte, als ob die Widerspiegelungstheorie die Rolle der menschlichen Tätigkeit negiere. Und das wird von einer Philosophie behauptet, die schon bei ihrer Entstehung feierlich verkündet hat, daß es nicht genügt, die Welt zu erklären, sondern daß es darauf ankommt, die Welt revolutionär zu verändern.

Was schlagen sie als Ersatz für die Widerspiegelungstheorie vor? R. Garaudy, von dem die Idee stammt, der Marxismus bedürfe der Ergänzung durch Fichte (zum Beispiel durch die Kategorie des Handelns), hebt das Mythische, das Mythisch-Schöpferische auf sein Schild. Nur mit Hilfe der Mythen kann man nach seiner Ansicht das Zukünftige, die schöpferische Aufgabe, das Schöpferische zum Ausdruck bringen. Die Widerspiegelung habe es nur mit dem Gegebenen zu tun, der Mythos dagegen sei auf die Vorwärtsbewegung gerichtet. Der Mythos, schreibt er in seinem Buch „Marxismus des 20. Jahrhunderts“, spiegelt nicht das Sein wider, sondern ist auf das Handeln gerichtet; der Mythos ist die Ausdrucksform des [464] „Transzendenten und Schöpferischen“. In den mythischen Symbolen glaubt er auch ein gewisses „drittes Signalsystem“ erkennen zu können.

Zweifellos stellt sich diese ganze Konzeption des Mythisch-Schöpferischen die Bewegung nicht nach vorn, sondern zurück gerichtet vor, als eine Bewegung zurück zum Irrationalismus, zur Abwertung des rationalen Denkens, der Begriffe usw., die, gemäß dieser Konzeption, weder fähig sind, die gegenwärtige, noch die zukünftige Entwicklung zu erfassen. Es ist nicht schwer nachzuweisen, daß die Dialektik von Marx und Engels nichts mit einem solchen Herangehen an die Erkenntnis zu tun hat. Marx bedurfte im „Kapital“ keiner Mythen, um das Zukünftige, um das Handeln und das Schöpferische zu erfassen. Auch der Marxismus-Leninismus, der wahre Marxismus des 20. Jahrhunderts, bedarf ihrer nicht.

Zu den wichtigen Richtungen des Angriffs gegen die materialistische Dialektik gehört auch der Versuch, die Marxsche Lehre vom Widerspruch in all ihren Aspekten zu revidieren. Unter dem Vorwand der schöpferischen Erneuerung des Marxismus wird die tiefgründige Analyse der Widersprüche der kapitalistische Produktionsweise, die Marx im „Kapital“ geleistet hat, entweder einfach negiert, oder sie wird für veraltet erklärt: Sie gelte nur in Hinblick auf den Kapitalismus des 19. Jahrhunderts. Im Zusammenhang damit wird auch die Lehre von Marx und Engels vom revolutionären Wesen und von der Rolle der Arbeiterklasse als Totengräber des Kapitalismus als veraltet bezeichnet. H. Marcuse, der sich auf diese Frage spezialisiert hat, behauptet, die heutige Arbeiterklasse habe alle revolutionären Potenzen verloren. Sie sei zwar ehemals eine Kraft gewesen, die die kapitalistische Gesellschaft negiert habe; heute jedoch wirke sie in dieser Gesellschaft systemstabilisierend. Die Kraft, die in der Lage wäre, die kapitalistische Gesellschaft zu ersetzen und umzugestalten, sucht er überall, nur nicht in der heutigen Arbeiterklasse. Mit derartigen kleinen „Korrekturen“ versucht Marcuse, die Lehre von Marx und Engels in Frage zu stellen.

Um die erwähnte „Korrektur“ „philosophisch“ untermauern zu können, hält es Marcuse für notwendig, auch eines der Grundprinzipien der Marxschen Dialektik zu „korrigieren“ – die These von der inneren Widersprüchlichkeit der sich entwickelnden Objekte, Beziehungen und Zusammenhänge. Marcuse behauptet zunächst, Marx habe diese These von Hegel übernommen. Die Negation, führt er weiter aus, ist kein Ergebnis des Wirkens der inneren Widersprüche eines Objekts, sondern sie kommt von außen, hat äußeren Charakter. Während zu Marx’ Lebzeiten die verneinende Kraft des Kapitalismus innerhalb des kapitalistischen Systems existiert habe (in Form des Proletariats), sei die Arbeiterklasse heute in dieses System integriert, hineingewachsen, und es existiere keine der bürgerlichen Produktionsweise imma-

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

nente, negierende Kraft mehr. Marcuse zieht die Schlußfolgerung, es sei deshalb eine neue „Theorie der Dialektik“ notwendig, die sich von der Marxschen und Engelsschen Dialektik unterscheide. Das sei die „negative Dialektik“, wie sie von einigen Vertretern der sogenannten Frankfurter Schule (Adorno, Marcuse und anderen) bezeichnet wird.

Der Sinn dieser Dialektik besteht darin, der marxistischen Dialektik, in der die Verneinung untrennbar mit der positiven Umgestaltung verbunden ist (sie ergibt sich aus den Gesetzen der historischen Entwicklung – die historische Entwicklung bringt die objektiven und subjektiven Voraussetzungen für die revolutionäre Umgestaltung der Gesellschaft hervor), eine reine „Negation“, eine reine Verneinung entgegenzustellen. Die Dialektik, meint Marcuse in seinem Buch „Der eindimensionale Mensch“, setzt weder Hoffnungen in die Theorie noch in die Empirie. Die letzte Schlußfolgerung, zu der die „negative Dialektik“ führt, kommt in den folgenden Worten Marcuses zum Ausdruck: „Die kritische Theorie der Gesellschaft besitzt keine Begriffe, die die Kluft zwischen dem Gegenwärtigen und seiner Zukunft überbrücken könnten; indem sie nichts verspricht und keinen Erfolg zeigt, bleibt sie negativ. Damit will sie jenen die Treue halten, die ohne Hoffnung ihr Leben der Großen Weigerung hingegeben haben und hingeben.“[83] Diese schwülstige Tirade offenbart den Geist der „Korrekturen“, die die heutigen Gegner der marxistischen Dialektik an dieser Dialektik vornehmen wollen. Hier zeigt sich auch der fortschreitende Niedergang jener „kritischen Theorie“, die bereits von Marx und Engels schonungslos entlarvt und verspottet worden ist. Diese „Kritik“ richtete harte Vorwürfe gegen die damals existierende Gesellschaft, doch in Wirklichkeit fügte sie ihr nicht einmal eine Schramme zu. Marcuse hat die existentialistische Kritik am Kapitalismus einmal treffend als ein nützliches, scharfes Gericht, das die bürgerliche Gesellschaft gut verdauen wird, charakterisiert. Doch trifft diese Charakterisierung nicht ebenso auf die „negative Dialektik“ zu?

Die antiwissenschaftliche und verräterische Idee von der Unfähigkeit der heutigen Arbeiterklasse zum revolutionären Kampf wird von solchen Revisionisten wie E. Fischer und R. Garaudy bereitwillig aufgegriffen. Fischer meint, man müsse heute alle Hoffnungen auf die „schöpferische Intelligenz“ setzen. Nur sie besitze noch die Fähigkeit, sich kritisch zur Wirklichkeit zu verhalten. Nur sie sei eine Kraft des Fortschritts. Der Standpunkt Garaudys in dieser grundlegenden Frage der Dialektik des heutigen sozialen Fortschritts – das heißt zur Frage der Triebkräfte der gesellschaftlichen Entwicklung, zur Rolle der Arbeiterklasse – unterscheidet sich genaugenommen kaum von dem Fischers. Garaudy betrachtet die wissenschaftlich-technische Revolution unmarxistisch und beurteilt ihre sozialen Auswirkungen falsch. Er meint, künftig werde der Sozialismus nicht mehr so sehr das Ergebnis des Klassenkampfes und sozialer Revolutionen, sondern ein Ergebnis der Ver-[466]änderungen sein, die sich in der Technik und in der Wissenschaft abspielen. Besondere Bedeutung komme in diesem Zusammenhang der „Kybernetisierung“ der Gesellschaft zu. Von diesem Ausgangspunkt aus ergibt sich auch Garaudys nihilistisches Verhältnis zur Arbeiterklasse. Nach seiner Ansicht kann die Arbeiterklasse nicht mehr als die Haupttriebkraft der heutigen Entwicklung betrachtet werden. Als Haupttriebkraft sieht er, mit gewissen Vorbehalten, die intellektuellen: Zu Recht schätzen die französischen Kommunisten diese Konzeption als eine technokratische Variante des traditionellen Reformismus ein.

Bereits aus den kurzen Bemerkungen, die im Rahmen dieses Kapitels möglich waren, wird ersichtlich, daß sich die zeitgenössische Revision der marxistischen Dialektik in den gleichen Bahnen bewegt wie die Kritik der marxistischen Dialektik von seiten der bürgerlichen Philosophie überhaupt. [467]

[83] H. Marcuse: Der eindimensionale Mensch, Neuwied und Berlin 1967, S. 268.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

Schlußbemerkung

Aus der Geschichte der Herausbildung und Entwicklung der materialistischen Dialektik können Schlußfolgerungen gezogen werden, die große aktuelle Bedeutung haben.

Die erste Schlußfolgerung besteht darin, daß sich die materialistische Dialektik in unmittelbarem Zusammenhang mit den historisch herangereiften Erfordernissen der wissenschaftlichen Erkenntnis und der gesellschaftlichen Praxis herausgebildet und entwickelt hat. Marx und Engels entsprachen diesen Erfordernissen, als sie die materialistische Dialektik schufen. Die dem Wesen der Dinge adäquate Methode der Erkenntnis und der revolutionär-kritischen Tätigkeit entstand als objektiv notwendige und gesetzmäßige Stufe der Geschichte des philosophischen Denkens. Der gesamte fernere Verlauf der Erkenntnisentwicklung und der historischen Praxis, in der die materialistische Dialektik eine wesentliche Rolle spielt, hat das bestätigt.

Daraus ergibt sich die wichtige Schlußfolgerung für die gegenwärtige marxistische Forschungsarbeit, daß die materialistische Dialektik ebenso wie der Marxismus-Leninismus insgesamt auf Grund der neuesten Erkenntnisse der modernen Wissenschaft und der Erfahrungen der revolutionären Klassenkampfpraxis schöpferisch weiterentwickelt und vertieft werden muß. Lenin sah die Kraft der Marxschen Dialektik darin, daß sie uns befähigt, keinen Augenblick den Zusammenhang mit der sich entwickelnden Praxis zu verlieren. Die Praxis soll nicht nur mit Hilfe der Dialektik erfaßt und verallgemeinert werden, sondern sie besitzt selbst große Bedeutung für die Konkretisierung der Dialektik. Ohne Zweifel bezieht sich die bekannte These von Engels, daß der philosophische Materialismus mit jeder großen wissen-[468]schaftlichen Entdeckung seine Form ändern muß, auch auf die Dialektik. Die Arbeiten von Marx und Engels sind ein glänzendes Beispiel für eine solche Auffassung von der Dialektik.

Die neue Etappe in der Entwicklung der materialistischen Dialektik ist mit dem Namen Lenins verbunden. Er hat meisterhaft verstanden, die Dialektik auf die Epoche der bedeutenden wissenschaftlichen Entdeckungen des beginnenden 20. Jahrhunderts und auf die größte aller sozialen Revolutionen, die Große Sozialistische Oktoberrevolution, anzuwenden. Mit der Oktoberrevolution vollzog sich die Umwälzung von der alten zur neuen Geschichte oder, wie die Klassiker sagten, von der Vorgeschichte der Menschheit zu ihrer eigentlichen Geschichte.

Das Beispiel der Theoretiker der Arbeiterklasse gilt allen Marxisten-Leninisten als Maßstab für die schöpferische Beherrschung der materialistischen Dialektik in der Gegenwart, bei der Meisterung komplizierter sozialer und wissenschaftlich-technischer Prozesse, in einer Zeit, da der Bruch zwischen der alten und der neuen Geschichtsepoche besonders spürbar wird und die kommunistische Gesellschaftsordnung immer deutlichere Konturen annimmt.

Engels nannte die dialektische Denkweise das Analogon der Wirklichkeit, „die einzige ihr in höchster Instanz angemeßne Denkmethode“[1], die der Aufgabe entspricht, die Welt zu erkennen und zu verändern. In diesem Zusammenhang legten die Begründer des Marxismus – wie in vorliegendem Buch dargelegt wurde – großen Wert auf die Ausarbeitung der dialektischen Methode, des logischen Aspekts der materialistischen Dialektik. Die Erforschung der Denkformen, der Kategorien der Dialektik in ihrem Systemzusammenhang und in ihren Übergängen ist „sehr lohnend und notwendig“[2], wie Engels unterstrich. Die im vorliegenden Werk gegebene Analyse des „Kapitals“ von Marx und auch der Werke von Engels zeigt, daß diese Seite der Dialektik von ihnen sehr gründlich ausgearbeitet worden ist.

[1] Friedrich Engels: Dialektik der Natur. In: Marx/Engels; Werke, Bd. 20, S. 482.
[2] Ebenda, S. 507.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015

Bekanntlich hat Lenin beharrlich die Weiterentwicklung der materialistischen Dialektik als Logik und Erkenntnistheorie gefordert. Er entwarf hierfür ein ganzes Programm und leistete selbst viel für dessen Realisierung.

Eine besonders aktuelle Aufgabe ist unter den gegenwärtigen Entwicklungsbedingungen der wissenschaftlichen Erkenntnis und der sozialen Umgestaltung die weitere Erforschung der dialektischen Denkformen. Welche Bedeutung die Dialektik als Logik für die Einzelwissenschaften hat, begreifen vor allem jene Wissenschaftler, die die dialektisch-materialistische Denkweise bewußt anwenden. Zu diesem Verständnis gelangen früher oder später auch jene Forscher, die, obwohl sie bereits heute spontan dialektisch vorgehen, aus [469] diesen oder jenen Gründen den bewußten Schritt zum dialektischen und historischen Materialismus noch nicht vollzogen haben. Die Marxisten unserer Zeit stehen vor der Aufgabe, auf der Grundlage der jüngsten Erfahrungen die von Marx und Engels begonnene Arbeit zur Ausarbeitung der Dialektik als Logik fortzuführen und die dialektische Logik umfassender und systematisch zu erforschen.

In jeder Phase der Ausarbeitung der materialistischen Dialektik haben Marx, Engels und Lenin den Kampf gegen Feinde und Verfälscher der Dialektik geführt. Auch in der Gegenwart kann sich die materialistische Dialektik nur im Kampf gegen die modernen Spielarten metaphysischen Denkens weiterentwickeln. Die gegenwärtigen antidialektischen Konzeptionen passen sich oft dem Niveau der modernen Wissenschaft an, bemänteln durch eine verbale Anerkennung des Entwicklungsprinzips ihre Absichten, halten aber gleichzeitig nach wie vor an der metaphysischen Denkweise fest. Besonders gefährlich sind in dieser Beziehung die revisionistischen Verfälschungen der materialistischen Dialektik, die für eine „neue Dialektik“ oder die „Wiederherstellung der wahren Dialektik von Marx“ ausgegeben werden.

Im Kampf gegen solche Verfälschungen und bei der weiteren Ausarbeitung der materialistischen Dialektik sollen und müssen wir uns als Marxisten-Leninisten auf das unzerstörbare Fundament der philosophisch-weltanschaulichen Grundaussagen von Marx, Engels und Lenin stützen.

OCR-Texterkennung und Copyright by Max Stirner Archiv Leipzig – 22.10.2015