

Vorrede des Autors

Daß die Dialektik die Seele des Marxismus ist, daß ihre theoretische Bedeutung unaufhörlich wächst, daß gemäß der geweihten Formel ihre schöpferische Weiterentwicklung eine höchst bedeutende Aufgabe darstellt – diese Bekenntnisse werden vielleicht zuweilen als banal, offiziell, langweilig empfunden. In manchen Fällen ist es nicht unmöglich, daß sie es tatsächlich sind. Im Grunde sind dies jedoch nichtsdestoweniger äußerst wahrhaftige revolutionäre Bekenntnisse, geeignet, die Leidenschaft zu wecken, ohne die nichts Großes vollendet würde. Die fünf Studien, die diesen Band bilden, sind Diskussionsbeiträge zu einem besonders komplizierten und erbitterten ideologischen Kampf und sind alle von der Überzeugung durchdrungen, welche in Kampferfahrung erworben und bewahrt wurde, daß die materialistische Dialektik unaufhörlich zugleich verteidigt und geschärft werden muß in dem Maß, wie sie entscheidend das wissenschaftliche Denken erobert und in unersetzlicher Weise die revolutionäre Praxis ausrüstet.

Von diesen Studien zu sagen, daß es Beiträge unter vielen anderen persönlichen sind, und als solche untrennbar vom kollektiven Beitrag der französischen Kommunisten zu den bestimmten politischen und ideologischen Verhältnissen, unter denen sich der Klassenkampf in Frankreich während des letzten Vierteljahrhunderts entwickelte, so bedeutet das zugleich, daß jede einzelne dieser Studien, wie ihre unvermutete Gesamtheit, die sie hier bilden, ein Mindestmaß an Erläuterung zumal für einen ausländischen Leser erfordern. Nichts wäre merkwürdiger und gelegentlich lächerlicher als der Film über den Kampf eines Boxers, dessen Gegner außerhalb der Bildfläche bliebe. Der zeitliche Abstand des Lesers und sein Abstand im ideologischen Bereich von den hier versammelten Texten könnte vergleichbare Mißverständnisse und bedauerliche Verwechslungen hervorrufen. Die Wahrheit ist immer konkret. Da die Beiträge und Untersuchungen, die man lesen wird, einer bestimmten Wahrheit nicht entbehren, kann diese jedenfalls nur in ihrem Zusammenhang mit einer Geschichte eingeschätzt werden, von der diese Vorrede zumindest einige große Linien darlegen möchte.

Die erste Studie dieses Buches wurde im März 1958 in der theoretischen Zeitschrift der Französischen Kommunistischen Partei „La Nouvelle Critique“ veröffentlicht. In diesem Zeitraum war unser Selbstverständnis als Marxisten besonders mit der Frage beschäftigt, wie und warum der dialektische und historische Materialismus seit Ende der dreißiger Jahre teilweise entstellt worden und unfruchtbar geworden waren, anders gesagt, [6] unternahmen wir Anstrengungen, auch auf dem Gebiet der Philosophie die Lehren aus dem XX. Parteitag der KPdSU (1956) zu ziehen. Zweifellos ist es schwierig für die junge Generation, die diese Zeit nicht miterlebt hat, sich vorzustellen, was der ideologische Druck der Reaktion auf die Selbstkritik der Marxisten im Klima des noch fast unveränderten kalten Krieges bedeutete. Anstatt die letzte Analyse dieser Entstellungen wiederzugeben, die im Wesen einer Epoche des Übergangs der Menschheit zum Sozialismus liegen, wo unter vieler Hinsicht das Neue noch nicht stärker gewesen ist als das Alte, ist doch zu begreifen, daß die *letzte* Verantwortung dieser Entstellungen auf das imperialistische Großkapital zurückfällt, was nicht im Geringsten die gerechte Verurteilung begangener Fehler und die notwendige Selbstkritik von Fehlern abschwächt, und daß insbesondere diejenigen, die ungenügend mit der revolutionären Arbeiterklasse und ihrem organisierten Vortrupp verbunden waren, das wanken fühlten, was ein Roger Garaudy seinen „Glauben“ an den Marxismus nennen mußte. Im Grunde von der Bourgeoisie unterstützt, gefielen sie sich in einem schrecklich dogmatischen „Antidogmatismus“, um im Kern des Marxismus selber faule Stellen oder strukturelle Unzulänglichkeiten zu entdecken, die auszumerzen nur der Rückgriff auf diese oder jene nicht-marxistische

Spielart der Philosophie, z. B. den existentialistischen oder personalistischen Humanismus, erlauben sollte. Der damals sehr bekannte Marxist Henri Lefebvre wurde der erste Meister dieses Revisionismus, der ihn 1958 zum offenen Bruch, und offen als ein Rechter, mit der Französischen Kommunistischen Partei zum gleichen Zeitpunkt führte, wo diese völlig allein der stockreaktionären Flut sich widersetzte, die den Machtantritt de Gaulles kennzeichnet – was ihn nicht hindern mußte, zehn Jahre später bei den mächtigen Arbeiter- und Studentenbewegungen von 1968 als Wortführer der Ultralinken wieder an die Oberfläche zu gelangen.

Für meinen Teil wurde ich Ende der fünfziger Jahre in dem Maße feinfühlig angesichts der Hochstapelei eines Werkes – das übrigens nicht ohne Qualität ist –, das sich als Plädoyer darbot für die lebendige Forschung gegenüber einer angeblich verhärteten Partei, wie ich mit anderen jungen Philosophen besonders durch Forschungen über die Dialektik mehr und mehr die Überzeugung gewann, daß sowohl für die Philosophie wie für die Politik in dem in ganzer Strenge genommenen Marxismus selber das Korrektiv für die Entstellungen und die Verhärtungen der Stalinschen Zeit läge. Mit dieser Orientierung hatte meine Forschung über die marxistische Dialektik, die in meinem Kopf zur These einer Doktorarbeit wurde, tatsächlich keine akademische Zukunft, und dies ganz ohne irgendwelche Unterdrückung: Es fand sich einfach kein einziger Professor, der bereit gewesen wäre, meine Arbeit zu unterstützen. Die kränkende Ablehnung durch einen von ihnen, einen berühmten Hegel-Spezialisten, spielte dabei trotzdem seiner Zunft einen Streich, indem sie die Rolle einer List der [7] Geschichte vertrat für die Entwicklung meiner Forschungen: frei von jedem akademischen Ziel, d. h. nach Lage der Dinge von ebenso vielen Scheuklappen, konnte ich trotz aller praktischer Hindernisse seit mehr als zwanzig Jahren die Anforderung der theoretischen Vertiefung der Probleme der Dialektik frei mit der Teilnahme an revolutionären Aufgaben verbinden, sie also auf ihrem eigentlichen Gebiet studieren, demjenigen nicht der Interpretation, sondern der Veränderung der Welt. Sicher war diese Forschung 1958 weit von ihrem Reifepunkt entfernt – was man einigen Passagen in „Henri Lefebvre und die Dialektik bei Marx“ in Rechnung stellen wird – und verfügte übrigens nicht über alle nötigen Voraussetzungen – die „Grundrisse“ waren damals noch nicht ins Französische übersetzt und sogar auf deutsch nicht aufzutreiben, was nachträglich wie das fehlende Teilchen im Puzzlespiel erscheint. Gleichviel fühle ich mich heute noch mit dem jungen kommunistischen Philosophen solidarisch, der unter diesen Umständen die Orientierung Lefebvres in der Arbeit an der Dialektik bekämpfte, und solidarisch mit seinen hauptsächlichen Schlußfolgerungen. Darum, und weil die Auseinandersetzung weit davon entfernt ist, völlig der Vergangenheit anzugehören, ist mir die Anwesenheit dieser alten Studie in dieser Sammlung gerechtfertigt erschienen.

Nach dem Bruch mit der Partei veröffentlichte Lefebvre eine lange Arbeit, die eine Art rhapsodisches Plädoyer für sein ganzes Werk als eine Art authentischer lebendiger David des Marxismus darstellt, der im Handgemenge liegt mit dem Goliath des Dogmatismus. Es hieß „La Somme et le reste“. Ich antwortete darauf mit einem kleinen Buch unter dem Titel „La Différence“, das 1960 bei „Éditions Sociales“ erschien, und das die Arbeitsweise und die Ergebnisse, zu denen diese führte, denen Lenins in „Materialismus und Empiriokritizismus“ gegenüberstellte, dessen fünfzigjährigem Jahrestag man entgegensah. Es ist schwierig, sich eine marxistische philosophische Forschung vorzustellen, die über Jahrzehnte betrieben wird und nicht durch wiederholte Rückkehr zu diesem Hauptwerk gekennzeichnet wäre. Dies ist der Grund, warum sechs Jahre später, im Oktober 1966, auf das Anliegen hin, in der „Université Nouvelle“ von Paris, dem Hauptorgan der kommunistischen öffentlichen Bildungsarbeit für den Marxismus-Leninismus, eine Konferenz auszurichten, meine Wahl darauf fiel, sie „Materialismus und Empiriokritizismus“ zu widmen. Diese Konferenz bildet das zweite Kapitel des vorliegenden Bandes. Sie verschrieb sich dem selben Kampf gegen die rechte Revision des Marxismus wie der Artikel von 1958, jedoch unter Bedingungen, welche in gewis-

sen Hinsichten neu waren. Wenn Lefebvre damals auch aus dem Blickfeld geraten war, so war doch die Vertagung der materialistischen Dialektik zugunsten eines tendenziell idealistischen, schöpferischer Marxismus getauften Relativismus furchtbar in Mode, eine Mode, zu der eine Flut von Veröffentlichungen von Roger Garaudy beitrug. Entsprechend einer grundsätzlichen [8] Linie führte die Französische Kommunistische Partei entschlossen die Diskussion dieser theoretischen Positionen unter Ausschluß administrativer Maßnahmen, da diese Positionen damals nicht begleitet wurden von einer Ausweitung zur öffentlichen Angelegenheit und von Verletzungen der Parteidisziplin auf politischem Gebiet. Weil damals „Materialismus und Empiriokritizismus“ vom Revisionismus als ein Werk von dogmatischem und etwas elementarem Materialismus angegriffen und insgesamt verantwortlich gemacht wurde für äußerste Verarmungen des Marxismus, nahm ich mir vor zu zeigen, daß in Wirklichkeit diese Verarmungen weit davon entfernt sind, in Lenins Werk Unterstützung zu finden, sondern sie eine grundlegende Entstellung bilden, und daß dieses, in seiner Authentizität genommene Werk im Gegenteil eine äußerst richtige und mehr denn je fruchtbare Linie der marxistischen Arbeit vorzeichnet.

Was übrigens nicht nachdenklich genug machen konnte, wenn wenigstens das strenge Beharren auf den Grundthesen des dialektischen und historischen Materialismus die notwendige Schlußfolgerung aus der Verbundenheit mit den Positionen des revolutionären Proletariats war, so ist das der Umstand, daß die Apostel des „schöpferischen Marxismus“ wie Opernsänger, die „Laßt uns marschieren! Laßt uns marschieren!“ singen und dabei auf dem Fleck stehenbleiben, sich tatsächlich als unfähig erwiesen, die marxistische Theorie, insbesondere die Dialektik *weiterzuentwickeln* zu einem Zeitpunkt, da die internationale kommunistische Bewegung und die Französische Kommunistische Partei in Frankreich Entwicklungen von grundlegender Bedeutung erfuhren.

Es handelt sich dabei um die Strategie der friedlichen Koexistenz zwischen Staaten entgegengesetzter Gesellschaftsordnung als neue Form des Klassenkampfes im internationalen Maßstab in einer Epoche, da der allmähliche Verlust der weltweiten Machtüberlegenheit des Imperialismus über den Sozialismus im Gang war, und um die Strategie des friedlichen Übergangs zum Sozialismus, d. h. eine Strategie, die durch einen erbitterten Klassenkampf, der jedoch in Ländern, wo die revolutionäre Vorhut der Arbeiterklasse ein dem Monopolkapital überlegenes antimonopolistisches Bündnis verwirklichen kann, den Bürgerkrieg erspart. Diese Entwicklungen der marxistisch-leninistischen politischen Praxis sprengten den Rahmen einer zu summarischen Konzeption des dialektischen Widerspruchs und des qualitativen Sprungs, die nur mit ihren „plötzlichen“ und „explosiven“ Formen identifiziert wurden. Die ungenügende dialektische Ausarbeitung der inneren und äußeren Beziehungen zwischen dem dauerhaften Wesen antagonistischer Klassenwidersprüche und den verschiedenen Stadien des Kräfteverhältnisses zwischen den Gegensätzen konnte nur zwei Formen theoretischen Nichterfassens, zwei praktische Entstellungen des authentischen Marxismus begünstigen: im Sinne des rechten Opportunismus, für den friedliche Formen des Kampfes der antagonistischen [9] Kräfte das unverändert antagonistische Wesen ihres Gegensatzes aus den Augen verlieren lassen – und genau dies ist ein zentraler Aspekt des Revisionismus, wogegen die beiden folgenden Studien ankämpfen –, und im Sinne eines „linken“ Opportunismus, für den durch das unverändert antagonistische Wesen des Klassegegensatzes diejenigen Kampfformen, die den Weltkrieg oder den Bürgerkrieg ersparen wollen, als unmarxistisch und nicht revolutionär disqualifiziert werden – und dies ist die Grundlage z. B. der maoistischen Ideen über den Widerspruch und den Antagonismus. Der theoretischen Ausarbeitung dieser Hauptfrage der Dialektik ist die dritte Studie dieses Bandes gewidmet, die im Juli 1967 geschrieben und im April 1968 von „La Nouvelle Critique“ veröffentlicht wurde, am Vorabend der großen Konfrontation der Klassen vom Mai und Juni 1968, die ein schlagendes Beispiel lieferte

für die Falschheit und Schädlichkeit sowohl des „linken“ wie des rechten Opportunismus. Dieser Artikel stellt nur ein knappes Überdenken dieses großen Gegenstandes dar, dem sich ein Marxist nicht ohne die dieser Größe angemessene Bescheidenheit anzunehmen weiß. Man wird dort außer Hypothesen auch Unklarheiten und Ungenauigkeiten finden. Ich möchte bald diese Frage in gründlicherer Weise wieder aufgreifen und vielleicht dann über diese Unklarheiten und Ungenauigkeiten hinauskommen. Vom heutigen Stand meiner Überlegungen aus schätze ich indessen das Herangehen dieses Textes von 1967 insgesamt als richtig ein, und ich halte es für nützlich, ihn der Prüfung der internationalen Diskussion auszusetzen, soweit er das zu verdienen scheint.

Jedenfalls hatte diese Diskussion begonnen, sich in Frankreich zu entwickeln. Ein markanter Abschnitt dieser und noch der weiteren Diskussion über die Gesamtheit der aktuellen Fragen der Dialektik ist das Kolloquium von Orsay – das Universitätszentrum nahe Paris – im Dezember 1971 gewesen, das auf Initiative des „Zentrums für Marxistische Studien und Forschungen“ (CERM) über das Hauptthema „Lenin und die wissenschaftliche Praxis“ durchgeführt wurde. Die hauptsächliche Besonderheit dieses Kolloquiums ist, daß es zum ersten Mal in Frankreich marxistische Philosophen der verschiedenen Generation, die unter gewissen Gesichtspunkten in verschiedenen Forschungsrichtungen arbeiten, und zahlreiche Fachleute der Gesellschafts- und Naturwissenschaften sowie Mathematiker versammelte, denen die Überzeugung gemeinsam war, daß zum Zeitpunkt des Ausbruchs der Krise des Positivismus, der nicht-akademische Austausch zwischen Wissenschaftlern und Philosophen auf der Grundlage des Marxismus ein lebenswichtiges Erfordernis ist. Das drückt zweifellos zugleich mit der Verdeutlichung der ideologischen Aspekte der umfassenden Krise des staatsmonopolistischen Kapitalismus das rasche Wachstum der Anhängerschaft des Marxismus aus, das verbunden ist mit dem Heranreifen fälliger revolutionärer Umwandlungen. Den Einführungsvortrag, den ich vor dem Kolloquium vortrug, und der der Dialektik gewidmet ist, bildet den vierten [10] Bestandteil dieses Buches. Die Materialien dieses Kolloquiums sind in einem Band bei „Éditions Sociales“ veröffentlicht worden.

Was den letzten hier veröffentlichten, im Juli 1973 geschriebenen Text betrifft, so handelt es sich um die „Einleitung“ zu einem ebenfalls bei „Éditions Sociales“ veröffentlichten Band, der unter dem Titel „Texte über die Methode der ökonomischen Wissenschaft“ sechs grundlegende methodologische Texte von Marx und Engels vereinigt, von der „Heiligen Familie“ bis hin zum Vorwort zum Zweiten Band des „Kapital“, über „Das Elend der Philosophie“, die „Einleitung“ von 1857 zu den „Grundrissen“, den zweiten Artikel von Engels über „Zur Kritik der politischen Ökonomie“ und das Nachwort zur zweiten deutschen Auflage des „Kapital“. Diese sechs Texte, deren Gesamtheit eine außerordentliche Darstellung der dialektisch-materialistischen Methode bilden, wurden in zweisprachiger Ausgabe (deutsch-französisch) wiedergegeben, um ein besonders genaues Studium der Ideen von Marx und Engels zu diesem Stoff zu ermöglichen, was dem bemerkenswerten Aufschwung des theoretischen Anspruchs in einer ziemlich großen französischen Öffentlichkeit und der Notwendigkeit entsprach, ungewollte oder beabsichtigte Entstellungen der materialistischen Dialektik aufzuspüren, die viel feiner waren als diejenigen, welche es in den fünfziger und sogar sechziger Jahren zu bekämpfen galt. Zu diesem Gegenstand ist zu sagen, daß die umfangreiche und tiefe Arbeit des kommunistischen Philosophen Louis Althusser – die zu einem bedeutenden Teil zur Diskreditierung rechtsgerichteter Entstellungen des Marxismus, sowie dazu beitrug, insbesondere die Probleme der Dialektik auf neue Weise zu stellen – gewisse Thesen oder Hypothesen vorbrachte, von denen aus sich charakteristische Abweichungen vom Marxismus-Leninismus entwickelt haben, die nur irreführenderweise dessen Bürgschaft beanspruchen können. So hat sich, ausgehend von gewissen terminologischen Koketterien mit dem Strukturalismus, was er in der Folge der Selbstkritik unterzogen hat, und vielleicht auch vom Gegen-

satz zwischen dem logischen und dem historischen Gesichtspunkt her, woraus er großen Nutzen zog, eine ganze mechanistische Entstellung der Dialektik entwickelt. In meiner „Einleitung“ wird die Aufmerksamkeit auf die in letzter Instanz bestehende Einheit gelenkt, die keineswegs den relativen Gegensatz zwischen dem Logischen und dem Historischen in der marxistischen Dialektik ausschließt, auf die Einheit, die ihre Grundlage hat in der Konzeption des Wesens als Zusammenhang in der Bewegung, als Prozeß. So wurde entsprechend die tiefe Kritik Althussers an einer platten Interpretation der materialistischen Umstülpung der Hegelschen Dialektik, wonach die marxistische Dialektik den spekulativen und teleologischen Widerspruch Hegels naiv in die Dinge selber verlegte, und seinem Versuch, aus dem Werk Lenins und auch dem Mao Tse-tungs eine Theorie des Widerspruchs als einer ständigen konkreten Überdeterminierung herauszulösen, als Mittel benutzt, die wirkliche [11] Allgemeingültigkeit des Wesens und der Gesetzmäßigkeit in Frage zu stellen, d. h. für die Praxis, bestimmte allgemeine Errungenschaften der internationalen kommunistischen Bewegung in Frage zu stellen. Daher rührt in meiner „Einleitung“ das Bemühen, gegen jede Linie idealistischer Ausflucht die materialistisch-dialektische Konzeption der Objektivität des Wesens sowie die materielle Entstehung des Allgemeinen in der Form eines Besonderen in Stadien des Heranreifens der Widersprüche ins Licht zu rücken. Auch hier ist der Hinweis angebracht, daß es sich um in Fluß befindliche Fragen handelt, über die die Forschung weiter zu verfolgen ist, als ich darauf in einem kurzen Text mit pädagogischer Absicht eingehen konnte.

Wenn ich diese sehr verschiedenen Studien wieder lese, die auf Anregung des „Verlages Marxistische Blätter“ zusammengestellt wurden – dem ich meinen Dank zum Ausdruck bringe, sie damit der nützlichen Probe internationaler Kritik darzubieten –, gewahre ich noch deutlicher als beim Schreiben, wie sehr die Bekräftigung der untrennbar wissenschaftlichen und revolutionären Geltung der marxistischen Dialektik, was dem Marxismus fremde Geister oft als ein Propagandathema aufzufassen neigen, eine wirkungsvolle Wahrheit ist. Daß die Dialektik die Wissenschaft revolutioniert, bedeutet konkret, daß allenthalben, wo eine Wissenschaft nicht vom Fleck kommt – für mich ist das durch eine lange Beschäftigung am Beispiel der Psychologie der Persönlichkeit überzeugend erschienen –, man ohne Risiko des Irrtums darauf wetten kann, daß vielfach die Verkennung der materialistischen Dialektik in den theoretischen Sackgassen liegt, wo sie auf der Stelle tritt, und daß deren entschlossenes Aufgreifen der Schlüssel für weitere qualitative Fortschritte dieser Wissenschaft ist. Daß die Dialektik die Wissenschaft revolutioniert, bedeutet sehr konkret, daß überall, wo der Klassenkampf reift – und die ständige Beteiligung an der revolutionären Aktion in einem Land wie Frankreich läßt daran keinen Zweifel –, es unmöglich ist, die konkrete Lage richtig einzuschätzen und eine richtige Linie festzulegen, ohne eine immer anspruchsvollere Aneignung der materialistischen Dialektik. Darum ist die ständige Wechselwirkung zwischen ihrer praktischen Anwendung und theoretischen Ausarbeitung eine Hauptaufgabe unserer Zeit.

September 1975

[12]

I. Henri Lefebvre und die Dialektik bei Marx¹

Alle seit mehr als einem Jahrhundert gegen die Marxsche Dialektik erhobenen Einwände bestehen darin, ihre Objektivität in Frage zu stellen. Ob die Beschuldigung nun darin besteht, daß man sie als eine Naturmetaphysik, einen politischen Mythos oder eine sophistische Logik hinstellt, in allen Fällen wird letzten Endes bestritten, daß es in der objektiven Realität Entwicklungsprozesse gibt, deren dialektische Gesetze, wie sie vom Marxismus herausgestellt werden, ihr Wesen widerspiegeln.

Die aufgeworfene Frage kann allein durch das Urteil der Praxis abschließend beantwortet werden. Die Marxisten haben – unserer Meinung nach überzeugend – wiederholt gezeigt, daß dieses Urteil die Objektivität der Dialektik bestätigt. Wir jedenfalls halten uns an diese Art der Betrachtungsweise.

Aber die Infragestellung der Objektivität der Dialektik geschieht manchmal auf feinere Weise durch eine Anleihe bei der Geschichte der Philosophie. Man fragt die Marxisten nämlich, wo hat denn Marx diese materialistische Dialektik, die ihr verteidigt, entdeckt? Doch in der *idealistischen* Dialektik Hegels. Sicher sagt Marx, daß er die Hegelsche Dialektik „umgestülpt“ hat. So heißt es in der berühmten Stelle des Nachworts zur zweiten Ausgabe des Kapital: „Meine dialektische Methode ist der Grundlage nach von der Hegelschen nicht nur verschieden, sondern ihr direktes Gegenteil. Für Hegel ist der Denkprozeß, den er sogar unter dem Namen Idee in ein selbständiges Subjekt verwandelt, der Demiurg des Wirklichen, das nur seine äußere Erscheinung bildet. Bei mir ist umgekehrt das Ideelle nichts anderes als das im Menschenkopf umgesetzte und übersetzte Materielle ... Sie steht bei ihm auf dem Kopf. Man muß sie umstülpen, um den rationalen Kern in der mystischen Hülle zu entdecken.“²

Aber diese Stelle und das Wort vom materialistischen Umstülpen der Dialektik entwapfen die gegnerischen Einwände nicht. Sie enthält im Gegenteil ein Wort, das zu großen Mißverständnissen geführt hat – so weit es nicht nur dafür den Vorwand geliefert hat: Es handelt sich um dieses „es genügt, sie wieder auf die Füße zu stellen“. Beim ersten Hinsehen legt dieses „es genügt“ den Gedanken nahe, daß das materialistische Umstülpen der Dialektik ein leichter, sofort durchführbarer, unmittelbar [13] nach seiner gedanklichen Entstehung vollendeter Vorgang sei. Und darüber gibt es dann bei unseren Gegnern großes Geschrei, nicht ganz zu Unrecht. Die philosophischen Kategorien, so sagt man uns, lassen sich nicht wie eine Sanduhr herumdrehen. *Es genügt nicht*, die idealistische Dialektik materialistisch umzutaufen, um sie wirklich in eine materialistische Dialektik umzuformen. Denn die Dialektik ist nicht nur wegen ihrer angeblich umgedrehten Lage in einem bestimmten System idealistisch, sondern vor allem durch ihren Inhalt. So besitzen die grundlegenden dialektischen Kategorien wie die Negation, der Widerspruch, ja bis hin zum Begriff der Dialektik selbst, die Dialog bedeutet, eine inhärente geistige Bedeutung. Deshalb ist das materialistische Umstülpen der Dialektik ein absurdes und totgeborenes Vorhaben, und der dialektische Materialismus erscheint so als ein unsicheres philosophisches Gebäude, das sofort in einen mechanischen Materialismus und eine idealistische Dialektik zerfällt.

Ein solcher Einwand ist kindisch. Es ist ganz offensichtlich, daß, wenn die marxistische Dialektik einfach nur die „umgestülpte“, in einen materialistischen Zusammenhang eingefügte idealistische Dialektik wäre, sie dann wahrhaftig keine materialistische Dialektik sein könnte. Nichts könnte offensichtlicher sein, als daß es lächerlich ist, Marx und seinen Nachfolgern unter dem Deckmantel des „es genügt“ einen derartigen Mißgriff vorzuwerfen.

¹ Verfaßt 1958.

² Marx, Das Kapital, Bd. 1, MEW Bd. 23, S. 27. In der von Marx durchgesehenen französischen Übersetzung von Joseph Roy steht im Unterschied zum deutschen Text („Man muß sie umstülpen“) „es genügt (il suffit), sie wieder auf die Füße zu stellen.“ (Anmerkung des Verfassers von 1975).

*

Die Lösung des Problems ist ziemlich einfach, und wir erheben keinerlei Anspruch auf Originalität, wenn wir sie ins Gedächtnis zurückrufen. Der beträchtliche Verdienst Hegels besteht darin, daß er als erster die gesamte Wirklichkeit als Prozeß gesehen hat, und daß er als erster diese ihre Bewegung in ihrer Gesamtheit skizziert hat. Hegel versteht und schildert diese Gesamtbewegung jedoch idealistisch, spekulativ. Zweifelsohne handelt es sich dabei nicht einfach um eine reine Erfindung; dies ist auch der Grund, warum seine Dialektik einen wissenschaftlichen, objektiven Kern enthält. Als Idealist, als spekulativer Philosoph konstruiert er sie jedoch abstrakt, anstatt daß er Schritt für Schritt in der Wirklichkeit die wirkliche Bewegung untersucht und sie ohne fremde Hinzufügungen darstellt. *Es genügt*, sich dieser *idealistischen Umstülpung* bewußt zu werden, um sich von der spekulativen, mystischen Illusion zu befreien, wonach die Idee, der Demiurg des Wirklichen ist, und die Dialektik *materialistisch* zu verstehen, d. h. als Widerspiegelung der wirklichen Bewegung im Menschenkopf. Damit ist mit einem Schlag die Aufgabe des Dialektikers qualitativ verändert. Es handelt sich nun nicht mehr darum, auf spekulative Weise und im großen und ganzen recht billig eine wahrscheinliche Entwicklung zu konstruieren, sondern mit viel Mühe und wissenschaftlicher [14] Strenge die Dinge selbst in ihrer tatsächlichen Entwicklung zu untersuchen. Das ist der Grund, warum *es nicht genügt*, sich der zu vollbringenden Aufgabe bewußt zu werden, sie muß auch noch durchgeführt werden. Anders und vereinfacht gesagt, haben wir hier zwei aufeinanderfolgende theoretische Momente. Das erste besteht darin, sich der auszuführenden Arbeit bewußt zu werden, das spekulative Gebäude durch die wissenschaftliche Untersuchung der wirklichen Bewegung zu ersetzen. Das Wesen dieses ersten Moments besteht in einem Gedanken oder, wenn man will, in einer Formel, nämlich die Dialektik auf ihre Füße zu stellen. In diesem Sinn kann man von unmittelbar sprechen, auch wenn mehrere Jahre notwendig gewesen sind, um die Idee freizulegen und sie in ihrer einfachen Ganzheit zu formulieren. Danach beginnt die konkrete Ausführung der Aufgabe, nämlich überall durch geduldige wissenschaftliche Untersuchung die wirkliche Bewegung herauszufinden. Das ist eine ungeheure Arbeit und erfordert langen Atem. Aber nur so kann eine genaue kritische Bilanz der idealistischen Dialektik konkret erstellt werden. Im Verlauf der Untersuchung werden alte dialektische Kategorien und Gesetze von wesentlich spekulativem Inhalt ausgeschieden und neue entstehen, angefüllt mit wissenschaftlicher Objektivität, während wieder andere nach einer Umwandlung, einer Vertiefung, oder einer Präzisierung übernommen werden. Damit nimmt das materialistische Umstülpen der Dialektik Gestalt an, und eine neue, materialistische und wissenschaftliche Dialektik ersetzt die alte idealistische und mystische Dialektik. Dieses zweite Moment kann seinem Wesen nach niemals ganz *vollendet* werden, was jedoch nicht eine fortschreitende Eroberung der Wahrheit verhindert.

Es ist so einsichtig geworden, wie oberflächlich es ist, das berühmte „es genügt“ so zu interpretieren, als würde es bedeuten, alles geschieht auf magische Weise, wenn man sich einmal die Aufgabe gestellt hat. Man kann sich keinen größeren Widerspruch zum marxistischen Denken vorstellen, das ja klar und deutlich sagt, daß es sich nicht mehr darum handelt, die Welt zu interpretieren, sondern darum, sie zu verändern – und daß deshalb der Übergang erfolgen muß von der spekulativen Konstruktion zur wissenschaftlichen Erkenntnis der Bewegung der Wirklichkeit.

Wenn wir diesen – groben – Fehler beim Verständnis der marxistischen Umkehrung der Dialektik ausgeschaltet haben, sehen wir uns diesmal vor einem wirklichen Problem, das darin besteht, herauszufinden, in welchen Etappen bei Marx die wissenschaftliche Arbeit erfolgt, die die materialistische Umkehrung der Dialektik verwirklicht.

Dieser Frage, deren große Bedeutung wir im weiteren noch zeigen wollen, die aber auch jetzt schon erkennbar ist, hat sich Henri Lefebvre dankenswerterweise schon vor langer Zeit ge-

widmet und ist im Verlaufe fünfundzwanzigjähriger Forschungen immer wieder zu ihr zurückgekehrt. Die von ihm dazu formulierten Hypothesen scheinen uns bis heute bei den [15] französischen Marxisten kein Echo gefunden zu haben. Erst vor kurzem hat Lefebvre – falls wir ihn recht verstanden haben – zur Diskussion aufgerufen: „Wir haben versucht“, so schreibt er, „den Etappen der Herausbildung (der Weltanschauung von Marx und Engels – L. S.) zu folgen. Wir möchten jedoch nicht verschweigen, daß eine derartige Arbeit unvollständig ist und überprüft werden muß. Eine Diskussion – die kaum begonnen hat – über einige wichtige Punkte kann vielleicht zur Erhellung beitragen.“³

Wir möchten hier ganz bescheiden unsere Meinung kundtun und vielleicht zur Aufhellung dieses Punktes beitragen.

Die These – oder die Hypothese – Lefebvres kann folgendermaßen zusammengefaßt werden: Im Verlaufe seines Lebens von seiner Jugend bis zum reifen Alter hat Marx nacheinander drei Haltungen gegenüber der Dialektik eingenommen.

Erste Periode: Ausgangspunkt die Hegelsche Dialektik. Marx weist die dialektische Methode vollständig zurück, da sie ihrem Wesen nach spekulativ ist; diese Zurückweisung ist formuliert im „Elend der Philosophie“ (1846 bis 1847).

Zweite Periode: Marx beschäftigte sich mit wissenschaftlichen und vor allem ökonomischen Arbeiten, die rein empirischen Charakter tragen (1847 bis 1857).

Dritte Periode: Im Verlauf seiner Vorbereitungsarbeiten für „Zur Kritik der politischen Ökonomie“ liest er durch Zufall erneut Hegels „Logik“ und entwirft seine materialistische dialektische Methode. Von da ab (1858) und nur von da ab, kann man davon sprechen, daß der dialektische Materialismus entstanden ist.

Verrät dieses Schema nicht die oft sehr komplexen und manchmal wechselnden Gedankengänge Henri Lefebvres? Um uns dessen zu versichern, wollen wir die Texte selbst untersuchen.

Seit 1939 weist Lefebvre die These zurück, wonach die materialistische Dialektik zur Zeit des „Elends der Philosophie“ entstanden sein soll. In einer späteren Anmerkung zu „La pensée de Karl Marx“ stellt er fest: „Die Einführung zu den ‚Morceaux choisis de Marx‘ (1934) enthält einen Irrtum, denn dort wird die Entstehung des dialektischen Materialismus in die Jahre 1845 bis 1846 verlegt. Dieser Irrtum wurde in ‚Le matérialisme dialectique (Seite 61 bis 63) korrigiert. Er findet sich in vielen marxistischen Darstellungen ...“⁴

Folglich betrachtet Lefebvre die These, die „sich in vielen marxistischen Darstellungen findet“ (mit anderen Worten, die klassische These, wonach die materialistische Dialektik zur Zeit des „Elends der Philoso-[16]phie“ entstanden ist, als falsch und meint, daß er in „Le matérialisme dialectique“, 1939, eine andere, richtigere These formuliert hat.

Worin besteht nun diese korrektere These? Lesen wir auf den Seiten 61 folgende von „Matérialisme dialectique“ nach. Nachdem Lefebvre das „Elend der Philosophie“ analysiert hat, schreibt er: „Die Hegelsche Dialektik scheint also unwiderruflich verurteilt zu sein. Die ersten ökonomischen Darstellungen von Marx (und besonders ‚Das Elend der Philosophie‘) geben sich empirisch ...

Zu dieser Zeit besteht also die materialistische Dialektik noch nicht. Eines ihrer Elemente, die Dialektik, wird ausdrücklich zurückgewiesen. Nur der historische Materialismus wird formuliert, dessen ökonomisches Element, das zur Lösung des Problems des Menschen berufen ist,

³ Henri Lefebvre, La pensée de Lénine, Bordas 1957 S. 125 (französisch).

⁴ Henri Lefebvre. La pensée de Karl Marx, Bordas 1947, S. 135, Fußnote 1.

verwandelt die Philosophie und geht über sie hinaus. In dem Bemühen den – historischen, sozialen, ökonomischen, menschlichen und praktischen – Inhalt zu erfassen, haben Marx und Engels die formelle Methode ausgeschaltet. Die Bewegung dieses Inhalts impliziert eine gewisse Dialektik, nämlich die des Klassengegensatzes und des Gegensatzes von Eigentum und Ausbeutung sowie die Überwindung dieses Gegensatzes, aber diese Dialektik ist nicht an eine begrifflich ausdrückbare Struktur der Zukunft gebunden. Sie ist verstanden als praktische Gegebenheit und wird empirisch festgestellt ...

Man muß bis zum Jahre 1858 warten, um die erste, nicht abwertende Erwähnung der Hegelschen Dialektik zu finden. ‚Übrigens finde ich hübsche Entwicklungen‘, schrieb Marx an Engels am 14. Januar 1858. ‚Z. B. die ganze Lehre vom Profit, wie sie bisher war, habe ich über den Haufen geworfen. In der *Methode* des Bearbeitens hat es mir großen Dienst geleistet, daß ich bei mere accident (durch bloßen Zufall) – Freiligrath fand einige, ursprünglich dem Bakunin gehörige Bände Hegels und schickte sie mir als Präsent – Hegels ‚Logik‘ wieder durchgeblättert hatte. Wenn je wieder Zeit für solche Arbeiten kommt, hätte ich große Lust in 2 oder 3 Druckbogen das *Rationelle* an der Methode, die H[egel] entdeckt, aber zugleich mystifiziert hat, dem gemeinen Menschenverstand zugänglich zu machen.‘ (MEW, Band 29, S. 260 – der Übersetzer.) Am 1. Februar 1848 unterrichtete Marx Engels über den hegelianischen Anspruch Lassalles: ‚Er wird zu seinem Schaden kennenlernen, daß es ein ganz anderes 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.‘ (MEW, Band 29, Seite 275 – der Übersetzer.) Aus diesem Briefwechsel geht hervor, daß die dialektische Methode von Marx wiedergefunden und rehabilitiert wurde im Verlauf seiner Vorbereitungsarbeiten für ‚Zur Kritik der politischen Ökonomie‘ und für ‚Das Kapital‘ ... Die dialektische Methode wurde also dem historischen Materialismus und der Analyse des ökonomischen Inhalts hinzugefügt, als sie genügend entwickelt war, und einen strengen wissenschaftlichen Ausdruck notwendig machte.“⁵

Dieselbe These wird im weiteren in gedrängterer Form formuliert. ‚Der dialektische Materialismus ist dialektisch entstanden und hat sich dialektisch herausgebildet. Ausgehend von der Hegelschen Logik hat das marxistische Denken zuerst diese Logik im Namen des Materialismus verneint, d. h. im Namen eines konsequenten Empirismus. Die Entdeckung des fleischlichen und natürlichen (materiellen) Menschen war das erste Moment in dieser Entwicklung ... Die Vertiefung des Humanismus legt danach die Elemente der Dialektik frei, die er enthält: Dialektik der historischen Widersprüche und der ökonomischen Kategorien – Dialektik der ‚Verdinglichung‘ oder Entfremdung. Der historische Materialismus als Wissenschaft von der Ökonomie fügt sich in die dialektische Methode ein. Er wird so auf eine höhere Ebene gehoben und erscheint als Anwendung der allgemeinen Methode auf einem ganz bestimmten Gebiet, als wissenschaftliche Dialektik. Die Dialektik verbindet sich nach ihrer Verneinung durch Marx wieder mit einem vertieften Materialismus.“⁶

Nahezu zehn Jahre später nimmt Lefebvre seine These wieder auf in ‚La pensée de Karl Marx‘ (1947). Er zitiert und analysiert erneut ‚Elend der Philosophie‘ und schreibt: ‚In diesem Werk wendet sich Marx mit Nachdruck – teilweise sogar mit Vehemenz – gegen die *Philosophie*. Der Titel ist schon Beweis genug. Er betrachtet in dieser Zeit den sozialen Prozeß als ‚empirisch konstatierbar‘ (ein Ausdruck der ‚Deutschen Ideologie‘).* Er schließt deshalb zu dieser Zeit aus dem historischen Materialismus, daß die Wissenschaft vom Menschen (unabhängig ob Ökonomie, Geschichte oder Soziologie) eine Wissenschaft der *Beob-*

⁵ Henri Lefebvre *Le matérialisme dialectique*, Presses Universitaires de France, 1947, S. 62, 63, 64, 66.

⁶ Ebenda, S. 83, 84, 85.

* Siehe: MEW, Bd. 3, S. 20 und 26 – d. Übers.

achtung und der Erfahrung ist, genauso wie die ‚experimentellen‘ Naturwissenschaften. Der Mensch ist ein natürlicher Prozeß, den das wissenschaftliche Bewußtsein zu begreifen be-
ginnt. Daraus folgt die Ausschaltung des philosophischen Denkens, der Logik – und der Dia-
lektik.“⁷

Wie schon 1939 macht Lefebvre hier eine Einschränkung: „Das Denken von Marx bleibt
dialektisch“, indem er nämlich fortfährt, Widersprüche zu untersuchen. „Aber zugleich, und
damit wird das Werk ‚Elend der Philosophie‘ ziemlich dunkel, greift Marx nicht nur heftig
die falsche und abstrakte Dialektik bei Proudhon und Hegel an, sondern jede dialektische
Methode und Theorie ... Mit anderen Worten, und um die Frage exakter [18] zu definieren,
scheint der historische Materialismus wie er bei Marx 1846 auftaucht, *in gewissem Sinne* mit
dem ‚Positivismus‘ vergleichbar zu sein.“⁸

Die folgenden Seiten legen einen noch stärkeren Akzent auf diese „radikale Verurteilung“. die Marx über die Dialektik in den Jahren 1846-1847 ausgesprochen haben soll. Nach Lefebvre „überhäuft Marx den Hegelianismus und seine Dialektik mit Sarkasmen“ (Seite 132), „er karikiert die Hegelsche Dialektik in übertriebener Weise“ (Seite 133), kurzum, „es fällt schwer eine radikalere Verurteilung der Dialektik zu formulieren! Zweifelsohne schien dies Marx 1846 eine Verurteilung, gegen die es keine Berufung geben würde. In dem, was vor-
ausging, war nicht die Rede von einer Ergänzung, Vervollkommnung oder Vertiefung der Hegelschen Dialektik. Zusammen mit der Philosophie werden Logik und Methode ver-
dammt.“ (Seite 134)

Im weiteren analysiert Lefebvre die Arbeiten von Marx in den Jahren 1857 bis 1858 und be-
hauptet, daß es in dieser Zeit zu einer „Wiederentdeckung“ der Dialektik kommt: „Der
Briefwechsel zwischen Marx und Engels zeigt, daß ab 1857 Marx der Dialektik als *Methode*
den Platz wieder zuerkennt, den er ihr genommen hatte.“⁹

Nach weiteren zehn Jahren, d. h. 1957 in „La pensée de Lénine“, beschäftigt sich Lefebvre
erneut kurz mit diesem Problem: „Die Keime des dialektischen Materialismus finden sich
schon in den ersten Werken von Marx; aber es handelt sich eben nur um Keime. Im übrigen
hat Marx niemals ausdrücklich sich des Ausdrucks ‚dialektischer Materialismus‘ bedient.
Wann also kann man ihn als ausdrücklich herausgebildet betrachten? Wir glaubten einmal,
1858 als Datum annehmen zu müssen. Nicht daß vorher zahlreiche Texte (und besonders das
‚Manifest‘ von 1848) sich direkt mit dem dialektischen Materialismus verbinden würden;
nicht daß die ersten Keime, die in Marx’ These über den antiken Materialismus (1841) ent-
halten sind, sich nicht entwickelt hätten. Sondern weil in diesem Jahr ausdrücklich die Dia-
lektik von Marx als eine *wissenschaftliche Methode* verstanden wird und ausdrücklich auf die
politische Ökonomie, die Geschichte angewandt wird, sich also mit dem philosophischen und
historischen Materialismus verbindet.“¹⁰ Und Henri Lefebvre zitiert erneut den Brief an En-
gels vom 14. Januar 1858.

Es erscheint also hier dieselbe These, sie ist jedoch viel zurückhaltender und nuancierter for-
muliert. Es ließe sich also denken, daß Lefebvre im Verlauf der letzten Jahre zu der Auf-
fassung gelangt ist, daß es angebracht wäre, die Umriss der These von 1939 etwas zu verwi-
schen, wenn er nicht einige Monate später – fast zur selben Zeit, als er seinen „Lenin“ ver-
[19]öffentlichte – die These in kategorischer Form in seiner Studie über den dialektischen

⁷ Henri Lefebvre, *La pensée de Karl Marx*, S. 130.

⁸ Ebenda, S. 131. („Ziemlich dunkel“ heißt im Original „assez obscur“. – „In gewissem Sinne“ – „à un sens“. – Der Übers.)

⁹ Ebenda, S. 184.

¹⁰ Henri Lefebvre, *La pensée de Lénine*, S. 125.

Materialismus in Band 19 der „Encyclopédie De Monzie“ (1957) wieder aufgenommen hätte: „Marx hat die Hegelsche Dialektik um 1857 ‚wiederentdeckt‘. Dafür zeugen seine Briefe an Engels.“¹¹

Man kann folglich, auch unter Berücksichtigung gewisser Einschränkungen und gewisser Nuancierungen, wie sie in einigen Formulierungen zu finden sind, feststellen, daß es in den Schriften Henri Lefebvres seit mehr als zwanzig Jahren eine These oder Hypothese gibt, die behauptet, daß Marx hinsichtlich der Dialektik eine Entwicklung durchgemacht habe. Nach dieser These soll also Marx nacheinander von einer *radikalen Verurteilung* und folgenden zehn Jahren *rein empirischer* Forschungen zur *Wiederentdeckung* der dialektischen Methode gelangt sein, die sich sodann dem philosophischen und historischen Materialismus *eingefügt* habe.

Ist diese These richtig?

Wir möchten gleich zu Beginn feststellen, daß viele explizite Aussagen von Marx und Engels dagegen sprechen – nicht zu reden von der hervorragenden späteren Bekräftigung ihrer Ansichten durch Lenin.

Es ist nicht unsere Absicht, durch Berufung auf diese Tatsachen mit Autoritäten zu argumentieren, um der Diskussion auszuweichen. Lassen wir einige Texte sprechen. In dem berühmten Absatz des Nachworts zur zweiten Ausgabe des „Kapitals“ steht ein Satz, der in bezug auf die uns beschäftigende Frage ein außerordentlich wertvolles und genaues Zeugnis darstellt: „Die mystifizierende Seite der Hegelschen Dialektik habe ich vor beinahe 30 Jahren, zu einer Zeit kritisiert, wo sie noch Tagesmode war.“¹² „Vor beinahe 30 Jahren“, dies wurde Januar 1873 geschrieben. Ohne jede Frage handelt es sich deshalb um die Zeit, die uns beschäftigt, d. h. die Jahre 44 bis 46. Was Marx nämlich zu dieser Zeit getan zu haben behauptet, besteht keineswegs darin, die Hegelsche Dialektik einfach verurteilt, sie rein und einfach zurückgewiesen, sondern dies nur in bezug auf ihre *mystifizierende Seite* getan zu haben. Es genügt nicht zu sagen, daß dies nicht dasselbe ist: Es ist das gerade Gegenteil. Die mystifizierende Seite der Hegelschen Dialektik zu kritisieren, und nur die mystifizierende Seite, bedeutet, daß sie auch eine „nicht-mystifizierende Seite“ hat, die folglich wertvoll ist; es bedeutet, daß wenn man aufhört, die Dialektik durch den Mystizismus zu entstellen, sie bewahrt zu werden verdient.

In einem Artikel vom 24. Januar 1865 über Proudhon schreibt Marx: „Ich zeigte darin (in ‚Das Elend der Philosophie‘ – L. S.) u. a., wie wenig er in das Geheimnis der wissenschaftlichen Dialektik eingedrungen“¹³ ist.

[20] Lefebvre zitiert diesen Satz ebenfalls¹⁴ und kommentiert ihn folgendermaßen: „Zwischen 1846 und 1856 ist das Marxsche Denken in eine neue Etappe eingetreten. Der Artikel spricht von ‚wissenschaftlicher Dialektik‘. Davon war 1846 noch keine Rede.“

Ohne Zweifel widerspricht ein derartiger Kommentar Marx. Denn die Dinge sind klar. Nach Marx *ist* in „Das Elend der Philosophie“ *die Rede* von wissenschaftlicher Dialektik, da der Vorwurf an Proudhon ja darin besteht, in ihr Geheimnis nicht eingedrungen zu sein. Nach Lefebvre jedoch ist im Gegensatz dazu dort von wissenschaftlicher Dialektik *keine Rede*. Nehmen wir zunächst einmal an, daß Lefebvre recht hat, so steht es jedoch außer Zweifel, daß er dann gegen Marx recht hat.

¹¹ Encyclopédie De Monzie, Bd. 19, S. 19.16.6.

¹² Karl Marx, Das Kapital, MEW, Bd. 23, S. 27.

¹³ MEW, Bd. 16, S. 28.

¹⁴ Henri Lefebvre, La pensée de Karl Marx, S. 134.

Es würde nicht schwerfallen, zehn ähnliche Stellen von Marx oder Engels zu zitieren. Alle stimmen darin überein, daß die gleichbleibende Einschätzung ihrer eigenen Arbeit zwischen 1844 und 1847 durch die Gründer des Marxismus derjenigen Lefebvres widerspricht. Sie haben immer daran festgehalten, daß die materialistische Dialektik 1847 begründet wurde und daß nach dem Wort Lenins „Das Elend der Philosophie“ und das „Manifest“ „die ersten Werke des reifen Marxismus“ sind.¹⁵

Aber vielleicht haben sich Marx und Engels infolge des langen zeitlichen Abstandes hinsichtlich des wirklichen Sinnes ihrer früheren Schriften geirrt, insbesondere was „Das Elend der Philosophie“ anbelangt? Die Hypothese ist kühn. Wir wollen sie nichtsdestoweniger untersuchen.

Es ist vielleicht nicht unnütz, einen infolge der Grenzen dieses Artikels allzu raschen Blick auf einige vor 1847 geschriebene Texte zu werfen, um den Stand des Marxschen Denkens zu verdeutlichen, als er sich an die Kritik der Proudhonschen „Dialektik“ machte.

Schon sehr früh, zum Beispiel im Jahre 1843 in der „Kritik des Hegelschen Staatsrechts“ greift Marx den spekulativen Mystizismus Hegels an. Dieser Angriff ist der rote Faden des ganzen Werkes. Aber zu keinem Augenblick vermischt Marx die Kritik des Mystizismus mit der Kritik der gesamten dialektischen Methode. Im Gegenteil weist Marx an vielen Stellen darauf hin, daß die reale und konkrete Bewegung in einer notwendigen Entwicklung wieder aufgefunden werden muß. Er schreibt beispielsweise:

„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 Begriffs überall wiederzuerkennen, sondern die eigentümliche Logik des eigentümlichen Gegenstandes zu fassen.“¹⁶

[21] Es geht deshalb nicht an, sich damit zu begnügen, empirisch festzustellen, daß Widersprüche bestehen, sondern ihre notwendige Entstehung zu erklären – sowie darin, nicht, wie Hegel, diese Entstehung spekulativ zu konstruieren, sondern im Gegenteil „die eigentümliche Logik des eigentümlichen Gegenstandes zu fassen“. Stellt dies nicht eine bemerkenswerte Vorwegnahme des dialektischen Programms dar, wie es in den Werken der Reifezeit verwirklicht ist? Ist dies nicht schon in einem kurzen Satz der ganze Sinn der materialistischen Dialektik? In den „Ökonomisch-philosophischen Manuskripten“ von 1844 kündigt Marx gleich zu Anfang an, daß er sich kritisch zur Hegelschen Dialektik äußern wird. Worin besteht diese Äußerung? Im wesentlichen besteht sie darin, daß Hegel „nur den abstrakten, logischen, spekulativen Ausdruck für die Bewegung der Geschichte gefunden“¹⁷ hat.

Die Hegelsche Dialektik wird also aufgrund ihrer Abstraktion verurteilt. Bestehen bleibt jedoch, daß Hegel eine Sache von großer Bedeutung gefunden hat, die auf jeden Fall bewahrt werden muß. Marx kommt darauf oft zurück: „Das Große an der Hegelschen ‚Phänomenologie‘ und ihrem Endresultate – der Dialektik der Negativität als dem bewegenden und erzeugenden Prinzip – ist also ..., daß Hegel die Selbsterzeugung des Menschen als einen Prozeß faßt ...“¹⁸ Das ist teilweise schon die Formulierung von Engels in „Die Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft“.* In der „Heiligen Familie“ ist die Einstellung von Marx und Engels dieselbe. In dem wohlbekanntem Absatz über das Geheimnis der spekulativen Kon-

¹⁵ Lenin, Werke, Bd. 25, S. 413.

¹⁶ MEW, Bd. 1, S. 296.

¹⁷ MEW, Ergänzungsband [MEW, Bd. 40], Erster Teil, S. 570.

¹⁸ Ebenda, S. 574.

* Vgl. MEW, Bd. 19, S. 206 – Anm. des Übersetzers.

struktion verurteilt Marx das sophistische Verfahren Hegels. Gleich darauf, in einer weniger oft zitierten Passage, fügt er jedoch hinzu: „Dann aber gibt Hegel sehr oft innerhalb der *spekulativen* Darstellung eine *wirkliche*, die *Sache* selbst ergreifende Darstellung.“¹⁹ Also ist die dialektische Methode, wenn sie nicht auf sophistische Weise angewandt wird, in der Lage, die Sache selbst zu ergreifen. Wir sind also weit von einer radikalen Verurteilung entfernt. An anderer Stelle sagt Marx beiläufig, daß die „Phänomenologie“ „ihrer spekulativen Erbsünde zum Trotz an vielen Punkten die Elemente einer wirklichen Charakteristik der menschlichen Verhältnisse gibt“.²⁰ Es handelt sich hier um bemerkenswerte Sätze, die natürlich einem so aufmerksamen Leser wie Lenin auch nicht entgangen sind. Er versieht letztere mit einem Strich am Rand und bezeichnet erstere als „äußerst interessante Bemerkung“.²¹

In der „Deutschen Ideologie“ haben wir nicht nur eine kritische Auseinandersetzung mit der Hegelschen Dialektik, sondern auch den Versuch, [22] die reale Entwicklung darzustellen, die genauestens den wissenschaftlichen Gebrauch vorzeichnet, der von der materialistischen Dialektik in den folgenden Werken gemacht wird. Auch hier fällt es schwer, einen Text auszuwählen. Beschränken wir uns auf den, in dem Marx die Konzeption von der Geschichte, zu der er gelangt ist, charakterisiert: „Diese Geschichtsauffassung beruht also darauf, den wirklichen Produktionsprozeß, und zwar von der materiellen Produktion des unmittelbaren Lebens ausgehend, zu entwickeln und die mit dieser Produktionsweise zusammenhängende und von ihr erzeugte Verkehrsform, also die bürgerliche Gesellschaft in ihren verschiedenen Stufen, als Grundlage der ganzen Geschichte aufzufassen und sie 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 verschiedenen Seiten aufeinander) dargestellt werden kann.“²² Dieser Text stellt die Formulierung eines Programms des historischen Materialismus dar. Aber was bedeutet „den wirklichen Produktionsprozeß“, „ihren Entstehungsprozeß ... zu verfolgen“ und „die Sache in ihrer Totalität“ darstellen unter Berücksichtigung der „Wechselwirkung dieser verschiedenen Seiten aufeinander“ – wenn nicht das Programm der materialistischen Dialektik? Und wie kann man nicht sehen, daß hier der historische Materialismus keineswegs ohne oder gegen die Dialektik definiert ist, sondern im Zusammenhang mit ihr?

Aus all diesen Texten geht eindeutig die Einstellung hervor, zu der Marx 1846 hinsichtlich der Hegelschen Dialektik gelangt ist. Marx ist sich eindeutig der materialistischen Umstülpung der Hegelschen Dialektik bewußt geworden, einer Umstülpung, die sich als wissenschaftliche Notwendigkeit stellt. Natürlich bleibt, was die konkrete Durchführung dieser Notwendigkeit anbetrifft, 1846 fast alles noch zu tun. Aber vom Standpunkt der Klarheit des philosophischen Bewußtseins, der Klarheit in der Konzeption der Aufgabenstellung ist alles getan. Wir glauben, daß Togliatti vollkommen recht hatte, wenn er schrieb: „Als sich Marx zwischen 1843 und 1845 über die Ziele, die er von Anfang an gehabt hatte, klar wurde, nahm seine Kritik des Hegelschen Denkens definitive Form an und wurde umfassend dargestellt. Die Grundlage der neuen Weltanschauung war gelegt.“²³

Es ist schwer einsehbar, wie Lefebvre diesem Urteil fälschlicherweise widersprechen könnte. Wenn man nämlich die Interpretation, die er von „Das Elend der Philosophie“ gibt, akzeptiert, müßte man annehmen, daß vom August 1846 – dem Datum, zu dem die „Deutsche

¹⁹ MEW, Bd. 2, S. 63.

²⁰ Ebenda, S. 205.

²¹ Lenin, Philosophische Hefte, Werke, Bd. 38, S. 16; siehe auch: Ebenda, S. 35.

²² Die deutsche Ideologie, in: MEW, Bd. 3, S. 37 f.

²³ La Nouvelle Critique, Nr. 62, S. 27.

Ideologie“ beendet [23] wurde – bis zum Beginn des Winters 1846/47 – dem Datum der Abfassung des „Elends der Philosophie“ – sich die Auffassung von Marx vollkommen umgedreht hat: Von der Bestätigung der materialistischen Dialektik müßte er also in drei Monaten zu einer radikalen, unwiderruflichen Verdammung jeder dialektischen Methode gekommen sein. Wie ist die Unhaltbarkeit einer derartigen Behauptung nicht zu sehen?

Aber geben wir uns mit Wahrscheinlichkeiten nicht zufrieden und befassen uns mit dem „Elend der Philosophie“ selbst. Gleich zu Anfang eine Anmerkung: Ich fordere Lefebvre freundschaftlich heraus, eine Stelle, nur eine einzige aus diesem Werk zu zitieren, in der nicht einmal die Formulierung, sondern lediglich die Idee einer „unwiderruflichen Verurteilung“, einer „ausdrücklichen Zurückweisung“ der Dialektik, jeder dialektischen Methode enthalten ist. In Wirklichkeit, wie dies auch von H. Mougín unserer Meinung nach zu recht zu „Das Elend der Philosophie“ gesagt wurde, „zeigt sich hier die *marxistische Methode* (Unterstreichung L. S.), kann mit ihrer Anwendung in der Realität begonnen werden, im wirklichen Kampf wie bei der Erklärung des realen Lebens“.²⁴

Tatsächlich kritisiert Marx in „Das Elend der Philosophie“ erneut die *mystifizierende Seite* der Hegelschen Dialektik – und zwar mit äußerstem Nachdruck und äußerster Härte. Aber niemals, ebensowenig wie in den vorhergehenden Werken, geht er von der Kritik der mystifizierenden Seite über zur Kritik *aller Seiten* der dialektischen Methode. Ganz im Gegenteil – er fügt z. B. nach dem Zitieren der „Weihungsformel ...: Affirmation, Negation, Negation der Negation“ hinzu: „Es ist zwar kein Hebräisch, mit Verlaub des Herrn Proudhon; aber es ist die Sprache dieser reinen, vom Individuum getrennten Vernunft.“²⁵

Also wird die Weihungsformel der Hegelschen Dialektik, die Negation der Negation – *von der Marx einige Monate später bekannterweise so berühmten Gebrauch im „Manifest“ machen wird* – nicht im geringsten unwiderruflich verurteilt: Das ist kein Hebräisch. Aber bei Hegel haben wir nur die abstrakte Formel dieser realen Bewegung:

„Alles, was existiert, alles, was auf der Erde und im Wasser lebt, existiert nur, lebt nur vermittelt irgendwelcher Bewegung. So erzeugt die Bewegung der Geschichte die sozialen Beziehungen, die industrielle Bewegung gibt uns die industriellen Produkte etc.

Ebenso wie wir durch Abstraktion jedes Ding in eine logische Kategorie verwandelt haben, braucht man nur von jeder unterscheidenden Eigenschaft der verschiedenen Bewegungen zu abstrahieren, um zur Bewegung im abstrakten Zustande, zur rein formellen Bewegung, zu der rein [24] logischen Formel der Bewegung zu gelangen. Hat man erst in den logischen Kategorien das Wesen aller Dinge gefunden, so bildet man sich ein, in der logischen Formel der Bewegung die *absolute Methode* zu finden, die nicht nur alle Dinge erklärt, sondern die auch die Bewegung der Dinge umfaßt. ...

Was ist somit diese absolute Methode? Die Abstraktion der Bewegung. Was ist die Abstraktion der Bewegung? Die Bewegung im abstrakten Zustande. Was ist die Bewegung im abstrakten Zustande? Die rein logische Formel der Bewegung oder die Bewegung der reinen Vernunft.“²⁶

Dieser Text ist von vollkommener Klarheit. Und, das sei beiläufig angemerkt, wenn man hier eine „ziemlich dunkle“²⁷ Position sehen will, wie Lefebvre es ausdrückt, dann frage ich mich,

²⁴ Karl Marx, *Misère de la philosophie*, Verlag Éditions sociales, 1947, Anmerkung des Herausgebers, S. 4 (französisch).

²⁵ MEW Bd. 4, S. 127.

²⁶ Ebenda, S. 128.

²⁷ H. Lefebvre, *La pensée de Karl Marx*, S. 131. (Vgl. das vollständige Zitat auf S. 18 der vorliegenden Ausgabe – D. Übers.).

ob man sie nicht zuvor erst verdunkelt haben muß. Hier ist nach wie vor die Frage, welchen Vorwurf Marx der Hegelschen Dialektik macht. Besteht er darin, daß sie die Realität als Prozeß darstellt? Oder darin, daß sie versucht, die Entwicklung zu begreifen? Keineswegs. Der Vorwurf besteht im Gegenteil darin, daß sie nur *die abstrakte Formel* der Entwicklung, d. h. daß sie nicht „die eigentümliche Logik des eigentümlichen Gegenstandes“ ist, sondern die abstrakte Logik des abstrakten Gegenstands. Was zurückgewiesen wird, und zwar kategorisch, und was auch zurückgewiesen werden muß, das ist nicht der rationale Kern der Dialektik, sondern das ist ihre spekulative und mystifizierende Hülle. Und gerade das hat Proudhon nicht begriffen.

Zu guter Letzt liefert Marx selbst den *Beweis*, daß er sehr wohl so gedacht hat, im Fortgang dieses selben Werks, in dem er seinerseits die wissenschaftliche Dialektik *anwendet*, in deren Geheimnis Proudhon nicht einzudringen gelang. Man lese z. B. folgende Darstellung nach:

„Will man somit die feudale Produktion richtig beurteilen, so muß man sie als eine *auf dem Gegensatz basierte* Produktionsweise betrachten. Man muß zeigen, wie der Reichtum *innerhalb dieses Gegensatzes* produziert wurde, wie die Produktivkräfte sich *gleichzeitig mit dem Widerstreit der Klassen* entwickelten, wie die eine dieser Klassen, die schlechte Seite, das gesellschaftliche Übel, *stets anwuchs, bis die materiellen Bedingungen ihrer Emanzipation zur Reife gediehen waren.*“²⁸

Kann man von einer noch deutlicheren Darstellung der marxistischen dialektischen Methode träumen? In dieser kurzen Darlegung verwendet Marx zwei grundlegende Gesetze der wissenschaftlichen Dialektik, nämlich das Gesetz des Kampfes der Gegensätze und das Gesetz des Übergangs quantitativer in qualitative Veränderungen. Wie ist es zu erklären, daß ein so wacher Marxist wie Lefebvre dies nicht wahrnimmt?

[25] Marx hat also die Dialektik 1846 bis 1847 keineswegs zurückgewiesen. Die Frage ist, ob es richtig ist, daß zwischen 1847 und 1857 Geschichte und politische Ökonomie von Marx in „rein empirischer“ Weise untersucht wurden, und zwar in einer Denkweise, die sich „in gewissem Sinne“ dem Positivismus vergleichen ließe? Auch das trifft unserer Meinung nach nicht zu, und zwar aufgrund der im vorhergehenden gemachten Ausführungen. Zur Zeit des „Elends der Philosophie“ hat Marx seine dialektische Methode ausgearbeitet: Es springt ins Auge, daß er von dort an mit dieser Methode – seiner schärfsten Waffe, wie Engels es ausgedrückt hat – auch arbeitet.

Trotzdem bleibt noch ein Punkt zu klären. Gibt es keine Texte, in denen das Lösungswort von der *empirischen* Untersuchung der Wirklichkeit formuliert ist? Lefebvre weist darauf hin, daß dieser Ausdruck in der „Deutschen Ideologie“ verwandt wird. Und der Tatbestand ist unzweifelhaft: „Bestimmte Individuen, die auf bestimmte Weise produktiv 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.“²⁹

Ist dies nicht, wie Lefebvre sagt, eine Stellungnahme für den wissenschaftlichen Empirismus, die unvereinbar ist mit der Anwendung einer rationalen Methode wie der Dialektik, zugunsten einer in gewissem Sinn dem Positivismus gleichenden Auffassung? Unserer Meinung nach trifft das absolut nicht zu. Und wir fragen uns, inwieweit Lefebvre nicht durch ein philosophisches Wortspiel über den Begriff Empirismus getäuscht wurde.

²⁸ MEW, Bd. 4, S. 140. Hervorhebung L. S.

²⁹ MEW, Bd. 3, S. 25. Hervorhebung L. S.

Tatsächlich hat in einem Sinn der Empirismus den Charakter einer *empirischen*, d. h. einer experimentellen Forschung im Gegensatz zu einer spekulativen, einer konkreten im Gegensatz zu einer abstrakten, einer wissenschaftlichen im Gegensatz zu einer metaphysischen. In diesem Sinne spricht sich Marx ganz offensichtlich für eine empirische Forschung aus, und zwar gegen Hegel, d. h. gegen jede willkürliche Konstruktion. In einem anderen Sinn jedoch, den mit dem vorhergehenden zu verwechseln ein Philosoph nicht das Recht hat, ist der Empirismus die Methode und die Theorie der Erkenntnis eines Empirikers, d. h. eines Denkers, der die Bedeutung der Vernunft bei der Erkenntnis unterschätzt oder verneint. In diesem Sinn und in völlig offensichtlicher Weise ist der Empirismus unvereinbar mit der Anwendung der dialektischen Methode und hat er in der Tat mit dem Positivismus Verwandtschaft.

Aber ebenso präzise wie Marx sich unzweideutig für eine empirische Forschung, d. h. für eine wissenschaftliche Forschung ausspricht, so spricht [26] er sich auch unzweideutig gegen die Haltung des Empiristen aus. Leider hat sich Lefebvre, der sich auf Seite 25 der „Deutschen Ideologie“ bezogen hat, nicht auch auf die Seite 27 bezogen, wo es heißt: „Ihre Voraussetzungen (die Voraussetzungen des marxistischen Verständnisses der Geschichte – L. S.) sind die Menschen nicht in irgendeiner phantastischen Abgeschlossenheit und Fixierung, sondern in ihrem *wirklichen, empirisch anschaulichen Entwicklungsprozeß* unter bestimmten Bedingungen. Sobald dieser tätige Lebensprozeß dargestellt wird, *hört die Geschichte auf, eine Sammlung toter Fakta zu sein, wie bei den selbst noch abstrakten Empirikern*, oder eine eingebildete Aktion eingebildeter Subjekte, wie bei den Idealisten.“³⁰

Diese Stelle hat leicht ersichtlich hervorragende Bedeutung für das Problem, das uns beschäftigt, und auch hier ist der Text wieder vollständig klar. Marx spricht sich hier gleichzeitig – denn das ist im Grunde dasselbe – für eine *empirische* Forschung und gegen eine *empiristische* Forschung aus. Dieses doppelte Losungswort ist bei Marx keine Ausnahme. Im Gegenteil tritt es schon sehr früh auf, z. B. als eines der Leitthemen in der „Kritik des Hegelschen Staatsrechts“. In diesem Werk – und das schon 1843 – warf Marx Hegel vor, er sei *gleichzeitig* ein spekulativer Idealist und ein platter Empiriker. Warum, ist leicht verständlich. Wenn man ein spekulativer Idealist ist, vermeidet man also die Arbeit des wissenschaftlichen Dialektikers, verkennt die reale Entwicklung und beschränkt sich folglich darauf, empirische, in ihrer unmittelbaren Erscheinung genommene Materialien in die pompöse Sprache der Abstraktion zu übertragen. Ein platter Empiriker vermeidet ebenfalls die Arbeit des wissenschaftlichen Dialektikers und wendet sich bei der theoretischen Generalisierung oder der Zusammenschau unvermeidlich zur Willkür. Mit anderen Worten muß man mit dem platten Empirismus für den spekulativen Idealismus bezahlen und umgekehrt; es tritt in der Marxschen Formulierung „dieses notwendige Umschlagen der Empirie in Spekulation und der Spekulation in Empirie“³¹ auf.

Das Verdienst der wissenschaftlichen dialektischen Methode besteht gerade darin, daß sie die Vermeidung dieser *beiden* Klippen gestattet, daß sie es erlaubt, mit Hilfe geduldiger Forschungsarbeit, die sie anregt und leitet, die *reale* und *notwendige* Entwicklung gleichzeitig freizulegen. Es wird so klar, bis zu welchem Grad die Idee Lefebvres unbefriedigend ist, der infolge des widersinnigen Verständnisses der Bedeutung des Begriffs „empirisch“ bei Marx zwei wesentlich entgegengesetzte Methoden miteinander vergleicht, nämlich die von Marx in den Jahren 1847 bis 1857 und die von Auguste Comte.

[27] Im übrigen bezeugen dies die Tatsachen. Man muß nur ohne Voreingenommenheit die Werke von Marx lesen, die dem „Elend der Philosophie“ folgen: Das „Manifest“, „Lohnar-

³⁰ Ebenda, S. 27. Hervorhebung L. S.

³¹ MEW, Bd. 1, S. 241.

beit und Kapital“, die „Klassenkämpfe in Frankreich“, „Der 18. Brumaire des Louis Bonaparte“, d. h. die Werke aus der Zeit von 1848 bis 1852, um festzustellen, daß diese vier Werke in unterschiedlicher Hinsicht packende Beispiele für die Anwendung der marxistischen dialektischen Methode sind, und keinesfalls die Werke eines Empirikers, eines wenn auch „in gewissem Sinn“ nahen Verwandten des Positivismus. Der gesamte erste Teil des „Manifests“ z. B. ist auch heute noch ein wertvolles Modell für einen dialektischen Gedankengang. Wir fragen uns, wie man es lesen muß, um darin eine einfache „empirische Beschreibung“ der Ereignisse zu sehen. Wir wollen den Leser nicht damit beleidigen, daß wir ihn daran erinnern, daß jenes Dutzend unsterblicher Seiten, die in der berühmten Formulierung gipfeln: „Sie (die Bourgeoisie) produziert vor allem ihre eigenen Totengräber“*, einzig und allein die Entwicklung des Grundwiderspruchs ist, der in jeder auf Privateigentum an den Produktionsmitteln gegründeten Gesellschaft enthalten ist, d. h. eine typisch dialektische Entwicklung. Stellen wir uns einfach die Frage: Wie könnte das „Manifest“ eine einfache empirische Beschreibung sein, die in gewissem Sinn dem Positivismus ähnelt, wenn sie Ereignisse voraussagt, die, zu dem Zeitpunkt als Marx es schrieb, auch nicht den geringsten Beginn einer empirischen Existenz zeigten, wie „die Assoziation, worin die freie Entwicklung eines jeden die Bedingung für die freie Entwicklung aller ist“? ** Wie könnte man übersehen, daß eine derartige wissenschaftliche Voraussage undenkbar ist, wenn man an das Studium der Gesellschaft als Empiriker, als Anhänger der Induktion herangeht, als Adept des Positivismus – und daß sie nur verständlich ist, wenn man von einer dialektischen Analyse der Widersprüche und der realen Bewegung der bürgerlichen Gesellschaft ausgeht?

Es würde sich auch lohnen, die Marxsche Methode in „Lohnarbeit und Kapital“ zu untersuchen. In dieser ökonomischen Arbeit, die so einfach und volkstümlich wie möglich sein will, finden wir trotz alledem an keiner Stelle eine empirische Ansammlung von unmittelbaren Fakten, sondern im Gegenteil eine methodische, systematische Erarbeitung der realen inneren Zusammenhänge, in denen die Kategorien und dialektischen Gesetze zutage treten; das ist noch ausdrücklicher der Fall in verschiedenen Stellen des Anhangs.

Wenn wir uns zwei Werken von Marx zuwenden, die der französischen Geschichte von 1848 bis 1851 gewidmet sind, gelangen wir wieder zu denselben Schlußfolgerungen. Welches Ziel hat sich Marx bei ihrer Abfassung [28] gestellt? Das eines einfachen empirischen Beobachters, der keinerlei rationale, dialektische Methode besitzt? Ganz im Gegenteil; Engels gibt uns mit der ihm eigenen Klarheit in den Vorworten, die er bei der Neuherausgabe abgefaßt hat, einen entsprechenden Hinweis. In „Die Klassenkämpfe in Frankreich“, „handelte es sich darum, im Verlauf einer mehrjährigen ... Entwicklung den inneren Kausalzusammenhang nachzuweisen ...“³² In „Der 18. Brumaire“ „trat Marx auf mit einer kurzen, epigrammatischen Darstellung, die den ganzen Gang der französischen Geschichte seit den Februartagen in ihrem inneren Zusammenhang darlegte, das Mirakel des zweiten Dezembers in ein natürliches, notwendiges Resultat dieses Zusammenhangs auflöste ...“³³ Handelt es sich hier um die Arbeit eines empiristischen Geschichtsschreibers? Sogar ein nichtmarxistischer Historiker wird zustimmen, daß im Gegenteil sich in diesen Werken im höchsten Grade das Bemühen spiegelt, ein umfassendes Bild der Ereignisse zu zeichnen, um ein Wort von Engels aufzunehmen, ein Bild, dessen tiefere Einheit darin besteht, und dessen Details gerade gekennzeichnet sind durch die Verwendung einer Methode – der materialistischen Dialektik. Beim Lesen bestätigt sich dies fast auf jeder Seite. So werden z. B. in „Der 18. Brumaire“ – einem Text, in dem, das sei nebenbei bemerkt, schon in den ersten Zeilen im Gegensatz zu dem, was Hen-

* MEW, Bd. 4, S. 474.

** Ebenda, S. 482.

³² MEW, Bd. 7, S. 511.

³³ MEW, Bd. 8, S. 561.

ri Lefebvre schreibt, noch zahlreiche „Hegelianische Koketterien“ in der Formulierung erscheinen – von Anfang bis Ende die dialektischen Gesetze des Kampfes und der Einheit der Gegensätze, der Verwandlung von Quantität in Qualität, der Negation der Negation angewandt. Das zeigt unter vielen anderen die folgende bemerkenswerte Stelle: „Bonaparte als die verselbständigte Macht der Exekutivgewalt fühlt seinen Beruf, die ‚bürgerliche Ordnung‘ sicherzustellen. Aber die Stärke dieser bürgerlichen Ordnung ist die Mittelklasse. Er weiß sich daher als Repräsentant der Mittelklasse und erläßt Dekrete in diesem Sinne. Er ist jedoch nur dadurch etwas, daß er die politische Macht dieser Mittelklasse gebrochen hat und täglich von neuem bricht. Er weiß sich daher als Gegner der politischen und literarischen Macht der Mittelklasse. Aber indem er ihre materielle Macht beschützt, erzeugt er von neuem ihre politische Macht. Die Ursache muß daher am Leben erhalten, aber die Wirkung, wo sie sich zeigt, aus der Welt geschafft werden. Aber ohne kleine Verwechslungen von Ursache und Wirkung kann dies nicht abgehen, da beide in der Wechselwirkung ihre Unterscheidungsmerkmale verlieren. Neue Dekrete, die die Grenzlinie verwischen. Bonaparte weiß sich zugleich gegen die Bourgeoisie als Vertreter der Bauern und des Volkes überhaupt, der innerhalb der bürgerlichen Gesellschaft die untern Volksklassen beglücken will. Neue Dekrete, die die ‚wahren Sozialisten‘ im voraus um ihre Regierungsweisheit prellen. Aber Bonaparte weiß sich vor allem als Chef [29] der Gesellschaft vom 10. Dezember, als Repräsentanten des Lumpenproletariats, dem er selbst, seine entourage*, seine Regierung und seine Armee angehören und für das es sich vor allem darum handelt, sich wohlzutun und kalifornische Lose aus dem Staatsschatze zu ziehn. Und er bestätigt sich als Chef der Gesellschaft vom 10. Dezember mit Dekreten, ohne Dekrete und trotz der Dekrete. Diese widerspruchsvolle Aufgabe des Mannes erklärt die Widersprüche seiner Regierung ...“³⁴

Kann uns jemand ehrlichen Herzens verneinen, daß diese Seite nicht durch ihren außerordentlichen dialektischen Reichtum überzeugt? Die Behauptung im Angesicht derartiger Texte, daß ihr Verfasser eine Periode durchmacht, wo er jeglicher dialektischer Methode vorerst Abschied gegeben hat – einen Abschied, den er als endgültig ansieht –, und er sich in die reine empirische Beobachtung von Erscheinungen versenkt, aus denen keine „begrifflich ausdrückbare Struktur der Zukunft“³⁵ hervorgeht, liegt offensichtlich falsch.

Ist es nun richtig, daß man „bis zum Jahr 1858 warten“ muß, um bei Marx „die erste, nicht abwertende Erwähnung der Hegelschen Dialektik“ zu finden? Die Formulierung ist zweideutig. Wenn Lefebvre mit „Hegelscher Dialektik“ sagen möchte, die Dialektik, in dem Sinne, wie sie bei Hegel mystifizierend und spekulativ ist, dann muß die Antwort auf jeden Fall lauten, daß bis 1858 bei Marx eine „nicht abschätzige Erwähnung der Hegelschen Dialektik“ fehlt –, aber sie fehlt ebenso nach 1858, und allgemein gesprochen gibt es *nirgends* bei Marx etwas derartiges, nicht einmal in dem Brief, den er mit achtzehn Jahren an seinen Vater schrieb, und in dem die Rede ist von der „grotesken Felsenmelodie“³⁶ der Philosophie Hegels.

Wenn jedoch, was wahrscheinlicher ist, Lefebvre vom *rationellen Kern* der Hegelschen Dialektik sprechen will, dann gibt es durchaus unbestreitbar zahlreiche nicht abschätzige Erwähnungen, und, was noch weit wichtiger ist, sehr viele konkrete Anwendungsfälle dieser Dialektik *vor* 1858. Wir hoffen, daß wir dies klar anhand der Werke von Marx zwischen 1848 und 1852 erwiesen haben. Sogar im Briefwechsel zwischen Marx und Engels – jener Briefwechsel, von dem Lenin sagte, daß die Dialektik sein „Brennpunkt“³⁷ gewesen sei – findet

* Umgebung.

³⁴ MEW, Bd. 8, S. 204 f.

³⁵ H. Lefebvre, *Le matérialisme dialectique*, S. 63.

³⁶ MEW, Ergänzungsband [Bd. 40], Erster Teil, S. 8.

³⁷ Lenin, *Werke*, Bd. 19, S. 550.

sich mehr als eine „nicht abschätzig Erwähnung“ der Dialektik vor 1858. Auch hier fragt es sich, wie Lefebvre diese Bemerkungen in einem Briefwechsel übersehen konnte, mit dem er so vertraut ist?

[30] Beschränken wir uns hier auf zwei Beispiele. Am 30. Oktober 1856 schreibt Marx an Engels über Polen, „daß das Schicksal der ‚demokratischen‘ lechitischen Gmina* notwendig ist: das eigentliche dominium** wird usurpiert von der Krone, Aristokratie etc.; die patriarchalischen Beziehungen zwischen dem dominium und den Bauerngemeinden führen die Leibeigenschaft herbei; die fakultative Parzellierung bildet eine Art *Bauernmittelstand* den *ordre équestre*,*** [diese Hervorhebung von Marx] wozu sich der Bauer nur so lang erheben kann, als Eroberungskrieg und Kolonisation fort dauern, welches aber auch beides Bedingungen der Beschleunigung seines downfalls† sind. *Sobald die Grenze erreicht, verwandelt sich dieser ordre questre*, unfähig, die Rolle eines wirklichen Mittelstands zu spielen, *in das Lumpenproletariat der Aristokratie* ... [diese Hervorhebung von L. S.] Interessant diese Art von Entwicklung, weil hier die Entstehung der Leibeigenschaft auf rein ökonomischem Weg, ohne das Zwischenglied der Eroberung und des Rassendualismus nachzuweisen.“³⁸

Hier liefert Marx nicht nur ein charakteristisches Beispiel für die notwendige innere Entwicklung eines Widerspruchs, d. h. ein charakteristisches Beispiel für die Anwendung der materialistischen Dialektik; wir haben hier jedoch auch ganz offensichtlich eine „nicht abwertende Erwähnung“ der Verwandlung der Quantität in Qualität, d. h. eines wesentlichen Gesetzes der Hegelschen Dialektik. Und das mehr als ein Jahr vor der „Wiederentdeckung“ von 1858.

Am 13. November 1857 schreibt Marx an Engels über die ökonomische Krise, die sich unter ihren Augen abspielt, „daß die Krise normal 2 Jahre früher hätte eintreffen müssen. Auch die delays†† erklären sich nun so rationell, daß selbst Hegel zu seiner großen satisfaction den ‚Begriff‘ wiedergefunden haben würde in dem ‚empirischen Auseinander der Welt der endlichen Interessen‘.“³⁹

Hier zeigt Marx nicht nur, daß er weit davon entfernt ist, sich auf eine empirische Beobachtung ökonomischer Phänomene zu beschränken, sondern er sucht und findet die Notwendigkeit, im Licht einer „strengen Logik“, ja er geht sogar so weit, mit der Hegelschen Terminologie „zu kokettieren“, zu einer Zeit, wo, nach Lefebvres These, er noch nicht seine Logik wiederentdeckt und schon gar nicht ausgearbeitet haben soll.

[31] Nun, wird man uns vielleicht antworten, daß es ja noch diesen Brief vom 14. Januar 1858 gäbe, den Henri Lefebvre so oft hervorzieht, und zwar seit mehr als zwanzig Jahren.⁴⁰ Wir wollen diesen Brief untersuchen.

Ich möchte zuerst bemerken, daß, wenn man ihn wortwörtlich nimmt, er nirgends das aussagt, was Henri Lefebvre behauptet. Marx spricht nicht davon, daß er „die Dialektik wiederentdeckt hat“, er sagt lediglich, daß er die „Logik“ Hegels erneut durchgesehen hat und daß ihm dies eine große Hilfe gewesen ist bei der Abfassung von „Zur Kritik der politischen Ökonomie“. Es besteht nicht nur ein Unterschied, sondern es liegt ein Abgrund zwischen diesen beiden Ideen: Es geht hierbei ganz einfach um zehn Jahre Reifezeit mehr oder weniger

* Lechitische Gemeinde. – Anmerkung aus: MEW.

** Grundeigentum. – Anmerkung aus: MEW.

*** Ritterstand. – Anmerkung aus: MEW.

† Ruins. – Anmerkung aus: MEW.

³⁸ MEW, Bd. 29, S. 82.

†† Verzögerungen.

³⁹ MEW, Bd. 29, S. 207.

⁴⁰ Dieser Text ist enthalten in dem bereits gegebenen langen Zitat aus „Matérialisme dialectique“ von Lefebvre. – Siehe S. 17 dieser Ausgabe.

des marxistischen Denkens. Außerdem arbeitet Marx, als er diesen Brief an Engels schrieb, bereits seit mehr als einem Monat mit Nachdruck an der endgültigen Zusammenfassung von „Zur Kritik“. In seinem Brief vom 8. Dezember 1857 schreibt er Engels, daß er „wie toll“⁴¹ an dieser Abschlußredaktion arbeitet. Hatte er zu diesem Zeitpunkt bereits die „Logik“ Hegels von Freiligrath erhalten? Warum spricht er aber dann nicht von diesem – nicht zu vergessen, für die These Lefebvres außerordentlich wichtigen – Ereignis, sondern erst Wochen später? Und wenn er die „Logik“ noch nicht erhalten hat, wie kann er dann an die Zusammenfassung gehen, wenn er, nach Lefebvre, noch nicht im Besitz seiner „Ausarbeitungsmethode“ ist?

Es gibt jedoch noch eine entscheidendere Tatsache. Die „Einleitung“ von „Zur Kritik der politischen Ökonomie“ ist ein Text mit ins Auge springendem dialektischem Inhalt. Lefebvre wird mir in dieser Frage sicher nicht widersprechen. Bottigelli charakterisiert ihn folgendermaßen: „Er untersucht nacheinander die großen, von den bürgerlichen Wissenschaftlern angewandten Kategorien, zeigt ihre Ungenauigkeit und beleuchtet *ihre dialektischen Zusammenhänge*. Dadurch definiert er seine eigene Methode ...“⁴²

Diese Methode ist keine andere als die dialektische Methode. Die Einleitung wurde jedoch von Marx *ab August 1857* abgefaßt. Folglich war Marx bereits in vollem Besitz seiner dialektischen Methode und fähig, sie genauestens zu bestimmen, mehrere Monate vor dem Brief an Engels vom 14. Januar 1858, d. h. aller Voraussicht nach lange bevor er die „Logik“ Hegels erneut durchsah. Hier besteht hinsichtlich genau dieses Punktes der Interpretation des Briefes ein meiner Ansicht nach entscheidender Einwand gegen die von Lefebvre verteidigte Annahme.

[32] Das ist jedoch noch nicht alles. Selbst der Text des Briefes wendet sich gegen die Interpretation Lefebvres. Tatsächlich fügt er hinzu, nachdem er Engels gegenüber von der Hilfe gesprochen hat, die ihm die rasche Wiederbegegnung mit dem großen Hegelschen Text zuteil werden ließ – eine Hilfe, die der Brief unzweifelhaft bezeugt, die aber keineswegs, sagen wir es offen, die außerordentliche Bedeutung hat, die ihr Lefebvre zuschreibt:

„Wenn je wieder Zeit für solche Arbeiten kommt, hätte ich große Lust, in 2 oder 3 Druckbogen das *Rationelle* an der Methode die H[egel] entdeckt, aber zugleich mystifiziert hat, dem gemeinen Menschenverstand zugänglich zu machen.“⁴³ Hätte Marx wirklich gerade die Dialektik wiederentdeckt, nachdem er sie für zehn Jahre vollkommen vernachlässigt hatte – wenn er also folglich gerade erst dabei gewesen wäre, seine eigene dialektische Methode zu entwickeln –, wieso sollte er sich dann schon in der Lage fühlen, eine klare und überzeugende Zusammenfassung davon zu geben, um sie jedem verständlich zu machen, und dies, nachdem er, seiner eigenen Ausdrucksweise zufolge, nicht einmal die „Logik“ Hegels wiedergelesen, sondern nur wieder „durchgeblättert“ hat?

Nein, Marx hat die Dialektik 1858 nicht „wiederentdeckt“. Und folglich ist es falsch, wenn man sagt, daß die Dialektik von außen dem historischen Materialismus, der schon bestand, „hinzugefügt worden sei“. Das ist nicht nur nicht der Fall, ich möchte mit Nachdruck fast das Gegenteil behaupten. Wenn es eine Aufgabe auf diesem Gebiet gegeben hat, die 1857/58 *noch* vor Marx stand, so war das nicht, die Dialektik einer bis dahin als empiristisch behandelten Wissenschaft hinzuzufügen, sondern vielmehr noch vollständiger die letzten Spuren der spekulativen Dialektik auszumerzen, die noch in seinem Vorgehen vorhanden waren. Warum hält

⁴¹ MEW, Bd. 29, S. 225.

⁴² Karl Marx, Zur Kritik der politischen Ökonomie, Verlag Édition Sociales, 1957, Einleitung des Herausgebers, S. 10. Hervorhebung L. S.

⁴³ MEW, Bd. 29, S. 260.

man sich in diesem Zusammenhang nicht an den Brief von Engels an Marx vom 9. April 1858? Engels hatte von Marx einen Teil des Manuskripts von „Zur Kritik“ erhalten. Fordert er ihn nun auf, die Dialektik noch vollständiger seinem Werk „hinzuzufügen“? Ganz im Gegenteil, er warnt ihn vor einem dialektischen, „wirklich sehr abstrakten“ Ton, wie „nicht anders zu vermeiden“ aufgrund der Kürze der Entwicklung des Gedankens, fügt Engels hinzu. Aber „der abstrakt dialektische Ton dieser Epitome verschwindet natürlich in der Ausarbeitung“.⁴⁴

Die gleiche Sorge erscheint in dem Brief von Marx an Engels vom 1. Februar 1858, in dem er von den Ansprüchen spricht, die Lassalle an die Dialektik macht, und schreibt:

„Er wird zu seinem Schaden kennenlernen, daß es ein ganz andres Ding ist, durch Kritik eine Wissenschaft erst auf den Punkt bringen, um [33] sie dialektisch darstellen zu können, oder ein abstraktes, fertiges System der Logik auf Ahnungen eben eines solchen Systems anzuwenden.“⁴⁵

Das heißt nichts anderes, als daß das Problem, mit dem sich Marx noch zum Teil herum-schlägt, weit von einer Hinzufügung der Dialektik zu den wissenschaftlichen Arbeiten entfernt ist, sondern daß es im Gegenteil darum geht, die hartnäckige Versuchung zu vermeiden, Lücken in der wissenschaftlichen Erkenntnis durch eine abstrakte Konstruktion zu ersetzen.

Noch eine Bemerkung: In derselben Zeit beschäftigt sich Engels seinerseits sehr viel mit der Dialektik der Natur. Sein Brief an Marx vom 14. Juli 1858 z. B. ist dafür ein beredtes Zeugnis. Es werden in diesem Brief Hegel und seine Dialektik erwähnt, und zwar nicht nur in „nicht abschätziger“ Weise, sondern sogar höchst lobenswert. Engels jedoch hat nun nicht das Glück gehabt, von Freiligrath ein Exemplar der „Logik“ Hegels zu erhalten. Woher kommt es also bei ihm, daß er ebenfalls die Dialektik „wiederentdeckt“? Das Geheimnis ist nicht groß. Genausowenig wie Marx mußte Engels 1858 die Dialektik wiederentdecken: Er hatte sie niemals aus dem Auge verloren.

*

Dies sind also in kurzer Darstellung die Gründe, aus denen die These oder Hypothese Lefebvres über die Entwicklung des Marxschen Denkens hinsichtlich der Dialektik in meinen Augen falsch ist. Ich glaube, die folgenden Punkte dargelegt oder vielmehr offengelegt zu haben:

Erstens. Sehr früh anerkennt Marx die hervorragenden Verdienste Hegels, nämlich als erster die Realität als Prozeß begriffen und dies sogar in mehr als einem Fall in der Bewegung der Wirklichkeit nachgewiesen zu haben. Bei Hegel ist jedoch alles verdorben, verzerrt durch die spekulative Konstruktion, durch die Mystifizierung. Von dieser Zeit an stellt sich Marx die Aufgabe, den rationellen Kern der Dialektik herauszuarbeiten auf der Grundlage der wissenschaftlichen Erforschung der Tatsachen die reale, notwendige Entwicklung durch innere Widersprüche herauszufinden. Marx hat also die Dialektik niemals abgelehnt.

Zweitens. Dieses Programm, das in der „Deutschen Ideologie“ klar herausgestellt ist, wird in den Werken der Jahre 1847/48 begonnen, die also den „Wendepunkt“, das Geburtsdatum der materialistischen und wissenschaftlichen Dialektik, den Eintritt des marxistischen Denkens in seine Reifezeit darstellen. Von dieser Zeit an sind Marx' Arbeiten also nicht die eines Empirikers, sondern wissenschaftliche Arbeiten im vollsten marxistischen Sinn des Wortes. Marx war niemals ein Empiriker.

Drittens. Marx hat die Dialektik 1858 nicht wiederentdeckt. Da er sich niemals von ihr getrennt hatte, gab es auch nichts wiederzuentdecken. Im [34] Gegenteil, die Entwicklung der

⁴⁴ MEW, Bd. 29, S. 319.

⁴⁵ Ebenda, S. 275.

Marxschen Methode von 1846 bis 1858 besteht in dem immer höhere Anforderungen stellenden Bemühen, die Spuren einer Konstruktion à la Hegel auszuschalten und sie durch entsprechendes wissenschaftliches Wissen zu ersetzen. Das Jahr 1858 ist kein Wendepunkt, sondern eine Etappe in der Verwirklichung dieser Aufgabe. Die Dialektik wurde dem marxistischen Materialismus nicht hinzugefügt: Sie ist eines seiner wesentlichen Bestandteile.

Man kann sich fragen, ob es notwendig war, derartig große Anstrengungen darauf zu verwenden, eine bestimmte Frage in der Geschichte des Marxismus von im großen und ganzen ziemlich begrenzter Bedeutung zu klären. Ich glaube jedoch, daß das nicht nur notwendig war, sondern ich glaube auch, daß das, was in dieser Auseinandersetzung zur Debatte stand, erstrangige theoretische und politische Bedeutung besitzt. Um sich darüber klarzuwerden, genügt es, sich vor Augen zu führen, welche Konsequenzen die These Lefebvres – falls sie stimmen würde – nach sich zieht, Konsequenzen, die in mehr als einem Fall Lefebvre zweifelsohne nicht ausdrücklich nennt, die jedoch deshalb nicht weniger in der unvermeidbaren Logik seiner Haltung liegen.

Vor allem würde dadurch eine ganze Reihe wichtiger marxistischer Werke, ja sogar von Hauptwerken, ernstlich abgewertet. Dies gilt z. B. für die vor 1848 geschriebenen Werke, vor allem „Elend der Philosophie“. Lefebvre hält mit seinen Bedenken gegenüber diesem Werk nicht hinter dem Berg: „Ziemlich dunkel“, „wendet sich allzu sehr gegen die Philosophie“, „in gewissem Sinn positivistisch“, „karikiert Hegel“. Sind das nicht genügend Gründe, um das „Elend der Philosophie“ in Verdacht zu bringen? So erscheint das grundlegende Werk, das auch heute noch aktuell ist, in dem Marx den Proudhonismus einer grundsätzlichen Kritik unterzieht, selbst als ein Werk, das in Frage zu stellen wäre. Das „Elend der Philosophie“ war jedoch immer das schwarze Schaf des opportunistischen Revisionismus. Bernstein gründete sein gesamtes System auf die Rehabilitierung Proudhons von der Kritik durch Marx. Die Marxisten-Leninisten hielten jedoch im Gegensatz dazu „Das Elend der Philosophie“ immer für ein Werk von grundsätzlicher theoretischer und praktischer Bedeutung. Wenn man aber der These Lefebvres folgen würde, dann würde es sich dabei um ein sogar in seiner Methode und in bestimmten wesentlichen Gesichtspunkten seines Inhalts um ein von Fehlern durchsetztes Werk handeln. Wäre es dann nicht notwendig gewesen, es „der nagenden Kritik der Mäuse“ zu überlassen?

Damit wären ebenfalls die Werke vor allem aus der Zeit von 1848 bis 1857 entwertet als empirische, vordialektische Werke ohne ausreichendes philosophisches und logisches Gerüst, angefangen natürlich mit dem „Manifest“. Offen gesagt, erscheint es mir fraglich, ob sich Lefebvre der schwerwiegenden Bedeutung seiner These bewußt ist, auch wenn es sich dabei [35] nur um diese – aber unvermeidliche – Folge handeln würde. Nur eins von beiden ist möglich: Entweder akzeptiert Henri Lefebvre die Folgerung, um seine These zu retten, und damit ist das „Manifest“, dieses geniale Meisterwerk des reifen marxistischen Denkens zurückgestuft auf den Rang eines methodisch fehlerhaften Entwurfs – oder, und diese Hypothese ist offensichtlich die wahre, verneint Henri Lefebvre diese Folgerung, setzt jedoch dadurch seiner eigenen These die klarste Absage entgegen. So schreibt er nämlich in „La pensée de Karl Marx“, daß „das Manifest die Bewegung in ihrem tiefsten Wesen erfaßt und bestimmt“.⁴⁶ Das ist auch unsere Ansicht. Wie aber kann man „die Bewegung in ihrem tiefsten Wesen bestimmen“, wenn man ohne Widerruf die Dialektik zurückgewiesen hat, wenn man seine Beobachtungen als Empiriker anstellt? Es ist deshalb richtig, wenn Lenin sagt:

„Mit genialer Klarheit und Ausdruckskraft ist in diesem Werk die neue Weltanschauung umrissen: der konsequente, auch das Gebiet der gesellschaftlichen Lebens umfassende Materia-

⁴⁶ Henri Lefebvre, *La pensée de Karl Marx*, S. 157.

lismus, *die Dialektik als die umfassendste und tiefste Lehre von der Entwicklung ...*⁴⁷ Anders gesagt, ist die Anerkennung der Tatsache erforderlich, daß Marx 1848 bereits im Vollbesitz seiner Methode ist. Da Lefebvre aber am Gegenteil festhält, widerspricht er sich einerseits selbst auf das stärkste, und öffnet andererseits – was immer er auch dagegen vorbringen möge – die Tür für falsche und gefährliche Interpretationen.

Aber das ist nicht alles. Die These Henri Lefebvres führt nicht nur logischerweise zur Entwertung der vor 1857 geschriebenen Werke von Marx und Engels, *sie würde auch zur Entwertung der nachfolgenden Werke führen, ja sogar der marxistischen Dialektik*. Denn wenn die Dialektik dem philosophischen und materialistischen „hinzugefügt“ worden wäre, und zwar später, wenn sie daher nicht zu seinem Wesen gehört, dann ist das mindeste, was man von ihr sagen kann, daß ihre *Objektivität* zweifelhaft ist. Damit kommen wir meiner Meinung nach zur wesentlichen Frage in dieser Auseinandersetzung. Es war unser Anliegen, im vorhergehenden zu zeigen, daß die materialistische Dialektik schon vor „Das Elend der Philosophie“ von Marx klar *herausgearbeitet* war, daß sie von „Das Elend der Philosophie“ ab gegenwärtig ist und in seinen Arbeiten wissenschaftlich angewandt wird – und daß wir wiederholt anhand von besonders ins Auge springenden Beispielen dialektischer Entwicklung uns die Frage stellen mußten: Wie konnte ein so erfahrener Marxist wie Lefebvre dies nicht bemerken? Wir haben jetzt einen Punkt erreicht, an dem es uns möglich erscheint, unsererseits eine erklärende Hypothese zu formulieren: Wenn Lefebvre die Dialektik in dem einen oder anderen angeführten Marxschen Text buchstäblich nicht sieht, so vielleicht deshalb, [36] weil er von der Dialektik eine andere Vorstellung hat als Marx? Eine solche Hypothese scheint sehr schwerwiegend. Es wäre jedoch nicht das erste Mal, wie ich schon zu Anfang nachgewiesen habe, daß Lefebvre eine andere Haltung als Marx einnimmt. Steht nicht die gesamte These, die ich in dem vorliegenden Aufsatz kritisiere, wonach Marx die materialistische Dialektik erst 1858 gedanklich erarbeitet hat, in Widerspruch mit ausdrücklichen Erklärungen von Marx selbst, wovon ich einige zitierte? Wenn ich eine derartige Hypothese formuliere, dann nur aus dem Grund, weil ich mir keine andere denken kann, die die folgende hartnäckige Tatsache berücksichtigen würde: Henri Lefebvre erkennt die marxistische Dialektik in solchen Werken nicht, in denen sie unzweifelhaft vorhanden ist.

Warum sollte man auch nicht diese Feststellungen mit einer anderen in Verbindung bringen, die, so weit ich betroffen bin, außerordentlich stark ins Auge fällt: In den Arbeiten Henri Lefebvres wird die Dialektik *immer* als eine *Methode*, aber praktisch *niemals* als die *Wissenschaft der allgemeinsten Gesetze der Entwicklung der Natur, der Gesellschaft und des Denkens* definiert. Diese zweite, absolut klassische, sogar bei Engels z. B. oder Lenin die klassischste Definition, hat die Besonderheit, daß sie von vornherein jede Tendenz der Entobjektivierung der Dialektik ausschließt. Wenn nun Lefebvre gegenüber dieser Definition eine Haltung einnimmt, die wir nicht anders als durchgängigen Widerspruch kennzeichnen können, indem er die Dialektik vielmehr als eine *Methode der Herausarbeitung des Inhalts durch das erkennende Subjekt* darstellt statt einer *Wissenschaft der objektiven Gesetze jeder Entwicklung*, liefert er uns dann nicht den tieferen Grund, warum ihm eine ganze Anzahl Marxscher Werke als vordialektisch, empiristisch, „in gewissem Sinn“ positivistisch und philosophisch ungenügend erscheinen?

Sicherlich ist in diesen wie in anderen Fragen das Denken Lefebvres komplex. Lefebvre *verneint* nicht die Objektivität der Dialektik. Wenn er sie als *Methode* behandelt, so besteht er oft darauf, daß das nicht eine willkürliche und subjektive Methode ist, sondern die Methode der zu höchster Objektivität gelangten Vernunft. Was ist jedoch eine derartige Behauptung wert, wenn ihre verbindlichen logischen Prämissen schon von vornherein durch andere, vollkommen verschiedene, ja sogar entgegengesetzte ersetzt werden? Die Dialektik kann nur

⁴⁷ Lenin, Werke, Bd. 21, S. 36.

dann eine objektive und infolgedessen wahrheitsgetreue Methode sein, wenn ihre Regeln die objektiven Gesetze jeder Entwicklung in der Natur oder der Gesellschaft widerspiegeln. Wenn man das erste Auftreten dieser objektiven Gesetze verwischt, wenn man den grundlegenden Beitrag zu ihrer Erforschung, wie ihn die marxistischen Werke der Zeit von 1847 bis 1857 darstellen, verkennt, wenn man das Hervortreten der Dialektik so spät ansetzt, und zwar erst auf der Ebene einer solchen theoretischen Gesamtdarstellung wie „Zur Kritik der politischen Ökonomie“ oder sogar dem „Kapital“, dann wird die Behauptung von der Objektivität der dialektischen Methode unvermeidlich sehr problematisch.

Deshalb war ich auch nicht überrascht, wenn auch etwas beunruhigt, daß ich aus Henri Lefebvres Feder in seiner neuesten Studie über den dialektischen Materialismus in der „Encyclopédie De Monzie“ zahlreiche „Infragestellungen“ gefunden habe, die meiner Meinung nach gefährlich nahe an bestimmte wohlbekannte idealistische Behauptungen heranzuführen. So z. B.: „Was nun die Dialektik des ‚Kapital‘ anbelangt, können wir davon sprechen, daß es sich um eine wissenschaftliche, die Gesetze der Wirklichkeit widerspiegelnde Dialektik handelt? So lautet die These, die gewöhnlich von sowjetischen Marxisten vertreten wird.“⁴⁸ Diese These ist ziemlich unbefriedigend. Genügt es denn, die idealistische und philosophische Dialektik Hegels umzukehren, auf die Füße zu stellen (Marx), um sie in eine materialistische und wissenschaftliche Dialektik umzuwandeln?“⁴⁹ Ich frage, wieso die meiner Ansicht nach für einen Marxisten nach grundlegende Anerkennung der Tatsache, daß das „Kapital“ „eine wissenschaftliche, die Gesetze der Wirklichkeit widerspiegelnde Dialektik enthält“, die Übernahme des grob karikierenden Bildes von der Umkehrung der Dialektik einschließt, das Lefebvre auch hier wieder zeichnet? Wie ist es zu verstehen, daß Lefebvre hier ein „Argument“ wieder aufnimmt, das besser Platz in einer antimarxistischen Schmähchrift als in einer öffentlichen Darstellung des Marxismus durch einen Marxisten gefunden hätte, und noch dazu eines Marxisten, der sich das Ziel gesetzt hat, die Probleme zu vertiefen? Ist es dann erstaunlich, wenn wir an anderer Stelle in demselben Text lesen müssen: „Die Objektivität der Dialektik trennt heute den Marxismus von anderen Lehren, die eine innere Dialektik des Denkens oder des Bewußtseins akzeptieren. Diese Objektivität wurde aber mehr nur behauptet, postuliert oder durch Beispiele illustriert, statt gezeigt, nachgewiesen oder philosophisch herausgearbeitet zu werden.“⁵⁰ *Hic jacet lepus.* * Und enthält dieser Text nicht, nach zwei Jahren, eine Bestätigung dessen, was Garaudy Lefebvre aus Anlaß des Dialogs mit Gurvitch schrieb: „Die Frage besteht im Grunde darin: Du hast niemals vollständig den Sinn dieser ‚Umstülpung‘ Hegels in den marxistischen Materialismus aufgenommen.“⁵¹

[38] Bei der Formulierung dieser abschließenden Bemerkungen vernachlässige ich keineswegs die Tatsachen, die man zur Abschwächung einer derartig eindeutigen Feststellung treffen kann. Wie ich schon zu Beginn feststellte, gelten die Thesen Lefebvres, die ich für vollkommen falsch halte, nicht ohne Einschränkungen oder Nuancierungen. Stellt er nicht selbst z. B. fest, daß 1847 das Marxsche Denken „dialektisch blieb“, daß es „eine bestimmte Dialektik einschloß“? Schränkt er nicht das Ausmaß seines Vergleichs zwischen dem Marxismus der Zeit von 1847 bis 1857 und dem Positivismus dadurch ein, daß er in einer Anmerkung⁵²

⁴⁸ Diese These wird gewöhnlich auch von bekannten französischen Marxisten vertreten ... Warum sind dann ihre Arbeiten in der Bibliographie, S. 19, B. 1 und 2, nicht genannt, während im Gegensatz dazu Sartre, Merleau-Ponty, Gurvitch, Goldmann, Bigo, Chambre, Calvez reichlich vertreten sind?

⁴⁹ Encyclopédie De Monzie, Bd. 19, S. 19.16.6.

⁵⁰ Ebenda.

* Hier liegt der Hase im Pfeffer (der Übersetzer).

⁵¹ Cahiers du communisme, 10/1955, S. 1223. (Seit dieser Zeit ist Garaudy selbst auf zahlreiche Positionen Lefebvres übergegangen; Anmerkung von 1975 – L. S.)

⁵² Henri Lefebvre, La pensée de Karl Marx, S. 131, Fußnote 1.

jede Gleichsetzung zwischen dem *Agnostizismus* Comte's und dem *Materialismus* von Marx ausschließt? Schwächt er nicht auch die Bedeutung von Engels' Brief vom 14. Januar 1858 dadurch ab, daß er sagt, daß „Marx in diesen Jahren wohl nicht aus Zufall die dialektische Methode wiederentdeckt hat“?⁵³ Nimmt er nicht an verschiedenen Stellen die Analysen von Engels auf, die das Vorhandensein dialektischer Entwicklungsprozesse in der objektiven Wirklichkeit beweisen? Und läßt er nicht durchblicken, daß die Idee des Schemas: radikale Verdammung der Dialektik – empirische Periode – Wiederentdeckung der Dialektik, differenziert gesehen werden muß, und daß infolgedessen auch die Infragestellung der Objektivität der Dialektik differenziert gesehen werden muß? Ich möchte keineswegs daran rütteln, daß derartige Feststellungen richtig sind. Aber ich glaube, daß es besser gewesen wäre, wenn Lefebvre seine gesamte Aufmerksamkeit diesen „Differenzierungen“ gewidmet hätte, anstatt nur auf sie aufmerksam zu machen, und daß er daraus die Konsequenzen gezogen hätte. Es gibt also sicherlich Differenzierungen in der Darstellung Lefebvres. Das Unglück ist, daß nur die Differenzierungen richtig sind und das Wesentliche falsch ist.

*

Diese Feststellung bringt mich zum Abschluß noch zu einem letzten Problem, dem Problem des *Arbeitsstils* des Philosophen, und vielleicht allgemeiner des kommunistischen Intellektuellen. Ich bin nämlich davon überzeugt, daß eine Auseinandersetzung wie sie der vorliegende Aufsatz führt, über den offenbaren Inhalt hinaus einen, wenn man so sagen kann, latenten Inhalt hat, oder, um einen anderen Vergleich anzuwenden, in dem etwas mitschwingt, das man sich nicht entgehen lassen darf. Daß die These Lefebvres über die Entwicklung der Dialektik bei Marx falsch ist, daran kann ernsthaft, glaube ich, niemand zweifeln, ohne daß ich nun eine Auseinandersetzung von vornherein abschließen möchte, die ich ja im Gegenteil eröffnen wollte. Auch davon, daß man gleichzeitig bei Lefebvre eine starke Tendenz zur Geringschätzung des radikalen Charakters der materia-[39]listischen Umstülpung der Hegelschen Dialektik durch Marx entdecken kann, auch davon bin ich meinerseits überzeugt. Aber ist dadurch die Frage erschöpft? Und sogar angenommen, die Fehler Lefebvres seien noch beträchtlicher, als ich behauptet habe, behalten nicht seine in zwanzig Jahren geschriebenen Arbeiten ihren wesentlichen Anspruch auf unsere Anerkennung und unsere Zustimmung wegen ihres ständigen Bemühens, die marxistische Forschung voranzutreiben? Wenn es nämlich stimmt, daß der Marxismus, als er der spekulativen Philosophie den Garaus machte, keineswegs eine kurz und bündige Verurteilung der Philosophen und der Philosophie meinte, sondern gerade das Gegenteil, und wenn es stimmt, daß es eine philosophische Wissenschaft gibt, die darum bemüht ist, die Probleme der Erkenntnistheorie zu lösen, ist es dann nicht normal, ist es dann nicht notwendig, daß die klassischen Thesen der marxistischen Philosophie einer kritischen Neuuntersuchung unterzogen werden, einer ständigen Vertiefung? Und besteht nicht das hervorragende Verdienst Lefebvres darin, selbst wenn er meiner Ansicht nach Fehler begeht, besteht nicht der Beweis, daß er den unabdingbaren Forderungen der Dialektik selbst treu ist, wenn er den einen oder anderen Aspekt der marxistischen Doktrin als „problematisch“ hinstellt? Hat er nicht das Recht, ja sogar die Pflicht, darauf hinzuweisen, daß Marx den Ausdruck „dialektischer Materialismus“ niemals verwendet hat? Oder die Aufmerksamkeit auf den oft falsch verstandenen Brief vom 14. Januar 1858 zu lenken oder über die inneren Fragen nachzudenken, die daraus der marxistischen Philosophie erwachsen?

Und ist es nicht darüber hinaus 1958 ganz besonders unpassend, derartigen Arbeiten einen im wesentlichen kritischen Aufsatz zu widmen? In einem Augenblick, wo in Frankreich und anderswo die Philosophen und ganz allgemein die marxistischen Intellektuellen eine kritische und selbstkritische Einschätzung ihrer vergangenen Arbeiten vornehmen, wo sie bemüht sind, die

⁵³ Ebenda, S. 184.

Fehler des Dogmatismus und Schematismus, in die sie geraten sein könnten, herauszufinden und zu begreifen versuchen, in einem Augenblick, wo in einem kürzlich auch hier⁵⁴ erschienenen Leitartikel die sowjetische Zeitschrift „Fragen der Philosophie“ bedauert, daß man noch allzu oft auf Marxisten trifft, die von echter Feindschaft gegen jeden Versuch erfüllt sind, Fragen zu stellen, und daß die Anklage eines „schädlichen Hegelianismus“ hin und wieder lediglich das Unverständnis gegenüber den ehrlichen Bemühungen verdecken soll, die philosophische Analyse voranzutreiben – kurz, zu einem Augenblick, wo unsere wesentliche Aufgabe darin besteht, unseren früheren Arbeitsstil zu korrigieren, der nicht immer frei von Verknöcherungen war, oder von einer Verwechslung der speziellen Aufgaben der Polemik und der Wissenschaft, und diesen unseren [40] Arbeitsstil im Hinblick auf die unbestreitbaren Notwendigkeiten der freien Forschung zu erneuern, wäre es da nicht gerecht, daß man zumindest feststellt, daß man neben den Fehlern, falls es überhaupt Fehler sind, im marxistischen Werk Lefebvres auch einen beispielhaften Arbeitsstil, ein Modell stets wachsamer wissenschaftlicher Forschung findet?

Das also könnte man uns entgegenhalten hinsichtlich der „Differenzierungen“, die wir in den kritisierten Arbeiten Lefebvres hier aufgedeckt haben – und wir sind der Meinung, daß der vorliegende Aufsatz nur oberflächlich abgeschlossen wäre, wenn wir nicht noch eine ehrliche Aussprache über diese letzte Frage führen würden. Wir glauben dies mit um so mehr Aufrichtigkeit machen zu dürfen, als diese Frage nicht ein abstraktes Problem darstellt, bei dessen Untersuchung wir außerhalb stünden, sondern ein lebendiges Problem, das wir auch von innen her erfahren, ein Problem, das uns ganz persönlich unsere eigene Arbeit stellt – uns, wie vielen anderen kommunistischen Intellektuellen, die ehrlich bestrebt sind, ihren intellektuellen Arbeitsstil zu verbessern. Und was den Geist anbetrifft, in dem wir diese Frage angehen, brauchen wir dann noch besonders zu betonen, daß er erfüllt ist von einem brüderlichen Gefühl, das mehr noch vom Herzen als vom Kopf diktiert wird, besonders dann, wenn der Gesprächspartner einer von denen ist, die so viel für die Ausstrahlungskraft des marxistischen Denkens in Frankreich getan haben, einer von denen, die dazu beigetragen haben, im geistigen Leben Frankreichs das Klima zu schaffen, das uns, den jüngeren, den Weg zum Marxismus so sehr erleichtert hat?⁵⁵ Ich glaube deshalb, daß ich bei der Kritik seiner Arbeiten, und jetzt auch seiner Methode, gerade dem entspreche, was Lefebvre so oft gefordert hat, nämlich daß die Marxisten untereinander über den Marxismus diskutieren.

Mit welchem Problem haben wir es nun hier zu tun? Es ist die Frage des Verhältnisses der Festigkeit in prinzipiellen Fragen und den Erfordernissen einer wissenschaftlichen Forschung. Seit langer Zeit gibt es eine klassische marxistische These – mehr als klassisch: die grundlegende These –, wonach das marxistische Denken 1847/48 mit „Das Elend der Philosophie“ und dem „Manifest“ ausgereift war. Das ist die These von Marx und Engels selbst, das ist die These Lenins – das ist die These der Klassiker des Marxismus. Sie ist wahr. Genügt es aber, sich damit zufrieden zu geben, sie zu wiederholen, sie zu verbreiten, sie gegen alles und jeden aufrecht zu erhalten, und dabei die Probleme, die sich in diesem Zusammenhang auf höherer Ebene stellen, nicht zu erkennen? Das wäre sicher falsch, und nicht ich werde Lefebvre einen derartigen Vorwurf [41] machen. Aber wenn man diese Fragen auf höherer Ebene angeht, wenn man komplexere, feinere, differenziertere Analysen unternimmt, wie dies die Aufgabe des marxistischen Forschers ist, darf man dann feststehende Wahrheiten vernachlässigen, muß man bereits abgeschlossene Fragen wieder von neuem stellen und sich von den Prinzipien entfernen? Wohl nicht, und das ist es gerade, was Lefebvre nicht immer vermeidet, was sein Arbeitsstil nicht ausschließt. Es ist die eine Sache, und es ist eine gute

⁵⁴ La Nouvelle Critique, Nr. 91/1973.

⁵⁵ Später, nach seinem Ausschluß aus der Französischen Kommunistischen Partei wegen grundlegender Nichtübereinstimmung mit ihrer Politik und wegen Verletzung der Parteidisziplin, hat sich Lefebvre noch weiter vom Marxismus entfernt. (Anmerkung von 1975 – L. S.)

Sache, die klassische These von der Herausbildung des marxistischen Denkens mit Hilfe des Briefes von Marx an Engels vom 14. Januar 1858 zu präzisieren, zu differenzieren, zu vertiefen. Aber es ist eine andere Sache, die ich für nicht gut halte, zwanzig wesentliche Textstellen unberücksichtigt zu lassen, und zwar jedermann zugängliche, immer wieder zitierte Texte, und statt dessen als Grundlage für die Erforschung einen interessanten, weniger bekannten aber auch unbedeutenderen Text zu nehmen und auf dieser schwachen Grundlage eine Theorie zu errichten. Kann man bei bestem Willen darin eine zufällige, nachteilige Folge einer im wesentlichen gültigen Arbeitsmethode sehen? Nein, Lefebvres Methode selbst ist es, die meiner Ansicht nach hier in Frage steht, es ist seine Vorstellung, die er sich in meinen Augen von den Erfordernissen der wissenschaftlichen Forschung macht.

Das Wesentliche einer wissenschaftlichen Geisteshaltung, wenn ich es recht verstehe, besteht nicht im „in Frage stellen“ – sondern dem in Frage stellen dessen, was in Frage gestellt werden *muß*, in der genauen Feststellung dessen, was in Frage zu stellen ist, und dies auf der Grundlage von überprüfbaren, festgestellten Wahrheiten zu tun. Eine Geisteshaltung ist meiner Ansicht nach um so mehr von echtem kritischen Geist erfüllt, wie sie nachprüfbar festgestellte Wahrheiten respektiert und verteidigt, und nicht, wie sie noch nicht gelöste Probleme stellt. Deshalb erscheint es mir gefährlich einseitig und fehlerhaft zu sein, jegliche Forschung auf die Idee zu gründen, daß „es Probleme gibt“. Ich glaube auch nicht, daß man eine derartig einseitige Auffassung dadurch rechtfertigen kann, daß man die Notwendigkeit den umgekehrten Fehler zu bekämpfen, herausstellt, nämlich die einseitige Auffassung, wonach es keine offenen Probleme gibt, sondern nur die Verteidigung von Prinzipien oder festgestellten Wahrheiten. Man kann eine einseitige Auffassung nicht dadurch korrigieren, indem man ihr die entgegengesetzte einseitige Auffassung gegenüberstellt, man kann nicht einen Fehler durch den entgegengesetzten Fehler bekämpfen. Deshalb ist Lefebvres Methode, ist sein Arbeitsstil, der ständig in seinen Arbeiten zutage tritt, in meinen Augen insgesamt diskutabel, so beispielhaft sie auch aufgrund ihres Bemühens um Fragestellungen erscheinen mögen.

Dies wird wahrscheinlich am besten sichtbar in einigen seiner jüngsten Arbeiten, z. B. in seiner Arbeit für die bereits zitierte „Encyclopédie De [42] Monzie“ über den dialektischen Materialismus. In diesem Gemeinschaftswerk über die gegenwärtige Philosophie ist Henri Lefebvre der einzige Vertreter des Marxismus. Es wäre notwendig und auch normal gewesen, wenn er dem Leser den dialektischen Materialismus als eine offene Philosophie vorgestellt hätte, die besser als jede andere aufgrund ihrer Prinzipien und ihrer Natur zum Fortschritt, zur Selbstkritik und zur schöpferischen Entwicklung befähigt ist. Es wäre ihm sicherlich nicht verwehrt gewesen, darauf hinzuweisen, daß es dieser Aspekt des marxistischen Denkens ist, der gerade heute zu Auseinandersetzungen unter Marxisten führt, zur Erkenntnis bestimmter Mängel in der jüngsten Zeit. Der Text Lefebvres besitzt jedoch eine völlig andere Ausrichtung: Mit erstaunlichem Vergnügen zaubert er unter jeder grundsätzlichen These des Marxismus ein „Problem“ hervor, Probleme, die so schwerwiegend sind, daß die hauptsächliche Schlußfolgerung, die sich dem Leser aufdrängt, sein muß, daß das marxistische Denken vom Gesichtspunkt des Lehrinhaltes her vor allem ein riesiges Fragezeichen ist. Dazu bemerkt Henri Lefebvre am Ende des Textes folgendes: „Die oben angeführten Schwierigkeiten, die aufgeworfenen Probleme (Darlegung der Objektivität der Dialektik – Begriff des tendenziellen Gesetzes oder Entwicklungsgesetzes – Verhältnis zwischen der Auffassung von Basis und Überbau und der ökonomischen und gesellschaftlichen Formation usw.) erscheinen uns nicht unlösbar, im Gegenteil. Es handelt sich hier um die Richtungen, in die die Forschung geht; und wenn wir darauf besonders verweisen, so darum, weil der marxistische Dogmatismus zögerte, diese Probleme anzufassen und sich weigerte sie zu sehen. Als ob der Marxismus in Stücke zerfiele, sobald es irgendwo ein Problem gäbe!“⁵⁶

⁵⁶ Encyclopédie De Monzie, S. 19.16.7.

Sicherlich fällt der Marxismus nicht „in Stücke“, wenn man Fragen stellt, die gestellt werden müssen. Darauf hinzuweisen ist notwendig gegenüber denjenigen, die dies vergessen haben. Aber der Marxismus fällt sehr wohl in Stücke, wenn man Fragen zu „Problemen“ erhebt, die in ihren wesentlichen Gesichtspunkten seit langem gelöst sind, wenn man praktisch kein einziges Prinzip weiterbestehen läßt, wenn man alle grundlegenden Thesen als „problematisch“ hinstellt.

Es gibt *auch* einen Dogmatismus des ewigen Infragestellens, einer Rhetorik des „hier liegt ein Problem“, eine Verzerrung der kritischen Haltung, die letzten Endes ebenso von einer Verknöcherung bedroht ist, wie die Verknöcherung, die sie verurteilen. Zweifelsohne läßt man dabei am Horizont der Forschung, einem Horizont, der sich ständig entfernt, die Hoffnung auf eine Lösung auftauchen. Aber zwischen den effektiv gestellten Problemen und den Lösungen, die immer nur angekündigt werden, behält man vor allem das Bestehen von Problemen in Erinnerung. Und [43] wenn der „marxistische Dogmatismus“ sich weigert, bestimmte Probleme „zu sehen“, so vielleicht ganz einfach deswegen, weil es sich um falsche Probleme handelt. Wenn Lefebvre in eben dieser seiner Arbeit schreibt: „Der Materialismus versteht sich als Postulat. Er wird ursprünglich als Prinzip aufgestellt, er wird nicht bewiesen. Das ist der Inhalt zahlreicher Marxscher Texte, besonders der ‚Thesen über Feuerbach‘. Dies ist auch wortwörtlich die Interpretation Lenins“⁵⁷; damit stellt Lefebvre erneut ein „Problem“ zur Debatte, das der „marxistische Dogmatismus“ zu sehen in der Tat sich weigert – mit Recht, wie ich glaube, denn auch hier, und das wäre Gegenstand für eine weitere Untersuchung, bin ich der Meinung, daß Lefebvre eine im Grunde derjenigen von Marx und Lenin entgegengesetzte Haltung einnimmt. Derartige Infragestellungen bringen meiner Ansicht nach den Marxismus nicht vorwärts, sondern rückwärts, sie bergen die Gefahr in sich, daß er an Händen und Füßen gefesselt seinen Gegnern überliefert wird, wie dies ein Aufsatz von Jean Lacroix bezeugt, der bereitwillig den von Lefebvre in seinem Buch über Lenin geworfenen Ball auffing: „Lefebvre bestätigt, daß es in der Philosophie zwei Postulate gibt, die man nicht beweisen kann und zwischen denen man wählen muß: Das materialistische Postulat und das idealistische Postulat.“ Und Jean Lacroix fällt es danach nicht schwer, daraus die für ihn günstigsten Schlußfolgerungen zu ziehen, indem er feststellt, daß „man dem, was Lefebvre unter ‚Materie‘ versteht, zustimmen kann, ohne ‚Materialist‘ zu sein“.⁵⁸

Es ist nicht möglich, die richtige Arbeitsmethode und die Art des Forschens zu bestimmen, wenn man das Bemühen, Probleme zu finden, von dem nicht weniger grundlegenden Bemühen trennt, fest auf den Prinzipien zu verharren. Und es ist meiner Ansicht nach eine bittere, aber sehr lehrreiche Erfahrung, wenn man in eben diesem Band 19 der „Encyclopédie De Monzie“ den Hinweis auf eine grundlegende Wahrheit findet, und zwar nicht aus der Feder Henri Lefebvres, sondern aus der des idealistischen Philosophen Morot-Sir: „Der Spiritualismus befindet sich in einem totalen Krieg mit dem Materialismus. Die Zeit friedlichen Gedankenaustauschs auf der Grundlage eines stillschweigenden Kompromisses ist vorbei.“⁵⁹

Das darf ein Marxist nie vergessen, ohne daß er sich von dem notwendigen Infragestellen abbringen läßt. [44]

⁵⁷ Ebenda, S. 19.16.3.

⁵⁸ Le Monde, 17. August 1957.

⁵⁹ Encyclopédie De Monzie, S. 19.06.16.

II. Lenin und die Wissenschaft des 20. Jahrhunderts: „Materialismus und Empirio-kritizismus“¹

Über „Materialismus und Empirio-kritizismus“ zu sprechen, heißt, über einen der größten Klassiker der marxistischen Philosophie zu sprechen, über ein Werk, das von Beginn dieses Jahrhunderts bis heute und noch darüber hinaus die gesamte Bewegung der Ideen, angefangen von der Bewegung der wissenschaftlichen Ideen, hell erleuchtet. Denn diese „kritischen Bemerkungen über eine reaktionäre Philosophie“, um Lenins Untertitel zu zitieren, stellen nicht nur ein besonders glänzendes Beispiel polemischer Auseinandersetzung dar, das besonders wirksam war sowohl gegen den bürgerlichen Idealismus, gegen Strömungen innerhalb der bolschewistischen Partei, die eine idealistische Revision des Marxismus zum Ziel hatten, sondern auch im weitesten Sinne wirksam war innerhalb der sozialistischen Bewegung zu Beginn dieses Jahrhunderts. Sie sind außerdem, nach der bescheidenen Formulierung des Vorworts zur zweiten russischen Ausgabe des Buches von 1920, ein „Hilfsmittel, um die Philosophie des Marxismus, den dialektischen Materialismus, sowie die philosophischen Folgerungen aus den neuesten Entdeckungen der Naturwissenschaften kennenzulernen“². In Frankreich war der Einfluß von „Materialismus und Empirio-kritizismus“ auf die Entwicklung des marxistischen Denkens und dadurch auf die gesamte Entwicklung der Wissenschaften und der Philosophie beträchtlich. Die Veröffentlichung des Buches im Jahre 1926 durch die „Éditions Sociales Internationales“ leistete einen Beitrag bei der Herausbildung einer ganzen Generation von Marxisten – der Generation Politzers –, und die Ausgabe von 1948 spielte für die Nachkriegsgeneration eine ähnliche Rolle. Auch heute ist die Arbeit daran von Bedeutung, daß die neuen Generationen es lernen, nun ihrerseits sich mit diesem Meisterwerk zu beschäftigen.

Derartige *Arbeit* ist um so notwendiger, als der Zugang zur Lektüre, als die einfachen und starken Lehren dieses Buches sich nicht *spontan* ergeben: Diese Lehren werden auf jede Weise *verdunkelt*, nicht nur durch die Gegner des Marxismus, die stets dieses Monument des streitbaren materialistischen Denkens diffamiert haben, sondern auch von denen, die den Marxismus nur dann annehmen wollen, wenn er gemäß den herrschenden ideologischen Moden verdreht worden ist. Es handelt sich um ein [45] einfaches Buch im eigentlichen Sinn des Wortes, daher hat man es vereinfachend genannt; es bekämpft den Relativismus, daher hat man es dogmatisch genannt; es ist von Parteilichkeit durchdrungen, und daher hat man es parteiisch genannt. So versuchte z. B. Henri Lefebvre, zu jener heute schon fernen Zeit, als man noch auf ihn hörte, mit vielen anderen zusammen der These Kredit zu verschaffen, wonach es zwei Marxismen gäbe: einen intelligenten Marxismus, der vom jungen Marx zu Lenins „Philosophischen Heften“ verläuft, und von da zu Henri Lefebvre höchstpersönlich – und einen stupiden Marxismus, der vom alten Engels ausgeht und über „Materialismus und Empirio-kritizismus“ notwendigerweise zu den Stalinschen Schematisierungen und Entstellungen führt.³ Dieser zähen Legende scheint auch Georges Lavau zum Opfer gefallen zu sein, wenn er in seinem im übrigen interessanten Beitrag zur neuesten Nummer der Zeitschrift „Esprit“ unter dem Titel „Fragen an die Kommunistische Partei“ der theoretischen Arbeit, die heute von den französischen Kommunisten entwickelt wird, Tribut zollt, ihnen aber trotzdem vorwirft, ihre Forschungen allzuoft „in der Weise durchzuführen, wie dies Lenin in seinem abscheulichsten Buch ‚Materialismus und Empirio-kritizismus‘ geübt hat, d. h. mit all den

¹ Verfaßt 1966.

² Materialismus und Empirio-kritizismus, in: Lenin, Werke, Bd. 14, S. 11. (Dieses Werk Lenins wird im folgenden abgekürzt als „M. E.“ in den Quellenangaben aufgeführt – Red.)

³ Vgl. Lucien Sève, La Différence (zwei Essays über „Materialismus und Empirio-kritizismus“ von Lenin und über „la Somme et le reste“ von Lefebvre), Verlag der Nouvelle Critique, 1960, S. 135 ff. (französisch).

parteiischen A-prioris einer „kämpferischen Wissenschaft“ – der er dann die Verdienste der „bürgerlichen Wissenschaft“ gegenüberstellt.⁴ Und gibt es nicht auch bis hin zu den Marxisten die Tendenz, in diesem Werk nur eine *ideologische Polemik* zu sehen in einem Sinn, der unvereinbar ist mit strenger Wissenschaftlichkeit, mit einer Standhaftigkeit bei der Verteidigung der Prinzipien des Marxismus, die nicht weit entfernt von einer Sturheit gegenüber anderen Denkströmungen sei, die man zurückweisen müsse, um nicht zu verarmen?

„Materialismus und Empirioskritizismus“ stellt uns derart vor ein umfangreiches Problem; dieses Problem besteht nicht nur darin, Sinn und Tragweite eines Buches exakt zu bestimmen, sondern auch durch es die grundlegenden Gesichtspunkte des dialektischen und historischen Materialismus zu verstehen.

I.

Beginnen wir mit dem einfachsten und stellen uns zuerst einmal die Frage: Die Bekämpfung welcher „reaktionären Philosophie“ hat sich das Buch Lenins zur Aufgabe gemacht? Die Antwort ist klar: Es handelt sich vor allem um die Philosophie von Mach, eines guten Physikers und kümmerlichen österreichischen Philosophen, der sich insbesondere in einem [46] 1905 veröffentlichten Buch „Wissen und Irrtum“^{*} als Vertreter einer neuen Philosophie, des Empirioskritizismus vorstellt. Dieser besteht in der Tat aus einer Erkenntnistheorie, die vom Kritizismus Kants zum Empirismus Hume's führt, ja sogar den absoluten Idealismus des Bischofs Berkeley mit einschließt, der zu Beginn des 18. Jahrhunderts sich damit brüstete, dem Materialismus den Todesstoß versetzt zu haben durch seine Behauptung, daß die Materie nicht existiert und die Welt nichts anderes sei als meine eigene Vorstellung. Es handelt sich dabei um eine in jedem Sinne reaktionäre Philosophie. Der Empirioskritizismus, einige untergeordnete Varianten vielleicht ausgenommen, erobert sich zu Beginn des 20. Jahrhunderts jedoch nicht nur die bürgerlichen Universitäten, es gelingt ihm auch ein Einbruch in die sozialistische Bewegung. Selbst in der Sozialdemokratischen Arbeiterpartei Rußlands weisen Menschewiki wie z. B. Walentinow, der 1907 „Die philosophischen Konstruktionen des Marxismus“ veröffentlicht, offen den Materialismus zurück. Ein sozialistischer Denker wie Berman ist der Meinung, daß es sich bei der Dialektik um eine „Mystik“ handelt. Von noch schwerwiegender Bedeutung ist jedoch, daß Bolschewiki wie Bogdanow Basarow und Lunatscharski in einem gemeinsam 1908 veröffentlichten Werk unter dem Titel „Essays zur marxistischen Philosophie“ den dialektischen Materialismus zugunsten des Empirioskritizismus aufgeben, ja sogar für den Fideismus, d. h. daß sie im Begriff sind, die Wissenschaft zu verabschieden und sich dem religiösen Glauben zu nähern.

Woher rührt diese allgemeine Tendenz, ungefähr um 1905 den philosophischen Materialismus aufzugeben? Es rührt vor allem her aus der ungewöhnlichen Wachstumskrise der Physik um die Jahrhundertwende. Rufen wir uns einige Ereignisse ins Gedächtnis zurück: 1892 schlug die Entdeckung des Elektrons eine erste Bresche in die klassische Vorstellung vom unteilbaren, unzerstörbaren, eine mechanische Masse besitzenden Atom als letztem und einzigem Element der Materie. Die Entdeckung der Röntgenstrahlen im Jahre 1895 und danach der Radioaktivität des Urans durch Becquerel im Jahre 1896 sowie des Radiums durch Pierre und Marie Curie im Jahre 1898 zwingen zur Aufgabe dieser Vorstellung. Die elektromagnetische Theorie hatte eine erste Bresche in die Vorstellung geschlagen, daß die Gesetze der klassischen Mechanik für alle Bewegungsformen der Materie gelten. Die Formulierung der Quantentheorie durch Planck und der speziellen Relativitätstheorie durch Einstein im Jahre 1905 tragen zu der Erkenntnis bei, daß jene nicht universell anwendbar sind. All diese Ent-

⁴ Esprit, Oktober 1966, S. 501 f.

* Exakter Titel: Erkenntnis und Irrtum.

deckungen haben eines gemeinsam, nämlich, daß sie völlig neue Formen und Eigenschaften sich bewegender Materie in Erscheinung bringen. Es handelt sich nicht um eine einfache Fortführung der Physik des 19. Jahrhunderts, sondern im Gegenteil um einen im Vergleich dazu qualitativen Sprung, so daß sie deren Negation zu sein scheinen.

[47] Für mit der Dialektik völlig vertraute Wissenschaftler hat all dies nichts Beunruhigendes. Aber seit mehr als einem halben Jahrhundert hatte gerade die Bourgeoisie die Dialektik verbissen und recht wirkungsvoll bekämpft, so daß sie um 1900 der großen Mehrheit der Intellektuellen und besonders der Wissenschaftler gänzlich unbekannt ist, oder sie zumindest weder ihre Natur noch ihre Tragweite verstehen. Die Physiker sind durch den widersprüchlichen Charakter des Fortschritts ihrer Wissenschaft verunsichert. Sie tendieren zwar im allgemeinen zu einem spontanen Materialismus, gleiten aber häufig zum Relativismus und von da zum Idealismus ab. „Die neue Physik“, schrieb Lenin, „ist hauptsächlich gerade deshalb zum Idealismus abgeglitten, weil die Physiker die Dialektik nicht kannten ... Indem sie die Unveränderlichkeit der bis dahin bekannten Elemente und Eigenschaften der Materie verneinten, gelangten sie zu einer Verneinung der Materie ... Indem sie den absoluten Charakter der wichtigsten und fundamentalen Gesetze verneinten, gerieten sie dahin, jede objektive Gesetzmäßigkeit in der Natur zu verneinen ...“⁵ Was in Wirklichkeit eine *Wachstumskrise* der Physik war, die ein glänzendes Zeugnis für das menschliche Vermögen war, die Materie unablässig immer tiefer zu erkennen, tendierte zur Verwandlung in eine *Krise des Vertrauens in die Wissenschaft*.

Aber diese Vertrauenskrise wäre nicht von allein so umfassend und tief geworden, hätte den Kräften des Idealismus nicht eine derartige Rückkehr erlaubt, wenn sie sich nicht im ideologischen Zusammenhang mit einer Generaloffensive des bürgerlichen Denkens gegen den Materialismus entwickelt hätte. „Feindseligkeit gegen den Materialismus, Lawinen von Verleumdungen gegen die Materialisten – das alles ist im zivilisierten und demokratischen Europa an der Tagesordnung“⁶ zu einer Zeit, als Lenin „Materialismus und Empirioskritizismus“ vorbereitete. In der Tat handelt es sich um nichts anderes als um Haß – und alle die, die Lenin beschuldigen, er habe „parteiisch“ in die Auseinandersetzung eingegriffen, müssen erst einmal erklären, wie sie die Fluten von Verleumdung und die Unterdrückungsmaßnahmen des „unparteiischen“ Idealismus gegen den „parteiischen“ Materialismus einschätzen. So schrieb z. B. in Frankreich ein gewisser Ravaisson, der im zweiten Kaiserreich und der dritten Republik dreißig Jahre lang als höchster, für Fragen der Philosophie zuständiger Beamter tätig war, im Jahr 1900 in seinem „Philosophischen Testament“: „Es gibt zwei Philosophien. Die eine, die Cicero plebeisch nennt, die Berkeley im 18. Jahrhundert die kleine Philosophie und Leibnitz ‚paupertina philosophia‘ (das heißt etwa ‚Philosophie der Armen‘ – L. S.) nennt, nämlich die Philosophie von Demokrit und Epikur ... Die andere, die man königlich und aristokratisch nennen könnte, ist die Philosophie von [48] Sokrates, Platon, Aristoteles und ihnen Vergleichbaren. Erstere ... kann Materialismus genannt werden. Letztere kann im Gegensatz dazu, wie das Subtile und Feine dem Grobschlächtigen entgegengesetzt ist, Philosophie des Geistigen oder Spiritualismus genannt werden.“⁷ Aufgrund dieser Erkenntnisse befließt sich der „unparteiische“ Ravaisson ohne die geringste Nachgiebigkeit desselben Verhaltens wie seine Vorgänger seit Victor Cousin, wonach die Materialisten an der Universität nichts zu suchen haben: Was als Philosophie gelehrt wird, ist, nach der Formulierung von Victor Duruy, der Spiritualismus.⁸ So stellt sich im wesentlichen die Lage in Frankreich in den Jahren um 1900 dar. Im großen und ganzen ist dies auch, vom Lande Machs bis zum Lande von William James, die Lage in allen kapitalistischen Ländern.

⁵ M. E., S. 261 f.

⁶ M. E., S. 317 (französisch).

⁷ Ravaisson, Testament philosophique, Verlag Boivin, S. 56/57.

⁸ Vgl. Lucien Sève, La philosophie française contemporaine, Paris 1962, S. 28.

Unter dem Einfluß dieses Klimas der Verleumdung, des Drucks, ja sogar der bürgerlichen Unterdrückung des Materialismus geschieht es, daß viele Wissenschaftler jener Zeit von ihrem spontanen Materialismus zum Agnostizismus abgleiten – d. h., sie lehnen es ab, eindeutige Positionen einzunehmen, wie es die Wissenschaft in philosophischen Fragen erfordert – und von dort weiter zum Idealismus und Fideismus. Unter dem Einfluß dieses Klimas, dieses ideologischen Drucks der Bourgeoisie geschieht es auch, daß so viele sozialdemokratische Intellektuelle der Zeit um 1900 sich bereit finden, den dialektischen Materialismus von Marx und Engels für „veraltet“ zu halten und dem Bedürfnis nachgeben, ihn durch den Empirioskritizismus zu ersetzen, d. h. um mit der Formulierung Lenins zu sprechen, durch „so unglaublich wirres, verdrehtes und reaktionäres Zeug.“⁹ Sozialistische Zeitschriften wie „Die neue Zeit“ in Deutschland oder „Le Devenir social“ in Frankreich sind durchsetzt von antimaterialistischen Erklärungen, geraten offen ins Fahrwasser des reaktionärsten bürgerlichen Denkens, verkörpert z. B. in einem gewissen Brunetière, der den Zusammenbruch der Wissenschaft erklärt, der die materialistische Philosophie für „Kuriosität des Museums“ hält und der sich zum Katholizismus bekehrt.¹⁰

In der russischen sozialistischen Bewegung ist die Lage ähnlich und das 1908 erfolgende Erscheinen der „Versuche über die marxistische Philosophie“ zeigt der breiten Öffentlichkeit klar, daß sogar Denker wie Bogdanow, die als die besten bolschewistischen Theoretiker angesehen werden, auf der ganzen Linie abweichen, während Plechanow, der zu den Menschewiki übergegangen ist, fest im Lager des philosophischen Materialismus steht, was die Verwirrung innerhalb der sozialdemokratischen Arbeiterpartei Rußlands verschlimmert. Verwirrung herrscht – und zwar aus [49] Gründen, die weit tiefer gehen als die durch die Offensive des bürgerlichen Idealismus vertiefte Krise der Physik. 1908, das Jahr, in dem Lenin mit dem Schreiben von „Materialismus und Empirioskritizismus“ beginnt, wird die Lage in der SDAPR durch die Folgen der Niederlage der Revolution von 1905 und der darauf folgenden besonders wütenden Reaktion beherrscht, einer Reaktion mit der sich der Name Stolypin verbindet. „Tausende von Teilnehmern am revolutionären Kampf wurden ermordet, Zehntausende in die Straflager verschickt. Die Gefängnisse quollen über. Die Ausbeuter rächten sich grausam an den Arbeitern, die es gewagt hatten, sich zu erheben und Revolution zu machen.“ „Die Reaktion zeigte sich in allen Bereichen des gesellschaftlichen Lebens, in der Wissenschaft der Philosophie, den Künsten ... Der militante Klerus entwickelte umfangreiche Aktivitäten. Unter den Intellektuellen verbreitete sich in großem Umfange eine konterrevolutionäre Geisteshaltung, ein Renegatentum, ein sich Versenken in den Mystizismus und die Religion.“¹¹ „In unserer Partei nimmt die Bedeutung der Intellektuellen ab“, schrieb Lenin an Gorki am 7. Februar 1908, „von überall wird berichtet, daß die Intelligenz die Partei fluchtartig verläßt.“¹² Der ideologische Zerfall entwickelte sich sogar innerhalb der SDAPR. Die Menschewiki waren durch die Niederlage der Revolution vollkommen demoralisiert, sie lehnten das Programm und die revolutionären Losungen der Partei ab und drängten mehr oder weniger zur Auflösung der Partei. Auch bei den Bolschewiki selbst trat bei einigen ein gefährliches Zögern zutage. „Sie forderten die Partei auf, auf legale Formen der Aktivität zu verzichten und schlugen vor, die Sozialdemokratische Fraktion aus der Duma abzuziehen. Die Otzowisten (nach dem Wort otzowat – zurückrufen), wie sie genannt wurden, bildeten eine abgeschlossene, von A. Bogdanow geleitete Gruppe, die gegen Lenin und die leninistische Linie den Kampf aufnahmen.“¹³

⁹ M. E., S. 10.

¹⁰ Vgl. La Différence, S. 42-44.

¹¹ Geschichte der Kommunistischen Partei der Sowjetunion, Moskau 1960, S. 145, S. 149 (französisch).

¹² Lenin, Briefe, Bd. II, S. 132.

¹³ Geschichte der KPdSU, S. 151 (französisch).

Hieraus ist zu ersehen, was letzten Endes der Sinn der idealistischen Revidierung der marxistischen Philosophie bedeutet, mit der sich, in ihren „Essays“ von 1908, sowohl ein Menschewik wie Juschkewitsch als auch Bolschewiki wie Bogdanow, Basarow und Lunatscharski befaßten. Es handelt sich dabei nicht nur um ein Nichtbegreifen jener Krise der Physik, die nur mit Hilfe einer vollständigen Aneignung der dialektischen Methode als eine Wachstumskrise begriffen werden kann, die den marxistischen Materialismus nicht schwächt, sondern ihn im Gegenteil stärkt. Es handelt sich auch nicht allein – obwohl dies bereits ein grundlegenderer Aspekt der Frage ist – um einen Mangel an theoretischer Festigkeit, um ein Zurückweichen vor der ideologischen Offensive gegen den philosophischen [50] Materialismus. Es handelt sich noch wesentlich um einen Aspekt, der für sich selbst genommen schon schwerwiegend genug ist, nämlich um eine politische Abweichung opportunistischen und bürgerlichen Charakters; es handelt sich in bestimmter Weise um das auf die Philosophie angewandte menschewistische und otzowistische Liquidatorentum. Die Krise der Physik spielt hier, obwohl sie für sich genommen reale theoretische Probleme aufwirft, im wesentlichen die Rolle eines Katalysators. Der Verlust des Vertrauens in den dialektischen Materialismus spiegelt den Verlust des Vertrauens in die Partei und in die Massenbewegung wider. Es handelt sich zwar auch um Philosophie, aber über sie hinaus noch viel grundlegender um den Ausgang der Revolution.

II.

Das ist der entscheidende Grund für Lenins öffentliches Eingreifen auf dem philosophischen Kampffeld. Am 7. Januar 1908 kommt er nach Genf „mit dem Auftrag, ... den ‚Proletari‘ von Finnland hierher zu verlegen.“¹⁴ Der „Proletari“ ist die illegale bolschewistische Zeitschrift, die seit August 1906 unter der Leitung Lenins erscheint, mit Lunatscharski als einem der aktivsten Redakteure. Eine Herausgabe in Rußland ist unmöglich geworden, weshalb die SDAPR Lenin damit beauftragt hat, ihre Herausgabe im Ausland zu organisieren. Für Lenin ist die Aufgabe des „Proletari“ klar, seine Bedeutung außerordentlich, nämlich die Organisierung des „systematische(n) Kampf(es) gegen die politische Niedergangsstimmung, das Renegatentum, das Geflenne usw.“^{14a}, wie er in einem Brief an Gorki vom 7. Februar 1908 schreibt. Der Kampf muß geführt werden gegen den Zerfall und die Entmutigung, es ist notwendig, alle durch die notwendige Analyse der Gründe der Niederlage von 1905 darauf zu verweisen, „den wahrscheinlich schon in nächster Zukunft zu erwartenden Aufschwung zu einem allgemeinen bewaffneten Volksaufstand gegen die Zarenregierung zu machen“, wie er mit außerordentlicher Zuversicht und Weitsichtigkeit schon im August 1906 in der Nummer 1 des „Proletari“ schrieb.¹⁵

In dieser äußerst wichtigen politischen Schlacht hatte in den Jahren 1907 bis 1908 der Bereich der Philosophie erstrangige Bedeutung. Man muß dazu unbedingt, um sich eine genaue und lebendige Vorstellung der Entwicklung Lenins in dieser Frage zu verschaffen, seinen Briefwechsel mit Gorki studieren, besonders jenen Brief vom 25. Februar 1908, den er zu dem Zeitpunkt schrieb, als er gerade mit der Abfassung von „Materialismus und Empiriekritizismus“ begonnen hatte.¹⁶ Er erinnert daran, daß er [51] den „Parteidiskussionen über Philosophie“ immer sehr genau gefolgt sei, „angefangen von Plechanows Kampf gegen Michailowski und Co. Ende der achtziger Jahre“, und selbst daran teilgenommen hatte. Schon vor 1900, während seiner Verbannung nach Sibirien, begann er Bogdanow zu lesen und seine Idee abzulehnen. 1903 hatte er häufig Diskussionen mit Plechanow über diese Fragen; beide stimmten in der Verurteilung der fehlerhaften Vorstellungen Bogdanows überein. 1906 übersandte Bogdanow Lenin einen Teil seines „Empiriekritizismus“ betitelten Buches. „Nachdem ich es gelesen hatte“,

¹⁴ W. I. Lenin, Briefe, Bd. II, S. 119.

^{14a} Ebenda, S. 132.

¹⁵ Lenin, Werke, Bd. 11, S. 135.

¹⁶ In: W. I. Lenin, Briefe, Bd. II, S. 138-145.

schrieb Lenin, „packte mich eine ungeheure Wut: Es wurde mir noch klarer, daß er einen grundfalschen, nicht marxistischen Weg geht.“ Er schrieb damals an Bogdanow „ein Brieflein über Philosophie im Umfang von drei Heften“ [LW, Band 13, S. 457], das er anschließend unter dem Titel „Betrachtungen eines einfachen Marxisten über Philosophie“ zu veröffentlichen gedachte. Jedoch fehlte ihm dazu die Zeit; diese drei Hefte, die ursprüngliche Version von „Materialismus und Empiriokritizismus“, sind bis heute nicht wieder aufgefunden worden.

Nun also erschienen Anfang 1908 die „Beiträge zur Philosophie des Marxismus“. „Ich habe alle Artikel gelesen“, schrieb Lenin in diesem Brief an Gorki, „... bei jedem Artikel tobte ich geradezu vor Empörung. Nein, das ist kein Marxismus! Und unsere Empiriokritiker, unser Empiriomonist und unser Empiriosymbolist marschieren geradewegs in den Sumpf. Dem Leser weismachen, daß der ‚Glauben‘ an die Realität der Außenwelt ‚Mystik‘ sei (Basarow), Materialismus und Kantianismus aufs Schändlichste durcheinanderzuwerfen (Basarow und Bogdanow), eine Spielart des Agnostizismus (den Empiriokritizismus) und des Idealismus (den Empiriomonismus) predigen, – die Arbeiter ‚religiösen Atheismus‘ und ‚Vergöttlichung‘ der höchsten menschlichen Potenzen lehren (Lunatscharski), erklären, daß die Engelsche Lehre von der Dialektik Mystik sei (Berman), – aus der stinkenden Quelle irgendwelcher französischen ‚Positivisten‘ schöpfen, irgendwelcher Agnostiker oder Metaphysiker, hol sie der Teufel, mit ihrer ‚symbolischen Erkenntnistheorie‘ (Juschkewitsch)! Nein, das ist zuviel!“ Die Schlußfolgerung Lenins ist: „Daß es unter den Bolschewiki in der Frage der Philosophie zu einem gewissen Kampf kommen wird, halte ich jetzt für ganz unvermeidlich.“

Natürlich, so fügt er hinzu, darf dieser Kampf nicht zu einer neuerlichen Spaltung der Bolschewiki führen: „Wir müssen um die Philosophie so streiten, daß der ‚Proletari‘ und die Bolschewiki, als Fraktion der Partei, davon nicht berührt werden. Und das ist durchaus möglich.“ Es ist aber auf keinen Fall mehr möglich, zu schweigen, denn, so wiederholt er in einem weiteren Brief an Gorki, vom 24. März, „daß ihr Buch (Die „Beiträge zur Philosophie des Marxismus“ – der Übersetzer) durch und durch, von Anfang bis Ende, von den Zweigen bis zur Wurzel, bis zu Mach und Avenarius, unsinnig, schädlich, philiströs und pfäffisch ist. Plechanow ist [52] ihnen gegenüber im Grundsätzlichen *völlig* im Recht, ist aber nicht imstande oder nicht gewillt oder zu träge, das *konkret*, gründlich und einfach darzulegen, ohne das Publikum durch philosophische Finessen unnötig abzuschrecken. Und ich werde das um jeden Preis *auf meine Art* sagen.“¹⁷ Und genau das tut er, weil, wie er zwei Jahre später an Gorki schreiben sollte, „diese Reinigung ... durchaus nicht nur eine rein ‚ideologische‘ Aufgabe (ist), durchaus nicht nur eine reine ‚Literaturangelegenheit‘, wie dieser Schafskopf (oder Gauner) Potressow meint, der sich ebenso für die Machisten einsetzt ... Nein, diese Reinigung ist untrennbar verbunden mit der breitesten Arbeiterbewegung, die es lernt, die sozialdemokratische Arbeit in der heutigen schweren Zeit zu organisieren, dies eben durch die Negation lernt und durch die Negation des Liquidarentums und des Otzowismus den richtigen Weg findet. Nur der Schwätzer Trotzki bildet sich ein, man könne diese Negation umgehen, das sei überflüssig, das gehe die Arbeiter nichts an ...“¹⁸

Diese Texte sind von so großer Bedeutung, weil sie die Gründe, die Lenin bestimmt haben, „Materialismus und Empiriokritizismus“ zu schreiben, voll erklären, seine Ziele, die er bei der Herausgabe 1909 verfolgte, und diese Ziele sind *untrennbar* zugleich philosophisch und politisch, und zwar, weil die *Politik* vollständige Klarheit und Geschlossenheit der *philosophischen* Ansichten erfordert – und *umgekehrt*, weil Abweichungen in der *Philosophie* als *politische* Abweichungen erscheinen, die sich auf dieses andere Gebiet fortgesetzt haben. Schon daraus ist zu sehen, wie falsch es wäre, in „Materialismus und Empiriokritizismus“ die

¹⁷ Ebenda, S. 150.

¹⁸ Ebenda, S. 249.

kämpferische Auseinandersetzung zu der theoretischen Arbeit und den polemischen Schwung zu der wissenschaftlichen Strenge in Gegensatz zu sehen, wo es sich doch gerade hier um ein Buch von großartiger *Einheitlichkeit* handelt, dessen bleibender theoretischer Wert darin besteht, uns zu helfen, einen ständig notwendigen *Kampf* zu führen, und das nur deshalb mit seinem Gegner fertig werden konnte, weil es von wissenschaftlicher *Strenge* ist. Damit begreifen wir auch die Quellen und die tiefere Bedeutung der Untersuchungsmethoden und des Tons der Diskussion, wie sie für „Materialismus und Empirioskritizismus“, für den *Stil der theoretischen Arbeit* Lenins in diesem Buch charakteristisch sind.

Die erste grundlegende Lehre, die uns noch heute „Materialismus und Empirioskritizismus“ erteilt, ist eine Lektion des Stils. Zugestandenermaßen eine rauhe Lektion für den, der philosophisch gebildet wurde allein von der Schule der äußerst traditionellen und bürgerlichen Universität, aber eine Lektion, sprechen wir es kühn aus, ohne deren Aneignung nicht von marxistischer *Standhaftigkeit* und *Strenge* die Rede sein kann. Diese Lektion läßt sich in wenigen Worten zusammenfassen: Nur der Intellek-[53]tuelle neuen Typs gelangt zur echten Aneignung des Marxismus, der durch die revolutionäre Arbeiterpartei erzogen worden ist, d. h. nur derjenige, der – gleich welcher Herkunft – den größten wissenschaftlichen Ernst mit der größten kämpferischen Erfahrung und das Beste akademischer Traditionen mit den besten proletarischen Traditionen vereint. Und genau dies verkörpert Lenin, als er, achtunddreißig-jährig, „Materialismus und Empirioskritizismus“ schreibt. Das wird sofort augenscheinlich, wenn man die Gesamtstrategie untersucht, deren er sich gegenüber Bogdanow und Basarow bedient. Lenin hätte ihnen in der Diskussion auf das philosophische Gebiet folgen können, das sie gewählt hatten. Aber dann hätte er ihnen in das Dickicht ihrer gelehrten Worte und ihrer Argumentation von Spezialisten folgen müssen, d. h., er hätte die Probleme in mystifizierten Begriffen stellen müssen, die die Massen und sogar zahlreiche Intellektuelle nicht hätten verstehen können; damit hätte er sich folgerichtig dazu verurteilt, von vornherein auf die praktischen Auswirkungen eines theoretischen Sieges zu verzichten. Er hätte im umgekehrten Sinn auch die Diskussion auf dem speziellen Gebiet der Philosophie verweigern können und den Kampf mit vulgarisierten ideologischen, sogar ausschließlich politischen Begriffen auf dem Niveau des spontanen Massenbewußtseins führen können. Dies hätte aber ein Ausweichen gegenüber den tatsächlich gestellten philosophischen Problemen und den Verzicht auf die Überzeugung aufmerksamer Intellektueller bedeutet. Für beide Fälle hielt sich der Revisionismus das Türchen offen. Lenin begriff von vornherein, daß diese beiden Lösungen schlecht gewesen wären; es gelang ihm, eine dritte, zutiefst dialektische Lösung zu finden: Indem er den Massen die grundlegende Verbindung zwischen den schwierigsten philosophischen Auseinandersetzungen und den einfachsten politischen Fragen aufzeigte und zwar dadurch, daß er einerseits die abstraktesten philosophischen Thesen für die Massen in klar verständliche Sprache übertrug und auf der anderen Seite aufzeigte, daß die philosophischen Standpunkte des Marxismus in der Verlängerung die praktischen Standpunkte der revolutionären Arbeiterbewegung sind; daß er, anders gesagt, die Philosophie der Spezialisten zwang, von ihrem Podest herunter-, und den Massen half, zur Philosophie hinaufzusteigen.

Aus dieser Sicht lassen sich alle Aspekte des Leninschen Arbeitsstils begreifen, vor allem sein exemplarischer wissenschaftlicher Ernst. Er hält sich von Anfang an in ruhiger Bescheidenheit – und das, obwohl er bereits eine philosophisch so bedeutende Auseinandersetzung wie die Polemik gegen Michailowski in „Was sind die ‚Volksfreunde‘“ im Jahr 1894 hinter sich hat – für einen „einfache(n) Marxist(en)“.¹⁹ „Ich bin mir wohl bewußt, für dieses Gebiet mangelhaft vorbereitet zu sein, und das hindert mich, [54] öffentlich aufzutreten“,²⁰ schrieb

¹⁹ Ebenda, S. 134 und S. 141.

²⁰ Ebenda, S. 134.

er noch am 7. Februar 1908 an Gorki. Aber die Lektüre der Essays über die marxistische Philosophie überzeugt ihn im Verlauf des Februar, daß er nicht länger schweigen darf. Von da an steht sein Entschluß fest. Der theoretischen Arbeit ist die notwendige Zeit zu widmen, damit er über die Schriften all der „Empiriotiker“, wie er sie scherzhaft nennt, diskutieren kann, und zwar nicht nur als Gleicher unter Gleichen hinsichtlich einer spezialisierten Bildung, sondern indem er sie auch auf diesem Gebiet übertrifft. Deshalb schreibt und studiert Lenin mit solcher Verbissenheit acht Monate lang von Februar bis September 1908. Er macht sogar eine Reise nach England, wo er während eines Monats im britischen Museum arbeitet, weil sich in Genf nicht alle die Bücher finden, die er braucht. Im April schreibt er an Gorki: „Wie finden Sie den ‚Proletari‘? Verwahrlost ist er. Ich habe meine Zeitung nie so negligiert [vernachlässigt]: Ganze Tage lang lese ich die vermaledeiten Machisten.“^{20a}

Dieser äußerste Ernst der theoretischen Vorbereitungsarbeit macht aus „Materialismus und Empiriokritizismus“ etwas ganz anderes als eine glänzende Streitschrift: einen bleibenden Klassiker marxistischer Philosophie. Ein unparteiischer Leser kommt z. B. nicht umhin, sich von der Meisterschaft beeindruckt zu lassen, mit der Lenin hier gemäß den Erfordernissen seiner Beweisführung auf zehn Seiten eine bemerkenswerte zusammenfassende Darlegung des Idealismus von Berkley gibt, oder dort das Netz der gesamten Entwicklung der nachkantischen deutschen Philosophie nachzeichnet: nach rechts bis zum Idealismus Schulzes und Fichtes, dann zur Rückwendung nach Hume und Berkley; und nach links zu Feuerbach, dann Marx und Engels; und wie er wieder an anderer Stelle im Zusammenhang mit der doppelten Nachkommenschaft des Sensualismus von Locke ein bemerkenswertes Bild der modernen Strömungen der Erkenntnistheorie entwirft. Vorzugeben, der Verfasser jener Seiten sei in der Philosophie ein Laie, bedeutet ganz einfach, sich lächerlich zu machen. Mehr noch, im Unterschied zu vielen vornehmen Akademikern seiner Zeit wie auch der unseren kennt Lenin nicht nur die philosophischen Klassiker, so daß er seine diplomierten Gegner beim Delikt der Unwissenheit in dieser Frage in flagranti erwischt, sondern er kennt auch gründlich die Klassiker des Marxismus. Und zwar nicht nur die großen Werke der Reifezeit von Marx und Engels, wie das „Kapital“, den „Anti-Dühring“ oder „Ludwig Feuerbach“, sondern auch – im Gegensatz zu dem, was man noch heute hier und da liest – zahlreiche ihrer wichtigsten Jugendwerke: „Die heilige Familie“, über die er sich 1895 in Berlin knappe Aufzeichnungen gemacht hatte, die „Thesen über Feuerbach“, die er wiederholt in „Materialismus und Empiriokritizismus“ untersucht. Hinzuzufügen wäre [55] noch der Briefwechsel von Marx, insbesondere der mit Kugelmann, den er wohlgerne im deutschen Text studiert.

Ausgestattet mit dieser zweifachen grundlegenden philosophischen Kultur leistet Lenin für sein Buch eine Arbeit größten Umfangs zur Untersuchung der modernen europäischen Literatur auf dem Gebiet der Erkenntnistheorie und der Philosophie der Wissenschaften. Durch das Studium von mehr als 200 Autoren bereichert er seine Kenntnisse mit all dem, was zu seiner Zeit und auf seinem Forschungsgebiet in Frankreich, Deutschland, Österreich, England usw. zählte. Mehr noch: Da er sich aus erster Hand über die Fragen der Physik seiner Zeit informieren wollte, durchforschte er auch die wissenschaftlichen Zeitschriften und sogar die hervorragendsten Arbeiten der wissenschaftlichen Literatur. Er eignet sich den Geist und die grundlegenden Ergebnisse der Physik seiner Zeit so ausreichend an, daß er in der Lage ist, auch in eigentlich wissenschaftlichen Fragen Urteile von ungewöhnlicher Weitsicht zu fällen wie z. B., „daß die Mechanik das Abbild der langsamen realen Bewegungen war, während die neue Physik ein Abbild gigantisch schneller realer Bewegungen ist“²¹ – Oder auch: „Das

^{20a} Ebenda, S. 153.

²¹ M. E., S. 265, vgl. auch S. 282.

Elektron ist ebenso *unerschöpflich* wie das Atom²², beides Urteile, die auch 60 Jahre danach nicht gealtert sind.

Gemessen allein an seinem theoretischen Wissen, überragt der Verfasser von „Materialismus und Empiriekritizismus“ durch die Weite und Tiefe seiner klassischen und modernen, marxistischen und nichtmarxistischen, philosophischen und wissenschaftlichen Bildung den traditionellen Typus eines Professors um eine ganze Größenordnung. Dabei handelt es sich hier nur um eine Seite des Arbeitsstils von Lenin, eine Seite, die ohne die andere Seite ohne Bedeutung wäre: seinen glänzenden politischen Verstand, seinen proletarischen Parteigeist. Denn wenn Lenin im Gegensatz zu all den „Empiriotikern“ die abstraktesten und schwierigsten Fragen beherrscht und entwirrt, ohne daß er jemals von ihnen beherrscht oder verwirrt worden wäre, wenn sein gelehrtes und tiefes Buch höchste Klarheit und Einfachheit erreicht, die es dem Leser gestatten, den *Grund* der Dinge zu erkennen, so nicht dank der Meisterschaft von akademischem Typus allein und *trotz* seiner Eigenschaft als Revolutionär und Parteigänger – sondern *gerade deswegen*. Und da ist der springende Punkt, den diejenigen nicht sehen können oder wollen, die „Materialismus und Empiriekritizismus“ in die untergeordnete Kategorie parteiischer Streitschriften oder zumindest ideologischer Polemiken einordnen wollen im Gegensatz zur strengen Wissenschaft: Nur dort nämlich und von da an herrscht Strenge in der Philosophie, ohne ihre Spezifik und relative Eigenständigkeit zu verkennen, wo begriffen ist, um Lenins Worte vom „Schluß“ seines Buches zu wieder-[56]holen, daß der „Parteienkampf in der Philosophie ... in letzter Instanz die Tendenzen und die Ideologie der feindlichen Klassen der modernen Gesellschaft zum Ausdruck bringt“²³. Es handelt sich nicht darum, die philosophische Diskussion durch das politische Urteil (und noch weniger die politische Beschimpfung) zu *ersetzen*, wie uns diejenigen glauben machen wollen, die Lenins großes Buch herabsetzen wollen, sondern darum, die philosophische Diskussion über ihren technischen Charakter, über die tatsächliche oder vorgebliche Kurzsichtigkeit so manches Spezialisten hinaus zu treiben *bis zu dem Punkt*, wo ihre *tatsächliche Grundlage*, ihr *objektiver Sinngehalt*, d. h. ihre gesellschaftliche Grundlage, ihr politischer Sinn in der weitesten Auffassung des Begriffs sichtbar werden. Denn die Philosophie ist, ob sie das wahrhaben will oder nicht, in der gesellschaftlichen Welt verwurzelt – alles kommt darauf an, das „wie“ festzustellen – und schreibt den Menschen Verhaltensregeln vor – alles kommt darauf an zu erkennen, um welche Regeln es sich handelt. Wer weder das eine noch das andere sieht, ist keineswegs ein Unparteiischer, sondern im Gegenteil der Betrogene seines Parteiergreifens, der unbewußte Ideologe seiner Klasse.

Die außerordentliche wissenschaftliche Stärke von „Materialismus und Empiriekritizismus“, eine heute allzu oft verkannte Stärke, besteht eben darin, daß Lenin zu Beginn des 20. Jahrhunderts und gegenüber Problemstellungen, die uns auch heute noch beschäftigen, eine grundlegende marxistische Darlegung der gesellschaftlichen Wurzeln und politischen Bedeutung der wichtigsten Strömungen auf dem Gebiet der Naturwissenschaften und der Erkenntnistheorie geben konnte. Deshalb auch Lenins unnachgiebige Weigerung, in seinem Buch den hochgestochenen Jargon der „Empiriotiker“ und der bürgerlichen Philosophie zu verwenden, und seine Bereitschaft, sich von all den Kleingeistern der Bruderschaft von oben herab behandeln zu lassen. Er weigerte sich, weil sein Werk *wahrhaft* wissenschaftlich und daher gewiß nicht unvereinbar ist mit begrifflicher Genauigkeit, aber mit dem „vorgeblich wissenschaftlichen Kauderwelsch“, dessen Rolle darin besteht, „den Leser ‚totzureden‘, um ihn durch Wortgeklingel zu betäuben und seine Aufmerksamkeit *vom Wesen der Sache* auf nichtige Lappalien abzulenken“.²⁴ Das ist auch der Grund, warum Lenin sich weigert, sich

²² M. E., S. 262.

²³ M. E., S. 363.

²⁴ M. E., S. 203.

und den Leser im Irrgarten all der winzigen philosophischen Strömungen und neuen theoretischen „Ismen“ zu verlieren, und sich damit abfindet, sich von all den verwirrten Geistern der Sippschaft als Vereinfacher anklagen zu lassen. Er weigert sich deshalb, weil sein Werk *wahrhaft* wissenschaftlich und folglich unvereinbar ist, sicherlich nicht mit der Achtung auf Details und Differenzierungen, aber mit den „krampfhaften Bemühungen, einen ‚neuen‘ Standpunkt in der Philosophie [57] zu finden, (die) ... eine ebenso große geistige Armut (kennzeichnen) wie die Bemühungen, eine ‚neue‘ Werttheorie, eine ‚neue‘ Rententheorie u. dgl. m. zu schaffen“²⁵. Kurzum, unvereinbar mit der Haarspalterei, die zu nichts anderem dient, um den Gegensatz der *grundsätzlichen Tendenzen* in der Philosophie verschwinden zu lassen. „Man beurteilt einen Menschen nicht danach, was er über sich spricht und denkt“, stellt Lenin fest, „sondern nach seinen Taten. Man darf auch über die Philosophen nicht nach den Aushängeschildern urteilen, die sie sich selber umhängen ..., sondern danach, wie sie die theoretischen Grundfragen tatsächlich lösen, mit wem sie zusammengehen, was sie lehren und was sie ihren Schülern und Anhängern beigebracht haben.“²⁶

Dies also ist die außerordentliche Lektion in Stil und Methode von „Materialismus und Empirio-kritizismus“. Wir verstehen, warum die Ideologen der Reaktion dieses Buch mit unermüdlichem Haß verfolgen: Es reißt ihnen die Masken herunter. Wir verstehen, warum der Philosoph von traditionellem akademischem Typus dieses Buch schief ansieht: Es ist viel zu stark für ihn. Wir verstehen auch, warum bei einem Marxisten die Neigung, „Materialismus und Empirio-kritizismus“ zu mißachten und seine wissenschaftliche Bedeutung zu verringern, ausnahmslos das Anzeichen für ein Abgleiten auf idealistische und bürgerliche Positionen ist, enthält doch dieses Buch, um nur noch einmal von der Methode zu sprechen, die Quintessenz des Marxismus.

III.

Das gilt selbstverständlich nicht nur für die Methode; es gilt auch für den Lehrinhalt, den wir nun untersuchen wollen. Kann man nun in diesem Zusammenhang mit früheren Ausgaben der Geschichte der bolschewistischen kommunistischen Partei sagen, daß Lenins Buch „eine materialistische Verallgemeinerung all dessen ist, was die Wissenschaften und vor allem die Naturwissenschaften an neuen Erkenntnissen seit dem Tod Engels’ hinzugewonnen haben?“²⁷ Meiner Meinung nach ist diese Formulierung in schwerwiegendem Maße doppelsinnig, was dazu führen könnte – und in einem gewissen Grad dazu *geführt hat* –, daß der Sinngehalt der zentralen These von „Materialismus und Empirio-kritizismus“ gerade in sein Gegenteil verkehrt wird, was damit gleichermaßen auch für die grundlegenden Prinzipien der marxistischen Philosophie gilt.

Was ist nun ganz allgemein gesehen die beherrschende Idee in „Materialismus und Empirio-kritizismus“? Es handelt sich ohne Zweifel um folgendes: Die Physik macht riesige Fortschritte, sie zwingt uns, unsere wissenschaftlichen, konkreten Vorstellungen über die Materie zu überprüfen [58] und zu bereichern; das ändert jedoch nichts und kann auch nichts ändern an der Definition der philosophischen Kategorie der Materie, am unversöhnlichen Gegensatz von materialistischer und idealistischer Tendenz in der Philosophie. Ganz im Gegenteil, nur auf der Grundlage einer klaren philosophischen Vorstellung von dieser Definition und von diesem Gegensatz, und dadurch allein, kann man sich im Wirrwarr der durch die heutige Wissenschaft aufgeworfenen Fragen zurechtfinden, wie dies für die Vergangenheit galt und für die Zukunft gelten wird. Mit anderen Worten, die wichtigste theoretische Arbeit Lenins in

²⁵ M. E., S. 142.

²⁶ M. E., S. 215.

²⁷ Geschichte der KPR (B), Moskau 1949, S. 114 (französisch).

seinem Buch besteht nicht darin, die Veränderungen, die die neuesten Fortschritte der Physik auf philosophischem Gebiet erforderten, darzulegen – obwohl er auch in diesem Sinn wertvolle Hinweise gibt –, sondern ganz im Gegenteil mit außerordentlicher Beweiskraft herausgearbeitet zu haben, daß *nicht die geringste Notwendigkeit für eine Revision der Grundlagen der marxistischen Philosophie* vorhanden sei, um die neuesten Fortschritte in der Physik zu verstehen, ja daß es überhaupt nicht möglich sei, diese Veränderungen richtig zu verstehen, wenn eine Revision erfolgen würde. In diesem Sinne ist „Materialismus und Empiriokritizismus“ weniger eine „materialistische Verallgemeinerung all dessen, was die Wissenschaft an neuen wichtigen Erkenntnissen seit dem Tode Engels’ gewonnen hatte“ – Lenin selbst hat nie einen derartigen Anspruch behauptet – als vielmehr eine *rigorose materialistische* Kritik all der falschen philosophischen Schlußfolgerungen, zu denen die wissenschaftlichen Errungenschaften geführt haben. Die erste Formulierung besitzt den schwerwiegenden Nachteil, daß sie eine falsche, empiristische und positivistische Orientierung für das Verstehen der zentralen These Lenins nahelegt oder durchblicken läßt, nämlich genau den falschen Sinn, zu dessen Bekämpfung allgemein gesehen er alles aufgeboten hat : Es handelt sich um den fälschlich materialistisch und fälschlich dialektisch bezeichneten Glauben, wonach die Philosophie nicht anders sei, als ein stets wechselnder Katalog wissenschaftlicher Allgemeinheiten, während sie für den Marxismus die ständige theoretische Grundlage – und d. h. keineswegs tote Grundlage – jeder wissenschaftlichen Auffassung von der Welt ist.

Untersuchen wir diesen entscheidenden Punkt näher. „Die Anhänger von Mach zucken verachtungsvoll mit den Schultern bei der Erwähnung der ‚veralteten‘ Ideen der ‚dogmatischen‘ Materialisten, die sich an eine Vorstellung von der Materie halten, die, wie es scheint, durch ‚die modernste Wissenschaft‘ widerlegt worden ist ...“ Welche Antwort gibt Lenin darauf in der wichtigsten und charakteristischsten Stelle seines Buches? Er antwortet mit großer Klarheit, daß „es ... völlig unzulässig (ist), die Lehre von dieser oder jener Struktur der Materie mit einer erkenntnistheoretischen Kategorie zu verwechseln, die Frage nach den neuen Eigenschaften der neuen Arten der Materie (z. B. der Elektronen) [59] mit der alten Frage der Erkenntnistheorie, der Frage nach den Quellen unseres Wissens, nach der Existenz der objektiven Wahrheit u. dgl. m. zu verwechseln, wie die Machisten dies tun ... Ist sie aber gegeben, dann braucht man für diese objektive Realität einen philosophischen Begriff, und dieser Begriff ist längst, vor sehr langer Zeit geschaffen worden, dieser Begriff ist eben die *Materie*. Die Materie ist eine philosophische Kategorie zur Bezeichnung der objektiven Realität, die dem Menschen in seinen Empfindungen gegeben ist, die von unseren Empfindungen kopiert, fotografiert, abgebildet wird und unabhängig von ihnen existiert. Davon zu reden, daß ein solcher Begriff ‚veralten‘ kann, ist daher *kindisches Geschwätz*, eine sinnlose Wiederholung der Argumente der *reaktionären* Modephilosophie. Konnte der Kampf zwischen Idealismus und Materialismus in den zwei Jahrtausenden der Entwicklung der Philosophie veralten? Der Kampf zwischen den Tendenzen oder Linien eines Plato und eines Demokrit in der Philosophie? Der Kampf zwischen Religion und Wissenschaft? Zwischen der Verneinung der objektiven Wahrheit und ihrer Anerkennung? Der Kampf zwischen den Anhängern eines übersinnlichen Wissens und seinen Gegnern?“²⁸

Was sagt dieses zwar lange, aber unbedingt notwendige Zitat aus? Doch vor allem dies: In den gegenseitigen Abhängigkeitsverhältnissen und, wenn man so sagen darf, in der wie in einem Kreis geschlossenen Einheit von Wissenschaften und Philosophie – einer Einheit, die niemals aus dem Auge verloren werden darf – ist es von überragender Bedeutung, daß die Ebene der philosophischen Kategorien qualitativ verschieden ist von der Ebene, auf der die wissenschaftlichen Erkenntnisse liegen. Was die philosophischen Kategorien kennzeichnet,

²⁸ M. E., S. 124.

ist ihre höchste und folglich *unüberschreitbare* Allgemeinheit. An anderer und meiner Ansicht nach allzu selten zitierter Stelle gibt Lenin einen für diese Frage wesentlichen Hinweis. Bogdanow ereiferte sich, daß er immer wieder Engels' Definition hören mußte, wonach die Materie das Primäre und der Geist das Sekundäre ist. Lenin antwortet darauf, daß ihm ein kleines bißchen Nachdenken bewiesen hätte, daß es „dem Wesen der Sache nach unmöglich ist, eine andere Definition der beiden letzten erkenntnistheoretischen Begriffe zu geben als die Feststellung, welcher von beiden für das Primäre genommen wird. Was heißt etwas ‚definieren‘? Es heißt vor allem, einen gegebenen Begriff auf einen anderen, umfassenderen zurückführen. Wenn ich z. B. definiere: Der Esel ein Tier, so führe ich den Begriff ‚Esel‘ auf einen umfassenderen Begriff zurück. Es fragt sich nun, gibt es umfassendere Begriffe, mit denen die Erkenntnistheorie operieren könnte, als die Begriffe Sein und Denken, Materie und Empfindung, Physisches und Psychisches? Nein, das sind die weitestgehenden, die umfassendsten Begriffe, über die die Erkenntnistheorie dem Wesen der Sache nach (wenn man von den *stets* möglichen [60] Änderungen der *Nomenklatur* absieht) bis jetzt nicht hinausgegangen ist. Nur Scharlatanerie oder äußerste Beschränktheit kann eine ‚Definition‘ dieser beiden ‚Reihen‘ der umfassendsten Begriffe fordern, die nicht aus ‚einfacher Wiederholung‘ bestehen würde: Das eine oder das andere wird als das Primäre genommen.“²⁹

Es handelt sich hier um eine in ihrer Einfachheit außerordentlich tiefe Sicht des Wesens der Philosophie und ihrer Beziehungen zu den Wissenschaften, die jeden, der Dialektik mit Relativismus verwechselt, entwaффnet. Die Philosophie stellt die letzte theoretische Grundlage für alle Erkenntnis dar. Sie steht mit beiden Füßen auf dem festen Boden der allereinfachsten, d. h. der grundlegendsten Fragen, die sich die Menschheit gestellt hat, seit sie dazu fähig ist. Deshalb können die wissenschaftlichen Erkenntnisse vermehrt und erneuert werden und infolge dessen die konkreten Formen der Philosophie sich verändern – z. B. vom spontanen, intuitiven Materialismus zum gelehrten, rationalen Materialismus, und der mechanistische Materialismus zum dialektischen Materialismus –, die grundlegenden philosophischen Kategorien bleiben bestehen, wie auch der grundlegende Gegensatz zwischen der materialistischen und idealistischen Richtung bestehen bleibt. Im Zusammenhang von Raum und Zeit schreibt Lenin: Es sind „mehr als drei Jahrzehnte vergangen, in denen die Wissenschaft gigantische, schwindelerregende Fortschritte in der Frage der Struktur der Materie gemacht hat, und während dieser Zeit ist die materialistische Auffassung von Raum und Zeit ... nach wie vor in Übereinstimmung mit der Naturwissenschaft geblieben ...“³⁰ Und an einer späteren Stelle sagt er: „Das bedeutet nicht, ... daß man nicht umfangreiches neues Material *über die Entwicklung* dieser Vorstellungen gesammelt hätte ..., das bedeutet, daß sich das *Verhältnis* von Materialismus und Agnostizismus als philosophischen Grundlinien ... nicht ändern konnte.“^{30a}

Wie ersichtlich, gibt es in einer solchen Auffassung keine Spur von Dogmatismus. Die Nabelschnur, die die Philosophie mit den Wissenschaften verbindet, wird keineswegs abgeleugnet – weshalb man nebenbei gesagt Lenins These, d. h. natürlich auch die marxistische These, ungenau wiedergibt, wenn man von *zwei Auffassungen von Materie* spricht – der philosophischen Auffassung und der wissenschaftlichen Auffassung – wie dies eine Zeitlang geschehen ist, auch von mir 1959 in meiner Studie über „Materialismus und Empirio-kritizismus“, die den ersten Teil meines Buches „La différence“³¹ bildet. „Engels“, so der Hinweis Lenins, „sagt ausdrücklich: ‚Mit jeder epochemachenden Entdeckung schon auf naturwissenschaftlichem Gebiet‘ (geschweige denn auf dem der Geschichte der Menschheit) [61] ‚muß er‘ (der Materialismus) ‚seine Form ändern‘.“ Und er fährt fort: „Eine Revision der ‚Form‘ des En-

²⁹ Ebenda, S. 141.

³⁰ M. E., S. 177.

^{30a} M. E., S. 183.

³¹ Vgl. a. a. O., S. 95 ff.

gelsschen Materialismus, eine Revision seiner naturphilosophischen Sätze enthält folglich nicht nur nichts ‚Revisionistisches‘ im landläufigen Sinne des Wortes, sondern ist im Gegenteil eine unumgängliche Forderung des Marxismus.³² Aber diese lebendige Verbindung zwischen Wissenschaft und Philosophie darf keineswegs dazu führen, daß der qualitative Unterschied zwischen beiden hinsichtlich Ebene und Gegenstand verkannt wird. Die klare Bestätigung dieses qualitativen Unterschieds bedeutet nicht nur keine dogmatische Auffassung der Philosophie, sondern muß im Gegenteil begriffen werden als die *grundlegende Garantie gegen jeden Dogmatismus* wie gleichzeitig auch gegen jeden *Relativismus*. So bestand z. B. der wesentliche Ausdruck des Dogmatismus, der während einer bestimmten Zeit die Entwicklung der marxistischen Philosophie und ihr Verhältnis zu den Wissenschaften verfälscht und behindert hat, darin, daß eine *unzulässige Identifizierung* geschichtlich vorübergehender wissenschaftlicher Thesen mit den dauerhaften Thesen des philosophischen Materialismus stattfand. Eine derartige Identifizierung zieht zuerst einmal Folgen dogmatischer Art nach sich: Sie führt dazu, daß neue wissenschaftliche Tatsachen zurückgewiesen werden, die sich mit den alten „Postulaten der Naturphilosophie“ nicht in Einklang bringen lassen, die die Forschungsarbeit abblocken. In zweiter Hinsicht führt sie zu Folgen revisionistischer Art: Wenn der Druck neuer wissenschaftlicher Erkenntnisse den Explosionspunkt erreicht hat, bringt die unvermeidliche Revision der alten „Postulate der Naturphilosophie“ auch die Revision – und zwar eine revisionistische – der philosophischen Grundlagen selbst mit sich, mit denen die Postulate unzulässigerweise identifiziert wurden, und die Tendenz zeichnet sich ab, die Philosophie selbst abzuschaffen, da sie durch das, was auf ihrer Seite gleichzeitig als Beweis von Imperialismus und Sterilität erscheint, diskreditiert ist.

Wer unter diesen Bedingungen „Materialismus und Empiriokritizismus“ des Dogmatismus bezichtigt, zeigt, daß er die grundlegenden philosophischen Fragen nicht begriffen hat. Die dogmatischen Entstellungen des Marxismus, für die bestimmte philosophische Texte Stalins gleichzeitig Ausdruck und Multiplikator waren, sind keineswegs die natürliche Folge von „Materialismus und Empiriokritizismus“, sondern ganz im Gegenteil die Folge einer *Entstellung*, ja einer zu dem Buch Lenins im *Gegensatz* stehenden Auffassung. Wenn Stalin zu Beginn des vierten Kapitels der alten Ausgabe der Geschichte der KPR (B) in seiner Darstellung des dialektischen und historischen Materialismus behauptete, daß Lenin in „Materialismus und Empiriokritizismus“ „die materialistische Verallgemeinerung“ aller wichtigen Entdeckungen der Naturwissenschaften seit dem Tode von Engels vorgenommen habe, so bediente er sich einer in schwer-[62]wiegender Weise doppelsinnigen Formulierung, gegen die Lenin sich von Anbeginn gewendet hatte, wenn er schrieb: „Selbstverständlich sind wir bei der Untersuchung der Frage nach dem Zusammenhang einer bestimmten Schule der neuesten Physiker mit der Wiedergeburt des philosophischen Idealismus weit entfernt von dem Gedanken, die Speziallehren der Physik zu erörtern. Uns interessieren lediglich die erkenntnistheoretischen Schlußfolgerungen aus einigen ganz bestimmten Sätzen und allgemein bekannten Entdeckungen.“³³ Ein Jahr später macht Lenin zahlreiche Auszüge aus dem Werk von Abel Rey „Die moderne Philosophie“ und versieht den Satz „Warum sollte die Philosophie nicht eine allgemeine Synthese aller wissenschaftlichen Erkenntnisse sein?“ am Rande mit dem Hinweis: „Schwätzer!“³⁴ Etwa zur gleichen Zeit notiert er bei der Lektüre einer Stelle aus einem Artikel Deborins, „Der dialektische Materialismus“, wo es heißt, daß „(der dialektische Materialismus) als Weltanschauung eine Antwort – natürlich keine absolute – auf die Frage nach dem Aufbau der Materie, der Welt (gibt)“, am Rande: „ungenau“³⁵ Es ist schwierig, kategorischer zu sein.

³² M. E., S. 250.

³³ Ebenda, S. 251.

³⁴ Lenin, Philosophische Hefte, Berlin 1973 [LW, Bd. 38], S. 566.

³⁵ Ebenda, S. 572.

Ich habe mich über diese erste Frage etwas mehr ausgelassen, weil sie in meinen Augen der zentrale Kern dieses, unter elementarem Äußeren so ungewöhnlich reichen Buches ist. Es ist natürlich im Rahmen eines einzelnen Vortrags unmöglich, mit der notwendigen Aufmerksamkeit alle anderen wichtigen Thesen von „Materialismus und Empirioskritizismus“ zu untersuchen. Sie seien deshalb hier etwas kürzer dargelegt. Wenn das Buch Lenins von außerordentlicher Bedeutung hinsichtlich der Frage nach dem Status der Philosophie und ihrer Beziehungen zu den Wissenschaften besitzt sowie der philosophischen Kategorien im allgemeinen und der materialistischen Philosophie im besonderen, so wäre es doch vollkommen falsch, anzunehmen, wie dies Henri Lefebvre unterstellt, daß „Materialismus und Empirioskritizismus“ im Gegensatz dazu schwach und unbeholfen hinsichtlich der Fragen der Dialektik sei. Ganz im Gegenteil dazu wurde aufgezeigt, wie sehr die Auffassung vom qualitativen Unterschied von Wissenschaft und Philosophie in ihrer Einheit zutiefst dialektisch ist. Alles in diesem Buch ist in derselben Art zutiefst dialektisch. Aber es findet sich darin noch mehr: Es enthält eine grundlegende Darstellung der dialektischen Bewegung der Erkenntnis, der Beziehungen zwischen relativer und absoluter Wahrheit. „Die Dialektik“, so schreibt Lenin, „schließt in sich, wie schon Hegel erläuterte, ein Moment des Relativismus, der Negation, des Skeptizismus ein, aber sie reduziert sich nicht auf den Relativismus. Die materialistische Dialektik von Marx und Engels schließt unbedingt den Relativismus in sich ein, reduziert sich aber nicht auf ihn, [63] d. h., sie erkennt die Relativität aller unserer Kenntnisse an nicht im Sinne der Verneinung der objektiven Wahrheit, sondern in dem Sinne, daß die Grenzen der Annäherung unserer Kenntnisse an diese Wahrheit geschichtlich bedingt sind.“³⁶

Eine derartige Auffassung von der Dialektik von relativer und absoluter Wahrheit schließt sowohl den Relativismus als auch den Dogmatismus aus. Sie schließt den Dogmatismus aus, weil sie das seinem Wesen nach Unvollendete des unendlichen Prozesses der Erkenntnis herausstellt, des Übergangs von der Unwissenheit zum Wissen, und vom weniger umfassenden, weniger tiefen, vom ungenaueren Wissen zu einem Wissen, das in dieser Hinsicht weiter fortgeschritten ist. „Unveränderlich ist, vom Engelschen Standpunkt, nur eines: die Widerspiegelung im menschlichen Bewußtsein (sofern menschliches Bewußtsein existiert) der unabhängig von demselben existierenden und sich entwickelnden Außenwelt. Irgendeine andere ‚Unveränderlichkeit‘, ein anderes ‚Wesen‘, eine ‚absolute Substanz‘ in dem Sinne, wie diese Begriffe von einer müßigen Professorenphilosophie ausgemalt wurden, existieren für Marx und Engels nicht. Das ‚Wesen‘ der Dinge oder die ‚Substanz‘ sind *ebenfalls* relativ; sie bringen nur die Vertiefung der menschlichen Erkenntnis der Objekte zum Ausdruck und wenn gestern diese Vertiefung nicht weiter als bis zum Atom reichte, heute nicht weiter als bis zum Elektron und Äther reicht, so beharrt der dialektische Materialismus auf dem zeitweiligen, relativen, annähernden Charakter aller dieser *Marksteine* in der Erkenntnis der Natur durch die fortschreitende Wissenschaft des Menschen.“³⁷ Dies ist jedoch keineswegs eine Rechtfertigung des Relativismus, denn es ist eine absolute Tatsache, daß jeder objektiven Wahrheit eine objektive Realität entspricht, und daß innerhalb ihrer Grenzen nichts diese absolute Wahrheit in Frage stellen kann. Letzteres besitzt außerordentliche Bedeutung z. B. für das Gebiet der Philosophie. Denn es wird damit gesagt, daß, wenn die eine oder andere bewährte philosophische Feststellung, wie z. B. die Aufstellung der grundlegenden Gesetze der Dialektik, auf keiner ihrer Stufen jemals als Endpunkt angesehen werden kann – so können und müssen z. B. neue dialektische Gesetze erarbeitet werden –, man sie um so weniger auf eine einfache *vorläufige Bilanz* unserer Erkenntnisse beschränken kann: Die *Grenzen* dieser Bilanz sind vorläufig, aber die Bilanz *selbst* drückt eine *absolute* Wahrheit aus. Deshalb ist es auf keinen Fall dogmatisch, wenn man z. B. schreibt, wie dies Lenin tut: „Man kann aus die-

³⁶ M.-E., S 131 f.

³⁷ Ebenda, S. 262.

ser aus einem Guß geformten Philosophie des Marxismus nicht eine einzige grundlegende These, nicht einen einzigen wesentlichen Teil wegnehmen, ohne sich von der objektiven Wahrheit zu entfernen, ohne der bürgerlich-reaktionären Lüge in die Fänge zu geraten.“³⁸ Nicht nur ist dies kein Dogmatismus; darin Dogmatismus zu [64] sehen, bezeugt die gleiche Art von Naivität, wie wenn man die Ablehnung des Glaubens an die friedliche Zusammenarbeit der antagonistischen Klassen als dogmatisch hinstellt.

Ein anderer, wesentlicher Aspekt der in „Materialismus und Empirio-kritizismus“ entwickelten Erkenntnistheorie ist die Auffassung von der Widerspiegelung. Zweifelsohne wurde kein Aspekt des Buches so oft angegriffen und der Versuch gemacht, ihn der Lächerlichkeit preiszugeben, wie dieser. Vorkritisch, ja sogar vorsokratisch und sogar kindisch, das ist das Arsenal üblicher Freundlichkeiten. Sie sind bestenfalls Zeugnis eines vollständigen Nichtverstehens der Frage. Denn der Begriff der Widerspiegelung ist genauso wie der Begriff der Materie für Lenin *auf dem Gebiet der Philosophie* ausnahmslos als ein höchster Begriff verwendet, der *ausschließlich folgendes* bedeutet: Die Erkenntnis ist die Widerspiegelung der Materie in unserem Bewußtsein, die *außerhalb* dieses Bewußtseins existiert. Unsere Wahrnehmungen und Ideen sind die mehr oder weniger genauen Widerspiegelungen der *objektiven Realität*. Man hält Lenin entgegen, daß der konkrete Prozeß der Erkenntnis viel komplexer, reicher, dialektischer und kreativer ist, als daß er nur annähernd durch das vereinfachende, ärmliche, mechanistische und passive Bild der Widerspiegelung gefaßt werden könnte. Ein solcher Einwand gleicht genau demjenigen all der Bogdanows, die behaupten: Eure Definition der Materie als das Primäre gegenüber dem Geist ist viel zu arm, als daß sie die Verschiedenheit und den Reichtum der modernsten Erkenntnisse über Struktur und Eigenschaften der Materie fassen könnte. Ein derartiger Einwand ist nichts wert, denn der philosophische Begriff der Materie hat keineswegs die Funktion, diesen Reichtum und diese Verschiedenheit auszudrücken: Das ist die Aufgabe der Wissenschaften von der Materie. Die philosophische Auffassung der Materie entspricht einzig und allein jener zu höchst einfachen und deshalb in ihrer Bedeutung unüberbietbaren Frage: Was ist das Primäre, die Materie oder der Geist?

In gleicher Weise hat der philosophische Begriff der Widerspiegelung keineswegs die Aufgabe, selbst den ganzen Reichtum und die Verschiedenheit des Erkenntnisprozesses in seiner Gesamtheit auszudrücken, also die Aufgabe, eigene philosophische Wissenschaft zu sein – und es ist mehr als unangebracht, Lenin lehren zu wollen, daß diese Wissenschaft nicht auf den Inhalt einer optischen oder photographischen Metapher zu reduzieren ist. 1914 schrieb er in seinem Konspekt zur „Wissenschaft der Logik“ von Hegel: „Erkenntnis ist die Widerspiegelung der Natur durch den Menschen. Aber das ist keine einfache, keine unmittelbare, keine totale Widerspiegelung, sondern der Prozeß einer Reihe von Abstraktionen, der Formierung, der Bildung von Begriffen, Gesetzen etc., welche Begriffe, Gesetze etc. (Denken, Wissenschaft = ‚logische Idee‘) eben bedingt, annähernd die uni-[65]verselle Gesetzmäßigkeit der sich ewig bewegenden und entwickelnden Natur umfassen.“³⁹ Schon 1908 in „Materialismus und Empirio-kritizismus“ war seine Aussage die gleiche; wiederholt unterstrich er den aktiven, dialektischen Charakter der Erkenntnis. Aber darin liegt nicht das Problem des Begriffs der Erkenntnis; dieser *grundlegende* Begriff hat die einzige und erste Aufgabe, folgende *einzigartige* und *entscheidende* Idee auszudrücken: Die letzte Quelle aller Erkenntnis ist die Einwirkung der materiellen Welt auf unsere Sinne, weshalb das höchste Kriterium der Wahrheit der Erfolg unserer Praxis ist. Die Behauptung, ein derartiger Begriff könne veralten, ist „kindisches Geschwätz“.

Das genügt jedoch nicht: Die Auffassung der Widerspiegelung ist praktisch untrennbar von der eigentlichen Definition des philosophischen Materialismus, von der These, daß die Mate-

³⁸ Ebenda, S. 329.

³⁹ Lenin, Philosophische Hefte, Berlin 1973 [LW, Bd. 38], S. 172.

rie gegenüber dem Geist das Primäre ist. Das ist auch der tiefere Grund, warum *alle* offenen oder versteckten Gegner des Materialismus mit so viel Beharrlichkeit und Erbitterung die Theorie der Widerspiegelung angreifen: Erkennt man nämlich die Richtigkeit dieser Theorie an, deren frontale Ablehnung sehr schwierig zu bewerkstelligen ist, dann muß man auch die Richtigkeit des Materialismus anerkennen. Heute wie gestern unterliegen die professionellen Philosophen in diesem Punkt einem unerhörten Druck von seiten der bürgerlichen Ideologie. Manche Marxisten gestatten sich unter diesem Druck den Gedanken und sogar die Aussage, daß die Auffassung von der Widerspiegelung sich ohne Zweifel bestimmte Einwände gefallen lassen muß, daß sie ein wenig mechanistisch ist, daß sie zu armselig ist, um die konstruktive Tätigkeit der Erkenntnis auszudrücken usw. Das ist nichts anderes als ein Schritt ab vom geraden Weg und auf die schiefe Ebene zum Idealismus. Manchmal stellt man dem Lenin von „Materialismus und Empirio-kritizismus“ den Marx des „Kapitals“ oder der „Einleitung zur Kritik der politischen Ökonomie“ gegenüber. In letzterem Werke doch z. B., einem der reichsten, das Marx über die Erkenntnistheorie geschrieben hat, stellt er in aller wünschenswerten Klarheit fest : „Das reale Subjekt bleibt nach wie vor außerhalb des Kopfes in seiner Selbständigkeit bestehen; so lange sich der Kopf nämlich nur spekulativ verhält, nur theoretisch. Auch bei der theoretischen Methode daher muß das Subjekt, die Gesellschaft, als Voraussetzung stets der Vorstellung vorschweben.“⁴⁰ Das ist ganz genau das, was Lenin in seinem Buch verteidigt. Jedes Nachgeben in diesem Punkt ist ein Zurückweichen unter dem Druck des reaktionären Idealismus.

Es ergäben sich noch zahlreiche andere Bemerkungen von erstrangiger Bedeutung über den philosophischen Inhalt von „Materialismus und Empirio-kritizismus“ im Hinblick auf die marxistische Philosophie – z. B. auch über die grundlegende Verbindung, die den Materialismus in der allge-[66]meinen Weltanschauung und den historischen Materialismus vereint, den Lenin sehr wohl als in seiner Grundlage *integrierenden Teil* der marxistischen Philosophie herausstellt, was – zu Unrecht – heute nicht immer anerkannt wird. Beschränkung ist jedoch notwendig, verbunden mit dem Wunsch, daß jeder Leser auf den Geschmack kommt oder besser: das Bedürfnis empfindet, die vorliegenden kurzen Hinweise durch persönliche Lektüre und persönliches Studium zu erweitern. Bevor wir zu den Schlußfolgerungen kommen, seien jedoch noch einige Worte erlaubt, und zwar über einen anderen grundlegenden Aspekt von Lenins Buch, der sich nicht auf die Verteidigung und die Weiterentwicklung des Materialismus beschränkt, sondern die anderen grundlegenden Strömungen des philosophischen Denkens charakterisiert und analysiert und zur gleichen Zeit sie bekämpft. Durch die unendliche Verschiedenheit der philosophischen Arten und Nuancen hindurch zeigt Lenin mit Nachdruck das Weiterbestehen zweier wesentlicher und entgegengesetzter Strömungen: den Materialismus und den Idealismus. Aber in diesem Fall wie auch in allen anderen Fällen darf man die tiefgründige Einfachheit der leninistischen These nicht verwechseln mit oberflächlicher Vereinfachung. Ohne das Paradoxe zu kultivieren, sei doch die Frage gestattet, ob wir bis heute nicht den Reichtum der Hinweise von „Materialismus und Empirio-kritizismus“ auch in dieser Frage verkannt haben. Zum Beispiel, so unterstreicht Lenin, muß gesehen werden, daß die Zustimmung zu solch grundlegenden wissenschaftlichen Wahrheiten wie „die Natur hat schon vor dem Menschen existiert“ zur Definition einer materialistischen Haltung *nicht genügt*. „Wenn man Engels' Definition so anwenden wollte, dann ist auch Hegel ein Materialist, denn auch bei ihm steht erst die physische Erfahrung (unter der Bezeichnung absolute Idee), dann folgt ‚höher‘ die physische Welt, die Natur, und endlich kommt die Erkenntnis des Menschen, der durch die Natur die absolute Idee erkennt. Kein Idealist wird in diesem Sinne die Ursprünglichkeit der Natur leugnen, denn in Wirklichkeit ist das keine Ursprünglichkeit, in Wirklichkeit wird die Natur hier nicht als das *unmittelbar* gegebene, als der Ausgangspunkt der Erkenntnistheorie, genommen.

⁴⁰ MEW, Bd. 13, S. 633.

In Wirklichkeit führt hier zur Natur noch ein langer Übergang *über die Abstraktionen* des ‚Psychischen‘. Es ist gleichgültig, wie man diese Abstraktionen nennt: ob absolute Idee oder universales Ich, Weltwille usw. usf. Dadurch unterscheiden sich die *Spielarten* des Idealismus voneinander, und solche Spielarten gibt es eine unzählige Menge. Das Wesen des Idealismus besteht darin, daß das Psychische zum Ausgangspunkt genommen wird, aus ihm wird die Natur abgeleitet, *und dann erst* aus der Natur das gewöhnliche menschliche Bewußtsein. Dieses ursprüngliche ‚Psychische‘ erweist sich daher stets als *tote Abstraktion*, die einer verwässerten Theologie als Deckmantel dient.⁴¹

[67] Diese Stelle ist so außerordentlich bedeutungsvoll, nicht nur, weil sie Licht wirft auf die Frage der Definition des Idealismus und der Klassifizierung seiner Spielarten, sondern mehr noch wegen der Aussichten, die sie für die Untersuchung der Quellen und der historischen Entwicklung des Idealismus eröffnet. Der letzte Satz des zitierten Textes, über dieses ursprüngliche „Psychische“, das immer eine tote Abstraktion ist, ist in Beziehung zu setzen zu jenem anderen wertvollen Hinweis Lenins in „Über die Dialektik“, daß nämlich der Idealismus zu betrachten ist nicht nur als Unsinn, sondern als ein von der Materie losgelöster und vergotteter Auswuchs eines Aspekts der Erkenntnis, als „taube Blüte“^{41a} am lebendigen Baum der Erkenntnis. Dies ist eine tiefe Einsicht, von der ausgehend noch viel Denkarbeit geleistet werden muß, und die mindestens zwei grundlegende Schlußfolgerungen in sich birgt: Einmal darf der Wert der großen idealistischen Philosophien nicht mißachtet werden, besonders derjenigen, die im weiteren oder engeren Sinn zur Herausbildung des Marxismus beigetragen haben; es darf z. B. – wie es in „Materialismus und Empirioskritizismus“ ausgedrückt ist – die „wertvolle Frucht“ der Hegelschen Dialektik aus dem „Misthaufen des absoluten Idealismus“ nicht in Vergessenheit geraten⁴²; aber auch dies, daß jede Synthese zwischen Materialismus und Idealismus, sei sie nun naiv oder fein, ein Unsinn ist, weil der Widerspruch zwischen diesen beiden Philosophien nicht ein Widerspruch zwischen *zwei wirklichen Gegensätzen* ist, deren jeder durch die *Abwesenheit* des anderen gekennzeichnet ist und deren Gegensatz infolgedessen überwunden werden kann in einer neuen, sie zusammenfassenden Vorstellung, sondern ein Widerspruch zwischen einem – wie Marx es nannte⁴³ – *Wesen* und einem *abstrakten Aspekt dieses selben Wesens* – im vorliegenden Fall zwischen dem lebendigen Baum der materialistischen Erkenntnis und der idealistischen Abstraktion eines seiner Seiten – ein Widerspruch, der nur durch das Aufgehen des zweiten Begriffs im ersten gelöst werden kann.

Das ist der Grund, warum Lenin, der zu keiner Zeit den Wert dieses oder jenes Aspekts dieser oder jener idealistischen Philosophie verkannt hat, hinsichtlich des Idealismus in seiner Gesamtheit von absoluter Unnachgiebigkeit ist. Der Idealismus verbirgt immer eine „verwässerte Theologie“, ist immer ein „abgeschwächte(r), raffinierte(r) Fideismus“⁴⁴, dessen objektive Funktion es ist, die Massen in einem Zustand der Abhängigkeit zu halten. In dieser Hinsicht kann man „Materialismus und Empirioskritizismus“ nicht von der von Lenin zur selben Zeit veröffentlichten Studie über die Haltung der Arbeiterpartei zur Religion trennen, von seinen Briefen [68] an Gorki, der von den Thesen Lunatscharskis über die Verwandtschaft von Sozialismus und Religion beeinflusst war. „Es ist falsch“, so schrieb Lenin an Gorki, „daß Gott ein Komplex von Ideen ist, die die sozialen Gefühle wecken und organisieren. Das ist Bogdanowscher *Idealismus*, der den materiellen Ursprung der Ideen vertuscht. Gott ist (historisch wie im Leben) vor allem ein Komplex von Ideen, die von der dumpfen, sowohl durch

⁴¹ M. E., S. 224 f.

^{41a} Lenin, Werke, Bd. 38, S. 344.

⁴² M.E., S. 241.

⁴³ MEW, Bd. 1, S. 293 ff.

⁴⁴ M. E., S. 350.

die äußere Natur als auch durch die Klassenunterdrückung bewirkten Niedergedrücktheit des Menschen erzeugt wurden – von Ideen, die diesen Zustand der Niedergedrücktheit *festigen*, die den Klassenkampf *einschläfern*. Es gab in der Geschichte eine Zeit, da trotz dieses Ursprungs und dieser tatsächlichen Bedeutung der Gottesidee der Kampf der Demokratie und des Proletariats in Gestalt des Kampfes *einer religiösen* Idee gegen eine andere geführt wurde. Aber auch diese Zeit ist längst vorüber.⁴⁵

Die grundlegende Natur des Widerspruchs zwischen Idealismus und Materialismus ist es auch, die von vornherein die Sinnlosigkeit des Suchens nach einer dritten Lösung für die wesentlichen Probleme der Philosophie begreiflich macht. Aber auch hier sind die Überlegungen Lenins zutiefst dialektisch. Der Agnostizismus, der nichts anderes ist als ein Zögern zwischen zwei grundlegenden philosophischen Strömungen, kann entweder Hinweis sein für den Übergang vom Idealismus zum Materialismus, einen Übergang, der oft, besonders aufgrund des vielfältigen Drucks der Bourgeoisie, sehr schwierig ist, oder kann im Gegensatz dazu Hinweis für ein Zurückweichen vom Materialismus zum Idealismus hin sein, ein Zurückweichen, das unter den zahllosen Spitzfindigkeiten dritter philosophischer Wege versteckt ist. Es ist im Grunde dasselbe wie in der Politik. Zwischen den grundlegenden Richtungen von rechts und links gibt es ehrliche Menschen, die zögern, die jedoch bereit sein würden, sich frei der Linken anzuschließen in dem Maße, wie sie ihnen fähig erscheint, ihre Zweifel zu zerstreuen und auf ihre Wünsche und Hoffnungen eine echte Antwort zu geben. Aber es gibt auch – und das hat nichts mit dem vorhergehenden Fall zu tun – Politikaster, die sich nur deswegen als Zentristen ausgeben, um vor Linken zu verbergen, daß ihre politische Linie nach rechts geht. Unter diesen Bedingungen ist es keineswegs simplifizierend, dogmatisch und parteiisch, wenn man von ihnen nachdrücklich eine Antwort ohne Ausflüchte auf einige politische Kernfragen fordert.

Genau derart ist der Sinn des leninistischen Begriffs der *Partei* in der Philosophie als einer unnachgiebigen Verteidigung der *Parteilichkeit*. Die Parteilichkeit in der Philosophie, wie Lenin sie definiert und praktiziert, hat nichts zu tun mit der Ersetzung philosophischer Kriterien durch politische, mit dem nichtwissenschaftlichen parteiischen Urteil. Es handelt sich ganz einfach um das klare Verständnis des *unlösaren Antagonismus* [69] zwischen den zwei grundlegenden Richtungen der Philosophie, der Nichtigkeit aller Versuche, einen dritten Weg ausfindig zu machen, und infolgedessen der unerschütterlichen Sicherheit über die beständigen Prinzipien des Materialismus. Die Parteilichkeit ist die ungetrübte *kritische* Klarheit dessen, der den Grund der philosophischen Fragen erkennt, ihre Verbindung zur Ideologie der antagonistischen Klassen, und der infolgedessen sich nicht durch neue Ismen verwirren läßt, durch bürgerliche intellektuelle Moden, durch tausenderlei gute Gründe, die stets diejenigen vorgeben, die unter dem Druck der bürgerlichen Ideologie Schritte machen auf die schiefe Ebene des Idealismus. Die Parteilichkeit ist der Wille, die marxistische Philosophie in allen Bereichen *voranzubringen*, im Gegensatz zu der indifferenten und unfruchtbaren „Neutralität“ in der philosophischen Diskussion und Forschung. Sie hat deshalb nichts zu tun mit Schematismus, mit parteiischem Dogmatismus, mit geistiger Beschränktheit. Gerade im letzten Kapitel seines Buches, in dem er die „Parteien in der Philosophie“ behandelt und mit Nachdruck das Prinzip der Parteilichkeit verteidigt, schreibt Lenin: „Die Aufgabe der Marxisten ist nun hier wie dort, zu verstehen, sich die von“ den bürgerlichen Wissenschaftlern „gemachten Errungenschaften anzueignen und sie zu verarbeiten“, und er fährt fort, daß man z. B., wenn man die neuen ökonomischen Erscheinungen studieren will, keinen Schritt tun kann, ohne sich dieser Arbeiten zu bedienen. Das ist eine klare Aussage. Aber er fügt sofort hinzu, daß die Marxisten bei dieser Aneignung wissenschaftlicher Errungenschaften verste-

⁴⁵ Lenin, Briefe, Bd. III, S. 237.

hen müssen, „die reaktionäre Tendenz derselben zu verwerfen, der *eigenen* Linie zu folgen und *die ganze Linie* der uns feindlichen Kräfte und Klassen zu bekämpfen“.⁴⁶ Darin liegt wie ersichtlich keinerlei ideologischer Extremismus, sondern eine unwiderrufliche Verurteilung jeder Tendenz zu breiartigem ideologischem Kompromiß, zum Hirngespinnst einer Konvergenz entgegengesetzter Doktrinen. Auch in dieser Frage ist nach sechzig Jahren „Materialismus und Empiriokritizismus“ nicht veraltet.

IV.

Lenin hatte sein Buch noch nicht veröffentlicht, als bereits im Verlauf des Jahres 1908 seine theoretische Arbeit greifbare Folgen für die Lage in der SDAPR und darüber hinaus in der gesamten sozialistischen Bewegung hatte. Im April 1908 veröffentlichte er den außerordentlich wichtigen Artikel „Marxismus und Revisionismus“, in dem seine philosophischen Forschungen sich bereits deutlich niederschlagen. Im Herbst 1908 faßte er die grundlegenden Thesen seines Buches zusammen, das erst 1909 veröffentlicht werden konnte, und zwar in der Form der „Zehn Fragen an [70] den Referenten“⁴⁷, die er Lunatscharski öffentlich stellen ließ, und zwar auf einer philosophischen Vorlesung Lunatscharskis, was zu zahlreichen Diskussionen unter den Bolschewiki in der Emigration führte und zur Klärung und notwendigen Abgrenzung beitrug. Aber weder die Gegner Lenins noch ihre revisionistischen Vorstellungen konnten sich von selbst in Luft auflösen. Die weitere Entwicklung dieser Männer und ihrer Ideen ist von nützlichem Interesse, da sich uns hier in gewisser Weise die Möglichkeit einer experimentellen Überprüfung der Richtigkeit oder Unrichtigkeit der Analysen und Diagnosen Lenins bietet. Es ist natürlich nicht möglich in dem für die Schlußfolgerungen zur Verfügung stehenden Raum, alle Aspekte dieser uns sehr bewegenden Frage zu untersuchen. Es ist jedoch notwendig, zumindest in wenigen Worten, die außerordentlich erhellende und lehrreiche Entwicklung Bogdanows aufzuzeigen. Denn 1920 ist Bogdanow, wie Lenin mit einem Wort in den wenigen Zeilen seines Vorwortes für die Neuauflage von „Materialismus und Empiriokritizismus“ anklingen läßt, einer der Verfechter des „Proletkult“, d. h. der Vereinigung für die sogenannte proletarische Kultur im Gegensatz zur bürgerlichen Kultur. Diese nach außen hin frappierende Auffassung von einer radikalen Kulturrevolution auf der Grundlage der Negierung aller vergangenen Kulturen ist gerade der Typus jener Erfindungen bürgerlicher Intellektueller, hinter denen, wenn am revolutionären Lack gekratzt wird, eine im Grunde idealistische Auffassung der Kultur zum Vorschein kommt, losgelöst von ihrer historischen Basis, ein vollständiges Nichtbegreifen der Dialektik der Werte der Vergangenheit und der Errungenschaften der Gegenwart, ein Infragestellen der führenden Rolle der Arbeiterklasse, des Erbes der Nation, und ihrer revolutionären Avantgarde. Ist es für heute nicht außerordentlich lehrreich, am Entwicklungsweg eines Bogdanow zu sehen, wie der Linksradikalismus auf dem Gebiet der Kultur ein direktes Produkt rechter Abweichung zum reaktionären Idealismus ist? Ist dieses der Geschichte angehörende Beispiel nicht außerordentlich lehrreich, insofern *gerade Lenin* ganz im Gegensatz dazu im Jahre 1908 die materialistische Parteilichkeit dem idealistischen und bürgerlichen Opportunismus eines Bogdanow gegenüber dem Empiriokritizismus entgegenstellte, und es eben auch Lenin war, der 1920 gemäß derselben Logik und mit derselben Unnachgiebigkeit das Gehabe kulturellen Sektierertums bekämpfte, indem er in Erinnerung bringt, daß der Marxismus aus der Summe der Errungenschaften der Menschheit hervorgegangen ist, und daß die einzig sinnvolle proletarische Kultur diejenige ist, die vom Erbe der gesamten Vergangenheit unter dem Gesichtspunkt des Klassenkampfes ausgeht. So ist also tatsächlich die Linie von „Materialismus und Empiriokritizismus“ und die Linie des Kampfes gegen den engen und falschen Geist des „Proletkult“

⁴⁶ M. E., S. 347.

⁴⁷ Ebenda, S. 5 f.

ein und dieselbe Linie, und tatsächlich kann man keinen schwerwiegenderen Fehler in der [71] theoretischen Orientierung begehen, als die Prinzipienfestigkeit und die geistige Offenheit, die theoretische Strenge und die Weite des Blicks einander gegenüberzustellen.

Das ist jedoch gerade der Fehler, in den man sofort hineintappt, wenn man nachgiebig ist gegenüber dem Druck der in dieser Frage besonders heftig reagierenden bürgerlichen Ideologie und zu der Auffassung gelangt, daß „Materialismus und Empirio-kritizismus“ ein wenig veraltet, ein Werk des Kampfes ist, dem die theoretische Strenge fehlt, eine Mahnung vor Festigkeit, die die Notwendigkeiten der Offenheit verkennt usw. Gewiß ist Lenin nicht bei „Materialismus und Empirio-kritizismus“ stehengeblieben, er hat auf philosophischem Gebiet weiter gearbeitet und nachgedacht. Es ist z. B. offensichtlich, daß seine Lektüre Hegels in den Jahren 1914/15 mit den „Philosophischen Heften“ ein Werk hervorgebracht hat, dessen Charakter anders und dessen Reichtum hinsichtlich der Probleme der Dialektik außerordentlich ist. Aber man würde auf im wesentlichen formelle Unterschiede hereinfließen, wenn man diese beiden Werke gegenüberstellt oder sie trennt, besteht doch zwischen ihnen in Wirklichkeit aus der Sicht der theoretischen Grundlagen keinerlei Unterschied. Es ist auch richtig, daß „Materialismus und Empirio-kritizismus“ aufgrund seines Charakters als Kampfschrift zutiefst von der politischen und ideologischen Lage gezeichnet ist, in der es entstand. In theoretischer Hinsicht ist es gekennzeichnet durch die aus der Krise der Physik zu Beginn des Jahrhunderts entstandenen Probleme, besonders durch die Notwendigkeit, wie dies Lenin selbst feststellt, die grundlegenden Prinzipien der materialistischen Theorie der Erkenntnis und der materialistischen Auffassung der Natur zu verteidigen, da sich um 1900 die Hauptanstrengungen der bürgerlichen Ideologie richteten „auf die Verteidigung bzw. Erneuerung des Idealismus unten und nicht des Idealismus oben“⁴⁸. Unter politischen Gesichtspunkten wird Lenins Buch durch die sehr schwierigen Verhältnisse der Zeit nach der Niederlage von 1905 gekennzeichnet, der besonders unter den Intellektuellen gängigen Tendenz des Auseinanderlaufens und der Entmutigung, durch die Abwesenheit einer Tradition in der Führung und Kontrolle der philosophischen Arbeiten durch die Gesamtheit der Partei. Es ist ganz offensichtlich, daß sich die Situation heute in jeder Hinsicht verändert hat, und daß in diesem Sinne die Hauptlehren von „Materialismus und Empirio-kritizismus“ wie immer den Grundsätzen des Marxismus gemäß aufgenommen werden müssen durch eine Kritik der historischen Bedingungen hindurch.

Im Licht eben dieser Kritik ist es jedoch keine an den Haaren herbeigezogene Feststellung, daß viele Züge der theoretischen und politischen Verhältnisse von 1908 heute für uns bei allen Unterschieden die größte [72] Aktualität besitzen. Kennen wir in politischer Hinsicht nicht auch die verschiedensten Rückwirkungen, besonders bei einigen Schichten der Intelligenz, durch die Niederlagen und Schwierigkeiten der Jahre 1956 und 1958, ja sogar noch aus jüngster Zeit, obwohl die Ausstrahlung des Marxismus eine Stufe erreicht hat und sich in seiner Gesamtheit in einem Tempo entwickelt, die mit den Verhältnissen von 1908 keinen Vergleich zulassen? Stellen nicht Richtung und Kontrolle der marxistischen philosophischen Arbeit, die mittlerweile zur lebendigen Praxis vieler Arbeiterorganisationen und auch zu Arbeitsgewohnheiten zahlreicher Intellektueller geworden sind, zwar auf einer ganz anderen Ebene als 1908, aber doch Probleme, die oft in sonderbarer Weise ähnlich sind, wie in frappierender Weise aus der Lektüre des Briefwechsels von Lenin und Gorki deutlich wird? Und ist auf theoretischer Ebene die Art von Problemen, die die Krise der Physik im Zuge der außerordentlichen Veränderungen der Jahre um 1900 stellte, nicht auf einer sehr viel höheren Stufenleiter dieselbe, mit der wir es heute überall bei der außerordentlichen Beschleunigung der Bewegung aller Wissenschaft und der außerordentlichen Komplexität sich in der Wissenschaft abspielender qualitativer Sprünge zu tun haben? Erfolgt der ideologische Druck der Bourgeoisie, in neuen Formen natürlich,

⁴⁸ Ebenda, S. 333.

nicht mit beträchtlicher Kraft gegen den Materialismus im allgemeinen und insbesondere auf philosophischem Gebiet gegen die materialistische Erkenntnistheorie, die in der Tendenz immer mehr als das Zentrum der Philosophie erscheint? Tatsächlich ist es doch so, daß man, je mehr man „Materialismus und Empiriokritizismus“ studiert, desto stärker durch die überwältigende und vielfältige Aktualität dieses Buches frappiert wird.

Ich möchte zum Schluß sehr kurz nur zwei Beispiele dafür anführen. Zweifelsohne besteht ein wesentlicher Aspekt der Entwicklung der französischen Philosophie, und zwar möglicherweise der wesentlichste, in der Rückwirkung durch die Herausbildung und die außerordentlich rasche Entwicklung der Wissenschaften vom Menschen und insbesondere der Psychoanalyse, der Linguistik und der Ethnologie. Es gibt praktisch seit einigen Jahrzehnten und natürlich erst recht seit einigen Jahren keine irgendwie herausragende Philosophie, in deren Zentrum nicht die Schlußfolgerungen stehen, die sie aus den Humanwissenschaften ableiten zu können und zu müssen glaubt. Besonders der Existentialismus Sartres erscheint zum großen Teil als die Philosophie, die in der Epoche der Psychoanalyse den hingefälligen Charakter des Begriffs des menschlichen Wesens, eines der individuellen Existenz vorausgehenden Subjekts begriffen hat. Trotzdem behalten darin die humanistische Vorstellung und deren Begriffe vom Menschen ihre Bedeutung. Aber die mit der existentialistischen Zurückweisung des Begriffs des menschlichen Wesens begonnene philosophische Bewegung geht weiter und klagt sich unter unseren Augen selbst an. Heute können wir immer häufiger lesen, daß der Existentialis-[73]mus Sartrescher Prägung überholt ist, daß humanistische Begriffe selbst Überbleibsel der spekulativen Philosophie seien, und daß die allerneuesten Lehren der Wissenschaft vom Menschen, wie dies sehr typisch z. B. in Michel Foucaults jüngstem Buch „Die Wörter und die Dinge“ zu lesen ist, uns zu der Entdeckung jener erstaunlichen aber grundlegenden Wahrheit führen, daß der *Mensch nicht existiert*: Er „existiert nicht, genauso wenig wie das Leben, die Sprache und die Arbeit“ im siebzehnten und im achtzehnten Jahrhundert, er wurde erfunden durch den „kritischen Wissenschaftler“ des neunzehnten Jahrhunderts und ist heute „im Verschwinden begriffen“.⁴⁹

Hier braucht man keine Analogien an den Haaren herbeizuziehen, um aufzuzeigen, daß in dieser Philosophie des „antihumanistischen Strukturalismus“ sich unter unseren Augen ein Abgleiten zum Idealismus hin ausdrückt, das eine bestimmte Ähnlichkeit mit dem berühmten Wort Poincarés „die Materie verschwindet“ besitzt, woran dieses Abgleiten von Lenin so klar nachgewiesen wurde? Vor mehr als einem Jahrhundert sprach Marx in den „Thesen über Feuerbach“ mit genialer Weitsicht aus, daß „das menschliche Wesen kein dem einzelnen Individuum inwohnendes Abstraktum (ist). In seiner Wirklichkeit ist es das ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse.“⁵⁰ In Unkenntnis des Marxismus, des historischen Materialismus und der wissenschaftlichen politischen Ökonomie hat die Wissenschaft vom Menschen nach und nach *in ihrer Weise* entdeckt, daß tatsächlich das menschliche Wesen nicht eine dem einzelnen Individuum inwohnendes Abstraktum ist; da die nichtmarxistische Philosophie jedoch unfähig ist, die Realität dieses Wesens im „Ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse“ zu erkennen und vergeblich den Menschen sucht, schließt sie daraus, daß er verschwindet. Es kann sich an dieser Stelle nicht darum handeln, die Analyse dieser für heute höchst aktuellen Frage weiter zu untersuchen; aber wird nicht schon jetzt sichtbar, wie hoch die Lehren von „Materialismus und Empiriokritizismus“ über den heute zur Mode gewordenen idealistischen Fehlschlüssen auf dem Gebiet der Humanwissenschaften stehen?

Ein anderes Beispiel, diesmal auf dem Gebiet der Naturwissenschaft und der allgemeinen Vorstellungen über die Beziehungen zwischen Wissenschaft und Philosophie: In den letzten

⁴⁹ Michel Foucault, Die Wörter und die Dinge, S. 355, 390 ff. (französisch).

⁵⁰ MEW, Bd. 3, S. 6.

Jahren wurde der ungestüme Aufschwung der Naturwissenschaften bei uns nicht in seiner Gesamtheit durch ein genügendes Eindringen der Ideen des dialektischen Materialismus in die wissenschaftliche Arbeit selbst und in die weitere philosophische Ausarbeitung auf der Grundlage neuer Gegebenheiten dieser Wissenschaften begleitet. Das ist eine wohlbekanntete und willkom-[74]mene Abhilfe darstellt. Der Kampf gegen den Positivismus steht heute mehr als jemals auf diesem riesigen Gebiet auf der Tagesordnung. So behauptete z. B. Jean Pierre Vigier in seinem Diskussionsbeitrag bei der Woche des marxistischen Denkens im Dezember 1961 zum Thema „Ist die Dialektik lediglich ein historisches Gesetz oder ist sie auch ein Naturgesetz?“ folgendes: „Der Marxismus bedeutet einen Bruch in der eigentlichen Geschichte der Erkenntnis und der Philosophie. Vor ihm versuchte man die Welt in den Rahmen einer a priori-Sicht von notwendigerweise endlichen und begrenzten Systemen einzuzwängen. Die Haltung von Marx ist dazu das gerade Gegenteil: Die Weltsicht muß aus der Wissenschaft hervorgehen, muß sich mit ihr verändern und umwandeln. Die Praxis der Erkenntnis, und das heißt die Wissenschaft, verschmilzt mit der philosophischen Theorie selbst. Mit Marx tritt die Wissenschaft in die Philosophie ein und der Zaun, der sie trennte, wird endgültig eingerissen.“⁵¹ Aber die Wissenschaft *verschmilzt nicht* mit der philosophischen Theorie selbst. Eine derartige Behauptung, die mit einem Federzug „Materialismus und Empiriokritizismus“ ausstreicht, ist viel eher Ausdruck des Positivismus als des Marxismus. Sie ist nicht nur ungenau, sondern auch unglücklich, denn sie betätigt sich als Wasserträger für die bürgerliche Kampagne, die durch Verächtlichmachung der wahren Philosophie aus den Wissenschaftlern die Opfer dessen machen möchte, was Engels „die schlechtesten und vulgärsten Reste der schlechtesten Philosophie“ nannte. Es handelt sich dabei nicht einfach um eine ideologische Kampagne, sondern um die allgemeine Reform unserer Schulen und Universitäten im Sinne einer noch stärkeren Trennung von wissenschaftlicher und philosophischer Ausbildung, im Sinne eines Rückschritts zu einer Philosophie ohne Grundlagen und einer Wissenschaft ohne Horizont. Wer heute die Tragweite von Lenins These über die dialektischen Beziehungen zwischen Wissenschaften und Philosophie, über die absolute Notwendigkeit einer *soliden philosophischen Grundlage* zum Schutz vor Irrtümern angesichts der sich unaufhörlich erneuernden bekannten Größen der heutigen Wissenschaft verkennt, der wird, wenn er auch glaubt, die allermodernsten Konzeptionen in Anspruch zu nehmen, zurückfallen in die alten positivistischen und idealistischen Fehler und das Spiel der allerreaktionärsten gesellschaftlichen und politischen Kräfte treiben.

In der Tat stehen Verteidigung und Erläuterung von „Materialismus und Empiriokritizismus“ nach wie vor auf der Tagesordnung. [75]

⁵¹ Vgl.: Marxismus und Existentialismus, Verlag Plon 1962, S. 72 (französisch).

III. Widerspruch – Antagonismus – Explosion*

Die Dialektik ist das Studium des Widerspruchs im Wesen der Dinge selbst, und das Wesen der Dinge ist allgemein widersprüchlich: So lautet das Prinzip der marxistischen Konzeption der Dialektik, ein Prinzip, das, wie alle Prinzipien lediglich ein Ergebnis ist, das Ergebnis der gesamten Entwicklung des menschlichen Denkens bis auf unsere Tage. Der Begriff vom Widerspruch bezeichnet also den allgemeingültigen Kernpunkt der Dialektik. Was ist jedoch ganz exakt unter einer solchen Formulierung zu verstehen? Wenn man nicht sorgfältig genug den üblichen Gebrauch von Begriffen kritisiert, riskiert man einer undialektischen Verwendung dieser Allgemeingültigkeit zu verfallen: Der Widerspruch wird dann als ein unveränderliches, überall anwendbares Schema angesehen, eine allgegenwärtige und immer gleiche Gestalt – kurzum, als ein metaphysisches Wesen. Aber die (dialektische) Allgemeingültigkeit des Widerspruchs ist keinesfalls die monotone Wiederholung ins Endlose einer festgefügtten Abstraktion – was jede philosophische Forschung in dieser Hinsicht gegenstandslos machen würde. Wenn man sagt, daß der dialektische Widerspruch allgemeingültig ist, so bedeutet das, daß er das tiefste Wesen der Dinge widerspiegelt und infolgedessen ihr ganz spezifisches Leben. Der dialektische Widerspruch ist wie jedes reale Wesen nicht tote Identität, sondern lebendige Mannigfaltigkeit. In diesem Sinne spricht Lenin z. B. oft davon, daß die Seele der Dialektik darin besteht, „daß die Wahrheit immer konkret ist“¹ und daß jede stereotype Formel Verrat an ihr begeht.

Zur marxistischen Theorie des Wesens

Die lebendige Mannigfaltigkeit des dialektischen Widerspruchs bedeutet jedoch auch nicht, daß sie sich auf das ungreifbare Stäubchen des einzelnen konkreten Falles reduzieren läßt, dessen theoretische Verallgemeinerung verdächtig, ja sogar unmöglich ist – was lediglich eine andere Art wäre, die philosophische Forschung über die Dialektik jedes Inhalts zu entleeren. Denn das Wesen ist objektiv gegenwärtig in der Bewegung und dem Zusammenhang der konkreten Mannigfaltigkeit. Reale Gegenstände in der Entwicklung ihrer Beziehungen unterscheiden sich nur in dem Maße, wie sie sich vergleichen lassen, und ihre Vergleichbarkeit setzt die objektive Existenz allgemeiner Merkmale voraus, die ihnen gemeinsam sind, ebenso wie die Besonderheiten, die sie einander gegenüberstellen. Darum ist die [76] wissenschaftliche Abstraktion kein subjektiver seltsamer Einfall, sondern rationale Darstellung der Wirklichkeit. Mehr noch: Ständig kommt es vor, daß das Wesen, insofern es Allgemeines ist, nicht nur eine rationale Abstraktion des Denkens ist, sondern eine reale Existenz neben den besonderen Gegenständen annimmt. Es handelt sich hier um einen oft verkannten und trotzdem außerordentlich wichtigen Aspekt der marxistischen Konzeption. Marx beschäftigt sich mit diesem Aspekt wiederholt, z. B. in der „Einleitung“² von 1857 und im „Kapital“ – und seit wir nun auch auf französisch jenes wertvolle Dokument der „Grundrisse“³ von 1857-58 besitzen, können wir auch dort leicht neue und höchst wertvolle Belege dafür finden. So schrieb Marx darin über das Kapital: „Das *Kapital im Allgemeinen* im Unterschied von den besondern Kapitalien erscheint zwar 1) *nur als eine Abstraktion*“, aber, so fügt er hinzu, eine rationale Abstraktion, die die allgemeinen Charakteristika zum Ausdruck bringt, die jedem Kapital gemeinsam sind; „2) aber ist das Kapital im Allgemeinen im *Unterschied* von den besondern reellen Kapitalien selbst eine *reelle* Existenz.“ Diese reelle Existenz des Kapitals im Allgemeinen ist gerade die Form, in der es „in den banks akkumuliert oder durch sie distribuiert wird“. Daraus zieht Marx folgende außerordentlich wichtige logische Schlußfolge-

* Geschrieben 1968.

¹ Lenin, Werke, Bd. 32, S. 85.

² Karl Marx, Einleitung zur Kritik der politischen Ökonomie, in: MEW, Bd. 13, S. 615-642.

³ Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie (Rohentwurf) 1857/58, Berlin 1953, (2) 1974.

rungen: „Während das Allgemeine daher einerseits nur gedachte *differentia specifica*, ist sie zugleich eine *besondere* reelle Form neben der Form des Besondern und Einzelnen.“⁴ Analysen, die hinsichtlich ihrer logischen Grundlage damit identisch sind, finden sich bei Marx bei allen grundlegenden Begriffen, wie z. B. beim Wert oder bei der Arbeit. Deshalb ist die marxistische Vorstellung vom Wesen, deren Bedeutung für ein richtiges Verständnis des dialektischen und historischen Materialismus entscheidend ist, weder metaphysischer Realismus (objektiver Idealismus), der das Wesen vom Sein trennt, um es in die erstarrete Welt idealer Wesenheiten zu projizieren, noch Konzeptualismus (und noch weniger Nominalismus – subjektiver Idealismus), der das Wesen vom Sein auf nicht weniger metaphysische Weise trennt, um es jedoch lediglich mit der Vorstellung (oder sogar allein mit dem Wort), die ihrerseits als unbeweglich angenommen wird, zu identifizieren. Es handelt sich hier um zwei undialektische Arten, die Beziehungen zwischen Wesen und Sein zu begreifen. Ein dialektisches Verständnis dieser Beziehungen, wie es der Marxismus will, bedeutet im Gegensatz dazu, sie als Einheit von Gegensätzen zu begreifen – d. h., daß zwischen Wesen und Sein zugleich Gegensatz (der gedachten Allgemeinheit zur realen Einzelheit) und Identität (das Wesen ist [77] nicht nur im Sein gegenwärtig, sondern existiert sogar direkt als solches) besteht –, und das bedeutet auch, sie als Beziehungen mit geschichtlicher Entwicklung zu begreifen: Manchmal zeigt sich das noch in seinem Embryonalstadium befindliche Wesen kaum im verstreuten und nur wenig bedeutungsvollen äußerlichen Sein, und manchmal blüht es im Gegenteil nach Erlangung seiner Reife direkt in einem in sich selbst konzentrierten und höchst typischen Sein auf. Im übrigen gründet sich auf diesem objektiven Aufblühen des Seins im realen Leben die theoretische Bewußtwerdung des Seins; zwar geht die Theorie niemals spontan aus dem unmittelbar Erlebten hervor (nur das Nachdenken erlaubt es, das Wesen als Wesen zu erkennen und zu begreifen), aber der Anstoß zu diesem Nachdenken hängt nicht weniger wesentlich von der lebendigen Beziehung zu den Dingen selbst ab, denn es „entstehen die allgemeinsten Abstraktionen überhaupt nur bei der reichsten konkreten Entwicklung“.⁵

Die lebendige Macht der dialektischen Widersprüche

Die philosophische Ausarbeitung der Dialektik bedeutet also in erster Linie – so überraschend auch zunächst eine solche trotz allem streng exakte Formulierung scheinen mag – nachzudenken über die Mannigfaltigkeit der allgemeingültigen Formen der Dialektik, dies ist der Versuch, die Wissenschaft von der lebendigen Macht der dialektischen Widersprüche zu betreiben. Beginnen wir damit, festzustellen, was nicht durcheinandergebracht werden darf:

1. Die dialektischen Widersprüche, Ausdruck des tiefsten Wesens der Dinge (z. B. der Klassenkampf) und die Widersprüche im gewöhnlichen logischen Verstand, als Anzeichen rationalen Nichtzusammenhangs (z. B. den Klassenkampf unterbinden zu wollen, ohne an das Privateigentum an den Produktionsmitteln zu rühren).
2. Die eigentlichen dialektischen Widersprüche, d. h. die inneren Widersprüche, die aus einer Differenzierung im Innern einer Einheit hervorgehen (z. B. zwischen den Produktivkräften und Produktionsverhältnissen) und den „äußeren Widersprüchen“, d. h. dem äußeren Zusammenhang von in ihrem Wesen voneinander unabhängigen Dingen (z. B. ungünstige Zufälle in der Entwicklung der Produktionsverhältnisse).
3. Die wesentlichen Widersprüche, d. h. diejenigen, die auf der Ebene des objektiven Wesens liegen (z. B. Notwendigkeit und Zufall) und die Widersprüche in den Erscheinungsformen, die lediglich charakteristisch sind für das subjektive Begreifen unmittelbarer Aspekte der Dinge (z. B. „oben“ und „unten“). [78]

⁴ Ebenda, S. 353.

⁵ MEW, Bd. 13, S. 635.

4. Die Widersprüche zwischen zwei echten Gegensätzen (z. B. Wesen und Erscheinung und die Widersprüche zwischen einer Sache und einem abstrakten Aspekt dieser selben Sache (z. B. Materie und „Geist“).
5. Die antagonistischen Widersprüche (z. B. zwischen Kapitalistenklasse und Arbeiterklasse) und die nichtantagonistischen Widersprüche (z. B. zwischen intellektueller Arbeit und Handarbeit).
6. Die Widersprüche zwischen „gleichzeitigen“ Gegensätzen, d. h. solchen, die gemeinsam aus demselben Differenzierungsprozeß hervorgegangen sind (z. B. zwischen Kapitalistenklasse und Arbeiterklasse) und die Widersprüche zwischen einer alten und einer neuen Qualität (z. B. zwischen Imperialismus und Sozialismus).
7. Die „determinierenden“ Widersprüche, die objektiv von prinzipieller Bedeutung sind (z. B. zwischen Imperialismus und Sozialismus) und die „spezifizierenden“ Widersprüche, die objektiv von sekundärer Bedeutung sind (z. B. die Widersprüche zwischen den Imperialisten).
8. Die einzelnen (konkreten) Widersprüche vorübergehender Natur (z. B. zwischen Imperialismus und Sozialismus) und die allgemeinen (abstrakten) Widersprüche „ewiger“ Natur (z. B. zwischen dem Alten und dem Neuen).
9. Die objektiven Widersprüche und die subjektiven Widersprüche, welche die erstgenannten in der Bewegung des Denkens widerspiegeln, jedoch mit spezifischen Zügen (z. B. die Widersprüche zwischen einseitigen Theorien).

Es ist schwierig, anhand einer solchen Aufstellung, die trotz allem noch sehr schematisch und rein vorläufig ist, sich nicht das ungeheure Ausmaß der eigentlichen philosophischen Forschungen, die erforderlich sind, vorzustellen. Ich möchte hier Bemerkungen zu einer dieser möglichen und notwendigen Forschungen machen anhand der Frage der antagonistischen und nichtantagonistischen Widersprüche.

Was ist der Antagonismus?

Unter Antagonismus versteht man gewöhnlich den gewaltsamen Zusammenstoß, der manchmal den Kampf der Gegensätze kennzeichnet, sogar die brutale Explosion, mit der seine Lösung verbunden ist. Wie stellen sich auf dieser Grundlage die Beziehungen zwischen Antagonismus und Widerspruch dar? Es ist leicht einzusehen, welches enorme theoretische und praktische Interesse dieser Frage zukommt, ganz besonders für die Politik von heute: Sie hat ihre Wurzeln im Kern solcher lebenswichtiger Probleme wie Krieg und Frieden, soziale Revolution und nationale Befreiung, Einheit der internationalen kommunistischen Bewegung, Aufeinandertreffen der Ideologien und noch weiter gesehen aller Beziehungen der Menschen untereinander. Ist Antagonismus mit Widerspruch gleichzusetzen? Ist er zumindest [79] der umfassende Ausdruck seiner Entwicklung? Kann er durch geeignetes menschliches Handeln vermieden werden? Oder muß man ihn im Gegenteil als die schreckliche und unausweichliche Bedingung jeglichen Fortschritts betrachten?

Es muß festgestellt werden, daß die Theorie der Beziehungen zwischen Antagonismus und Widerspruch bei Marx und Engels nicht weiter ausgearbeitet ist, zumindest nicht in allgemeiner Form. Hin und wieder hat es sogar den Anschein, daß sie beide Begriffe als Synonyme verwenden. So fügt Marx, nachdem er in „Das Elend der Philosophie“ davon gesprochen hat, daß sich eine gesetzte These „spaltet, indem sie sich selbst entgegenstellt, in zwei widersprechende Gedanken“, sogleich hinzu: „Der Kampf dieser beiden antagonistischen * Elemente

* Marx hat das „Elend der Philosophie“ in französischer Sprache verfaßt, und er verwandte den französischen Ausdruck „antagonistes“ an dieser Stelle; in MEW wird dieser Ausdruck allerdings mit „gegensätzlichen“ wiedergegeben. – Anm. d. Übers.

(...) bildet die dialektische Bewegung.“⁶ Aber er schreibt auch in demselben Werk, daß eine unterdrückte Klasse die Lebensbedingungen jeder auf den Klassengegensatz begründeten Gesellschaft“⁷ ist, was die Annahme nahelegen könnte, daß der Antagonismus besondere Bedingungen des Widerspruchs voraussetzt. Insgesamt bin ich jedoch der Auffassung, daß auf der Grundlage einer von mir zusammengetragenen großen Zahl von Stellen bei Marx und Engels der Begriff Antagonismus im wesentlichen ein spezifisches Stadium der Entwicklung des Kampfes der Gegensätze bezeichnet, den Augenblick seiner Zuspitzung, seines allgemeinen Sichtbarwerdens, das die gewaltsame, explosionsartige Lösung ankündigt.

Demnach wäre der Antagonismus das *zugespitzte Moment* des Widerspruchs. Damit bleibt aber eine entscheidende Frage unbeantwortet: Ist ein solches Moment notwendig? Ist es allgemeingültig im absoluten Sinn dieses Begriffes? Spitzt sich jeder Widerspruch zu einem Antagonismus zu infolge eines immanenten Gesetzes? Auf diesen Punkt werfen die Werke von Marx und Engels weniger Licht. Bei verschiedenen Gelegenheiten wird jedoch sichtbar, daß die Schöpfer des Marxismus die Existenz von Widersprüchen anerkannten, in denen sich normalerweise kein antagonistisches Moment entwickelt. So fügt Engels im „Anti-Dühring“ der Bemerkung, daß der Widerspruch zwischen der Forderung nach einer erschöpfenden und systematischen Erkenntnis des Universums und dem immer begrenzten und fragmentarischen Charakter jeder besonderen positiven Erkenntnis, anders gesagt, zwischen absoluter Wahrheit und relativer Wahrheit vorhanden ist, hinzu, daß dieser Widerspruch „sich täglich und fortwährend in der unendlichen progressiven Entwicklung der Menschheit (löst), ganz wie z. B. mathematische Aufgaben in einer unendlichen Reihe oder in einem [80] Kettenbruch ihre Lösung finden“⁸. Der Antagonismus wäre also nicht notwendige Form und notwendiger Ausdruck *jedes* Widerspruchs. Das geht auch aus zahlreichen, äußerst wichtigen Stellen über die möglichen friedlichen Formen des Übergangs vom Kapitalismus zum Sozialismus hervor, auf die wir noch zurückkommen wollen. Jedoch bietet das Werk Lenins die interessantesten Entwicklungen über diesen Punkt. So schreibt er in einer oft zitierten Stelle seiner Bemerkungen über das Buch N. I. Bucharins „Die Ökonomik der Transformationsperiode“: „Antagonismus und Widersprüche sind durchaus nicht ein und dasselbe. Der erstere verschwindet, der zweite bleibt im Sozialismus“⁹ – was die Existenz von in ihrem Wesen nichtantagonistischen Widersprüchen nahelegt. Es scheint, daß bei Marx und Engels das Problem der nichtantagonistischen Widersprüche in die zweite Linie gerückt wurde aufgrund der dringenden Notwendigkeit, in der sie sich befanden, gegenüber all den mystifizierenden Theorien, die auf der Hegelschen Vermittlung der Gegensätze oder, hundertfach tiefer gelegen, auf den kleinbürgerlichen Eklektizismus à la Proudhon gegründet sind, die entscheidende Tatsache ins volle Licht zu setzen, daß die Klassenwidersprüche sich unweigerlich zuspitzen bis zur sozialen Revolution. Umgekehrt führen bei Lenin das objektive Heranreifen der nationalen und internationalen Bedingungen der Revolution und sodann die konkrete Erfahrung der ersten Schritte einer sozialistischen Gesellschaft und parallel dazu die Notwendigkeit des politischen und theoretischen Kampfes gegen den Linksradikalismus zu einem genaueren Nachdenken über die Unterscheidung von Widerspruch und Antagonismus.

Zwei Thesen von Mao Tse-tung

Sogar im Werk Lenins wird indessen dieses Problem nicht zum Gegenstand einer systematischen theoretischen Untersuchung gemacht. Der Antagonismus erscheint zugleich als zugespitztes Moment des Widerspruchs und als ein wesentliches Kennzeichen bestimmter Wider-

⁶ MEW, Bd. 4, S. 128 f.

⁷ Ebenda, S. 181.

⁸ MEW, Bd. 20, S. 35.

⁹ Zit. nach: Mao Tse-tung, Ausgewählte Schriften in vier Bänden, Bd. 1, Berlin 1956, S. 399.

sprüche. Beide Gesichtspunkte sind nicht unvereinbar: Der Antagonismus wäre demnach das zugespitzte Moment der Entwicklung gewisser Typen des Widerspruchs oder gewisser Typen der Entwicklung von Widersprüchen. Warum aber ist der Antagonismus hier vorhanden und fehlt er woanders: Was ist sein genaues Wesen; welcher Natur ist die Notwendigkeit seines Auftauchens? Diese Probleme sind ungelöst. Und sie sind es geblieben, wie manch anderes theoretische Problem der Dialektik nach Lenins Tod.

Darum wurde, zumal es die erste französische Veröffentlichung ist (in der Juli/August-Nummer 1952 von „Cahiers du communisme“), die Studie [81] Mao Tse-tungs „Über den Widerspruch“ mit Interesse aufgenommen, die – 1937 geschrieben – drei beeindruckende Seiten dem „Platz des Antagonismus in der Reihe der Widersprüche“¹⁰ widmete. Die Thesen Mao Tse-tungs in dieser Frage können folgendermaßen zusammengefaßt werden:

1. „Der Antagonismus ist eine der Formen des Kampfes der Gegensätze, doch nicht seine allgemeine Form.“¹¹ Mit anderen Worten geht er von der klassischen These aus, wonach der Antagonismus ein „bestimmtes Stadium“¹² der Entwicklung eines Widerspruchs ist.
2. „Die einen Widersprüche tragen den Charakter des offenen Antagonismus, die anderen nicht.“¹³ Auch das ist eine klassische These, wonach das antagonistische Moment nur in bestimmten Widersprüchen auftritt.
3. „Entsprechend der konkreten Entwicklung der Erscheinungen entwickeln sich manche ursprünglich nichtantagonistischen Widersprüche zu antagonistischen, manche ursprünglich antagonistischen Widersprüche zu nichtantagonistischen.“¹⁴ Hier nun finden wir uns vor einer völlig neuen, Mao Tse-tung eigenen Idee: Der antagonistische Charakter kann bei Widersprüchen erscheinen, die „nicht sofort als antagonistische zutage treten“,¹⁵ und umgekehrt kann der antagonistische Charakter in Widersprüchen verschwinden, die bis zu einem bestimmten Stadium als „extrem antagonistisch“¹⁶ sich darstellen.
4. „Gegenwärtig (1937 – L. S.) treten die Widersprüche zwischen richtigen und falschen Anschauungen innerhalb unserer Partei nicht in antagonistischer Form auf und wenn die Genossen, die Fehler gemacht haben, dies zu korrigieren vermögen, werden sich diese Widersprüche nicht zu antagonistischen entwickeln ... Wenn jedoch die Personen, die Fehler begangen haben, auf diesen beharren und sie vertiefen, können sich diese Gegensätze zu antagonistischen entwickeln.“¹⁷ Dies ist eine weitere neue Idee, die ebenfalls Mao Tse-tung eigen ist: Der Übergang eines Widerspruchs zur antagonistischen Form oder zur nichtantagonistischen Form hänge also vom subjektiven Verhalten ab, das wir ihm gegenüber einnehmen. Mit anderen Worten wäre der Antagonismus keine allgemeine Form, sondern eine, die Widersprüche annehmen oder verlieren können auf einer bestimmten Stufe ihrer Entwicklung, und dies besonders in Abhängigkeit von der *Methode*, mit der die Menschen in diese Entwicklung eingreifen. Es würde sich also um ein nicht rein subjektives und notwendiges Kenn-[82]zeichen handeln, sondern um ein zumindest teilweise subjektives und zufälliges.

Diese Ansichten Mao Tse-tungs sind keinesfalls vorübergehende Vorstellungen, die vor dreißig Jahren einmal geäußert und seitdem ohne Folgerungen geblieben sind. Sie bilden im Gegenteil eine Konstante in seinem Werk. Um dies zu zeigen, genügt mir hier die Analyse sei-

¹⁰ Ebenda, S. 396 ff.

¹¹ Ebenda, S. 396.

¹² Ebenda.

¹³ Ebenda, S. 397.

¹⁴ Ebenda.

¹⁵ Ebenda, S. 398.

¹⁶ Ebenda.

¹⁷ Ebenda.

ner wichtigen Rede vom Februar 1957, die den Titel trägt „Über die richtige Lösung von Widersprüchen im Volk“ (Beilage zu „Sowjetstudien“ Nr. 113, August 1975 – französisch).¹⁸ Hier stellt Mao Tse-tung an den Anfang die Feststellung, daß es „zweierlei Widersprüche“¹⁹ gibt, die „ihrem Charakter nach grundverschieden“²⁰ sind: „Die Widersprüche zwischen uns und unseren Feinden sowie Widersprüche im Volk.“²¹ „Die Widersprüche zwischen uns und unseren Feinden sind antagonistisch.“²² Die Widersprüche innerhalb des Volkes – und unter diesen im übrigen zweideutigen Begriff des Volkes erfaßt Mao Tse-tung im China von 1957 die Arbeiterklasse, die Bauernschaft, die Intellektuellen und die nationale Bourgeoisie – besitzen zugleich „neben ihrem antagonistischen auch einen nichtantagonistischen Aspekt“.²³ „Die Widersprüche zwischen der nationalen Bourgeoisie und der Arbeiterklasse sind Widersprüche zwischen Ausbeutern und Ausgebeuteten, die an und für sich antagonistisch sind. Aber unter den konkreten Verhältnissen unseres Landes können antagonistische Widersprüche, wenn sie richtig behandelt werden, in nichtantagonistische umgewandelt und auf friedlichem Wege gelöst werden.“²⁴ Umgekehrt: „Unter gewöhnlichen Umständen sind Widersprüche im Volk nicht antagonistisch. Aber wenn man sie falsch regelt, oder wenn man in der Wachsamkeit nachläßt und sorglos und nachlässig wird, kann ein Antagonismus entstehen“²⁵, und dies zumindest teilweise und vorübergehend sogar in sozialistischen Ländern. Es handelt sich hierbei, wie man sieht, um die exakte Anwendung der Thesen von 1937 auf die im besonderen durch die Ereignisse von 1956 in Ungarn gestellten Probleme und durch die infolge dieser Ereignisse in China entstandene Situation. Und es ist nicht schwer zu begreifen, daß in zahlreichen aktuellen Positionen Mao Tse-tungs und derer, die ihm folgen, dieselben noch immer in hohem Ansehen stehen – daß z. B. die erbitterte Anstrengung zur Spaltung der internationalen kommunistischen Bewegung, hier nur einmal unter dem Winkel der philosophischen Ansichten betrachtet, die ihr zugrundeliegen und die sie rechtfertigen sollen, ebenfalls die prak-[83]tische Anwendung der These ist, wonach „unter ... konkreten Verhältnissen“²⁶ die „antagonistische Methode“ für die Widersprüche zwischen den „richtigen“ und „falschen“ Vorstellungen angebracht ist.

Ungelöste Probleme

Diese philosophischen Ansichten über den Antagonismus können bestechen. Sie scheinen sich auf das zu gründen, was die Klassiker in dieser Frage klar aufgezeigt haben, und ihre Gedanken kraftvoll im Geist authentischer dialektischer Beweglichkeit fortzusetzen. Wenn man jedoch bemüht ist, über noch oberflächliche Eindrücke hinaus mit aufmerksamer Strenge darüber nachzudenken, dann wird man gezwungenermaßen erkennen, daß sie eine erhebliche Anzahl unklarer Punkte, willkürlicher Behauptungen, von Inkonsequenzen und Konfusionen verbergen. Zum Beispiel:

1. Mao Tse-tung schreibt, daß „Widersprüche zwischen uns und unseren Feinden antagonistisch“²⁷ sind und läßt es damit bewenden. Der Antagonismus ist hier also anscheinend das ständige und notwendige Kennzeichen eines bestimmten Typs von Widerspruch. Mit anderen Worten bedeutet das, daß bestimmte Widersprüche sich niemals zu nichtantagonistischen

¹⁸ Mao Tse-tung, Über die richtige Lösung von Widersprüchen im Volke. Berlin 1957.

¹⁹ Ebenda, S. 3.

²⁰ Ebenda, S. 4.

²¹ Ebenda, S. 3 f.

²² Ebenda, S. 4.

²³ Ebenda.

²⁴ Ebenda, S. 5 f.

²⁵ Ebenda, S. 12.

²⁶ Ebenda, S. 5.

²⁷ Ebenda, S. 4.

Widersprüchen entwickeln können. Warum wird dieser höchst bedeutsame Punkt nicht präzisiert? Andererseits entwickeln sich gewisse „antagonistische Widersprüche zu nichtantagonistischen“.²⁸ Was sind also diese anderen Widersprüche, daß sie diese erstaunliche Eigenart besitzen? Worauf beruht im Grunde diese Unterschiedlichkeit der verschiedenen Typen von Widersprüchen? Mit anderen Worten: Wieso kann der Antagonismus in bestimmten Fällen ein notwendiges Kennzeichen sein und in anderen Fällen ein zufälliges? Und handelt es sich hierbei um dieselbe Wirklichkeit?

Mao Tse-tung spricht von „Widersprüchen zwischen richtigen und falschen Anschauungen“, die „nicht in antagonistischer Form“²⁹ zutage treten, und an anderer Stelle von Widersprüchen innerhalb des Volkes, die zu Widersprüchen „gleich denen zwischen uns und unseren Feinden werden“.³⁰ Hier wird vom Antagonismus wie von einer Erscheinungsform gesprochen, die sich objektiv ergibt, unabhängig von der Methode, womit in die Entwicklung des Widerspruchs eingegriffen wird. Gleichzeitig wird aber gesagt, daß, „wenn sie (die Widersprüche – d. Übers.) richtig behandelt werden, in nichtantagonistische umgewandelt“³¹ werden; im Gegenteil, wenn sie nicht „richtig behandelt werden“,³² dann können sie antagoni[84]stisch³³ werden. Hier wird uns der antagonistische Charakter als durch die subjektive Haltung determiniert dargestellt, die man ihm gegenüber einnimmt. Wie lassen sich diese beiden Vorstellungen vereinbaren? Und wenn beide einer gewissen Wirklichkeit entsprechen, handelt es sich dann dabei noch um dieselbe Wirklichkeit?

3. Allgemeiner gesagt: Ist es nicht verwirrend festzustellen, daß Mao Tse-tung derart über den Antagonismus theoretisiert, ohne davon die geringste klare Definition zu geben? Denn woran erkennt man schließlich, daß man es nicht nur einfach mit einem Widerspruch, sondern mit einem Antagonismus zu tun hat? Besteht der Antagonismus in einer einfachen empirischen Intensität des Kampfes der Gegensätze (seiner „Zuspitzung“, seiner „Gewalt“) oder in einer rationalen Besonderheit (einer eigenen Art der Entwicklung und der Lösung)? Ist er eine allgemeine Form, die *bestimmten* Widersprüchen ihrem Wesen nach eigen ist? Oder ein bestimmtes *Stadium*, durch die *alle* Widersprüche hindurchgehen können? Oder auch ein vorübergehendes Kennzeichen, das die angewandte subjektive Methode des Eingreifens ihnen verleihen kann? In ihrer eigenartigen Mischung von kategorischen Behauptungen, die oft theoretische Begründungen mißachten, und von Analysen von Beispielen, die oft von einer gewissen indifferenten Naivität sind, lassen uns die Seiten, die Mao Tse-tung dem Antagonismus widmet, letztendlich in dieser Hinsicht in noch größerer Verwirrung zurück. Die Konfusion aber ist der Bereich, wo sich die Dialektik unweigerlich in Sophistik verkehrt, Sklave der ideologischen Erfordernisse des Augenblicks wird.

Versuchen wir also klarer zu sehen – in der Nachfolge anderer und besonders von A. Sobolew, der im Juni 1964 in „Nouvelle Revue Internationale“ eine interessante Studie unter dem Titel „Über den Widerspruch und über das Konkrete“ veröffentlichte, deren Lektüre man nicht genug empfehlen kann. Meiner Meinung nach geht der Verfasser jedoch in der philosophischen Analyse grundlegender Vorstellungen nicht weit genug, ja ist er vielleicht selbst in einigen Punkten der Verwirrung unterworfen, die er richtigerweise verurteilt. Die Hauptquelle jeder Verwirrung in dieser Frage wie in allen theoretischen Fragen der Dialektik besteht meiner Ansicht nach in der Ängstlichkeit – oder der Unerfahrenheit –, sich den all-

²⁸ Derselbe, Ausgewählte Schriften, Bd. 1, S. 396.

²⁹ Ebenda.

³⁰ Derselbe, Über die richtige Lösung ..., S. 6.

³¹ Ebenda, S. S f.

³² Ebenda, S. 6.

³³ Vgl. ebenda, und: derselbe, Ausgewählte Schriften, Bd. 1, S. 398.

gemeinsten und damit in gewissem Sinn den abstraktesten, aber auch zugleich den grundlegendsten Gesichtspunkt entschlossen zu eigen zu machen; es ist die Tendenz, dabei auf der Stufe einer immer noch empirischen „Verallgemeinerung“ zu verharren und die „Beispiele“ zu wenig zu beherrschen, was verhindert, das Wesen hinter der Erscheinung und infolgedessen auch die Erscheinung selbst wissenschaftlich zu begreifen. Die Dialektik ist eine philosophische Wissenschaft – das allein ist es, was vor allen Dingen ver-[85]standen werden muß. Es handelt sich also nicht um ein Arsenal von fälschlicherweise abstrakten „Modellen“ des Zusammenhangs und der Entwicklung, sondern auf einer qualitativ höheren Abstraktionsebene um die Wissenschaft von den allgemeinen Gesetzen des Zusammenhangs und der Entwicklung. Mit anderen Worten ist die Dialektik keine einfach nur „allgemeinere“ Naturwissenschaft und Wissenschaft von der Gesellschaft, sondern eine Wissenschaft der objektiven Erkenntnis der Natur und der Gesellschaft, welche „die Untersuchung der Natur der Begriffe selbst zur Voraussetzung hat“³⁴, wie Engels tiefgründig sagt. In diesem Geist muß eine Frage wie die des Antagonismus angegangen werden.

Versuch der wissenschaftlichen Definition

a) Betrachten wir einen offensichtlich „antagonistischen“ Widerspruch und geben wir hier diesen Begriff nur den unmittelbaren, noch nicht kritisierten Sinn eines „Widerspruchs, dessen Entwicklung gewöhnlich zugespitzte, gewaltsame, explosive Formen annimmt“ – z. B. den Widerspruch zwischen dem gesellschaftlichen Charakter der Produktion und dem privaten Charakter der Aneignung im Kapitalismus. Was ist über die äußeren Formen hinaus, die unmittelbar sichtbar sind (z. B. alle Formen der Anarchie der Produktion), der diesen „Antagonismus“ charakterisierende wesentliche Inhalt? Die objektive Antwort auf diese Frage erhalten wir durch die Entwicklung des Widerspruchs selbst bis zu seinem logischen Ende, d. h. bis zu dem Augenblick, wo er seine Aufgabe erfüllt hat, in der sich sein wesentlicher Inhalt ausdrückt: die Unterdrückung der privaten kapitalistischen Aneignung durch die sozialistische Revolution. Es spielt keine Rolle, welches Beispiel eines „antagonistischen“ Widerspruchs zum selben Schluß führt: Ein antagonistischer Widerspruch endet logischerweise mit der Unterdrückung eines der Gegensätze und der Befreiung des anderen.

Nehmen wir einmal provisorisch an, daß der Begriff des Antagonismus über die äußeren Erscheinungsformen hinaus durch folgende wesentliche Eigenschaften bestimmt werden könnte: Der Kampf der Gegensätze hat zum logischen Ziel die Unterdrückung eines dieser Gegensätze. Erwirbt nun der Widerspruch diese logische Grundlage des Antagonismus im Verlauf seiner Entwicklung und zwar zufällig in bezug auf sein Wesen? Oder ist sie im Gegenteil dessen Bestandteil, gehört sie notwendig und ursprünglich dazu? Um diese Frage zu klären, müssen wir uns dem anderen Ende des Widerspruchs, nämlich seiner Entstehung, zuwenden. Wie man weiß,³⁵ ist der Antagonismus zwischen Produktivkräften und Produktionsverhältnissen im Kapitalismus sehr wohl ursprünglich. Natürlich treten die ver-[86]schiedenen gewaltsamen Formen des Antagonismus nur bei zumindest mehr oder weniger fortgeschrittenen Entwicklungsstufen auf (z. B. die zyklischen Wirtschaftskrisen mit der Entwicklung der großen Industrie), obwohl Gewalt auch nicht bei den anfänglichen Stufen fehlt (z. B. die rohe Enteignung der Landbevölkerung, die das Geheimnis der ursprünglichen Akkumulation des Kapitals bildet). Aber selbst wenn von jener gewaltsamen Ursprungsform abstrahiert wird, zeigt sich das antagonistische Wesen des Widerspruchs doch von Anbeginn in der grundlegenden Tatsache, daß die kapitalistische Ausbeutung sich jeder Entwicklung der Produktivkräfte widersetzt, die nicht zur Verwertung des Kapitals beiträgt. Auch hier führt jegliches

³⁴ MEW, Bd. 20, S. 491.

³⁵ Vgl. in dieser Frage meinen Aufsatz „Méthode structurale et méthode dialectique“ in: La Pensée, Nr. 135, Oktober 1967.

Beispiel eines antagonistischen Widerspruchs (Imperialismus und Sozialismus, Kapitalistenklasse und Arbeiterklasse, Irrtum und Wahrheit usw.) zum selben Schluß: Es ist die ursprüngliche Entgegenstellung der einen Seite des Widerspruchs gegen die Entwicklung der anderen – obwohl er diese gleichzeitig und widersprüchlicherweise vorantreibt –, die den antagonistischen Widerspruch in seinem Wesen charakterisiert, wodurch auch begreiflich wird, warum er kein logisches (inneres) Ende findet außer durch die Unterdrückung einer der Seiten des Widerspruchs. Mit anderen Worten kann man sagen, daß bei einem antagonistischen Widerspruch der Antagonismus immer vorhanden ist, wenn auch nicht immer in „antagonistischer“ Form. Daraus wird ersichtlich, bis zu welchem Punkt es auf dem Gebiet der Theorie der Dialektik von höchster Bedeutung ist, den wesentlichen Inhalt von den Erscheinungsformen zu unterscheiden, um sich vor allem um diesen Inhalt zu bemühen.

In höchster Allgemeinheit enthält der Begriff des dialektischen Widerspruchs ausschließlich ein gegensätzliches Verhältnis zweier polarer Gegensätze, die sich wechselseitig *verneinen*, und der Ausdruck vom Kampf der Gegensätze darf, unter Tilgung jeder konkreten Vorstellung, in absolut keinem spezifischen Sinn genommen werden. Aber wie schon Marx in der „Deutschen Ideologie“ feststellte, kann die Negation mit „verschiednen Bestimmungen gefaßt“³⁶ werden, die nicht verwechselt werden dürfen. Dies wird auch von Engels in einer grundlegenden Stelle des „Anti-Dühring“ unterstrichen: „Negieren in der Dialektik heißt nicht einfach nein sagen, oder ein Ding für nicht bestehend erklären oder es in beliebiger Weise zerstören.“³⁷ Die dialektische Negation ist in jedem Fall ein spezifischer Vorgang: „Jede Art von Dingen hat also ihre eigentümliche Art, so negiert zu werden, daß eine Entwicklung dabei herauskommt und ebenso jede Art von Vorstellungen und Begriffen.“³⁸ Damit wäre ein Widerspruch wissenschaftlich durch den Typ der Negation (innerhalb einer Einheit) definiert, welche ihn hervorbringt und ihm gleichzeitig sein Wesen verleiht – [87] und in der Folge seine gesamte innere Entwicklung bis zu seiner Lösung beherrscht. Es ist also derjenige Widerspruch antagonistisch (im Sinne des Wesens), in welchem die Entwicklung seiner einen Seite durch die bloße Existenz der anderen Seite behindert wird, und deren Unterdrückung von einem gewissen Punkt an voraussetzt. Nichtantagonistisch ist der Widerspruch, in welchem die Entwicklung einer seiner beiden Seiten lediglich durch die Verbindung mit der anderen Seite behindert wird, und nur die Absonderung von einem gewissen Punkt an voraussetzt. Im antagonistischen Widerspruch erscheint die eine Seite an sich als negativ im Verhältnis zur anderen, sie widersetzt sich in bestimmter Weise der notwendigen Entwicklung der anderen; und darum verläuft die wirkliche Lösung dieses Widerspruchs durch die Unterdrückung der einen Seite und die Befreiung der anderen. Beim nichtantagonistischen Widerspruch erscheint jede Seite an sich als positiv und nur, daß sie sich wechselseitig ausschließen – die eine ist nicht die andere –, ist negativ, weshalb die Überwindung des Widerspruchs, falls sie stattfindet, in der Verschmelzung beider Seiten in einer höheren Einheit besteht.

Die Frage der „explosiven Formen“

b) Wenn diese Definitionen des Wesens richtig sind, dann müßten sie jetzt erlauben, die Erscheinungsformen der Entwicklung jedes Typus von Widersprüchen zu finden. Es handelt sich dabei um eine außerordentlich weitreichende und komplexe Frage, von der hier nur einige wichtige Aspekte angeschnitten werden können.

Das zentrale Problem besteht darin, ob der antagonistische Widerspruch sich notwendig in „antagonistischen Formen“ (gewaltsam, „explosiv“) manifestiert und ob umgekehrt die „an-

³⁶ MEW, Bd. 3, S. 278.

³⁷ MEW, Bd. 20, S. 132.

³⁸ Ebenda.

tagonistischen Formen“ immer zum Ausdruck bringen, daß der Widerspruch seinem Wesen nach antagonistisch ist. Es versteht sich, daß im allgemeinen bei der Entwicklung eines antagonistischen Widerspruchs, d. h. eines Widerspruchs, dessen Ziel die Unterdrückung eines der Gegensätze ist, die Formen gewaltsamen Zusammenstoßes zwischen den Gegensätzen überwiegen, während bei der Entwicklung eines nichtantagonistischen Widerspruchs die Formen der friedlichen Zusammenarbeit überwiegen. Das heißt jedoch nicht, daß jegliche Entwicklung eines Widerspruchs durch seine Entstehung metaphysisch vorgebildet ist. Aber das dem Wesen eigentümliche besteht darin, die Erscheinung wesentlich zu bestimmen. Sieht man sich eine Eichel an, so weiß man über die konkreten Besonderheiten der Entwicklung der daraus hervorgehenden Eiche noch nichts, aber es ist sicher, daß aus ihr nichts anderes als eine Eiche hervorgehen wird. In gleicher Weise ist die konkrete Entwicklung eines antagonistischen Widerspruchs bei weitem nicht in der Art der Negation, aus der er hervorgegangen ist, vorgezeichnet, sondern das, [88] was sicher ist, ist, daß es sich um die Entwicklung eines antagonistischen Widerspruchs handelt mit all den Erscheinungsformen, die dazugehören. In diesem Zusammenhang darf man sich nicht durch die Folgen einer höchst wichtigen Tatsache – die allein einer besonderen Untersuchung wert wäre – verwirren lassen, die auch nicht die vorhergehenden Schlußfolgerungen außer Kraft setzt: In Wirklichkeit sind die Widersprüche niemals voneinander getrennt, wie sie dies für die elementare logische Analyse sind, sondern sie durchdringen sich im Gegenteil wechselseitig und sind deshalb in ihrer Funktion auch noch durch andere wesentliche Eigenschaften als ihre eigenen bestimmt. So sind „antagonistische“ Formen häufig – wie, wird man gleich besser sehen – bei der Entwicklung solcher nichtantagonistischer Widersprüche mit eingeschlossen, die in einer ihrem Wesen nach antagonistischen kapitalistischen Gesellschaft ablaufen. Das bedeutet jedoch keinesfalls, daß diese Widersprüche ihr Wesen geändert hätten: Ihre wirkliche Lösung liegt hier wie anderswo nach wie vor in der Verschmelzung der Gegensätze zu einer höheren Einheit und keinesfalls in der Unterdrückung eines der Gegensätze.

Es wäre lehrreich, diesen Gesichtspunkt z. B. anhand des Widerspruchs zwischen Stadt und Land zu untersuchen. Umgekehrt behält sogar in der sozialistischen Gesellschaft, wo das Verschwinden des Klassenantagonismus die antagonistischen *Formen* der Entwicklung zahlreicher anderer Widersprüche ebenfalls nach und nach verschwinden läßt, der Widerspruch zwischen Wahrheit und Irrtum zum Beispiel nach wie vor sein antagonistisches *Wesen*. Ein Widerspruch kann sein Wesen im Verlauf seiner Entwicklung (qualitativ) nicht verändern, da im Gegenteil diese Entwicklung, sofern sie seine Entwicklung ist, nichts anderes darstellt als die Entwicklung dieses Wesens zum logischen Ziel hin.

Indessen sind die Beziehungen zwischen antagonistischem Wesen und „antagonistischen Formen“ weit davon entfernt, so einfach zu sein, und zwar vor allem aus zwei Gründen:

1. Die Erscheinungsform der Explosion – ein Charakteristikum dessen, was gewöhnlich unter „Antagonismus“ verstanden wird – ist nicht notwendigerweise Ausdruck des antagonistischen Wesens eines Widerspruchs. Was ist nun unter Sprengung und zwar nicht im besonderen physikalischen Sinn, sondern im allgemeinsten logischen Sinn zu verstehen? Es ist die Plötzlichkeit einer qualitativen Veränderung, die Gewalt, womit sich die inneren und äußeren zerstörerischen Wirkungen bemerkbar machen. In einer ersten Näherung erscheint, wenn man sie als einfache und einheitliche Erscheinung betrachtet, jede qualitative Veränderung als plötzlich im Verhältnis zur gesamten Entwicklung des Dings, da sie sich an einem durch die progressive Anhäufung quantitativer Veränderungen in ihrem inneren bestimmten Knotenpunkt ereignet. Untersucht man jedoch genauer, so [89] erscheint die qualitative Veränderung ebenfalls als die Summe einer großen Anzahl qualitativer, mehr elementarer, „molekularer“ Veränderungen (z. B. auf der Ebene der Individuen einer sozialen Gruppe, von Zellen eines

lebenden Organismus, von Molekülen eines Körpers usw.). Das Plötzliche jeder qualitativen „molekularen“ Veränderung (die wohlgemerkt ihrerseits auf dieselbe Art und Weise analysiert werden muß) wiederholt sich in der Plötzlichkeit der „globalen“ qualitativen Veränderung nur in dem Maß, wie eine mehr oder weniger vollständige Gleichzeitigkeit aller „molekularen“ Veränderungen erreicht wird. Wenn wir annehmen, um vorübergehend eine Vereinfachung einzuführen, daß die inneren Bedingungen des Reifens qualitativer „molekularer“ Veränderungen das Verhalten eines statistischen Prozesses an den Tag legen, so können wir uns darauf gefaßt machen, daß sie sich mit einer bestimmten Verteilung in der Zeit ereignen, die sich in einer Ausdehnung der „globalen“ qualitativen Veränderung zeigt: Die Form der Explosion tritt nicht auf. Besteht jedoch ein äußeres Hindernis – hier noch im allgemeinsten Sinn des Wortes Hindernis –, das fähig ist, die besonders frühreifen qualitativen „molekularen“ Veränderungen mehr oder weniger lang aufzuhalten, dann sind die Bedingungen für die „künstliche“ Gleichzeitigkeit gegeben. In dem Augenblick, wo der Druck der qualitativen Veränderung stark genug ist, um das Hindernis umzustürzen, äußert sich diese Gleichzeitigkeit in der Plötzlichkeit der globalen Erscheinung und durch ihre hinsichtlich des Hindernisses zerstörerische Gewalt: Es ist die Explosion. In diesem Sinn ist die Explosion eine äußere Form, unabhängig vom Wesen des Widerspruches und diesem zufällig. Sie kann von der Art des subjektiven Eingreifens in seine Entwicklung abhängen. Deshalb kann ein lange Zeit durch ein äußeres Hindernis gehemmter nichtantagonistischer Widerspruch sich sehr wohl in explosiver Weise äußern und lösen. Das hat jedoch überhaupt nichts mit einer eingebildeten „antagonistischen Umwandlung“ seines Wesens zu tun.

Dialektik des qualitativen Sprungs

2. In umgekehrter Weise lassen sich die Formen der Lösung eines antagonistischen Widerspruches keineswegs lediglich auf eine gewaltsame Explosion reduzieren. Sicherlich wird im Licht der vorhergehenden Untersuchung verständlich, daß das zur Explosion führende Hindernis im Inneren des antagonistischen Widerspruches selbst liegt, da dieser ja seinem Wesen nach aus der Entgegenstellung des einen Gegensatzes zur Entwicklung des anderen besteht. In diesem Sinn erscheinen antagonistische Widersprüche als selbst explosiv und in der Tat nehmen die Anzeichen und der Beginn ihrer Lösung sehr häufig die Form der Explosion an. Aber der qualitative Sprung ist von einem einfachen Vorgang weit entfernt. Natürlich ist er seinem Wesen nach ein kurzer Augenblick, verglichen mit dem langsamen quantita-[90]tiven Wachstum einer Sache, aber diese Kürze hat keinerlei absolute Bedeutung. Im Zusammenhang mit den „Wendepunkten der Weltgeschichte“ machte sich Lenin über die lustig, die nicht begreifen können, daß „solche Sprünge Perioden von 10 und vielleicht noch mehr Jahren umfassen.“³⁹ Der Sprung vom Tier zum Menschen ist, verglichen mit der Dauer der biologischen Evolution, sehr kurz, hat aber nichtsdestoweniger mehr als eine Million Jahre gedauert. Der qualitative Sprung muß deshalb ebenfalls als komplexe Periode, die in ihrem Inneren differenziert ist, untersucht werden. Und dazu wird das dialektische Verständnis der Beziehungen zwischen quantitativen und qualitativen Veränderungen benötigt. Allzuoft scheint man zu glauben, daß während der Phasen der Anhäufung quantitativer schrittweiser Veränderungen nur allein quantitative Veränderungen stattfinden und während des qualitativen Sprungs einzig und allein qualitative Veränderungen. Dies ist eine undialektische Vorstellung: Der Widerspruch zwischen den beiden Arten der Veränderung ist auch ein innerer Widerspruch, d. h. ein Gegensatz innerhalb einer Einheit.

So verändern die quantitativen Veränderungen dadurch, daß sie schrittweise die inneren Beziehungen, die die Qualität eines Dings ausmachen, verändern, auch nach und nach diese

³⁹ Lenin, Werke, Bd. 27, S. 264.

Qualitäten selbst. Umgekehrt treten die qualitativen Veränderungen nur deshalb bis zu Ende auf, weil sich während des Sprungs nach wie vor quantitative Veränderungen ereignen. Die Phasen der schrittweisen quantitativen Veränderung bestehen deshalb aus Entwicklungsperioden, deren bestimmendes Kennzeichen die quantitative Veränderung ist und in denen qualitative Veränderungen selbst einen quantitativen Aspekt haben (die Eigenschaften des Dings verändern sich nach und nach, jedoch noch ohne radikale Umwandlung). Im Gegensatz dazu werden die Sprünge durch die Vorherrschaft qualitativer Veränderungen charakterisiert und auch die quantitativen Veränderungen nehmen da einen qualitativen Aspekt an (der Bruch der alten Qualität verändert radikal den Rhythmus der quantitativen Veränderungen und fördert andere, qualitativ neue zutage).

In einem antagonistischen Widerspruch setzt sich der eine der Gegensätze der Entwicklung des anderen entgegen und behindert dadurch die am frühesten herangereiften, qualitativen „molekularen“ Veränderungen, die diese Entwicklung hervorbrachte. Deshalb haben die ersten Etappen des Sprunges häufig einen gewaltsamen, explosiven Charakter. Aber in dem Maße, wie sich die qualitativen „molekularen“ Veränderungen ereignen, d. h. im Maße der Entwicklung der „globalen“ qualitativen Veränderung, verschiebt sich das interne Kräfteverhältnis und der eine Gegensatz verliert mehr und mehr im Verfolg der Entwicklung die Fähigkeit, sich zu [91] widersetzen: Die Notwendigkeit der explosiven Form tritt mehr und mehr zurück. Mit anderen Worten zeigt eine dialektische Untersuchung des qualitativen Sprungs, daß dessen eigene Entwicklung eine qualitative Veränderung der aufeinanderfolgenden Formen der qualitativen Veränderung impliziert: und zwar gerade deswegen, weil es sich um eine qualitative Veränderung handelt, verändern die ersten Ergebnisse die Bedingungen, unter denen die folgenden ablaufen. Deshalb kann der Prozeß der Lösung eines antagonistischen Widerspruchs sehr wohl eine nichtexplosive Form an einem bestimmten Punkt der Reifung annehmen. Und ein subjektives Eingreifen, das diesen Punkt verkennt, würde nicht nur aus theoretischer Sicht irren, sondern erwiese sich auch in praktischer Sicht als schädlich, da es dazu beitragen würde, die qualitative Veränderung in ihren archaischen, untergeordneten Formen zu fixieren und auf jede Art und Weise das Eintreten der neuen Qualität hinauszuzögern.

Fassen wir zusammen: Wir fragten uns am Anfang, ob der Antagonismus als Entwicklungsstadium jeglichen Widerspruchs zu betrachten sei, als eine allgemeine Form bestimmter Widersprüche oder als vorübergehender Charakter, der durch die subjektive Methode des Eingriffs entsteht. Allgemeiner gesprochen, fragten wir uns, ob der Antagonismus zum Bereich des Wesens gehört oder zu dem Bereich der Erscheinung oder zu beiden zugleich – und welcher Art demnach das Verhältnis zwischen diesen beiden Ebenen des Antagonismus sei. Die Antwort, zu der wir nunmehr gelangt sind, heißt, daß der Antagonismus als streng dialektischer Begriff den wesentlichen, ursprünglichen, notwendigen Charakter eines bestimmten Typs von Widersprüchen im Gegensatz zu anderen bezeichnet; daß er vor allem in der Tatsache besteht, daß der eine Gegensatz sich der Entwicklung des anderen Gegenstandes widersetzt und dessen Unterdrückung von einem bestimmten Punkt an voraussetzt; daß die „antagonistischen Formen“ (gewaltsam, explosiv) der Entwicklung normalerweise bei bestimmten Stadien der Entwicklung eines solchen Widerspruchs eingeschlossen sind; aber daß diese Formen auch bei der Entwicklung eines nichtantagonistischen Widerspruchs durch die Existenz eines äußeren Hindernisses hervorgerufen werden können; während in den fortgeschrittenen Phasen des qualitativen Sprungs eines antagonistischen Widerspruchs sie dagegen dazu tendieren zu schwinden und friedlichen Formen Platz machen, deren Inhalt jedoch nicht minder die Unterdrückung eines der Gegensätze ist. Wenn man die schrittweise Entwicklung eines Widerspruchs sowohl in seinen Formen als auch in seinem Inhalt begreifen und danach die Wirksamkeit seiner Handlungsweise richten will, dann muß man jede Etappe so konkret wie möglich in der Gemeinsamkeit seiner besonderen Bestimmungen untersuchen, ohne da-

bei indessen die aus seinem Wesen erwachsende, grundlegende Notwendigkeit aus dem Auge zu verlieren. [92]

Die strenge Wissenschaft der Dialektik

Wenn Mao Tse-tung behauptet, daß antagonistische Widersprüche in „nichtantagonistische umgewandelt“⁴⁰ werden können und umgekehrt, und daß derartige Metamorphosen insbesondere durch die subjektive Methode unseres Eingreifens bestimmt werden, erscheinen uns diese beiden Thesen unter diesen Bedingungen als grundlegende Irrtümer. Der Widerspruch zwischen z. B. „richtigen und falschen Anschauungen“⁴¹ kann, gleich was Mao Tse-tung behauptet, in keiner Weise ein nichtantagonistischer Widerspruch werden: Seine wirkliche Lösung kann nur in der Beseitigung der Irrtümer bestehen. Im Gegensatz dazu lassen sich die Formen der Entwicklung und Lösung dieses Widerspruchs keinesfalls auf die explosive Gewalt reduzieren, vor allen Dingen nicht, wenn der Irrtum nicht auf der ältesten und größten Stufe verharrt. Ebenso falsch ist es, daß „unter ... konkreten Verhältnissen“⁴², und seien es die Bedingungen einer Gesellschaft, die mit dem Aufbau des Sozialismus beginnt, die Widersprüche zwischen der Arbeiterklasse und der Bourgeoisie „in nichtantagonistische umgewandelt“⁴³ werden könnten. In diesem Sinn schreibt A. Sobolew sehr treffend: „Hier handelt es sich um einen offensichtlichen Subjektivismus ... In Wirklichkeit waren die Widersprüche, die die Arbeiterklasse der nationalen Bourgeoisie gegenüberstellt, immer antagonistisch. Ihre friedliche oder nichtfriedliche Lösung bestimmt nicht den Charakter der Widersprüche und nicht den gesellschaftlichen Inhalt, sondern einzig und allein die Form der Lösung.“⁴⁴ Insgesamt wird bei Mao Tse-tung der Begriff des Widerspruchs ohne eine wahrhaft strenge begriffliche Analyse so aufgefaßt, wie er sich auf der Ebene äußerer, unmittelbarer Erscheinung darstellt; es handelt sich bei ihm nicht um den Widerspruch als Begriff, der sich aus der Dialektik als philosophischer Wissenschaft herleitet, sondern um einen einfach verallgemeinerten, empirischen Begriff. Sobald der Bereich des Wesens mit dem Bereich der Erscheinung vermischt wird, wird die Zufälligkeit der Erscheinung ständig dem Wesen zugeschrieben und dadurch wird der Weg für subjektive Deformierung des Marxismus – und der Wahrheit – von katastrophalster Art geöffnet.

Man sieht die ganze Bedeutung dieser Probleme nicht allein von ihrer *politischen* Analyse her, worüber von der kommunistischen Partei bereits zahlreiche Dokumente veröffentlicht wurden, sondern auch von ihrer eigentlichen philosophischen Erarbeitung her. Wir leben in diesem letzten Drittel des zwanzigsten Jahrhunderts in einem grandiosen qualitativen Sprung, der in der Menschheitsgeschichte ohnegleichen ist sowohl in seiner [93] Tiefe wie in seiner allgemeinen Tragweite: Die Menschheit in ihrer Gesamtheit befindet sich auf dem Weg aus ihrer Vorgeschichte, die noch in der Sklaverei der Klassengesellschaft gegenwärtig ist, zu ihrer Geschichte, die schon in der Befreiung, die der Sozialismus für die Massen bedeutet, herangereift ist. Aber ebenso wie die Existenz und die Eigenschaften der Galaxis in deren Innern wir uns befinden, nicht ohne die astronomische Theorie begriffen werden könnte, es sei denn in der rätselhaften Form der Milchstraße, so ist der qualitative Sprung, den die Menschheit gerade vollzieht, nur denkbar, ja sogar eigentlich nur erfaßbar mit Hilfe der marxistischen Theorie und folglich der dialektischen Logik. Ohne strengen Begriff der Dialektik kann unsere Epoche nicht wissenschaftlich begriffen werden. Wenn man dialektisch denkt, kann man der Tatsache, daß wir den 50. Jahrestag der Oktoberrevolution feiern, nicht genügend Aufmerksamkeit schenken, was

⁴⁰ Mao Tse-tung, Über die richtige Lösung ..., S. 5 f.

⁴¹ Derselbe, Ausgewählte Schriften. Bd. 1, S. 398.

⁴² Derselbe, Über die richtige Lösung ..., S. 5.

⁴³ Ebenda, S. 5 f.

⁴⁴ In: Nouvelle Revue Internationale, Juni 1964, S. 76 (französisch).

nichts anderes bedeutet, als das wir im 50. Jahr des qualitativen Sprunges sind und folglich inmitten des Prozesses. Von jetzt an, sagte die „Erklärung von 81 kommunistischen und Arbeiterparteien“ von 1960, bestimmen „das sozialistische Weltsystem und die Kräfte, die gegen den Imperialismus, für die sozialistische Umgestaltung der Gesellschaft kämpfen, ... den Hauptinhalt, die Hauptrichtung und die Hauptmerkmale der historischen Entwicklung der menschlichen Gesellschaft in der gegenwärtigen Epoche. Keine noch so krampfhaften Bemühungen des Imperialismus können dem Fortschritt der Geschichte Einhalt gebieten.“⁴⁵ Indessen ist der Imperialismus noch stark. Wir befinden uns also in einer Phase des qualitativen Sprungs, in der die vorhandenen Kräfte sich noch nicht in einem deutlichen Ungleichgewicht zum Nachteil des Imperialismus befinden, in einer Phase, die in mancher Hinsicht dem Abschnitt der Flugbahn einer Mondrakete gleicht, in dem die Anziehungskraft von Erde und Mond sich nahezu ausgleichen und wo die Geschwindigkeit der Rakete vorübergehend am geringsten ist. In einer derartigen Periode ist der häufigste Fehler die Ungeduld, die sich in der Politik insbesondere in Form des Linksradikalismus findet.

Der Irrtum des Linksradikalismus

Für den Linksradikalismus ist z. B. die friedliche Koexistenz zwischen Staaten mit unterschiedlichem Gesellschaftssystem eine Politik der kapitulantenhaften Aussöhnung des Sozialismus mit dem Imperialismus: Die friedlichen Wege des Übergangs zum Sozialismus sind ein schändlicher Rückfall in bürgerlichen Reformismus. Der Linksradikalismus versteht nicht die Möglichkeit und Notwendigkeit, die Kampfformen qualitativ in dem Maße zu verändern, wie die Erfolge des Kampfes in qualitativer Weise die [94] Bedingungen verändern, und er versteht es nicht, in den neuen Formen eben die Frucht der Erfolge vergangener Formen genau zu erkennen; und nicht nur ihre Frucht, sondern auch die Bedingung für neue Erfolge unter neuen Verhältnissen. Denn wenn man mit dem gegenwärtigen Stadium des qualitativen Sprungs stereotyp mit den Methoden, die dem ursprünglichen Stadium entsprachen, zu Rande kommen will, würde das in der Tat im Namen der Ungeduld eine Verlangsamung des Prozesses bedeuten, durch das entschiedene Mißachten der enormen Möglichkeiten, die, überall dort, wo sie herangereift sind, nicht-explosive Formen in sich bergen, Formen, die ökonomischer, in höherem Grade wirksamer, rascher letztendlich sind, weil sie schon die Errichtung der neuen Welt mit der Vollendung der Vernichtung der alten Welt verbinden. Alle Irrtümer des Linksradikalismus, dessen Grundlage bürgerlich oder kleinbürgerlich ist, haben auch philosophische und erkenntnistheoretische Wurzeln. Sie rühren zu einem wesentlichen Teil von dem vollkommen falschen Glauben her, daß die Wahl nicht-explosiver Formen zur Ablehnung der Erkenntnis des antagonistischen Charakters der Widersprüche führen würde – das heißt: von dem fundamentalen Nichtverstehen der Frage von Wesen und Erscheinung im dialektischen Widerspruch. Verstehen wir uns recht: 1968 war ein Revolutionär nicht daran erkennbar, daß er sich stets und überall für gewaltsame Kampfformen aussprach, sondern daran, daß er auf der Grundlage der konkreten Analyse der konkreten Situation die besten Formen bestimmte, die in zahlreichen Fällen friedliche Kampfformen sind.

Die Begründer des Marxismus hatten bereits mit dem außerordentlichen dialektischen Sinn, der sie charakterisierte, und obwohl sie lange Zeit sogar noch vor Beginn des qualitativen Sprungs lebten, vorhergesehen, daß eines Tages die Zeit für nicht-explosive Formen gekommen sein wird, und zwar nicht als Verneinung gewaltsamer Formen, sondern im Gegenteil als deren Fortsetzung. So fügte Engels 1891 in seiner beredten Kritik der opportunistischen Tendenz im sozialdemokratischen Programmentwurf für den Erfurter Parteitag, wo man mitten im Deutschland Bismarcks glauben machen wollte, „die heutige Gesellschaft wachse in den

⁴⁵ Erklärung der Beratung von Vertretern der kommunistischen und Arbeiterparteien, November 1960, Berlin (2) 1961, S. 11.

Sozialismus hinein“ ohne sich auch nur zu fragen, ob die Gesellschaft nicht „diese alte Hülle ebenso gewaltsam sprengen müsse wie der Krebs die seine“, jedoch sogleich folgende Ergänzung hinzu: „Man kann sich vorstellen, die alte Gesellschaft könne friedlich in die neue hineinwachsen in Ländern, wo die Volksvertretung alle Macht in sich konzentriert, wo man verfassungsgemäß tun kann, was man will, sobald man die Majorität des Volks hinter sich hat.“⁴⁶ Dies ist ein bemerkenswerter Entwurf zur gegenwärtigen These der Französischen Kommunistischen Partei und ganz allgemein der internationalen kommunistischen Bewegung über die Möglichkeit eines friedlichen [95] Übergangs zum Sozialismus unter den Bedingungen einer überwältigenden Überlegenheit der diesen Übergang begünstigenden Kräfte mit Hilfe einer echten Demokratie, in der das Handeln der Massen nach den Worten Waldeck Rochets im Bericht an den 18. Parteitag „qualitative Teilveränderungen der Gesellschaft erlauben würde, so daß die Demokratie ständig neu geschaffen wird“. Im Gegensatz dazu spielt der übertriebene „Revolutionarismus“ des Linksradikalismus, der grundlegende Irrtümer durch Subjektivierung des Wesens der Widersprüche ebenso anhäuft, wie er auf der anderen Seite deren Entwicklungsformen verkümmern läßt, dadurch das Spiel des Imperialismus, der überall dort, wo er es kann, die Probleme in den Bereich explosiver Gewalt zu verlagern und sie dort zu lösen sucht, weil er auf diesem Gebiet in Anbetracht der konkreten Bedingungen und auch aufgrund des Wesens des Imperialismus die für ihn am wenigsten ungünstigsten Bedingungen findet.

Eine breite Entwicklung der philosophischen Erarbeitung der Probleme der Dialektik, ohne im geringsten von der Achse des Marxismus abzuweichen, ist eine der deutlichsten Anforderungen der Gegenwart an die theoretische Forschung. [96]

⁴⁶ MEW, Bd. 22, S. 234.

IV. Aktuelle Probleme der Dialektik

Lenins Beitrag zu unserer Kenntnis und Praxis der marxistischen Dialektik, d. h. der *wissenschaftlichen* Dialektik, ist außerordentlich. Aber nichts wäre weniger leninistisch, als den Beitrag Lenins zu trennen vom Beitrag des Marxismus im allgemeinen. Deshalb werden die Fragen der Dialektik hier in ihrer Gesamtheit angesprochen, so wie sie sich uns im Lichte des Marxismus-Leninismus darstellen.¹

Seit einem halben Jahrhundert schwankt die Dialektik ständig an der Oberfläche des französischen ideologischen Lebens zwischen Mißachtung und übertriebener Betonung. So erleben wir heute, nach der großen Mode der sechziger Jahre am Vorabend des Jahres 1968, wo aus aller Munde die Ankündigung des „Tods der Dialektik“ zugunsten der strukturellen Methode erschallte, wie die Aufmerksamkeit sich nun von neuem auf die Dialektik konzentriert. In Wirklichkeit liegt all diesen Wandlungen der Lage jene mächtige Bewegung zugrunde, die die Gesamtheit des französischen Denkens hin zur wissenschaftlichen Dialektik bewegt.

Immer tiefer wird Frankreich von der Krise erfaßt, spitzen sich die Klassengegensätze zu, reift die Fälligkeit der Revolution heran, erhält die Kommunistische Partei und ihre Lehre verstärktes Gehör: Dies ist ein erster, geschichtlich entscheidender Grund für das insgesamt massive Interesse an der Dialektik. Gleichzeitig stößt die rasche und vielfältige Entwicklung der Wissenschaften in ihrer engen Verbindung mit der beginnenden technischen Revolution hart an die Grenzen, die ihr die materielle und ideologische Herrschaft der Monopole setzt, was für die Masse der Wissenschaftler die radikale Kritik des technokratischen Empirismus und die Durchleuchtung der Beziehungen zwischen Theorie, Empirie und den verschiedenen Erscheinungen der Praxis auf die Tagesordnung setzt. Mehr als je braucht die Wissenschaft unserer Zeit theoretisches Denken: Auch dies ist ein wesentlicher geschichtlicher Grund für die Grundströmung [97] hin zur Dialektik, die darüber hinaus den Verhältnissen zu Beginn der siebziger Jahre einen besonderen Akzent verleiht.

Die unterschiedlich bewußte Anziehungskraft der Dialektik tritt sogar in solchen Werken hervor, die es sich zur Aufgabe machen, die Dialektik zurückzuweisen, und trifft sich objektiv mit dem Vorgang des philosophischen Überdenkens, dem sich in der Welt und in Frankreich die Marxisten zugewandt haben, im Verlauf derselben Bewegung, die sie dazu gebracht hat, sowohl die Lehren aus den begangenen Irrtümern zu ziehen wie auch die Linie für ihr Handeln im gegenwärtigen Stadium des Übergangs der Menschheit zum Sozialismus festzulegen. Im Verlauf der letzten fünfzehn Jahre hat die kritische Rückkehr von den Veränderungen der Dialektik im Werk Stalins, die Herausarbeitung der Strategie des Übergangs zum Sozialismus ohne Bürgerkrieg in einem Land wie dem unseren, ohne Weltkrieg für die Gesamtheit unseres Planeten, der Kampf um die unverfälschte Anwendung des Marxismus auf den neuen Gebieten des Wissens dazu geführt, die grundlegenden Fragen der marxistischen Dialektik in kritischer Weise wieder aufzunehmen, angefangen von der Frage ihrer Entstehung aus der Hegelschen Dialektik, ihrer Entwicklung sowohl in den ökonomischen Werken von Marx wie im philosophischen Werk von Engels, ihrer Ausarbeitung und Anwendung durch Lenin und über den genauen Wert späterer Beiträge, sei es insbesondere der Mao Tse-

¹ Die Aufgabe dieses Vorberichts besteht in dem Versuch, auf der Grundlage der Errungenschaften des Marxismus-Leninismus eine objektive Bilanz zu ziehen der Probleme der Dialektik, wie sie heute gestellt werden, sowie ihrer Lösungen – gemäß deren Reifegrad –, die sich herauszubilden scheinen, oder der Forschungsrichtungen, die sich uns anbieten. Obwohl es sich bereits um ein kollektives Werk handelt, das zu einem Teil aus der Gruppe „Naturwissenschaften“ hervorgegangen ist, trägt dieser Bericht nichtsdestoweniger unvermeidlich den Stempel der Subjektivität dessen, der vorträgt, durch seine Art die objektive Darstellung zu versuchen. Jedoch wird die persönliche Position als solche des Berichterstatters möglicherweise wie jede andere in einem besonderen Diskussionsbeitrag ihren Ausdruck finden und nicht in diesem Vorbericht.

tungs oder seien es jene des strukturalistischen Denkens, wobei diese umfassende Aufarbeitung nicht in der Welt des reinen Denkens stattgefunden hat, sondern in der Welt der wissenschaftlichen Praxis der verschiedensten Art, und sie trägt sichtbar die Spuren dieser Arbeit. Ist nicht die Tatsache selbst, daß es heute nicht nur notwendig, sondern möglich erscheint, Bilanz zu ziehen, Anzeichen dafür, daß jene komplexe Periode, die vom kritischen Überdenken gekennzeichnet war, sich nun ihrem positiven Ende nähert, zugunsten der gemeinsamen Herausarbeitung wissenschaftlicher Antworten auf neue Fragen, die unsere Zeit der Dialektik stellt?

I. Natur und Status der marxistischen Dialektik

a) Die materialistische Umkehrung der Hegelschen Dialektik

Die Frage nach dem Verhältnis zwischen Hegelscher Dialektik und marxistischer Dialektik, die für den Nichteingeweihten von lediglich historischer Bedeutung zu sein scheint, nimmt in den Arbeiten und Diskussionen der letzten Zeit einen zentralen Platz ein. Dies wird um so begreiflicher, wenn man daran denkt, daß sie in der Tat die Frage nach dem ursprünglichen Wesen, nach der tieferen Natur der marxistischen Dialektik umfaßt. Den berühmten Texten von Marx und Engels, die das Ver-[98]hältnis zwischen ihrer wissenschaftlichen Dialektik zu der Hegels definieren als eine „materialistische Umstülpung“, bei der die „mystische Hülle“ ausgeschaltet und ein „rationeller Kern“ bewahrt wird², wurde entgegengehalten, daß der Begriff der Umstülpung nichts sei als eine Metapher, hinter der keinerlei vernünftig denkbare Inhalt stehe, denn die Dialektik Hegels sei nicht nur aufgrund ihrer „Kopf-unter“-Stellung im Hegelschen System idealistisch, sondern auch bis in ihre tiefsten Tiefen durch ihren Inhalt: Es genüge deshalb keinesfalls sie „umzustülpen“, um von der mystischen Spekulation zur materialistischen Wissenschaft zu gelangen.

Ein derartiger Einwand ist alles andere als neu. Sein Ursprung fällt mit der Begründung der marxistischen Dialektik selbst zusammen (vgl. z. B. Eugen Dühring: *Natürliche Dialektik*, 1865), sein klassisches Zeitalter mit dem Revisionismus der zweiten Internationale (vgl. insbesondere Bernstein, Sorel), sein immer noch kräftiges Alter, begünstigt durch eine gewisse dogmatische Verarmung des dialektischen Materialismus, mit dem Auf und Ab des zeitgenössischen Revisionismus oder Antimarxismus (vgl. Merleau-Ponty, Sartre, Lefebvre): In all diesen so verschiedenen Werken findet sich der gleiche Einwand, im allgemeinen Wort für Wort. Sein allgemeinsten Sinn ist klar: Die Behauptung, daß ihrem Wesen nach, ihrer Definition nach, die Dialektik reine Bewegung des Geistes ist, mit dem Ziel, den Begriff der materialistischen Dialektik als Monstrum hinzustellen, den marxistischen Materialismus und insbesondere den historischen Materialismus zu revidieren, von der historischen Notwendigkeit des Sozialismus und insbesondere der Rolle der Arbeiterklasse abzurücken zugunsten eines „ethischen“ Sozialismus von idealistischer Machart und bürgerlich von Grund auf.

Die neue und unerwartete Tatsache des letzten Zeitabschnitts besteht in der Wiederaufnahme des Einwands durch Marxisten mit diametral entgegengesetzten Absichten: Eine materialistische Umstülpung der ihrem innersten Wesen nach idealistischen Dialektik Hegels ist für sie in keiner Weise denkbar, die marxistische Dialektik ist für sie grundlegend unhegelianisch und muß strengstens als solche verstanden werden bei Strafe des Rückfalls heraus aus der Wissenschaft und in den Idealismus. Dem haben andere Marxisten entgegengesetzt, daß dies eine fälschliche Reduzierung der komplexen Beziehungen zwischen Hegelscher Dialektik und marxistischer Dialektik auf einen Bruch bedeute durch Verkennung einer nicht weniger tiefen Kontinuität und ein Betreten des Wegs zur Zurückweisung des „rationellen Kerns“,

² MEW, Bd. 23, S. 27.

den Marx ausdrücklich von Hegel übernommen hat, demnach einer Zurückweisung des rationalen Kerns der marxistischen Dialektik selbst.

[99] Es scheint also, daß man folgende Feststellungen machen kann:

1. Alles bleibt in der Frage des Übergangs der idealistischen Hegelschen Dialektik zur marxistischen materialistischen Dialektik dunkel, wenn man die Entstehung der Hegelschen Dialektik in idealistischer Weise darstellt, wie dies beinahe ausnahmslos heute in den Arbeiten über die Geschichte der Dialektik der Fall ist, die sich stets mehr oder weniger letzten Endes auf die idealistischen Vorstellungen gründen, die Hegel selbst entwickelt hatte. Schematisch dargestellt verhält es sich so: Wenn die Dialektik Hegels aus einer Meditation über das Geheimnis der Dreieinigkeit hervorgegangen ist, ist schwer zu verstehen, wie sie einen rationalen Kern bergen kann, der im Humus der materialistischen Wissenschaften zu keimen fähig ist. Was aber notwendig ist, das ist natürlich auch eine *materialistische Umstülpung der idealistischen Geschichte der Hegelschen Dialektik selbst*. Wenn, wie dies der Fall ist, der Hegelschen Dialektik als Quellen – jedoch nicht ausschließlich – die im theoretischen Denken zu Beginn des 19. Jahrhunderts durch die Entwicklungen der wissenschaftlichen Erkenntnis der Natur und der geschichtlichen Erfahrung der Menschen entstandenen Widersprüche zugrunde liegen, dann gibt es im Prinzip keinerlei Schwierigkeit für das Verständnis, wie innerhalb des Hegelschen Idealismus sich zugleich umgestülpt und mystifiziert ein objektiver Inhalt von wissenschaftlichem Wert widerspiegelt, von dessen Anerkennung Marx, Engels und Lenin niemals abgewichen sind. Infolgedessen ist die materialistische Umstülpung der Hegelschen Dialektik in Wirklichkeit, wie dies auch die Klassiker des Marxismus selbst stets behauptet haben, eine „Umkehrung der Umkehrung“, ein auf die Füße stellen, das, weit von jeder Metaphorik entfernt, sich ganz natürlich in die marxistische Theorie von Ideologien als *verkehrter Widerspiegelung* der Wirklichkeit einfügt.

2. Das rationale, objektive Element in der Hegelschen Dialektik ist selbstverständlich nicht nur in seiner Stellung innerhalb des Systems durch den es charakterisierenden Idealismus bestimmt, sondern durch seinen *Inhalt* von Kategorien und Gesetzen: Es ist zugleich umgestülpt *und* mystifiziert. Eine aufmerksame Lektüre der Schriften der Klassiker zu dieser Frage zeigt, daß für sie der Begriff der Umstülpung *ausschließlich* Bezug hatte auf die umgekehrte Stellung der Dialektik im Hegelschen System (also ihren erkenntnistheoretischen Status) und keineswegs – was auch in der Tat undenkbar wäre – auf ihren Inhalt. „Wir faßten die Begriffe unsres Kopfs wieder materialistisch als die Abbildung der wirklichen Dinge, statt die wirklichen Dinge als Abbilder dieser oder jener Stufe des absoluten Begriffs.“³ Gerade weil die materialistische Umkehrung sich lediglich auf die Darstellung der Dialektik bezieht, auf die Konzeption ihres Status, konnte sie sehr rasch und sehr früh in der Entstehung des [100] Marxismus durchgeführt werden, im selben Zug, mit dem im Prinzip die materialistische Konzeption der Ideologien und darüber hinaus der historische Materialismus selbst als Grundlage des Prinzips der Wissenschaft von der Geschichte erarbeitet wurde: die ersten Ansätze ab 1843 und Gesamtformulierungen zwar noch im embryonalen Zustand, aber definitiv, was das Wesentliche anbetrifft, ab 1846.

3. Aber gleichzeitig führt die Entdeckung der idealistischen Umkehrung des Status der Dialektik bei Hegel und ihrer Zurückstellung auf die Füße zur *kritischen Überprüfung ihres Inhalts*, der notwendigerweise durch die spekulative Haltung beeinflusst ist: Der Begriff der materialistischen Umkehrung bedeutet offensichtlich nicht, daß der unveränderte Inhalt einer Hegelschen Dialektik in einer lediglich umgestülpten Form von vornherein als wissenschaftliche Methode des Materialismus zu funktionieren beginnen würde. „Aber diese (dialekti-

³ MEW, Bd. 21, S. 292 f.

sche) Methode war in ihrer Hegelschen Form unbrauchbar.“⁴ Der erkenntnistheoretische *Akt* der Umkehrung des Status der Dialektik war gleichzeitig Beginn der wissenschaftlichen und philosophischen *Aufgabe* der kritischen Wiedererarbeitung ihres Inhalts, eine Aufgabe, die langen Atem erfordert, und die sogar im Prinzip ohne Abschluß ist, wie dies für jede Wissenschaft gilt (was nicht zu einer Unterschätzung dessen führen darf, was auf diesem Wege bereits erreicht worden ist), eine Aufgabe, in deren Verlauf jene Elemente der Hegelschen Dialektik unwiderruflich ausgesondert werden, die durch und durch idealistisch sind, andere Elemente aufgehoben werden, jedoch mit einem neuen Sinn, und weitere Elemente, die nicht zu ihren Bestandteilen gehörten, neu erarbeitet werden. Aus dem rationellen Kern der Hegelschen Dialektik geht also eine Dialektik hervor, die diesen zugleich fortpflanzt und ihn endgültig in den Rang vorläufiger Bedingungen verweist.

Wenn diese Bemerkungen richtig oder doch beinahe richtig sind, kann man, so scheint es, jenes alte und trotzdem immer noch lebendige Problem im wesentlichen als gelöst betrachten: Die historischen und theoretischen Beziehungen zwischen Hegelscher Dialektik und marxistischer Dialektik werden zurecht und zutiefst durch den Begriff der materialistischen Umstülpung gekennzeichnet, deren Ablehnung sehr oft idealistische Abweichungen vom Marxismus verschleierte, die sich jedoch nicht darauf beschränken, denn die Umstülpung ist in mancher Hinsicht lediglich der Geburtsvorgang der materialistischen Dialektik; mit dieser entscheidenden Tatsache war und bleibt das Wesentliche die Erarbeitung einer grundlegend neuen Wissenschaft auf materialistischer Basis, die die Probe der Praxis in der gesamten Natur besteht, und der gegenüber trotz allem die Hegelsche Dialektik nach wie vor die begrenzte aber wichtige Rolle einer vor-[101]rangigen theoretischen Quelle spielt, die nicht ohne Schaden mißachtet werden kann.

b) Die Dialektik als philosophische Wissenschaft

Wenn die vorhergehenden Bemerkungen ein Problem lösen, lassen sie dafür nicht ein anderes, noch schwierigeres hervortreten, nämlich das Problem des theoretischen Status der marxistischen Dialektik als solcher? Folgt man der Kritik, die Marx von der „Kritik des Hegelschen Staatsrechts“ (1843) bis zu „Elend der Philosophie“ (1847) und darüber hinaus ständig vertieft hat, ist die Dialektik Hegels, aufgrund der idealistischen Konzeption ihres Status, zugleich spekulativ und empiristisch, d. h. konservativ. Sie ist spekulativ: Indem die Beziehung zwischen Denken und Sein nicht in materialistischer Weise gesehen wird, erscheint die Abstraktion der logischen Bewegung in phantastischer Weise als der Motor der wirklichen Bewegungen. Sie ist empiristisch: Gleichzeitig wird uns die Wirklichkeit in nicht kritischer Weise als vernünftig hingestellt („Hegel ist nicht zu tadeln, weil er das Wesen des modernen Staats schildert, wie es ist, sondern weil er das, was ist, für das *Wesen des Staats* ausgibt.“⁵) Und sie ist konservativ aus dem doppelten Grunde, weil sie anstatt durch wissenschaftliche Analyse die empirischen Widersprüche mit der wirklichen Bewegung in Verbindung zu bringen, die sie hervorgebracht hat und die sie auch in der Praxis lösen muß, sie diese Widersprüche ohne Kritik in die Sphäre der Spekulation überträgt, wo sie schon von vornherein ihre ideale Lösung besitzen, die demzufolge ebenfalls auch empirisch in der Wirklichkeit schon zutage getreten ist. Hegel erscheint so als der letzte derjenigen Philosophen, für die die wichtigste Aufgabe die Interpretation der Welt und nicht ihre Veränderung ist: Hier liegt endgültig die gemeinsame, die politische Wurzel von spekulativem Idealismus und konservativem Empirismus.

Unter diesen Bedingungen wird jedoch auch klar, was alles der Übergang von einer derartigen Dialektik zu einer anderen bedeutet, die, als materialistische Dialektik, nicht spekulativ

⁴ Ebenda, S. 292.

⁵ MEW, Bd. 1, S. 266.

sondern wissenschaftlich ist, nicht empiristisch sondern kritisch, nicht konservativ sondern revolutionär. Dazu gehört auch das radikale Überdenken der theoretischen Matrize der Hegelschen Dialektik: Ihre charakteristische Konzeption der Beziehungen zwischen Logik und Sein, und besonders mit jeder *spekulativen Abstraktion* Schluß zu machen, für die die Allgemeinheit der Bewegung der Begriffe die wesentliche Wahrheit jeder wirklichen Bewegung ist. Eine derartige Abstraktion führt direkt zu einer „Philosophie der Natur“, zu einer „Philosophie der Geschichte“, die, trotz möglicherweise sehr tiefer Einsichten, von Anbeginn an die Beziehungen zwischen der Praxis, gleich [102] welcher Art, und ihrer Theorie schwerwiegend entstellen, da sie sich eines deduktiven Dogmatismus bedienen, der dem wissenschaftlichen Geist fremd ist, und in den im übrigen unweigerlich auf seine Art ein „Marxismus“ zurückfällt, der sich darauf beschränkt, Hegel zurückzuweisen und dabei *philosophisch völlig auf dem Niveau der spekulativen Abstraktion zu bleiben*.

Aus diesem Grunde spricht Engels oft von der Notwendigkeit, die künstlich konstruierten Zusammenhänge auszuschalten, um die wirklichen aufzudecken; und es ist kennzeichnend, daß auf Marx, der ab 1843 die wirklich wissenschaftliche Dialektik definierte als die Herausstellung der „eigentümlichen Logik des eigentümlichen Gegenstandes“⁶, von Lenin jene außerordentlich tiefe Formulierung von 1920 erwidert wird: „Die lebendige Seele des Marxismus ... (ist) die konkrete Analyse einer konkreten Situation.“⁷ Die Untersuchungen, die Louis Althusser dazu führten, seinen Begriff der Überdeterminierung als grundlegendes Kennzeichen der marxistischen Dialektik vorzuschlagen, die Vertiefung der Leninschen Theorie der Weltlage, die Verallgemeinerung des offensichtlich zentralen Gesetzes der ungleichmäßigen Entwicklung – wie auch in einem etwas anderen Sinne die Kritiken im Geiste Gramscis gegen jede Dogmatisierung der lebendigen Substanz des Marxismus in einem „philosophischen System“ – bezeugen in dieser Hinsicht zugleich die Natur der Lehren, die in der letzten Periode aus der Vergangenheit gezogen wurden, wie auch die, wie es scheint, einmütige Richtung der gegenwärtigen Forschungen bei den Marxisten.

Aber diese Gesamtorientierung führt ihrerseits wieder zu außerordentlich wichtigen Fragestellungen, über die zwischen den einzelnen Forschern bemerkenswerte Unterschiede der Einschätzung zu bestehen scheinen. Es hat den Anschein, als könne man als Brennpunkt für all diese Probleme die Frage bezeichnen, ob die marxistische Dialektik *als solche isolierbar* ist. Resultiert nicht, daß die Hegelsche Dialektik als solche isolierbar und in Form der Logik darstellbar ist, direkt aus ihrem idealistischen Status, d. h. aus der Tatsache, daß für Hegel das Bewußtsein – indem es sich aus seinen verschiedenen Verankerungen in der konkreten Äußerlichkeit löst, um reines Wissen der Wesenheiten zu werden, die den Inhalt der Logik bilden – sein Wesen befreit, auf dessen spontaner Entwicklung jegliches natürliche oder geistige Leben beruht? Kann denn selbst der Entwurf einer Hegelschen Wissenschaft der Logik getrennt werden von einer Theorie der früheren Existenz der Kategorien, also letztendlich einer religiösen Haltung, die, wie Lenin zurecht betonte, jedem philosophischen Idealismus zugrunde liegt? Wenn dem aber so ist, muß dann nicht die klare Sicht all dessen, was den theoretisch revolutionären Übergang zu einer materialistischen Dialektik voraussetzt, dazu führen, sogar jeden Entwurf einer [103] marxistischen Logik mit großem Anfangsbuchstaben* aufzugeben? Wenn nach der Formulierung Lenins in „Ein Schritt vorwärts, zwei Schritte zurück“ „ein Hauptgrundsatz der Dialektik lautet: eine abstrakte Wahrheit gibt es nicht, die Wahrheit ist immer konkret“⁸, welche Art „Wahrheit“ könnte dann aber eine „besondere“, also von jeder konkreten Realität oder Situation abstrahierende

⁶ MEW, Bd. 1, S. 296.

⁷ Lenin, Werke, Bd. 31, S. 154.

* Im frz. Original: „... Logique marxiste avec un grand L ...“. Im Französischen werden nur Eigennamen, Titel u. ä. mit großen Anfangsbuchstaben geschrieben – d. Übers.

⁸ Lenin, Werke, Bd. 7, S. 417.

Darstellung der marxistischen Dialektik besitzen, selbst und vor allem dann, wenn die zugrundeliegende Abstraktion der Darstellung mehr oder weniger verschleiert werden müßte durch die fälschlich konkrete Anrufung von „Beispielen“? Ist da nicht eine solche Aussage notwendig, wie dies während der letzten fünfzehn Jahre einige Marxisten getan haben, daß für den Marxismus die Dialektik nicht existiert, außer eingeschlossen im konkreten Wissen, in der konkreten Praxis; daß, wie zu Beginn der „Deutschen Ideologie“ zu lesen, die philosophischen „Abstraktionen ... für sich, getrennt von der wirklichen Geschichte, durchaus keinen Wert“⁹ haben, und muß schließlich nicht die Tatsache, wie sie von Lenin in seinen „Philosophischen Heften“ hervorgehoben wird, daß, „wenn Marx auch keine ‚Logik‘ (mit großem Anfangsbuchstaben)* hinterlassen hat, so hat er doch die ‚Logik des ‚Kapitals‘ hinterlassen“¹⁰ – wobei hinzuzufügen wäre, daß Lenin ebenfalls zwar keine „Logik“ mit großem Anfangsbuchstaben hinterlassen hat, jedoch die Logik seines ungeheuren theoretischen und praktischen Werks –, muß diese Tatsache nicht als vollkommen klar in ihrer Bedeutung aufgefaßt werden?

Die Aufgabe dieses Vorberichts kann nicht bestehen im „Lösen“ der Probleme *anstelle* einer wirklichen und kollektiven Bewegung der Forschung, die diese Probleme gegenwärtig von verschiedenen Seiten angeht. Jedoch ist von diesem Vorbericht mehr zu erwarten als eine einfache objektivistische Konstatierung der Lage. Zweifelsohne kann man jedoch im Sinne dieser doppelten Anmerkung die folgenden Feststellungen ohne Ehrgeiz nach Schlußfolgerungen vornehmen:

1. Wenn Lenin feststellt, daß „Marx keine ‚Logik‘ ...“ hinterlassen hat, ist dies die Aussage über eine notwendige Abwesenheit oder einen zufälligen Umstand? Wer der ersten Hypothese zuneigt, wie erklärt er dann, daß Lenin in seinen „Philosophischen Heften“ selbst versucht, immer wieder in einigen Zeilen oder auf einer Seite diese „Logik“ zu „isolieren“, die in der „Logik des ‚Kapitals‘“ steckt und die darüber hinaus im Lichte der Logik Hegels zu sehen ist, ohne die man für ihn „das ‚Kapital‘ ... nicht voll-[104]ständig begreifen“¹¹ kann? Mehr noch: Handelt es sich bei seiner Schrift „Zur Frage der Dialektik“^{**} nicht gerade um eine Skizzierung der Leninschen „Logik“? Wenn man der ersten Hypothese zuneigt, wie ist es dann zu verstehen, daß Marx in seinen Reifejahren ausdrücklich – falls er jemals erneut die Zeit für eine derartige Arbeit haben sollte – sich vornahm, „das *Rationelle* an der Methode, die H[egel] entdeckt, aber zugleich mystifiziert hat, dem gemeinen Menschenverstand zugänglich zu machen“, und dies auf „zwei oder drei Druckbogen“, also auf mehreren Dutzend Seiten?¹² Kann man nicht sogar annehmen, daß diese Skizze der Dialektik von Marx nicht nur prinzipiell als völlig *zulässig* angesehen wurde bis zu dem Punkt, daß er sie „immer noch machen wollte“, sondern daß er sie auch teilweise ausgeführt hat, und daß wir sie sogar in Form der „Einleitung“ von „Zur Kritik ...“ von 1857 besitzen? Wäre es nicht geradezu angebracht, in systematischer Form diese Skizzen und Fragmente der „Dialektik“ bei Marx, bei Engels (vgl. insbesondere den Abschnitt „Die Dialektik“ in „Dialektik der Natur“) und bei Lenin zu untersuchen, die in einer Hinsicht einer „Hegelschen Wissenschaft der Logik“ entgegengesetzt sind, die aber ebenso sehr weit davon entfernt sind, es abzulehnen, eine Untersuchung der Dialektik *als solcher* als eine spezifische und wesentliche theoretische Aufgabe in Betracht zu ziehen?

⁹ MEW, Bd. 3, S. 27.

* Im Russischen werden nur Eigennamen, Titel u. ä. mit großen Anfangsbuchstaben geschrieben. – Anmerkung aus der Quelle.

¹⁰ Lenin, Werke, Bd. 38, S. 316.

¹¹ Ebenda, S. 170.

** Siehe: Lenin, Werke, Bd. 38, S. 338-344 – d. Übers.

¹² Brief von Marx an Engels um den 16. Januar 1858. Vgl. auch den sehr wichtigen Brief von Engels an Lawrow vom 2. April 1883: „Morgen werde ich endlich Zeit haben, einige Stunden der Durchsicht alter MS (Manuskripte – Red.) zu widmen, die der Mohr uns hinterlassen hat. Es handelt sich vor allem um einen Abriß über Dialektik, den er schon immer ausführen wollte.“

2. Nichts wäre in Anbetracht dieser Überlegungen hinsichtlich der Haltung der Klassiker notwendiger, als sich *grundsätzlich* über die Art der Wahrheit zu beraten, die für den Marxismus die *isoliert aufgefaßten dialektischen Allgemeinheiten* haben könnten. Eine derartige Fragestellung setzt jedoch voraus, daß man von richtigen, dialektischen und materialistischen Vorstellungen über das Verhältnis von Allgemeinem und Besonderem ausgeht; sie setzt voraus, daß man in richtiger Weise auf die Frage antwortet, ob das Allgemeine isoliert betrachtet nur eine gedankliche Existenz hat, oder ob es als solches eine objektive Grundlage besitzt. Kann man deshalb in diesem Zusammenhang sagen, wie dies geschehen ist¹³, daß im strengen Sinn „nichts *existiert*“ außer „wirklichen und konkreten Einzelobjekten“, und zwar im Gegensatz zu „formalen abstrakten Objekten“, zu gedachten Allgemeinheiten? Dies ist der Augenscheinlichkeit nach Materialismus – aber eine Augenscheinlichkeit, die völlig ungenügend ist, wenn sie nicht ergänzt wird dadurch, daß das Allgemeine *als solches* gerade häufig *existent* (im strengen Sinn des Wortes) wird in Form von „wirklichen und [105] konkreten Einzelobjekten“. Hierin liegt eine der stärksten Seiten – bis heute, wie es scheint, zu gering bewertet – der „Logik des Kapitals“, eine der fruchtbarsten wissenschaftlichen Entdeckungen von Marx, der die wissenschaftlichen Praktiker der heutigen Zeit zweifelsohne ihre Aufmerksamkeit nicht ohne Nutzen widmen würden: dem objektiven Prozeß des Reifens des Wesens, wodurch unter bestimmten Bedingungen das Allgemeine sich *als ein besonderes Objekt neben anderen besonderen Objekten* herauskristallisiert – was im übrigen die *objektive geschichtliche Grundlage* für die Formulierung des Begriffs bildet, in dem Maße, wie die Erkenntnis die Fallstricke jener Versachlichung der wesentlichen Beziehungen aufspürt. So bringt die Verallgemeinerung der Tauschhandelsbeziehungen ihr implizites Wesen zur Reife, nämlich den Tauschwert, der auf einer bestimmten Stufe, nämlich der des Geldes, als besondere Ware neben anderen besonderen Waren zu existieren beginnt. (Andere Beispiele, die unter diesem Gesichtswinkel zu untersuchen wären, sind der Staat, die Sprache, das Werkzeug usw.) Würde nicht eine Verkennung dieser Frage das Risiko der Deformierung dessen mit sich bringen, was die marxistische Theorie an Grundlegendstem besitzt, und zwar in Richtung auf einen subjektiven Idealismus des Wesens, für den das Allgemeine allein das Ergebnis theoretischen Denkens sein würde?

Daraus wird die Tragweite dessen klar, was wir in der uns beschäftigenden Frage angesprochen haben. Wenn die relative Verselbständigung des Allgemeinen ein dialektisches Moment der realen Entwicklungsprozesse ist, würde dann die Zurückweisung des philosophischen Moments der relativen „Isolierung“ der dialektischen Verallgemeinerungen in bezug auf alles Wissen und alle Praxis, mit denen sie versehen sind, auf der Linie der *materialistischen* Theorie der Erkenntnis liegen? Wenn, nach einer äußerst anregenden Formulierung von Marx, die Logik das Geld des Geistes ist, ist dann der Plan einer dialektischen Logik, falls er in authentisch materialistischer Weise konzipiert wird, dazu verurteilt, zu spekulativen Abstraktionen zu führen, oder kann er im Gegenteil eine der notwendigen Formen des Wissens und der Praxis im Zyklus ihrer vollständigen Bewegung um einander sein? Kann man denn gerade bei Lenin willkürlich die im politischen Werk und politischen Leben „eingeschlossene“ Dialektik von der „isolierten“ Dialektik der „Philosophischen Hefte“ trennen? Wäre es nicht angebracht, ernsthaft über die *allerletzte* Schlußfolgerung, die er aus seiner materialistischen Lektüre der Wissenschaft der Logik Hegels zog, nachzudenken: „Und noch eins: In diesem *idealistischen* Werk Hegels ist *am wenigsten* Idealismus, *am meisten* Materialismus. ‚Widersprechend‘, aber Tatsache!“¹⁴ In dieser Hinsicht, so glauben wir, muß man scharf jeder Interpretation positivistischer Tendenz der Formulierungen der „Deutschen [106] Ideologie“, wie sie weiter oben angeführt wurden, entgegentreten: wonach nämlich die „für sich“

¹³ Vgl. vor allem Louis Althusser, La Pensée, Nr. 132, April 1967, S. 4.

¹⁴ Lenin, Werke, Bd. 38, S. 226.

genommenen philosophischen Allgemeinheiten „absolut keinen Wert“ besäßen; daß, mit anderen Worten, ihre Aufgabe darin bestehe, *kein Dogma, sondern eine Anleitung zum Handeln zu sein*, bedeutet in keiner Weise, daß ihre besondere theoretische Herausarbeitung nicht eine Notwendigkeit gerade im Interesse der Praxis jeder Art ist, in der angewandt zu werden ihre Daseinsberechtigung liegt. Wenn man von allen Seiten her bemüht ist, die Dialektik in diesen oder jenen konkreten Forschungsaufgaben anzuwenden, so ist das sehr in Ordnung, aber – was ist denn *die* Dialektik? Da eine *philosophische* Antwort auf diese *philosophische* Frage fehlt, und zwar eine streng marxistische philosophische Antwort, ist nicht sehr klar, *was* angewandt werden soll, wofern nicht hier oder dort die „schlechten vulgarisierten Reste“ der Dialektik. In dieser Frage erscheint auch eine klassische Metapher, nämlich die des „rationalen Kerns“ als weit mehr als eine Metapher: Ein Kern hat „absolut keinen Wert“ außerhalb seiner Fähigkeit für zukünftiges Keimen, er wird aber nur dazu fähig, wenn er sich herauslöst und sich zeitweise von der Frucht trennt, aus der und in der er sich gebildet hat.

3. Die vorausgegangenen Bemerkungen schöpfen die Frage nach dem Stellenwert der Wahrheit der dialektischen Verallgemeinerungen nicht aus. Und dies besonders in folgendem: Selbst wenn man die Begründetheit einer gesonderten Betrachtungsweise zugesteht, welcher Natur ist dann genau gesehen die *Tragweite* der dialektischen Kategorien und Gesetze? Der Marxismus behauptet die *Objektivität* der Dialektik. Was heißt es aber, diese Objektivität zu behaupten? Negativ gesprochen heißt es, in argumentierender Weise die Hypothese einer rein phänomenotechnischen oder geistigen Tragweite der dialektischen Bewegung der Erkenntnis auszuschalten, ebenso wie die „humanistische“ Hypothese der Projektion der Dialektik in die Geschichte auf der Grundlage der menschlichen „Praxis“. Diese beiden klassischen Formen des subjektiven Idealismus sind nicht weniger unannehmbar als der Rückfall in den objektiven Idealismus, die pseudomaterialistische und in Wirklichkeit spekulative Konzeption einer unter ihrer logischen Form in den Dingen selbst naiv „naturalisierten“ Dialektik. Letztere Deformierung ist bekanntlich nicht nur eine einfache theoretische Möglichkeit; sie hat einmal existiert und der Schaden, den sie in der wissenschaftlichen und politischen Praxis angerichtet hat, rechtfertigt die Wachsamkeit, die ihr gegenüber geübt wird. Aber wenn die Tragweite der Dialektik weder rein subjektiv noch direkt objektiv ist, wie muß sie dann definiert werden? Ohne daß hier Stellung genommen werden müßte zur Verschiedenheit der Forschungsrichtungen, die heute von dem einen oder anderen verfolgt werden, kann zweifelsohne eine weitgehende Zustimmung zu der Idee erlangt werden, daß nicht mehr notwendig ist als die Vertiefung jener gewichtigen Behauptung von Engels: „Das dialektische [107] Denken ... (hat) die Untersuchung der Natur der Begriffe selbst zur Voraussetzung.“¹⁵ Um diese Behauptung recht zu verstehen, kann man eine beliebige dialektische Kategorie heranziehen: Widerspruch, Einheit der Gegensätze, Negation der Negation usw. Nicht eine ist darunter, die zu ihrem Verständnis nicht die gewöhnliche Logik *voraussetzen* würde, ihre Kategorien und Prinzipien, deren *bestimmte Negation* sie ist, (und sofern die gewöhnliche Logik selbst als Negation der sinnlichen empirischen Erkenntnis betrachtet wird, erscheint die Dialektik als Negation der Negation).

Zum Beispiel setzt die Einheit der Gegensätze deren logische Trennung und Gegenüberstellung voraus und verneint diese zugleich, was selbst im Widerspruch zum sinnlichen Synkretismus steht. Mit anderen Worten sind die Kategorien und Gesetze der Dialektik wie die Kategorie der Materie oder der Widerspiegelung) nicht von gleicher Art wie selbst die allgemeinsten Begriffe der Wissenschaften der Natur oder der Geschichte: Er handelt sich um *philosophische* Kategorien und Gesetze, d. h. daß sie nicht direkt das *Sein* betreffen, sondern die *Beziehungen zwischen Denken und Sein*, oder das Sein als Gegenstand des Denkens; sie beinhalten alle eine

¹⁵ MEW, Bd. 20, S. 491.

erkenntnistheoretische Dimension, was aber keinesfalls bedeutet, daß ihre Tragweite lediglich subjektiv und methodologisch ist. Philosophisch gesprochen, ist die Dialektik keine Ontologie, sondern ein Weg des Zugangs zum objektiven Wesen *vermittels* einer kritischen Erkenntnistheorie. Ihr Gegenstand ist nicht die direkt als sie selbst genommene „Welt“, sondern die grundlegenden Kategorien und Gesetze der objektiven Erkenntnis und der die Welt verändernden Praxis; dies ist auch der Grund, warum sie weniger den *Inhalt* dieser oder jener Wissenschaft direkt zum Gegenstand hat als vielmehr *diese Wissenschaft selbst* und *deren Geschichte* – Lenin bestand hundertfach auf diesem Gedanken, der aber trotzdem auch heute noch manchmal verkannt wird – genausowenig, wie sie weniger als direkten Gegenstand den Inhalt dieses oder jenes politischen Kampfes hat als vielmehr den politischen Kampf selbst und seine Entwicklung. Erkennt man das nicht, kommt es unvermeidlich zu den schwerwiegenden Mißverständnissen und Mißbräuchen der Dialektik in ihren Beziehungen zu den Wissenschaften und der Politik. Es besteht die Tendenz, aus ihr nach Art einer spekulativen Philosophie eine „Wissenschaft der Wissenschaften“ zu machen, aus der eine direkte „Ableitung“ bestimmter Kenntnisse oder einer bestimmten politischen Linie möglich wäre. Eine derartige Konzeption führt durch ihre unweigerlich verhängnisvollen Auswirkungen zur Diskreditierung der Dialektik und von da zur positivistischen Zurückweisung jeder Philosophie. Dies ist der Grund, warum zum Zeitpunkt, wo tiefgehende Gründe sehr zahlreiche Wissenschaftler in Richtung der Dia- [108]lektik treiben, nichts von größerer Bedeutung scheint, als volle Klarheit über alles herzustellen, was Lenin im Auge hatte, als er in den „Philosophischen Heften“ die „Dialektik als philosophische Wissenschaft“¹⁶ bezeichnete.

II. Kategorien und Gesetze der Dialektik: einige Probleme

a) Dialektische Gesetze und Kern der absoluten Wahrheit

Die Kritik an einer dogmatischen Pädagogik der Dialektik war im Verlauf der letzten fünfzehn Jahre Anlaß zu mißtrauischen Erwägungen hinsichtlich des Begriffs von einem Kern absoluter Wahrheit der marxistischen Dialektik und insbesondere der Herausstellung seiner hauptsächlichlichen Gesetze, die schon damals manchmal als eine einfache provisorische, zu jedem Zeitpunkt revidierbare Bilanz unserer Erkenntnis der Welt hingestellt wurde. Die Antwort darauf war bereits, daß dies eine Verwechslung der Dialektik der Erkenntnis mit einem einfachen abstrakten Evolutionismus, mit einem Relativismus ist. Die Dialektik von relativer Wahrheit und absoluter Wahrheit schließt nicht nur eine *Vollendung* der Erkenntnis in *bestimmten Grenzen* nicht aus, sondern erfordert diese: Wenn der Widerspruch der Motor jeder Entwicklung ist, dann ist er in den Grenzen, wo kein Widerspruch mehr zwischen einer Erkenntnis und ihrem Objekt besteht, unbeweglich – auch dann, wenn historisch gesehen diese Unbeweglichkeit Ergebnis der ständigen Bewegung der Erkenntnis zur Sicherung ihrer Unveränderlichkeit unter unaufhörlich wechselnden Bedingungen ist. Diese Eigenschaft der Erkenntnis, die in der Geschichte der Wissenschaften offensichtlich ist, besitzt noch größere Bedeutung in der Philosophie, denn die philosophischen Kategorien sind von extremer Allgemeinheit – sogar äußerster Allgemeinheit, wie die Kategorie der Materie, wie Lenin in „Materialismus und Empiriokritizismus“¹⁷ anmerkt –, derart, daß die Grenzen, worin sie unbeweglich bleiben können, extrem weit sind, und in einem Fall wie der Kategorie der Materie sogar vollständig verschwinden. Es liegt deshalb nichts antidialektisches in der Behauptung, daß die *wissenschaftliche* Dialektik einen Kern der absoluten Wahrheit besitzt, ganz im Gegenteil – was wohlgemerkt in keiner Weise seine *dogmatische* Darstellung (d. h. ohne diese Prinzipien als *Ergebnisse* auszuweisen) und noch weniger seine schematische Darstellung rechtfertigt.

¹⁶ Lenin, Werke, Bd. 38, S. 264.

¹⁷ Lenin, Werke, Bd. 14, S. 124.

Es scheint, als ob diese irri-ge Haltung, die noch nicht ganz der Vergangenheit angehört, gerade von der Verwechslung zwischen wissenschaft-[109]lichen und philosophischen Gesetzen herrührt, die ein Kennzeichen des Dogmatismus ist, dem sie entgegentreten will. Wenn es richtig ist, daß der wichtigste Gegenstand der philosophischen Betrachtung weniger der Inhalt der Wissenschaften und der revolutionären Praxis als vielmehr diese Wissenschaften und diese Praxis selbst sind, also weniger ihre ständigen Veränderungen als vielmehr die Knotenpunkte ihrer Geschichte, dann resultiert daraus hinsichtlich ihrer Grundlagen, daß die Philosophie sich nicht entwickelt *in der gleichen Zeit wie jene*, obwohl sie historisch und ideologisch mit ihnen gekoppelt ist. Nehmen wir ein einfaches Beispiel: Die Entwicklung der Wissenschaften und der Gesellschaften seit Beginn des 19. Jahrhunderts führte zu außerordentlichen aufeinanderfolgenden Veränderungen in unserer konkreten Erkenntnis der Welt, philosophisch gesehen können jedoch alle diese Veränderungen im Licht der erkenntnistheoretischen Revolution gedacht werden, die das Ende der spekulativen Philosophie und das Hervortreten des dialektischen Materialismus kennzeichnet. In der Grundlage der marxistischen Dialektik findet sich stets das *kritische Inventar der Hegelschen Dialektik* und wohlgermerkt ihre drei Grundgesetze (Kampf der Gegensätze, qualitativer Sprung, Negation der Negation), von denen die Klassiker des Marxismus wiederholt gesagt haben, daß diese zum ersten Mal durch Hegel eine klare Darstellung erfahren haben. Das Unterpfand für die Wahrheit dieses „Kerns“ liegt nicht in der *historisch relativen* Summe der Erkenntnisse am einen oder anderen Zeitpunkt einer Epoche, sondern – und darin liegt ein grundlegender Unterschied – in den *erkenntnistheoretisch notwendigen* Schlußfolgerungen, die an einem Wendepunkt ihrer Geschichte die Gesamtheit des Wissens und der gesellschaftlichen Erfahrungen der Menschheit erzwungen haben. Dies ist der Grund, warum das kritische Inventar, das die Grundlage der marxistischen Dialektik bildet, in seiner Eigenschaft als theoretisches Protokoll des Übergangs auf ein historisch höheres Stadium des Denkens *nicht reformierbar* ist. Die Erwartung, daß es im Namen eines „offenen Denkens“ durch eine neue „wissenschaftliche Entdeckung“ in Frage gestellt werden könnte, ist ebenso naiv wie das Erstaunen darüber, daß es bis heute durch alle Fortschritte, die die Erkenntnis gemacht hat, „bestätigt“ worden ist, und zeugt von tiefgehendem Unverständnis der Besonderheit der Philosophie. Wenn aber umgekehrt diese ursprüngliche Bilanz nicht reformierbar ist, dann stellt sich das Problem des genauen und vollständigen Inventars der von den Klassikern des Marxismus neu ausgearbeiteten Dialektik (sind z. B. die sehr allgemeinen Tatsachen der Beschleunigung des Wachstums, der Ungleichmäßigkeit der Entwicklung dialektischer Gesetze und neue Gesetze?) und der Ausdehnung dieser Ausarbeitung auf der Grundlage erkenntnistheoretischer Untersuchung der Wissenschaften und der revolutionären Praxis unserer Zeit. Zu dieser ungeheuren Aufgabe möchten die folgenden Abschnitte des Vorberichts einen Beitrag leisten, und zwar [110] zu einigen Punkten, deren Bedeutung heute außerordentlich groß zu sein scheint.

b) Grundlage, Ausgangspunkt, Unterstützung – Logik und Geschichte (allgemeiner: Evolution)

Wer die marxistische Philosophie im Sinne einer szientistischen Dogmatisierung deformiert oder im Glauben, diesen Irrtum zu korrigieren, ihn doch im Grunde fortsetzt, indem er sie mit der Hegelschen Spekulation in Verbindung bringt, der gelangt zwangsläufig zu einer Verken-nung der wichtigen Unterschiede zwischen objektiver und subjektiver Dialektik (erstere hat zum Gegenstand die Bewegung des in der Bewegung der Erkenntnis widerspiegelten *Seins*, die zweite, die Bewegung der *Erkenntnis* selber als einer Bewegung des Seins). Dies ist der Grund, warum die Arbeiten zur Klärung, besonders seit der „Einleitung“ von 1857, der in bestimmter Hinsicht vorhandenen Unterscheidung und sogar Gegensätzlichkeit zwischen *historischer* (oder evolutionärer) *wirklicher Ordnung* und *logischer Ordnung* der Begriffe so außerordentlich notwendig waren. Beide Ordnungen sind weit davon entfernt sich zu decken,

ja stehen sich manchmal gegenüber, und zwar infolge eines dialektischen Prozesses von großer Wichtigkeit: Die entwickeltsten und wesentlichsten Formen, die zugleich auch die einfachsten und allgemeinsten sind, und die in der Wirklichkeit nur am Ziel langer Prozesse auftreten, sind im Gegenteil in ihrer begrifflichen Widerspiegelung die normalen Ausgangspunkte des Denkens. Hier findet eine Berührung mit der strukturalistischen Problematik der Beziehungen zwischen Synchronie und Diachronie statt. Und hier, so scheint es, liegt einer der Umstände, die zu der weit umfassenderen Fragestellung geführt haben, ob es möglich sei, die Dialektik zu „strukturalisieren“, d. h. ihre Übereinstimmung mit Hilfe einer bestimmten Zahl von Neuinterpretationen mit der strukturellen Methode herbeizuführen. Tatsächlich würde dies jedoch, auch wenn das strukturalistische Prinzip der methodologischen Priorität der Synchronie gegenüber der Diachronie in der Methode des „Kapitals“ ausfindig gemacht werden kann, wo die Analyse oft vom Funktionieren zur Entwicklung fortschreitet, eine Entstellung der Dialektik in ihrem Wesenskern durch ihre Reduzierung auf ein derartiges Prinzip bedeuten. Für die Dialektik des Widerspruchs im Wesen der Dinge selbst ist der Prozeß grundlegender als die Struktur, ebenso wie die innere Dynamik größere Bedeutung besitzt als die äußeren Beziehungen. Dies ist der Grund, warum über die spezifischen Erfordernisse der wissenschaftlichen Untersuchung hinaus die logische Ordnung letzten Endes sich mit der historischen (oder evolutionären) in ihrer allgemeinsten Form deckt: Sie „spiegelt das Leben des *Stoffs* ideell wider.“¹⁸ Ganz im Gegenteil scheint die strukturelle [111] Methode in dem Maße, wie sie gegenüber dem Widerspruch im Wesen der Dinge selbst unaufmerksam bleibt, dazu verurteilt, sich die Geschichte entgehen zu lassen.

Aber diese letzte Übereinstimmung zwischen dem Logischen und dem Geschichtlichen (oder Evolutionären) bedeutet keinesfalls, daß die Dialektik demnach mit der *genetischen* Methode identifiziert werden kann. Oft geschieht es, daß die genetische Methode, die im übrigen einen großen Fortschritt in der Wissenschaft vom Menschen bedeutet, manchmal mit der Dialektik verwechselt wird, und heute auch als die „wahre“ Überwindung eines statischen Strukturalismus hingestellt wird. Eine derartige Sicht ist jedoch schwerlich akzeptabel. Die Eigenart der genetischen Methode besteht darin, daß in den Eigentümlichkeiten und Unausgeglichenheiten eines früheren Stadiums der Entwicklung einer Realität nicht nur der Ausgangspunkt, sondern auch die erklärende Grundlage für das spätere Stadium gesucht wird. Wenn jedoch eine derartige Konzeption solange fruchtbar scheint, solange man im Inneren *derselben qualitativen* Realität bleibt, so sind doch Zweifel erlaubt, ob sie den Übergang von einer qualitativen Realität zur anderen richtig überträgt und zu verstehen erlaubt. Wenn die Entwicklung einer neuen qualitativen Realität im Inneren einer alten Realität beginnt, so findet sie definitionsgemäß zuerst nur Entwicklungsbedingungen und Anwendungsbereiche vor, die ihrer eigenen Wesenheit fremd sind. Mit anderen Worten ist ihr *Ausgangspunkt*, der „genetisch“ als ihre Grundlage erscheint, in Wirklichkeit nicht ihre *eigentliche* Grundlage: Diese Grundlage wird durch ihre eigene Entwicklung geschaffen und ersetzt nach und nach die alte offensichtliche „Grundlage“, indem sie diese offen auf ihre einzige Rolle eines Ausgangspunktes reduziert. So ist die eigentliche Grundlage einer qualitativ verschiedenen Realität keinesfalls eine vorherige Gegebenheit, sondern ein geschichtliches Ergebnis ihrer Entwicklung. „[W]enn also die Voraussetzungen des Werdens des Geldes zu Kapital als gegebene äußere *Voraussetzungen* für die Entstehung des Kapitals erscheinen – so, sobald das Kapital als solches geworden ist, schafft es seine eignen 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 Bedingungen seines Entstehens, sondern als Resultate seines Daseins*. Es geht nicht mehr von Voraussetzungen aus, um zu werden, sondern ist selbst voraus-

¹⁸ MEW, Bd. 23, S. 27.

gesetzt und, von sich ausgehend, schafft [es] die Voraussetzungen seiner Erhaltung und seines Wachstums selbst.“¹⁹ Diese von der genetischen Methode verkannte Unterscheidung zwischen Grundlage und Ausgangspunkt eines Prozesses ist ein wesentlicher, noch immer unterschätzter Beitrag der marxistischen Dialektik zur theoretischen Wissenschaft.

[112] Das ist noch nicht alles: Da die dialektische Lösung eines Widerspruchs eine *Umkehrung* der Beziehungen zwischen herrschendem Gegensatz und beherrschtem Gegensatz bedeutet, welche die Eigenschaften der in Betracht gezogenen Realität bestimmen, erhält der qualitative Sprung in eine *höhere* Realität (d. h., wenn der alte Widerspruch überwunden ist) in gewisser Weise die Form *eines Übergangs zum entgegengesetzten Wesen*. (Zum Beispiel: Von der privaten Aneignung des Kapitalismus zur kollektiven Aneignung des Sozialismus; von der biologischen Innerlichkeit der Vererbung des Wesens beim Tierischen zur gesellschaftlichen Äußerlichkeit der Vererbung des Wesens bei der Menschheit.) Daraus folgt, daß das Wesen der höheren Realität, weit davon entfernt, das der niederen Realität einfach fortzusetzen, sich in vieler Hinsicht als dessen Negation darstellt. Gerade jedoch auf diesem wesentlichen Punkt ruht die Gesamtheit der widersprüchlichen Eigenschaften, die eine qualitativ neue Realität gegenüber derjenigen besitzt, aus der sie hervorgegangen ist: Kontinuität *und* Bruch, Notwendigkeit des Übergangs *und* wesentliche Eigenständigkeit der neuen Qualität, Immanenz aller ihrer Bedingungen *und* radikale Neuheit dieser höheren Qualität gegenüber der *niederen* – ein Knoten von Widersprüchen, den allein die dialektische Konzeption des Übergangs denkbar macht, ohne ihn auf den ärmlichen Determinismus der genetischen Abfolge zu reduzieren oder ihn in die idealistische Zufälligkeit einer Entstehung aus dem Nichts zu verkehren. Eine solche Dialektik ist z. B. entscheidend für das Verstehen des Übergangs von einer Gesellschaftsformation zu einer anderen, dessen historische Notwendigkeit keinesfalls bedeutet, daß sie in einer einfachen *Neuordnung* der unveränderlichen, natürlichen, technischen und sozialpolitischen Gegebenheiten besteht, im Gegensatz zu dem, was uns die Theorie der Konvergenz zwischen Kapitalismus und Sozialismus glauben machen möchte, ganz wie die Vision gesellschaftlicher Entfaltung der Menschheit von Levi Strauß.

Eine wesentliche und einzigartig aktuelle Lehre der marxistischen Dialektik besteht demnach in folgendem: Wenn eine qualitativ neue Realität aus einer alten Realität hervorgeht, ohne diese zu zerstören, sondern ganz im Gegenteil weiterhin auf ihr beruht (was dauerhaft der Fall ist bei jedem nichtantagonistischen Widerspruch), dann impliziert die Logik ihrer Beziehungen über jeden allzu summarischen Genetismus hinaus, daß die erstere, nachdem sie die zugleich notwendige und nicht wesentliche Grundlage für die zweite gewesen ist, nach und nach auf die doppelte Rolle eines *historischen Ausgangspunkts* und einer *funktionalen Unterstützung* reduziert wird. Daraus geht hervor, daß nicht nur das Wesen des Unterstützenden nicht grundlegend das Wesen des Unterstützten bestimmt, welches sich sein eigenes Wesen gibt, sondern daß im Gegenteil, in dem Maße wie die höhere Realität eine beherrschende Stellung einnimmt, diese selbst nun umgekehrt ihre eigene Logik in diejenige ihrer Unterstützung einführt, und [113] damit deren alte Rolle als Grundlage um so vollständiger auflöst. (Vgl. z. B. Marx' Untersuchungen der Beziehungen zwischen Geographie und Geschichte.) Wäre es nicht von höchster Bedeutung, wenn diese Dialektik der Verwandlung von Grundlage in Unterstützung vertieft würde, die z. B. in den Wissenschaften vom Menschen immer dann eine grundlegende Rolle zu spielen scheint, wenn diese es mit den Verbindungen von Biologischem und Historisch-Gesellschaftlichem zu tun haben? Es erscheint dies um so wichtiger, als zu befürchten ist, wenn die Theorie dieser dialektischen Umwandlung nicht klar herausgestellt wird, und wenn infolgedessen die Grenzen nicht klar gezogen sind, daß auf einer ganz anderen ideologischen Grundlage als dem Marxismus ein verwirrender Ge-

¹⁹ Marx, Grundrisse, S. 363 f. [MEW, Bd. 42, S. 372]

brauch dieser großen Wahrheit gemacht wird. Trifft dies nicht z. B. auf das zu, was sich in den letzten Jahren zutrug, als unter dem Deckmantel einer strukturalistischen Konzeption der *Verbindung* von unterschiedlichen Wissensgebieten – einer Konzeption, die, ohne sich darüber im klaren zu sein, Ausdruck der oben dargelegten Dialektik ist – hier und da der Versuch gemacht wurde, in eben diesem Rahmen die Beziehungen zwischen Basis und Überbau innerhalb einer Gesellschaftsformation zu „überdenken“, *so als ob* die gesellschaftliche Produktion der materiellen Güter neben den geographischen oder biologischen Gegebenheiten nur eine *äußere Bedingung der Möglichkeit* der Tätigkeiten des Überbaus wäre! Eine Behandlung der ökonomischen *Basis* jeder Gesellschaftsformation als bloße geschichtliche *Unterstützung* ist heute die klassische Form der *idealistischen* Revision des historischen Materialismus. Dies genügt, um aufzuzeigen, wie sehr Anstrengungen notwendig sind, um die Probleme der Dialektik auf dem höchsten Niveau der Verallgemeinerung zu klären, ohne hinter der wirklichen Bewegung der Erkenntnis und der Praxis zurückzubleiben und ohne bei dem stehen zu bleiben, was bereits bekannt und anerkannt ist, eine Anstrengung, bei der Kühnheit und Wachsamkeit untrennbar erscheinen.

c) Widerspruch und Antagonismus

Unter allen aktuellen und wichtigen Problemen, die sich auf den Inhalt der wissenschaftlichen Dialektik beziehen, scheint uns das wichtigste und aktuellste das Problem eines genauen Verständnisses der Beziehungen zwischen Widerspruch und Antagonismus. Die revolutionäre Praxis unserer Zeit dreht sich zu einem wesentlichen Teil um die Strategie des Übergangs zum Sozialismus ohne Bürgerkrieg in einem Land wie Frankreich und ohne Weltkrieg auf der Ebene der gesamten Menschheit. Diese Strategie des *friedlichen Übergangs* ist jedoch Gegenstand doppelten Unverständnisses, doppelten Angriffs und doppelter Entstellung: Von der einen Seite im Namen des unverändert antagonistischen Wesens der Widersprüche zwischen Kapitalistenklasse und Arbeiterklasse, zwischen Imperialismus und Sozialismus wird selbst die Möglichkeit friedlicher Formen des Über-[114]gangs als revisionistische Utopie zurückgewiesen, als ideologischer Deckmantel für eine Linie der Klassenzusammenarbeit; von der anderen Seite wird im Namen der Anerkennung der Möglichkeit dieser Formen des friedlichen Übergangs das Weiterbestehen des antagonistischen Charakters der Klassenwidersprüche als veraltetes historisches Dogma zurückgewiesen, als ideologischer Deckmantel einer Linie der brutalen Vorherrschaft der kommunistischen Parteien und der Sowjetunion. Die politische und ideologische Entgegnung auf diese Spielarten des „linken“ und rechten Opportunismus setzt eine zum Teil neue Dialektik ins Werk, deren philosophische Erörterung, welche bis zum heutigen Tag anscheinend noch ungenügend geführt wird, die Überzeugungskraft nur vergrößern und die außerordentliche Tragweite nur verallgemeinern könnte. Gleichzeitig orientiert eine sehr ausgedehnte Bewegung des wissenschaftlichen Denkens, die auf der einen Seite gefesselt ist, an die Krise des platten, vom 19. Jahrhundert überkommenen Evolutionismus, und auf der anderen Seite durch die Hindernisse verschiedenster Art, die die Herrschaft der Monopole großen dialektischen Synthesen in den Weg stellt, einen wichtigen Teil der Forschungen auf die abgeschlossenen Bereiche der Synchronie, der Logik von Mechanismen, der Theorie der Modelle, und läßt sie infolgedessen an Problemen scheitern, zu denen die Dialektik keine wirklich passenden Antworten finden kann, ohne mehr das Studium der *nichtantagonistischen* Widersprüche zu betreiben, das bis jetzt bei den Marxisten nicht im Mittelpunkt der Aufmerksamkeit gestanden hat.

Das Problem, das sich stellt, ist doppelter Natur: Es handelt sich einerseits um die Herausarbeitung einer wissenschaftlichen Definition der Kategorien des antagonistischen Widerspruchs und des nichtantagonistischen Widerspruchs, was, so scheint es, durch die Klassiker des Marxismus-Leninismus nicht geschehen ist; es handelt sich andererseits um die vollstän-

dige Klärung der Beziehungen zwischen Antagonismus und Widerspruch, wobei der Antagonismus in der marxistischen Literatur (und vor allem bei Marx selbst) bald das Moment, die Form, die Aspekte der Zuspitzung, der Gewalt, der Sprengung im Kampf der Gegensätze und seiner Lösung bezeichnet, bald das Überdauernde, ja ursprüngliche und wesentliche Kennzeichen bestimmter Widersprüche ist (z. B. zwischen Ausbeuterklasse und ausgebeuteter Klasse) im Gegensatz zu anderen (z. B. zwischen manueller und geistiger Arbeit), auch wenn in ihrer konkreten gegenseitigen Durchdringung Widersprüche beider Arten auf ihre jeweiligen Kennzeichen einwirken können. Wenn auch die Schrift Mao Tse-tungs „Über den Widerspruch“²⁰ zum ersten Punkt schweigt, der indessen grundlegend ist, so enthält sie doch inmitten zahlreicher origineller Darlegungen eine [115] hinsichtlich des zweiten Punktes bedeutende These: daß „entsprechend der konkreten Entwicklung der Phänomene bestimmte ursprünglich nichtantagonistische Widersprüche sich zu antagonistischen Widersprüchen entwickeln; daß im Gegensatz dazu bestimmte ursprünglich antagonistische Widersprüche sich in nichtantagonistische Widersprüche verwandeln“ (Punkt 6), und zwar vor allem infolge der zum Eingriff in ihre Entwicklung gewählten *Methoden*. Die Feststellung ist wichtig, daß diese These bei Mao Tse-tung durchgängig und keinesfalls vorübergehend ist. Sie findet sich an zentraler Stelle in der wichtigen Rede vom Februar 1957 „Über die Frage der richtigen Lösung von Widersprüchen im Volk“, wo bemerkenswerterweise behauptet wird, daß, „wenn man antagonistische Widersprüche (zwischen Arbeiterklasse und nationaler Bourgeoisie) in entsprechender Form regelt, diese Widersprüche sich zu nichtantagonistischen Widersprüchen entwickeln können und so friedlich gelöst werden können“ und daß umgekehrt, obwohl die Widersprüche im Volk nicht in sich selbst antagonistisch sind, sie, „wenn sie nicht in der richtigen Art und Weise geregelt werden oder wenn es an Wachsamkeit mangelt oder wenn Sorglosigkeit und Nachlässigkeit geduldet werden, es zu einem Antagonismus kommen kann. Es ist unnötig, zu unterstreichen, daß dies noch immer dieselbe These ist, die – auf philosophischer Ebene – seit einem Jahrzehnt der „antagonistischen Behandlung“ der Divergenzen innerhalb der internationalen kommunistischen Bewegung und sogar innerhalb der chinesischen Partei und des chinesischen Volkes zugrunde liegt.

Niemandem wird entgehen, daß diese These auf einer Verwirrung, die nie aufgelöst wurde, zwischen zwei Bedeutungen des Begriffs Antagonismus beruht, welche ihre wirkliche Dialektik niemals zu identifizieren erlaubt: Auf der einen Seite der Antagonismus als Form, als gewaltsames Moment des Kampfes der Gegensätze und seiner Lösung, und der, insoweit *Form* tatsächlich determiniert werden kann durch eine Lage, und ein subjektives Eingreifen, kurzum durch *äußere* Bedingungen; und andererseits der Antagonismus als Kennzeichen des wesentlichen *Inhalts* eines Widerspruchs, der von Anfang an bis zur Lösung gegenwärtig ist, und der die *innere* notwendige Logik seiner Entwicklung beherrscht, unabhängig von deren Stufe sowie den mehr oder weniger zufälligen Formen, die sie im gegebenen Augenblick annehmen kann. Es ist offensichtlich, daß im allgemeinen Mao Tse-tung in seinen Betrachtungen über die Umwandlung antagonistischer Widersprüche in nichtantagonistische und umgekehrt in Wirklichkeit den Widerspruch sieht, insoweit er historisch relative *Form* ist, als zum Teil zufällig in bezug auf das Wesen eines gegebenen Widerspruchs. Gleich zu Beginn von Punkt 6 „Über den Widerspruch“ schreibt er: „Der Antagonismus ist eine der Formen des Kampfes der Gegensätze und nicht seine allgemeine Form.“ Unglücklicherweise verwechselt Mao Tse-tung systematisch *antagonistische Form* eines Widerspruchs und *an-[116]tagonistischen Widerspruch* im Wesen selbst, anders gesagt, unterscheidet er nicht mit der in diesen Fragen lebenswichtigen theoretischen Strenge Erscheinungsformen und Wesensgehalte der dialektischen Prozesse (ganz wie er in dem Aufsatz „Über die Praxis“, der ebenfalls 1937 geschrieben wurde, in

²⁰ Geschrieben im August 1937 und zum ersten Mal auf französisch veröffentlicht in der Juli/August-Nummer 1952 der Cahiers du communisme. Mao Tse-tung, Werke, (französisch), Bd. 1, 1955, S. 365 ff.

schwerwiegender Form die Unterschiede zwischen empirischer Erkenntnis und theoretischem Denken unterschätzte) und dehnt auf die Inhalte der Widersprüche Feststellungen aus – die wohlbegründet sind, wenn es sich um die komplexe Bewegung ihrer Formen handelt –, wodurch diese Feststellungen ins Sinnlose verdreht werden und den Weg zum Subjektivismus öffnen. In Wirklichkeit ist ein antagonistischer Widerspruch, z. B. der zwischen Ausbeuterklasse und ausgebeuteter Klasse, *in seinem Wesen selbst* antagonistisch und bleibt es auch *während seiner gesamten Entwicklung*; er ist es sogar auch dann, wenn er sich nur erst im Inneren einer vorangehenden Gesellschaftsformation herausbildet und sich noch nicht in irgendeiner *gewaltsamen Form*, einer „antagonistischen“ Form zeigt; er bleibt es selbst dann, wenn die Endphase seiner Lösung gesetzten Falles *friedliche*, „nichtantagonistische“ Formen annimmt; und er ist es in eben in dem Maße, wie – unabhängig von allem formalen Auf und Ab der Geschichte – vom ersten bis zum letzten Tag aufgrund seines Wesens seine Lösung die *Unterdrückung* des herrschenden Gegensatzes als solchem impliziert. Eine Vernebelung dieser buchstäblich grundlegenden Begriffe begründet keine schöpferische Entwicklung der Dialektik und ist auch keine wertvolle Fortsetzung der, wenn auch etwas knappen Anregungen Lenins über das Verschwinden des Antagonismus und das Überleben des Widerspruchs im Sozialismus, worauf sich Mao Tse-tung im Punkt 6 von „Über den Widerspruch“ beruft.

In Anbetracht dieser kritischen Anmerkungen scheinen sich folgende theoretische Hypothesen zur Diskussion anzubieten:

1. Wird ein Widerspruch als antagonistisch oder nichtantagonistisch bezeichnet, so heißt das, daß man ihm eine wesentliche, ursprüngliche und ständige Eigenschaft zuspricht, die er während des gesamten Prozesses seiner Entwicklung bis zur schließlichen Lösung beibehält; wäre dies nicht so, würde das bedeuten, daß der grundlegende Charakter eines Widerspruchs sich in sein Gegenteil verkehren könnte, ohne daß dafür seine qualitative Lösung notwendig wäre, was darauf hinausläufe, daß die Dialektik prinzipiell falsch ist. Um jeder Verwechslung zwischen Wesen und Form der Widersprüche zuvorzukommen, erscheint es zweckmäßig, die Bezeichnung Antagonismus für die Kennzeichnung der *Natur* bestimmter Widersprüche zu reservieren, und sie nicht zu verwenden, wenn es darum geht, zugespitzte, gewaltsame, explosive Formen zu bezeichnen, die der Kampf der Gegensätze annehmen kann sowohl bei der Entwicklung nichtantagonistischer wie bei der antagonistischer Widersprüche.

2. Im allgemeinsten Sinne bezeichnet der dialektische Widerspruch eine Spaltung der Einheit in Gegensätze, die sich zwar *gegenseitig ausschließen*, aber dabei doch vereint bleiben. Es gibt jedoch mehrere Arten dieses zum Bestandteil des Wesens des Widerspruchs gehörenden Ausschließens. Könnte man nicht den antagonistischen Widerspruch so definieren, daß die Entwicklung eines der Gegensätze zur *Unterdrückung* des anderen tendiert, und den nichtantagonistischen Widerspruch so, daß die Entwicklung eines Gegensatzes lediglich zur *Abtrennung* vom anderen tendiert (wobei die Tendenz zur Einheit in beiden Fällen ständig vorhanden ist)? Entspricht, mit anderen Worten, nicht der nichtantagonistische Widerspruch einer im Vergleich zur Zeitachse der Entwicklung in gewisser Weise längs verlaufenden Spaltungsvorgang, wobei die Beziehungen zwischen den Gegensätzen solche funktionaler Zusammenarbeit sind, und entspricht nicht der antagonistische Widerspruch einem Spaltungsvorgang, der in gewisser Weise zur Zeitachse der Entwicklung senkrecht verläuft, wobei die Gegensätze untereinander solche Beziehungen der Ausschließung von Altem und Neuem haben? Und bekommt im Lichte dieser Definitionen die innere Logik der Lösung dieser beiden grundlegenden Arten von Widersprüchen – Verschmelzung zu einer höheren Einheit beim ersten; Unterdrückung eines der Gegensätze und Befreiung des anderen beim zweiten Falle – damit nicht erst ihren Sinn?

3. Wenn das so ist, kann man dann nicht auch die grundlegende Dialektik der Beziehungen Inhalt-Formen dieser beiden Arten von Widersprüchen wieder herstellen? Daß der nichtanta-

gonistische Widerspruch gewöhnlich in nicht explosiven Entwicklungsformen verläuft, beruht das nicht direkt auf der Tatsache, daß infolge ihrer Stellung keiner der beiden Gegensätze zur *Unterdrückung* des anderen tendiert? Und widerspiegeln nicht die explosiven Formen, die die Entwicklung eines derartigen Widerspruchs nichtsdestoweniger annehmen kann, die Existenz eines *äußeren* Hindernisses, z. B. eine ungeduldige, subjektive Behandlung? Ist nicht im Gegensatz dazu ein antagonistischer Widerspruch normalerweise an sich explosiv aufgrund der Tatsache, daß von seiner Stellung her einer der Gegensätze zur Unterdrückung des anderen tendiert, der in bezug auf dessen Entwicklung die Rolle des *inneren Hindernisses* spielt? Aber ist es nicht auch in dem Maße, wie die qualitative Lösung des Widerspruchs bereits reif genug ist, und wo gleichzeitig der parasitäre, herrschende Gegensatz mehr und mehr die *Kraft* verliert, sich der Vollendung des Prozesses entgegenzusetzen, leicht verständlich, warum dann friedliche Formen die gewaltsamen Formen ablösen können, ohne daß dadurch das antagonistische Wesen des Widerspruchs im geringsten verändert würde, noch die grundlegende Tatsache in Frage gestellt würde, daß seine Lösung die endgültige Unterdrückung des parasitären Gegensatzes erfordert?

4. Wäre es nicht schließlich und endlich angebracht, unabhängig davon, wie nun der detaillierte Inhalt dieser Hypothesen beschaffen ist, ein Gesamturteil über den Beitrag Mao Tse-tungs zur theoretischen Ausarbeitung der marxistischen Dialektik zu fällen? So völlig unterschiedlich der Aufsatz Stalins „Dialektischer Materialismus und historischer Materialismus“ und der Aufsatz Mao Tse-tungs „Über die Dialektik“, die beide zur gleichen Zeit abgefaßt wurden, auch sein mögen, sündigen sie nicht beide, und zwar im Gegensatz zu grundlegenden Texten von Marx, Engels und Lenin, durch die gleiche wesentliche Unzulänglichkeit: durch die Unterschätzung dessen, was für die theoretische Ausarbeitung der marxistischen Dialektik ihr Status als *philosophischer Wissenschaft* einschließt, wobei diese Unterschätzung direkt sichtbar wird im Fehlen tiefergehender Gedanken über die Beziehung zwischen Marx und Hegel in beiden Texten? Erscheinen nicht die „Philosophischen Hefte“ Lenins mehr als je zuvor als Beispiele, als Wegzeichen für eine enge und spezifisch dialektische Verbindung zwischen Strenge und Nachgiebigkeit, eine Verbindung, die dazu neigt, nach unterschiedlicher Logik und in unterschiedlichen Graden in dem Werk Stalins und Mao Tse-tungs auseinanderzufallen.

d) Negation, Negation der Negation, Überwindung, Einheit der Gegensätze

Da das Nachdenken über die Beziehungen zwischen Marx und Hegel natürlicherweise eine große Rolle in den Bemühungen der Marxisten in den letzten fünfzehn Jahren beim Überdenken der Dialektik gespielt hat, ist es verständlich, daß sich die Forschung besonders auf die Unterschiede zwischen der Hegelschen und der marxistischen Tafel der dialektischen Kategorien bezogen hat. Dabei wurden eine bestimmte Anzahl von Kategorien, die Marx tatsächlich von Hegel übernommen zu haben scheint, als spezifisch Hegelsche und damit wesensmäßig idealistische und spekulative Kategorien verdächtigt, was Marxisten dazu geführt hat, auch bei Marx selbst eine einschränkende Lektüre vorzusehen. An erster Stelle bei den verdächtigten dialektischen Kategorien stehen die der Negation, der Negation der Negation, der Überwindung, Bewahrung (*Aufhebung*^{*}) und der Einheit der Gegensätze. Der gemeinsame Nenner all dieser Kategorien ist klar ersichtlich und infolgedessen auch die allgemeine Richtung des Verdachts, dessen Gegenstand sie sind: Es handelt sich in allen Fällen um die *Herausbildung des Neuen im Alten*, mit anderen Worten, um die *innere Kontinuität* im Innern des dialektischen *Bruches* selbst, was sozusagen eine Vorstellung vom Abbrechen aller Brücken verbietet. So beinhaltet die Negation, daß das, was verneint, nicht einfach „etwas anderes“ ist als das, was verneint wird, sondern daß es *sein* „anderes“ ist, und mit ihm eine [119] ganz

* Im Original deutsch. – Red.

bestimmte Beziehung bewahrt; die Negation der Negation beinhaltet eine spiralenförmige Bewegung der Teilrückkehr zum Ausgangspunkt, der damit nicht ausschließlich „abgeschafft“ wird; die Überwindung hat eine ähnliche Bedeutung; und was die Einheit der Gegensätze anbetrifft, so ist sie untrennbar von der schließlichen Umwandlung jedes Gegensatzes in den anderen und damit einer Umkehrung in der Form der Negation, die etwas von der alten Qualität bewahrt. In der Zurückweisung all dieser Begriffe liegt deshalb Logik, und es ist dieselbe Logik, die sich in zweiter Linie auf die Darstellung der Beziehungen von Marx zu Hegel als „Schnitt“ ohne „Bewahrung“ irgendeines „Kerns von Wahrheit“ überträgt.

Darüber, daß die genaue Funktionsweise all dieser Kategorien in der marxistischen Dialektik ein Problem darstellt, braucht nicht diskutiert zu werden, und in diesem Sinne ist es durchaus legitim, die Aufmerksamkeit der Marxisten erneut auf diesen Punkt zu lenken. Und zweifels- ohne wäre es auch notwendig, in Betracht zu ziehen, daß wenige Arbeiten ebenso nützlich wären wie eine wirklich systematische Analyse der kritischen Wiederaufnahme dieser Kategorien durch Marx und Engels während der gesamten Periode der Entwicklung ihrer eigenen dialektischen Methode, z. B. in der „Deutschen Ideologie“, wo an mehreren Stellen eine besonders eingehende Kritik der Hegelschen Konzeption der Negation der Negation stattfindet.²¹ So weit so gut; die Gegenwart all dieser Kategorien im Herzstück der Werke der Reifezeit von Marx und Engels wie in denjenigen Lenins ist derart stark und augenscheinlich, daß, was auch immer man dazu sagen könnte, eine längere Argumentation unnötig ist, um die Hypothese als unangemessen erscheinen zu lassen, wonach es sich hierbei nur um ein unkritisches Überleben Hegelscher Kategorien innerhalb eines Denkens handelt, das sie an und für sich zurückweisen würde. Wer sich gegen die Texte und ihren offensichtlichen Zusammenhang versteift auf den Weg einer derartigen „neuen Lektüre“, der kann nur auf eine *Revision* des Marxismus im geläufigsten Sinne des Wortes abzielen.

Ist nicht die Feststellung notwendig, daß es sich hierbei in typischer Weise um von Hegel gleichzeitig entdeckte und mystifizierte Kategorien handelt, die in den Marxismus übergegangen sind mit Hilfe einer Überarbeitung, die deren Sinn zutiefst verändert hat? Wenn die Bruchstelle zwischen Hegelscher und marxistischer Dialektik mit Genauigkeit bezeichnet werden soll, dann kann es sich nicht darum handeln, summarisch alle rechtmäßig zum marxistischen Gebrauch gehörenden Kategorien zu unterstreichen, sondern die Revolution ihres Inhalts voll ins Licht zu rücken. Dies erscheint nicht als eine derartig schwierige Aufgabe, als daß man nicht ihre Lösung in einigen Zeilen andeuten könnte: Marx und Engels haben dies zu wiederholten Malen und mit großer Klarheit getan. Ein [120] Beispiel soll zum Verständnis beitragen: In der „Deutschen Ideologie“ behandeln Marx und Engels den klassischen moralischen Widerspruch zwischen Privatinteresse und Allgemeininteresse, zwischen Egoismus und Hingabe, und stellen heraus, daß die Kommunisten keinerlei *moralische* Lösung für diesen Widerspruch bieten, sondern daß sie „theoretisch diesen Gegensatz weder in jener gemütlichen noch in jener überschwenglichen, ideologischen Form fassen, vielmehr seine materielle Geburtsstätte nachweisen, mit welcher er von selbst verschwindet“. Und sie fügen als Kommentar hinzu: „Es handelt sich also nicht um eine Hegelsche ‚negative Einheit‘ von zwei Seiten eines Gegensatzes, sondern um die materiell bedingte Vernichtung einer bisherigen materiell bedingten Daseinsweise der Individuen, mit welcher zugleich jener Gegensatz samt seiner Einheit verschwindet.“²² Die marxistische Dialektik verwehrt derart dem spekulativen und folglich konservativen Charakter einer Dialektik jede Wiederkehr, die die Widersprüche nur im *Geist* verneint und überwindet, während es sich doch darum handelt, sie in der *Realität* zu verneinen und zu überwinden. Wenn man absolut eine Kategorie als spezifisch marxistisch und nicht hegelia-

²¹ Vgl. MEW, Bd. 3, S. 229, 287.

²² Ebenda, S. 229.

nisch herausgreifen will, dann bietet sich ohne Zweifel der *materielle Kampf der Gegensätze* an, auf dessen Grundlage alle anderen Kategorien wie Negation, Negation der Negation, Überwindung oder Einheit der Gegensätze zur Bezeichnung der Momente des realen revolutionären Prozesses werden und keinesfalls zu Stufen der Entfaltung des absoluten Geistes.

Das bedeutet jedoch nicht, daß die Hegelschen Kategorien keinerlei Elemente der realen Kennzeichnung der Prozesse enthielten. So wirkt jede qualitative materielle Veränderung auf die Form einer *Negation*, insofern sie *Umkehrung* des Widerspruchs ist, und bezeugt im Übergang jedes Gegensatzes in den anderen ihre *Einheit* und infolgedessen die *Bewahrung* bestimmter Aspekte des alten Widerspruchs selbst in seiner Überwindung. Weil die erste Negation die Grundlage des ursprünglichen Widerspruchs nicht radikal unterdrückt hat, ist der Grund gegeben, daß der dialektische Prozeß die zyklische Form einer teilweisen Rückkehr an seinen Ausgangspunkt durch eine *Negation der Negation* annimmt – was z. B. verständlich macht, daß in einem nichtantagonistischen Widerspruch eine höhere Einheit auf die Spaltung der Gegensätze folgt. Sicherlich wird durch den qualitativen Sprung in dem Maße, wie er die Grundlage selbst des Widerspruchs aufhebt, eine ganz andere Phase der Entwicklung in die Wege geleitet, wo die Form der zyklischen Rückkehr zu bestimmten Aspekten der alten Phase überwunden ist; aber insofern die tatsächliche Lösung eines Widerspruchs selbst nur eine Etappe im zyklischen Reifen eines umfassenderen Widerspruchs ist, erscheint die Negation der Negation klar als universelles *dialektisches Gesetz*. [121]

Einige Schlußbemerkungen über die Aufgaben der Entwicklung der Dialektik

1. Geschichte der Dialektik

Die Geschichte der Dialektik war bis heute Gegenstand nur sehr weniger wissenschaftlicher Werke in Frankreich. Im wesentlichen wird sie stets auf der Grundlage der *idealistischen* Konzeption dargestellt, die Hegel selbst von ihr gegeben hat. Es wäre jedoch sehr wichtig, die materialistische Umkehrung dieser Geschichte vorzunehmen, nicht nur, um die großen Probleme der langen Entstehung der modernen wissenschaftlichen Dialektik zu klären, sondern auch um die Natur der zählebigen Schwierigkeiten besser zu begreifen, die ihrem genauen Verständnis im Wege stehen. Ein außerordentlich wichtiges Kapitel dieser Geschichte ist die Geschichte der marxistischen Dialektik selbst: die Entstehung und Entfaltung der materialistischen Umstülpung der Hegelschen Dialektik, die Herausarbeitung der wissenschaftlichen Dialektik in der theoretischen und politischen Arbeit von Marx und Engels, die Beziehungen zwischen der Dialektik der Geschichte und der Dialektik der Natur, der Sinn des Beitrages von Lenin, die Quellen und die Bedeutung revisionistischer und dogmatischer Entstellungen, denen die Dialektik ausgesetzt ist, die Einschätzung jüngster Beiträge von Marxisten und die Untersuchung der aktuellen Lage in diesen Fragen.

2. Formalisierung der Dialektik

Die wachsende Sorge um eine Verankerung der Dialektik in der wissenschaftlichen Arbeit stellt immer häufiger die Frage nach einer Formalisierung der Dialektik. In Frankreich scheinen diesem Problem noch nicht genügend Forschungen und Diskussionen unter Marxisten gewidmet worden zu sein, als daß hier wirklich eine Bilanz gezogen werden könnte. Die Aufgabe in diesem Fall besteht vor allem, wie es scheint darin, die Forschung voranzutreiben. Es läßt sich zumindest eine doppelte Sorge feststellen: Auf der einen Seite kann der Plan einer Formalisierung der Dialektik haltlos erscheinen, in dem Maße nämlich als die Dialektik als höhere Logik, sogar als Metalogik, eine Kritik der Grenzen und Möglichkeiten des logischen Formalismus einschließt. Auf der anderen Seite ist es natürlich richtig, daß eine mathematische Dialektik oder eine Dialektik der Mathematik existiert, und die Frage ist gestattet, im Namen welcher

vorherigen und einschränkenden Konzeption dessen, was man als Formalisierung versteht, man der Möglichkeit einer Ausweitung der Mathematisierung auf die Dialektik entgehen könnte. Um ein leichtes Beispiel anzuführen, ist eine Annäherung an die Probleme des qualitativen Sprunges im Rahmen der Wahrscheinlichkeit weit davon entfernt, a priori unangemessen oder sogar unfruchtbar zu sein. Liegt aber nicht das wichtigste Problem in der [122] Tatsache, daß die Dialektik nicht auf die Dimension (höherer) *Logik* beschränkt ist, z. B. auf den Grundsatz, daß die Identität den Unterschied einschließt, oder auf den dialektischen Widerspruch, sondern daß sie zugleich Erkenntnistheorie ist? Blicke unter diesem Anspruch nicht eine „formalisierende“ Dialektik stets wesentlicher als eine möglicherweise formalisierte Dialektik?

3. Lehre und Forschung

Die Lehre der Dialektik ist ein besonders wichtiges und dringendes Problem. Es muß festgestellt werden, daß, wenn zahlreiche kritische Anmerkungen zu der pädagogischen Darstellung Stalins gemacht wurden, eine Bilanz der sehr unterschiedlichen Überlegungen jedoch nicht wirklich gezogen wurde. Die Idee, daß eine pädagogische Darstellung durch Zufall nicht dogmatisch wäre, aber ihrem Wesen nach (eine mit dem Glauben verwandte Idee, daß die marxistische Dialektik grundsätzlich *nicht isolierbar* sei), hat zur Lähmung von Initiativen auf diesem Gebiet beigetragen. Das Ergebnis ist, daß man an Veröffentlichungen heute über praktisch nichts verfügt, was es einem zahlreichen, unterschiedlichen und lernbegierigen Publikum erlauben würde, sich bequem und in richtiger Art und Weise in die wissenschaftliche Dialektik einzuführen. Um dem abzuhelpfen und die Lehre der Dialektik den Bedürfnissen gemäß zu entwickeln, könnten insbesondere drei Prinzipien aufgestellt werden: a) die Notwendigkeit der Erarbeitung einer Pädagogik der Dialektik, die selbst dialektisch ist, d. h., die dem gegenwärtigen Stand des geistigen Lebens in Frankreich *konkret angepaßt* ist (insbesondere dem Bedürfnis, das sich bei vielen Anfängern regt, in die komplizierten *Probleme* eingeführt zu werden, was nicht im geringsten die Notwendigkeit großer Zugänglichkeit unterdrückt) und die sich auch entsprechend dem Publikum unterscheidet, an das sie sich wendet (z. B. Wissenschaftler: wie ihre Praxis sie zur Dialektik unter Formen und Bedingungen führt, wo man sie zuerst gar nicht *erkennt*, sowie die Bemühung um den *begrifflichen Ausdruck*, den dies voraussetzt); b) die Notwendigkeit zugleich keiner Verwässerung der Dialektik als *philosophischer Wissenschaft* zuzustimmen, keiner „Vereinfachung“, die den erkenntnistheoretisch-kritischen Aspekt jeder ihrer Elemente „auspart“, einer wesentlichen und nicht wiedergutzumachenden Verfälschung. In dieser Hinsicht sind die nachdrücklichen Hinweise von Engels nicht zu vergessen, daß die Dialektik, auch wenn die Wissenschaften spontan nach ihr verlangen, nichtsdestoweniger in diese *von außen* als Ergebnis der kritischen Analyse von zwei Jahrtausenden theoretischen Denkens eingeführt werden muß; c) endlich die Notwendigkeit, eine *nicht dogmatische Pädagogik* der Dialektik auszuarbeiten, d. h. aufzuzeigen, wie ihre Prinzipien hauptsächlich Ergebnisse sind, und obendrein ganz zu vermeiden, sie als einen *Wissensgegenstand* darzustellen, über den reden zu lernen das Ziel [123] ist, und wohinter der äußerst wichtige Antrieb verschwände zur *persönlichen kritischen Überprüfung* der Prinzipien des eigenen Denkens und Handelns; also zumindest auf einem gewissen Niveau nicht die *Lehre* von der *Forschung* und vom Antrieb zur Forschung zu trennen.

Was die Entwicklung dieser Forschung selbst anbetrifft, so scheint es, daß die heutige allgemeinere und bewußtere Verankerung der Dialektik in sehr zahlreichen wissenschaftlichen Werken, ebenso wie der Platz, den sie mitten in den revolutionären Kämpfen unserer Epoche einnimmt, als Grundlage einer seit den Tagen Lenins beispiellosen Vertiefung ihrer Probleme dienen könnte. Das setzt jedoch auch voraus, daß hervorragenden Veröffentlichungen zur Dialektik aus den letzten Jahrzehnten und der Gegenwart stärker abgestimmte Aufmerksamkeit eingeräumt werden müßte aus der doppelten Leninschen Sorge um die umfassendste kritische Aneignung und die polemische Abgrenzung gegenüber idealistischen und revisionistischen Strömungen. [124]

V. Die Dialektik als Methode der ökonomischen Wissenschaft

Die Menschen „selbst fangen an, sich von den Tieren zu unterscheiden, sobald sie anfangen, ihre Lebensmittel zu produzieren ... Indem die Menschen ihre Lebensmittel produzieren, produzieren sie indirekt ihr materielles Leben selbst.“¹ Diese Aussage von Marx und Engels in „Die deutsche Ideologie“ (1845 bis 1846) legt von vornherein ein für den Marxismus entscheidendes Gewicht auf die *politische Ökonomie*. Wenn die Produktion der materiellen Güter und die diese einschließenden gesellschaftlichen Beziehungen weit davon entfernt sind, eine einzelne und untergeordnete Tätigkeit darzustellen, da sie die wahre Grundlage des Gesamtprozesses der Selbsterzeugung der Menschen durch die Geschichte aus dem Naturzustand darstellt, dann hat also die politische Ökonomie die *reale Voraussetzung* der Geschichte insgesamt zum Gegenstand; sie befreit also die Darstellung dieser Geschichte von willkürlichen Voraussetzungen, von ideologischen Illusionen, denen sie bis dahin ausgeliefert war; sie öffnet damit noch allgemeiner den Weg für eine Weltvorstellung, eine Philosophie von radikaler Neuheit, die völlig materialistisch und wissenschaftlich sind, und die sich in vollster Übereinstimmung befinden mit dem Standpunkt der Klasse, die zugleich die materiellen Güter produziert und sich von keinerlei Ideologie Ehrfurcht einflößen läßt: das revolutionäre Proletariat.

Ist die politische Ökonomie von Marx und Engels schon in ihrer Konzeption neu, so ist sie es nicht weniger in ihrer *Methode*. Wenn es ihnen gelang, mit den grundlegenden Problemen fertig zu werden, die im Werk der größten bürgerlichen Ökonomen wie Ricardo ungelöst und sogar unlösbar blieben, und damit aus der politischen Ökonomie eine Wissenschaft im vollen Sinne des Wortes zu machen, so deshalb, weil sie über einen enormen theoretischen Vorsprung verfügten: die kritische Aneignung der Errungenschaften aller früheren Philosophie und insbesondere des wertvollsten, der Hegelschen Dialektik, und weil sie darüber hinaus ihre grundauf eigenständige sowohl materialistische wie revolutionäre Dialektik entwickelt hatten, die ein bis dahin ohne Vorläufer gewesenes, fruchtbares wissenschaftliches Herangehen bedeutete, also einer Methode, die noch genauer darzulegen sein wird. In einem hier* abgedruckten Aufsatz konnte Engels mit Recht im Jahre 1859 schreiben: „Die Herausarbeitung der Methode, die Marx' Kritik der politischen Ökonomie zugrunde liegt, halten wir für ein [125] Resultat, das an Bedeutung kaum der materialistischen Grundanschauung nachsteht.“²

Wenn man sich mit den Werken von Marx beschäftigt, fällt unweigerlich das über dreißig Jahre andauernde ständige Auftauchen von Texten auf, wo er sich mit diesen Fragen beschäftigt, die mehrfach genau als *Methode der politischen Ökonomie* betitelt sind, und dies nicht nur zur Zeit der Erarbeitung der materialistischen Dialektik, die ausgeht von einer Kritik der idealistischen Dialektik Hegels (z. B. in den beiden hier wiedergegebenen Texten aus der „Heiligen Familie“ und dem „Elend der Philosophie“, die aus den Jahren 1844 bis 1845 bzw. 1847 stammen), sondern auch aus der Zeit der reifen großen ökonomischen Arbeiten (besonders der drei darauf folgenden, hier wiedergegebenen Texte, der berühmten „Einleitung“ von 1857, deren methodologischen Betrachtungen von äußerstem Reichtum durch den 1859 von Engels geschriebenen zweiten Artikel über Marx' „Zur Kritik der politischen Ökonomie“ wieder aufgenommen werden, und das nicht weniger berühmte „Nachwort“ von Marx zur zweiten deutschen Ausgabe des „Kapitals“ aus dem Jahre 1873). Den Abschluß dieser fünf Texte, deren Vereinigung in einem Band sich fast von selbst ergab in einem Maße, wie der Zusammenhang, der sie verbindet, deutlich ist, wobei zu ihrem Studium durch die zweisprachige Ausgabe der hier besonders angebrachten Rückgriffe auf den Originaltext erleichtert wird, bilden in gewisser Weise die letzten Seiten des Engelsschen „Vorworts“ zum Band 2 des „Kapital“ aus dem Jahre 1885, das,

¹ MEW, Bd. 3, S. 21.

* Gemeint ist der Sammelband, zu dem der vorliegende Aufsatz als Einleitung verfaßt wurde.

² MEW, Bd. 13, S. 474.

wenn es auch nicht direkt von der Methode der ökonomischen Wissenschaft selbst handelt, eine Hilfe beim Erkennen ihrer Tragweite über die Grenzen der politischen Ökonomie hinaus darstellt, was dem Hauptziel, das dieses Buch erfüllen soll, entspricht.

*

Welcher Art ist das Vorgehen der politischen Ökonomie, über das Marx in kritischer Weise nachgedacht hat – ein Vorgehen, das in viel umfassenderer Weise das des klassischen bürgerlichen Denkens ist, und überhaupt allen Denkens, dem die Lehren der Dialektik fremd sind? Der Ausgangspunkt ist das, was gewöhnlich das *Konkrete* genannt wird, das heißt die unmittelbare wahrnehmbare Wirklichkeit – z. B. die Produktionstätigkeit dieser oder jener Bevölkerung, die auf diesem oder jenem Markt wahrgenommenen Währungserscheinungen des Geldes usw. – und durch *Abstraktion* bildet es daraus einfache Vorstellungen – z. B. die Begriffe der Arbeit, des Wertes, des Geldes, des Kapitals usw. –, die sich dem Verständnis als allgemeine Bestimmungen darstellen, als konstitutive Elemente des Konkreten. Mit der so gewonnenen Überzeugung, die wesentlichen, ratio-[126]nalen Elemente analysiert, d. h. dargestellt zu haben, aus denen die Komplexität des Konkreten besteht, kehrt es zu diesem zurück, indem es, ausgehend von diesen abstrakten Allgemeinheiten es *geistig rekonstruiert* – z. B. theoretisch Rechenschaft zu geben sucht über den Prozeß, durch den die gesellschaftliche Arbeitsteilung bewirkt wird, oder über die Proportionen, in denen die Waren auf dem Markt ausgetauscht werden usw. In einer solchen Auffassung über das wissenschaftliche Vorgehen wird eine zentrale Rolle eingenommen von *abstrakten Allgemeinheiten*, von *Kategorien* – hier ökonomischen Kategorien wie Arbeit, Wert, Kapital. Darum befindet sich die Betrachtung der Kategorien in gleicher Weise im Mittelpunkt der kritischen Aufmerksamkeit von Marx und Engels, wo im selben Maße es ihr grundsätzliches Ziel ist, von der Interpretation der Welt, die sich mit der abstrakten Vorstellung begnügt, überzugehen zur Veränderung der Welt, die deren konkretes Verständnis durch das Denken voraussetzt.

Erlauben es uns aber die Kategorien, die nach Art und Weise der bürgerlichen Ökonomie aufgestellt und verwendet werden, das Konkrete rational zu begreifen? Sicherlich stellen sie, solange sie in zusammengefaßter Form die am weitest gefaßten Bestimmungen, die allgemeinsten Bedingungen ausdrücken, sehr wohl ein erstes rationales Herangehen an die Wirklichkeit dar, und Marx streitet nicht ab, daß sie brauchbare Momente des Denkens sind. Aber das ist alles: Es handelt sich *nur* um *Momente*. Verkennt oder vergißt man diesen Charakter als einfaches Moment, verwandeln sich die abstrakten Kategorien aus Stützen des wissenschaftlichen Erkennens in ebenso viele Mystifikationen.

So erscheint z. B. jegliche menschliche produktive Tätigkeit unabhängig von den historischen Bedingungen als ein Prozeß zwischen Mensch und Natur mit Hilfe eines Produktionsinstruments, und sei es auch nur die Hand. In diesem Sinn ist natürlich die Feststellung berechtigt, daß zu jeder Zeit die Produktion auf der *menschlichen Arbeit im Allgemeinen* beruht, der Arbeit, die ihrer gesamten konkreten Besonderheiten entkleidet, und die auf ihre allgemeinsten Bestimmungen zurückgeführt ist: der Mensch, die Natur, das Produktionsinstrument – und auf ihre Beziehungen, die auch ihrerseits in ihrer allgemeinsten Form gefaßt werden. Aber damit hat man noch keineswegs erfaßt, was die gesellschaftliche produktive Tätigkeit einer bestimmten geschichtlichen Epoche spezifisch begründet; aber nur so begänne das Erkennen *konkret wissenschaftlich* zu werden. Und wenn es dazu kommt, dann verliert eine abstrakte Kategorie wie die der Arbeit im allgemeinen nicht nur ihre Nützlichkeit, sondern sät auch überall Illusionen – z. B. dadurch, daß sie hinter der offensichtlich unveränderlichen und absoluten Feststellung, daß der Arbeitsprozeß, ganz allgemein gesprochen, den „Menschen“ zum Gegenstand hat, die grundlegende Tatsache verbirgt, daß mit der modernen Großindustrie es eben nicht mehr der Arbeiter als „Mensch“ im allgemeinen, als an sich genommenes

Individuum und auf-[127]grund seiner „menschlichen Natur“ ist, der gesellschaftlich produktiv ist, sondern ausschließlich insofern er Teil des historisch gewachsenen Gesamtarbeiters wird. Wenn sie auch im allgemeinen dem Konkreten fremd gegenübersteht und deshalb immer mehr oder weniger mystifizierend ist, so kann doch die abstrakte Verallgemeinerung als solche bestimmte Formen der Wirklichkeit widerspiegeln. So nimmt z. B. die Idee der *Arbeit im allgemeinen* als solche konkrete Wahrheit an, wenn aufgrund einer umfassenden Entwicklung der warenproduzierenden Gesellschaften und der Produktivkräfte die Individuen ohne Schwierigkeiten von einer Arbeit zur anderen übergehen können, derart, daß die Art der Arbeit für sie gleichgültig wird: Hier ist also die Arbeit im allgemeinen nicht nur für das Denken sondern für die Gesellschaft selbst eine konkrete Realität geworden. Aber genau hier zeigt sich auch, daß eine abstrakte Kategorie nur unter bestimmten geschichtlichen Bedingungen einen konkreten Wert besitzt, wenn nämlich die Wirklichkeit, die sie bezeichnet, zum Reifepunkt gelangt ist. Damit fehlt ihr also als allgemein anwendbare Kategorie konkreter Wert; wenn sie konkreten Wert erwirbt, dann nur unter ganz besonderen Umständen.

Hier wird die Wurzel der hauptsächlichlichen Mystifikation jeder bürgerlichen Ökonomie faßbar: Sie nimmt und verwendet die *allgemeinen* Kategorien der *kapitalistischen* Produktion für die Kategorien der *Produktion im allgemeinen*, d. h. sie verleiht mit dem Brustton der Überzeugung den kapitalistischen Produktionsverhältnissen den Charakter einer natürlichen und ewigen Notwendigkeit. Deshalb fühlte sich auch die bürgerliche Ökonomie stets wohl innerhalb der abstrakten Verallgemeinerung, innerhalb der Verwechslung von *Abstraktion* und *wissenschaftlicher Analyse*. Aber ungestraft lassen sich die notwendigen Beziehungen zwischen dem Begriff und dem Konkreten nicht ignorieren. Wenn die bürgerliche politische Ökonomie niemals in der Lage war, eine bewußte Kritik der abstrakten Verallgemeinerung durchzuführen, so erschien ihr diese Kritik objektiv in der Form des unvermeidlichen Scheiterns am *Widerspruch*. Auch in ihrer am tiefsten vorgedrunnenen Form, wie in der Schule Ricardos, mußte die bürgerliche Ökonomie ihre Niederlage angesichts der Unmöglichkeit, die Widersprüche zu überwinden, eingestehen: den Widerspruch z. B., daß die Arbeit einen Wert hat, da der Wert selbst durch die Arbeit definiert ist, den Widerspruch z. B., daß die Arbeit ihrem Produkt einen höheren Wert verleiht, als der, den sie selbst besitzt und der mit dem Lohn bezahlt wird; den Widerspruch z. B., daß der Händler beim Verkauf der Waren zu ihrem Wert und sogar unter ihrem Wert einen Profit macht; den Widerspruch z. B., daß der Kapitalismus, der gesetzmäßig den Reichtum entwickelt, auch immer zur gleichen Zeit das Elend vergrößert usw. Es ist eben diese Anhäufung von ungelösten und unlösbaren Widersprüchen, die den Niedergang der klassischen bürgerlichen Ökonomie erklärt, ihren Verzicht auf theoretische Tiefe und theoretischen Zusammenhang, ihre Tendenz des Verharrens auf der ein-[128]fachen Ebene der Erscheinungen, der einfachen Gegenüberstellung von Tatsachen und Ideen. Die Widersprüche jedoch, vor denen sie auf theoretischem Gebiet flieht, findet sie immer drohender – z. B. in Form von Krisen – in der Praxis wieder, wo ihre Verleugnung unmöglich ist.

An diesem Punkt greift Hegels Dialektik ein. Denn das Mißgeschick theoretischen Denkens, das an unüberwindlichen Widersprüchen scheitert, ist ja keineswegs eine neue Situation. Im Gegenteil, sie ist demjenigen vertraut, der das Studium der Geschichte der Philosophie nicht unter dem Vorwand vernachlässigt, daß die Philosophie vom Standpunkt der positiven Wissenschaft aus unnütz und unfruchtbar sei. Was aber zeigt die Geschichte der Philosophie? Sie zeigt, daß alles Denken, dessen Ziel es ist, das eigentliche Wesen der Dinge zu begreifen, auf den Widerspruch stößt. Kant hat dies in vollkommener Weise aufgezeigt, wenn er feststellt, daß in solchen Fragen wie des Endlichen und des Unendlichen, der Notwendigkeit und der Freiheit usw. entgegengesetzte Thesen in gleicher Weise möglich sind. Da er jedoch wie seine Vorgänger den durch die klassische Logik über den Widerspruch verhängten Ausschluß als der äußersten Form der Unvernunft akzeptierte, so schloß er daraus, daß die Kraft der

Vernunft aufgrund inneren Zwangs auf den Bereich der Erscheinungsformen beschränkt ist, daß sie nicht in der Lage ist, das eigentliche Wesen der Dinge zu begreifen. Ganz wie Priestley als Gefangener der alten phlogistischen Theorien den Sauerstoff dargestellt hatte, ohne zu begreifen, was er entdeckt hatte, so hatte Kant als Gefangener der klassischen Logik den dialektischen Widerspruch dargestellt, ohne jedoch die Tragweite seiner Entdeckung zu begreifen. Das historische Verdienst Hegels besteht darin, daß er begriff, daß dort, wo Kant nur die Niederlage der Vernunft gesehen hatte, sich gerade in Wirklichkeit der Grund für die Niederlage befand: Die Zurückweisung des Widerspruchs im Namen einer Logik – d. h. im Grunde eine Darstellung der Wirklichkeit –, die auf radikale Weise zu eng war. Wenn der Versuch, das eigentliche Wesen der Dinge zu denken, uns unweigerlich zum Widerspruch führt, dann darum, weil der Widerspruch das eigentliche Wesen der Dinge ist.

Damit finden sich zugleich die abstrakte Auffassung und der abstrakte Gebrauch der Kategorien relativiert, die überwunden werden müssen bei einem dialektischen Gebrauch und einer dialektischen Auffassung. Die abstrakte Allgemeinheit stellt das Wesen der Wirklichkeit in Form voneinander getrennter Dinge dar. Wenn nun aber der Widerspruch das eigentliche Wesen der Dinge ist, so heißt dies, daß jedes Ding *untrennbar von seinem Gegenteil* ist, mit anderen Worten, daß es gilt, unter den wesentlichen Dingen die *wesentlichen Beziehungen* zwischen diesen Dingen zu erfassen. Die abstrakte Allgemeinheit stellt das Wesen der Realität als eine Welt von unveränderlichen Dingen dar. Wenn der Widerspruch das eigentliche Wesen der Dinge ist, so bedeutet dies, daß, indem jedes Ding es selbst [129] bleibt, es *ein anderes wird*, mit anderen Worten, daß unter den wesentlichen Dingen ihr *Prozeß der Entwicklung, des Übergangs vom einen zum anderen* erfaßt werden muß. Über eine Welt ohne tiefere Wahrheit, einer Welt aus unabänderlichen und getrennten Wesenheiten, die ihren Ausdruck findet in einer Tafel fester und einander fremder Kategorien, gelangt man so hinaus zu einer unvergleichlich objektiveren Welt von Verbindungen und wesentlichen Prozessen, die allein eine Gesamtheit von fließenden und sich gegenseitig durchdringenden Kategorien auszudrücken vermag. Von der abstrakten Allgemeinheit, die es im Höchsthalle erlaubt, einen *Zustand der Dinge* darzustellen, gelangt man zu einer gänzlich anderen Allgemeinheit dialektischer Kategorien, in denen das *eigentliche Leben* der Wirklichkeit sich konkret widerspiegeln kann. Dies ist der Beitrag der Hegelschen Logik, den Marx und Engels immer als eine unermessliche und unumkehrbare Errungenschaft des Denkens erachtet haben.

*

Hätte es aber genügt, um über die Illusionen des bürgerlichen Denkens zu einer echten ökonomischen Wissenschaft vorzustoßen, diese Logik anzuwenden? Nein. Ab 1843 (Marx war damals 25 Jahre alt) und immer stärker in dem Maße, wie seine Ideen heranreiften, errang er die Überzeugung, daß Hegel zugleich die Dialektik entdeckt und mystifiziert hatte. Denn die Hegelsche Entdeckung geschah im Rahmen des philosophischen Idealismus. Diese Tatsache ist historisch sehr verständlich: Um die Kritik der abstrakten Allgemeinheit zu Ende zu führen, war es notwendig, in dem Augenblick, wo die wissenschaftlichen und geschichtlichen Bedingungen schon vorhanden waren, die gesamte Aufmerksamkeit nicht auf diese Bedingungen selbst zu konzentrieren, nicht auf die Natur und das gesellschaftliche Leben, wie dies die großen englischen und französischen Denker des 18. Jahrhunderts getan hatten, sondern auf deren Widerspiegelung im Denken; deshalb war es auch die deutsche idealistische Philosophie, die aus ihrem ziemlich großen Abstand vom ökonomischen Aufstieg Englands und von den politischen Kämpfen Frankreichs (Marx schrieb im Jahre 1844, daß „Deutschland nur mit der abstrakten Tätigkeit des Denkens die Entwicklung der modernen Völker begleitet hat, ohne werktätige Partei an den wirklichen Kämpfen dieser Entwicklung zu ergreifen“³) die tiefste, aber

³ MEW, Bd. 3, S. 387.

zugleich spekulativste Theorie dieser Hauptepoche der Geschichte und des Denkens hervorbrachte: An der Schwelle vom 18. zum 19. Jahrhundert traten zum ersten Mal direkt die praktischen und theoretischen Prämissen – große Industrie, Verallgemeinerung der modernen Wissenschaft, demokratische Revolution, proletarischer Sozialismus – des Prozesses auf, der [130] die Menschheit endgültig aus ihrer Vorgeschichte herausführen wird. So war bei Hegel die wunderbar vorwärtsweisende Entdeckung dessen, was in der wirklichen Bewegung das objektivste ist, von seinem Gegenteil belastet: von der äußersten idealistischen Abstraktion, dem Ausdruck der Zurückgebliebenheit Deutschlands. Die Spekulation wurde als die höchste Tätigkeit erachtet, die *gedachte Bewegung* des Wesens des Wirklichen wurde vom Denken für die *wirkliche Bewegung* des Wesens genommen. Die Entwicklung der „Idee“ gilt in geheimnisvoller Weise als der Demiurg des Wirklichen. Die Dialektik steht demnach auf dem Kopf.

Aber dies ist nicht alles. Die Annahme, daß diese idealistische Umkehrung lediglich die philosophische Auffassung von ihrem Status betrifft, würde die Verkennung jeglicher Dialektik der Form und des Inhalts bedeuten. Der gesamte Inhalt der Hegelschen Dialektik ist vom Idealismus betroffen. Wenn also der Widerspruch in der „Idee“^{*} als die Wahrheit der empirischen Widersprüche angesehen wird – z. B. die ökonomischen Widersprüche der bürgerlichen Gesellschaft –, dann liegt die Lösung dieser Widersprüche auch von vornherein in der „Idee“^{*} – in diesem Falle in der höheren Sphäre des „Staates“^{*}. Das Problem liegt also nicht darin, die konkrete Wirklichkeit der ökonomischen Widersprüche zu untersuchen, um zu helfen, sie in der Praxis zu revolutionieren, und zwar gleichzeitig mit dem „Staat“^{*}, der ihnen entspricht, sondern im Gegenteil darin, durch eine spekulative Konstruktion, die die empirischen Einzelheiten weit unter sich läßt, aufzuzeigen, wie die entgegengesetzten Momente der bürgerlichen Gesellschaft in der „Idee“^{*} des „Staates“ ihre höhere Einheit finden. Deshalb haben zentrale dialektische Kategorien wie Widerspruch, Negation, Aufhebung bei Hegel neben ihrem bedeutenden historischen Sinn auch einen notwendigerweise konservativen Aspekt. So verstanden, hat die Dialektik in ihrer unvollständigen Emanzipation von der abstrakten Allgemeinheit nicht die Aufgabe, die Wirklichkeit zu *kritisieren*, indem sie in ihren Widersprüchen die Keime ihrer Revolution herausarbeitet, sondern vielmehr durch Beschwörung ihrer Vernünftigkeit sie unter ihrem bestehenden Aspekt zu *verherrlichen*. Mystischer Idealismus und konservativer Empirismus sind die beiden untrennbaren Seiten dessen, was diese Dialektik an Spekulativem birgt.

Für Marx und Engels war deshalb die Dialektik in ihrer Hegelschen Form absolut *unbrauchbar*. Trotzdem war es eben gerade Hegel, obwohl er die Dialektik durch Mystizismus entstelle, der „ihre allgemeinen Bewegungsformen zuerst in umfassender und bewußter Weise dargestellt hat“,⁴ wie Marx selber in seinem „Nachwort“ zum „Kapital“ schrieb. Das kommt [131] nicht nur von einer „Meisterschaft als Sophist“, mit der er es versteht, innerhalb seiner spekulativen Darstellung eine wirkliche Darstellung zu geben, die das Ding selbst begreift, wodurch es gelingt, die spekulative Entwicklung als real und umgekehrt zu nehmen – einem grandiosen Schwindel, wovon bei einem Szeliga oder einem Proudhon man nur noch eine Karikatur findet. Das entscheidende ist jedoch, daß, wenn sie auch eine umgestülpte Darstellung ist, die idealistische Dialektik Hegels doch nicht weniger die Frucht der gesamten modernen Entwicklung des Wissens und der Geschichte ist – und das ist der Grund, warum diese *mystische Frucht* einen *rationellen Kern* hat. Um jedoch diesen rationalen Kern *als solchen* zu erkennen, um fähig zu sein, *ihn in seinem Gegenteil zu erkennen*, mußte zuerst das Geheimnis der mystischen Umkehrung aufgedeckt werden, das Geheimnis des ideologischen Prozesses im allgemeinen. Auch hier ist es historisch verständlich, daß sich dieses Geheimnis zuerst denjenigen entschleierte, die ausgehend von seiner deutschen philosophischen For-

* „Idée“ im französischen Original mit großem Anfangsbuchstaben. Im folgenden bedeutet „...“^{*}, daß im Original das Wort mit einem großen Anfangsbuchstaben erscheint. – Anm. d. Übers.

⁴ MEW, Bd. 23, S. 27.

mulierung in Frankreich und England die Übersetzung in den Klartext entdeckten, nämlich seinen konkreten ökonomischen und politischen Sinn. Genau dies ist der Weg des jungen Marx und des jungen Engels. So schreibt Marx in der „Heiligen Familie“, an die Adresse des Junghegelianers Edgar Bauer gewandt: „Wenn Herr Edgar einen Augenblick die französische *Gleichheit* mit dem deutschen Selbstbewußtsein vergleicht, wird er finden, daß das letztere Prinzip *deutsch*, d. h. im abstrakten Denken, ausdrückt, was das erstere *französisch*, d. h. in der Sprache der Politik und der denkenden Anschauung, sagt.“⁵ In dieser Weise reifen für Marx und Engels die wesentlichen Ideen der „Deutschen Ideologie“ heran, die zugleich das Geheimnis der Ideologie entschleiern, den historischen Materialismus begründet und den Weg zur materialistischen Umstülpung der Hegelschen Dialektik aufzeigt.

Diese Umstülpung ist, wie man versteht, tatsächlich eine Umstülpung der Umstülpung, eine „Negation der Negation“, ein *Auf-die-Füße-Stellen*: „Wir faßten die Begriffe unseres Kopfs wieder materialistisch als die Abbilder der wirklichen Dinge, statt die wirklichen Dinge als Abbilder dieser oder jener Stufe des absoluten Begriffs.“⁶ Aber dieses Unternehmen der materialistischen Umstülpung, das sich auf den *Status* der Dialektik bezieht, setzt gleichzeitig eine ungeheure Aufgabe auf die Tagesordnung, nämlich die Aufgabe der Generalrevision und wissenschaftlichen Entwicklung des *Inhalts* der Dialektik, die in dieser Weise auf die Füße gestellt wurde. Diese Aufgabe geschieht auf doppelter Grundlage: Der kritischen Neuuntersuchung des Inhalts der Hegelschen Logik und der theoretischen Verallgemeinerung der neuen Errungenschaften des Wissens und der neuen Lehren der Praxis. Die Hegelsche Dialektik hat *einen rationel-[132]len Kern* – die Kategorie des Widerspruchs z. B. ist die Zusammenfassung und die Verdichtung einer theoretischen und praktischen Erfahrung von kolossaler, säkularer Bedeutung. Es wäre absurd, sie der nagenden Kritik der Mäuse zu überlassen, um als Reisender ohne Gepäck woanders eine „wild gewachsene“ Dialektik zu errichten. Das Vorgehen von Marx und Engels hat mit einer derartigen Anschauung von Höhlenmenschen nichts zu tun. Aber der rationale Kern der Hegelschen Dialektik wird von einer Hülle, einer Schale, einer idealistischen Rinde bedeckt. Deshalb muß er *herausgeschält* werden. Dies bedeutet schlicht und einfach nichts anderes, als bestimmte idealistische Kategorien vollständig zurückzuweisen, wie z. B. die absolute „Idee“*, das philosophische Versteck des „lieben Gottes“*; andere dagegen freizulegen und tiefgehend umzuwandeln und doch bestimmte Dinge zu bewahren, wie z. B. den Widerspruch, die Negation, die Negation der Negation, den qualitativen Sprung, die Aufhebung. Darüber hinaus ist es notwendig, diesen rationalen Kern innerhalb der Entwicklung der Wissenschaft und der gesellschaftlichen Praxis fruchtbar zu machen, mit anderen Worten, dialektische Kategorien zu entwickeln, die Hegel unbekannt, sogar von seinem idealistischen Standpunkt aus undenkbar waren, wie die der eigentümlichen Logik des eigentümlichen Gegenstands, des Antagonismus und der materiellen Zerstörung selbst der Grundlage eines Widerspruchs –, und außerdem spezifisch materialistische Probleme zu verfolgen, wie die der Unterscheidung zwischen Dialektik der Produktion des Konkreten in der Wirklichkeit und der Reproduktion des Konkreten im Denken, zwischen objektiver und subjektiver Dialektik, zwischen Untersuchungs- und Darstellungsmethode usw.

Mit dieser außerordentlich bedeutsamen Arbeit befassen sich Marx und Engels ab 1845 bis 1846, und ihre Spur läßt sich von diesem Zeitpunkt ab von Werk zu Werk verfolgen. Wenn die neue Dialektik wirklich eine Wissenschaft ist, dann ist diese Arbeit ohne Ende, also ein Erkenntnisprozeß, der seinem Wesen nach unbegrenzt ist. Dies hindert jedoch nicht, daß von diesem Zeitpunkt ab Marx zu Recht die Begründung als vollendet betrachten konnte, was ihn zu den ersten pädagogischen Plänen berechtigte. „Wenn wieder Zeit für solche Arbeiten

⁵ MEW, Bd. 2, S. 40.

⁶ MEW, Bd. 21, S. 292 f.

kommt“, so schrieb er im Januar 1858 an Engels, „dann hätte ich große Lust, in zwei oder drei Druckbogen das *Rationelle* an der Methode, die H [egel] entdeckt, aber zugleich mystifiziert hat, dem gemeinen Menschenverstand zugänglich zu machen.“⁷ „Von diesem Augenblick an“, so hat er bereits in „Das Elend der Philosophie“ geschrieben, „wird die Wissenschaft bewußtes Erzeugnis der historischen Bewegung, und sie hat aufgehört, doktrinär zu sein, sie ist revolutionär geworden.“⁸

[133] Worum handelt es sich also insgesamt gesehen bei der *marxistischen dialektischen Methode*? Und handelt es sich überhaupt um eine *Methode*? Der Terminus ist angezweifelt worden. Zu Unrecht – und in dem vorliegenden Buch kann anhand zahlreicher Stellen überprüft werden, daß zumindest Marx und Engels davon regelmäßigen Gebrauch machen. Das richtige Verständnis darf natürlich nicht damit beginnen, daß sie, wie dies im gewöhnlichen Denken oft geschieht, auf ein einfaches *subjektives Verfahren* des Denkens beschränkt wird. Hegel gibt darauf von vornherein in seiner „Einleitung“ in „Die Wissenschaft der Logik“ eine Antwort, wenn er sagt: „Die Methode ist das Bewußtsein über die Form der inneren Selbstbewegung ihres Inhalts.“⁹ Es ist aber gerade jener grundlegende Zusammenhang zwischen Form und Inhalt, zwischen Bewegung des Denkens und Bewegung des Seins, die der Hegelschen Dialektik ihren rationellen Kern sichert, und die ihr trotz der idealistischen Umstülpung eine in untrennbarer Weise subjektive und objektive Bedeutung verleiht. Für Marx und Engels besteht die dialektische Methode – insofern die Dialektik als Methode gesehen wird – in der Tat in *einer Strategie der wissenschaftlichen Erkenntnis*, die direkt auf der *kritischen Analyse und der allgemeinen Theorie des Verhältnisses von Denken und Sein*, zwischen *Begriff* und *Konkretem* begründet ist. Damit ist die dialektische Methode der Behandlung abstrakter Allgemeinheiten nichts anderes als die durch das Denken gezogene Lehre aus der Darstellung des Zusammenhangs und des Prozesses als tiefstem Wesen der Wirklichkeit.

Wenn jedoch der Dialektiker mit Recht behauptet, daß die abstrakte Allgemeinheit letzten Endes mystifizierend ist, und daß die Wahrheit immer konkret ist, ist dann nicht der Begriff einer dialektischen Methode die allgemeine Gültigkeit besitzt, ein Widerspruch in sich, ein logischer Widerspruch, den keinerlei Dialektik rechtfertigen kann? Ein derartiger Einwand ist in zweierlei Hinsicht haltlos. Einmal, weil vom streng logischen Gesichtspunkt aus zwei unterschiedliche Ebenen der Betrachtung vermischt werden, nämlich jene der Behauptungen über die Objekte der Erkenntnis und jene der Behauptungen über die Erkenntnis dieser Objekte als Objekt selbst – jene der *Theorie* und jene der *Metatheorie*. Wie schon vor langer Zeit aufgezeigt, ist eine Aussage wie „Es gibt keine absolute Wahrheit, das ist die einzige absolute Wahrheit“ nur dem Augenschein nach ein logisches Paradoxon, denn erstere Verwendung des Begriffs der absoluten Wahrheit ist theoretisch, letztere metatheoretisch. Es handelt sich um eine logische Bemerkung, die selbst dialektisch zu verstehen ist: Ebenso wie auf der theoretischen Ebene die abstrakte Allgemeinheit nur ein erstes Moment der Wahrheit ist, über das die dialektische Behandlung hinausgelangen muß, ebenso ist auf der metatheoretischen Ebene die Be-[134]hauptung einer abstrakt allgemeinen Wahrheit dieser dialektischen Methode ihrerseits wieder nur ein begrenztes Moment – z. B. ein pädagogisches – des Denkens; jenseits dieser Behauptung muß natürlich die Dialektik in den historischen Gesamtprozeß der Erkenntnis wieder eingebracht werden, wo sie selbst als ein *Moment* erscheint, das sich demjenigen des abstrakten Verständnisses entgegenstellt, und es dabei doch als Teilaspekt beibehält, der trotz seines weit zurückliegenden Ursprungs nur zu voller konkreter Wahrheit in der heutigen Zeit gelangt und der diese konkrete Wahrheit nur bewahrt, indem er sich wissenschaftlich entwickelt usw. So liefert uns die Dialektik aus sich selbst alle logischen Elemente, die für ihre eige-

⁷ MEW, Bd. 29, S. 260.

⁸ MEW, Bd. 4, S. 143.

⁹ Hegel, *Wissenschaft der Logik*, Frankfurt am Main 1969, Bd. 1, S. 49.

ne Metatheorie notwendig sind, und das heißt nichts anderes als ihre eigene Interpretation im Rahmen einer Auffassung der Erkenntnis einer materialistischen und historischen Erkenntnistheorie, und zwar aus einem ganz einfachen Grunde: Sie ist in sich selbst zugleich logisch und erkenntnistheoretisch, sie ist Methode und Theorie der Erkenntnis.

Der Einwand wäre sicherlich – und dies ist sein zweiter Aspekt – nicht ohne Wahrheit, wenn die marxistische Dialektik nicht in ihrer metatheoretischen Auffassung von sich selbst, sondern *innerhalb ihres Inhalts* die abstrakte Allgemeinheit in der Form logischer, überall anwendbarer Schemata wieder herstellen würde, wie dies im Fall der berüchtigten „These-Antithese-Synthese“ geschieht. Nichts jedoch könnte ihr fremder sein. Man lese nur den Text aus „Das Elend der Philosophie“, um zu erkennen, mit welcher Ironie Marx die Verteidiger der „rein logischen Formel der Bewegung“ behandelt, d. h. der „absoluten Methode“ im metaphysischen Sinn; oder den Text der „Heiligen Familie“, um zu erkennen, was er aus dem Versuch macht, das Konkrete aus den Kategorien „abzuleiten“. Die marxistische Dialektik ist *konkrete Logik des konkreten Objekts*. Deshalb ist auch der Plan des „Kapitals“ z. B. nirgends ein Abziehbild früherer Systeme logischer Kategorien. Trotzdem wird dadurch natürlich nicht untersagt, das Konkrete in allgemeingültigen Kategorien zu denken: Denken setzt ja gerade voraus, daß man das Konkrete zur Form der Allgemeingültigkeit erhebt. Aber vom dialektischen Gesichtspunkt aus besteht die Widerspiegelung des tieferen Wesens einer gegebenen Wirklichkeit eben gerade nicht in *isolierten* Kategorien noch in *unveränderlichen* Urteilen, sondern in deren *Verbindung* und *Bewegung*, die *dieser* Wirklichkeit eigen sind, und die die dialektischen Verallgemeinerungen *formal* in sich als einfache *logische Möglichkeit* bergen. Dies ist der Grund, weshalb es dem dialektischen Wissen gelingt, in allgemeingültiger Form die volle Einmaligkeit *dieses* Konkreten *hier* zu fassen, und ohne daß diese daraus in irgendeiner Weise ableitbar wäre. In ihrer gegenseitigen Abhängigkeit können und müssen Kategorien und dialektische Gesetze als logischer Ausdruck allgemeingültiger und notwendiger Beziehun-[135]gen und Prozesse als einem ersten z. B. pädagogischen Element ohne Zögern nach den Erfordernissen des Verständnisses als abstrakte Allgemeinheiten definiert werden. Erst danach kann über diese Präzisierung des Verständnisses dialektisch hinausgeschritten werden, nämlich durch die Herausstellung der Widersprüche, der Verbindungen, Übergänge usw. zwischen allen Kategorien und dialektischen Gesetzen. Ein Zurückweichen jedoch vor dem Moment der begrifflichen Präzisierung unter dem Vorwand, daß die Dialektik sich dem widersetze, wäre ein reines Ausweichen und theoretischer Opportunismus. Deshalb sah es Marx, wie aufgezeigt wurde, als eine durchaus natürliche Sache an, die dialektische Methode „auf zwei oder drei Druckbogen“ zusammenzufassen, d. h. auf einigen Dutzend Seiten – und es dürfte sehr wohl erlaubt sein, die „Einleitung“ von 1857 und den zweiten Artikel von Engels über „Zur Kritik“ insbesondere als Skizzen einer selbständigen Darstellung dessen anzusehen, was Lenin die „Logik des ‚Kapitals‘“ nannte.

Mit dieser Methode gehen wir aus von der unmittelbaren sinnlichen Realität, sogar in vielen Fällen von abstrakten Allgemeinheiten, die das gewöhnliche Verständnis sich daraus schon entwickelt hat, und die mehr oder weniger den Wert unbestreitbarer Grundlagen des Wissens angenommen haben. Diese Allgemeinheiten unterziehen wir nun der dialektischen Kritik, d. h. daß wir, ohne uns von ihrem Auftreten als erste Gegebenheiten beeindrucken zu lassen, ihnen ihren Charakter als einfaches Moment zurückgeben – und zwar ebenso für die Erkenntnis wie in der Wirklichkeit –, von wo aus wir die Beziehungen und Prozesse zu erkunden suchen, deren Übertragungen sie sind: Welche Verbindungen unterhalten sie in ihrer relativen Einheit, und umgekehrt in welchen Beziehungen nehmen sie ihren bestimmten Platz ein, die Ergebnisse welcher Prozesse sind sie und in welchen Prozessen entfalten sie sich ihrerseits usw.? Auf diesem Pfad treffen wir unweigerlich auf *spezifische Widersprüche*, in denen die allzu einfachen und illusorischen Wesenheiten des Verständnisses ruckbar werden, wo aber

auch an ihrer Stelle sich das konkrete Wesen, d. h. die Beziehungen und Prozesse der untersuchten Wirklichkeit abzuzeichnen beginnen. So führt uns die Analyse der Kategorie der Ware zu den Widersprüchen zwischen Gebrauchswert und Tauschwert, konkreter und abstrakter Arbeit, und es bietet sich uns an, den Prozeß des Warenaustausches tiefer zu untersuchen, die Entwicklung der Warenproduktion usw. Diese wesentlichen Widersprüche müssen wir nun in ihrer äußeren Entfaltung verfolgen, in ihrer gegenseitigen Durchdringung, in ihrem inneren Heranreifen, in der zyklischen Rückkehr zu sich selbst und den Krisen usw., sowie, an festzustellenden Abschnitten, in ihrer teilweisen oder vollständigen Lösung, ihrer Verwandlung in neue Realitäten, die selbst wieder durch spezifische Widersprüche bewegt werden usw. Wir treten damit aus der mystifizierenden „Analyse“ heraus, die der Arbeitsweise der Ab-[136]straktion gleichgesetzt wird, die das Objekt bis zu seinem „einfachsten Ausdruck“ entkleidet, um zu einer gänzlich anderen Art der Analyse zu gelangen, die – weit davon entfernt, das Konkrete auf seine unmittelbare Darstellung zu *reduzieren*, ihr tieferes dialektisches Leben *enthüllt*, dessen schließliches Begreifen viel eher als konkret angesehen zu werden verdient, wenn das Konkrete die Sache selbst in der Fülle ihrer Wahrheit ist.

Dieser vielförmige und auf gegenseitiger Abhängigkeit beruhende Aspekt des Wesens in seinem dialektischen Verständnis schließt im übrigen keineswegs aus, daß zu einem gegebenen Zeitpunkt das Allgemeine sich aus den Beziehungen, in denen es verborgen ruht, herauschält, um sich in einer besonderen Wirklichkeit, in Form einer *Sache* niederzuschlagen. Der Tauschwert z. B. objektiviert sich in einem bestimmten Stadium der Entwicklung der Warenproduktion und des Austausches in der Form einer besonderen Ware, dem Geld. Das ist der schlagende Beweis jenes allgemeingültigen dialektischen Widerspruchs: das Allgemeine ist das Besondere und das Besondere ist das Allgemeine. Jenes Erscheinen des Wesens als besonderes Objekt neben anderen besonderen Objekten ist im übrigen eine der tiefsten erkenntnistheoretischen Quellen der Illusionen, die im gewöhnlichen Verständnis durch die als angemessener Ausdruck des Wesens angenommenen abstrakten Verallgemeinerungen hervorgerufen werden, was bei Hegel bis zu der Vorstellung von der dialektischen „Vermittlung“ als der höheren Einheit der Gegensätze geht – während doch die *dingliche Form* des Wesens nur ein *Moment* der Dialektik der Prozesse ist und keinesfalls die *Lösung* ihrer Widersprüche. In diesem Erscheinen des Wesens muß gleichfalls eine der Grundlagen der materialistisch-historischen Auffassung von dem Entstehen gedanklicher Vorstellungen gesehen werden, wobei es für das Denken ja immer leichter ist, eine Allgemeinheit zu erkennen, wenn sie sich bereits in der Wirklichkeit objektiviert hat, als wenn sie innerhalb von Beziehungen erkannt werden muß, in denen sie nur implizit vorhanden ist. Sobald also eine wesentliche Allgemeinheit aus den besonderen Beziehungen herausgeschält worden ist, in deren Innerem sie sozusagen eingezwängt war, kann sie sich frei entfalten und damit beginnen, die Wirklichkeit bis zu ihrer vollen Reife zu revolutionieren, die Wirklichkeit, aus der sie hervorgegangen ist und deren Zusammenfassung sie ist. Der Gesamt Ablauf einer Entwicklung hört damit auf, als ein einfaches gleichmäßiges Fortschreiten zu erscheinen, das im Grunde geschichtslos ist; es wird im Gegenteil von Diskontinuitäten und Umkehrungen skandiert. Der Anfangsphase, wo die wesentlichen Beziehungen einer neuen Wirklichkeit noch ein verborgenes Dasein innerhalb der Bedingungen führen, die ihnen äußerlich sind und teilweise von ihrem Gesichtspunkt aus unvorhergesehen erscheinen, stehen die Phasen der Reife gegenüber, wo das neue Wesen sich seine eigene Grundlage schafft; die ursprünglichen Bedingungen auf die Rolle eines einfachen Ausgangs-[137]punktes oder einer Stütze beschränkt, denen sie von nun an ihr Gesetz auferlegt. So ließe sich die tiefe, nicht lineare Logik der Entwicklung, des Übergangs von einer Form zu einer anderen usw. skizzieren, wo die Erklärung des Späteren durch das Frühere sich an einem gewissen Punkt in sein Gegenteil umkehrt, wo die allgemeine Notwendigkeit des Prozesses die verschiedenen Möglichkeiten und den Zufall einschließt und einem freien Eingreifen des Menschen Raum läßt.

*

Ein derartiges dialektisches Vorgehen der Erkenntnis läßt jedoch seinerseits ein schwieriges Problem zutage treten. Wenn in der Tat das Denken vor der Notwendigkeit steht, eine derartige umfassende Kreisbewegung auszuführen, um letztendlich das Konkrete zu begreifen, in dem es zuerst von seiner empirischen Verschiedenheit zugunsten einfacher, es bildender Wesenheiten entkleidet wird, um sich umgekehrt von ihrer abstrakten Verallgemeinerung abzuheben und damit – diesmal als *begriffenes* – das eigentliche Leben des Konkreten wieder zu finden, dann hat das Denken die Tendenz, das Konkrete als das Ergebnis einer Negation der Negation erscheinen zu lassen, bei der die Kategorien die Rolle der notwendigen Vermittler spielen – und gerade dies ist der Grund, warum Hegel in die idealistische Illusion verfiel, das Reale als das Ergebnis der Bewegung des Denkens aufzufassen. Aber für einen Materialisten, der die Dialektik auf ihre Füße gestellt hat, ist es klar, daß der Prozeß der Wiedergabe des Konkreten durch das Denken in dieser Frage keineswegs identisch mit dem Prozeß der Entstehung des Konkreten selbst ist. Wenn für das Denken das rationale Begreifen des Konkreten stets den Durchgang durch die Allgemeinheit der Begriffe voraussetzt, dann leitet sich in der Wirklichkeit das Konkrete *direkt* von einem anderen Konkreten her, und auch die allgemeinsten Beziehungen können nur dann zu einer tatsächlichen Existenz gelangen, wenn sie die Form einer besonderen Wirklichkeit annehmen, wie der Tauschwert im Geld. Mit anderen Worten spiegelt das Denken sehr wohl die Wirklichkeit wider, muß aber zu diesem Zweck geistig in eine widergespiegelte Wirklichkeit umgewandelt werden. Wenn infolgedessen das Denken von der ursprünglichen Arbeit der *Untersuchung* seines Objekts zu dem seiner wissenschaftlichen Abbildung übergeht, zur *Darstellung*, wird es zwischen zwei, wie es scheint, gleichermaßen notwendige und offensichtlich unvereinbare Arten der Behandlung zerstückelt: der *historischen* Behandlung, deren Ziel es ist, der Bewegung des Konkreten, so wie es ist, genau auf der Spur zu bleiben, jedoch stets bedroht ist von der Gefahr, sich in seiner unausschöpflichen Besonderheit zu verlieren. ohne daß es gelingt, die allgemeine innere Notwendigkeit zu fassen – oder der *logischen* Behandlung, die sich von vornherein auf der Ebene der allgemeinen Kategorien des Konkreten und ihrer notwendigen Verbindung [138] ansiedelt, bei der jedoch das Risiko besteht, daß bei jedem Schritt der wirklichen Bewegung ein *a priori* konstruierter idealer Prozeß untergeschoben wird, bei dem eine wirkliche geschichtliche Entwicklung fehlt.

Das außergewöhnlich Interessante der „Einleitung“ von 1857 – wobei man niemals seinen Manuskriptcharakter aus dem Auge verlieren darf, da es nicht zur Veröffentlichung bestimmt war, wobei jedoch sein wesentlicher Inhalt durch die veröffentlichten Texte klar bestätigt wird – liegt nicht allein darin, daß Marx hier als erster dieses für jede Wissenschaft entscheidende Problem stellt, die die *Entwicklung* ihres Gegenstandes erfassen will, sondern daß er uns dazu auch den Schlüssel liefert. Wie stellt sich nun die Beziehung zwischen historischer Ordnung und logischer Ordnung der Kategorien dar? Zu allererst erscheint diese Beziehung uns als eine Beziehung des Gegensatzes. Das Moment des Auftretens einer Kategorie in einer logischen Darstellung entspricht nicht nur nicht notwendigerweise einer chronologischen Abfolge, sondern logische Ordnung und historische Ordnung sind in vielen Fällen *umgekehrt*, da die wirkliche Genesis per definitionem bei den embryonalen, also noch unwesentlichen Formen beginnt, während die logische Darstellung als Ausgangspunkt wesentliche Kategorien nimmt, d. h. Formen der Reife. So ist die Kategorie des Werts der Ausgangspunkt für jede durchdachte ökonomische Darstellung, aber im Gegensatz dazu erreicht diese in der Geschichte erst mit dem Kapitalismus ihre vollkommene Allgemeinheit.

Trifft dies jedoch immer zu? Die Antwort von Marx auf diese entscheidende Frage ist bekannt: „Das kommt darauf an.“ Es kommt auch vor, daß die Ordnung, wonach die logische Darstellung die Kategorien auftreten läßt, der Ordnung der wirklichen Entwicklung ent-

spricht. Marx liefert dafür mehrere Beispiele in seiner Einleitung selbst, und weitere finden sich in den „Grundrissen“, die sofort danach abgefaßt wurden, vom „Kapital“ ganz zu schweigen. So tritt das Geldkapital historisch später auf und ist zur gleichen Zeit ein komplexerer Begriff als das Geld allein genommen. Bei einer Rückkehr zu Problemen der Methode innerhalb seiner ökonomischen Darstellung stellt Marx, wie dies in den „Grundrissen“ nicht selten ist, einige Seiten, nachdem er dieses Beispiel angeführt hat, fest: „Im Gang der Wissenschaft betrachtet, erscheinen diese abstrakten Bestimmungen grade als die ersten und dürftigsten; wie sie zum Teil auch historisch vorkommen; das Entwickelte als das Spätere.“¹⁰ Auf keinen Fall dürfen also bestimmte gegensätzliche Formulierungen der „Einleitung“ isoliert betrachtet werden und darf die Komplexität des „das kommt darauf an“ mißbräuchlich eingeschränkt werden. *Vor allen Dingen* darf jedoch niemals aus dem Auge verloren werden, daß die wesentlichen Widersprüche, die im Verlauf einer *logischen* Darstellung hervortreten, *reale* Widersprüche [139] sind, die objektiv außerhalb des Gehirns *existieren*, um mit Marx zu sprechen, derart, daß der *logisch notwendige Übergang* von einem Moment zu einem anderen immer letzten Endes die Widerspiegelung eines *historisch realen Übergangs* ist, der bereits stattgefunden hat – und hier nehmen dann die geschichtlichen Tatsachen, weit entfernt davon, sich dem entgegenzustellen, ganz natürlich ihren Platz in der logischen Entwicklung ein – oder werden sie notwendigerweise in Zukunft einnehmen –, so daß hier die wissenschaftliche Vorausschau direkt in die verändernde und revolutionäre Praxis einmündet. Dieser Punkt ist in der Tat entscheidend, denn er enthüllt die Einheit dieser Gegensätze, und damit des dialektischen Vorgehens als ein Vorgehen, das *zugleich* logisch und historisch ist: Wenn von einem beschränkten Gesichtspunkt aus logische Ordnung und chronologische Ordnung auseinanderfallen, ja sogar sich gegenüberstehen, so fallen sie vom Gesamtgesichtspunkt aus im Gegenteil wesentlich zusammen, da die logische Ordnung letzten Endes nur die abstrakte und korrigierte Widerspiegelung der historischen Bewegung selbst ist, die lediglich ihrer historischen Form und störender Zufälle entkleidet ist.

Worin besteht also letzten Endes für Marx und Engels eine dialektische Behandlung der Darstellung der ökonomischen Wissenschaft? Sie besteht darin – da das Ziel der politischen Ökonomie nicht darin besteht, die Geschichte des Kapitalismus zu schreiben, sondern in der Herausarbeitung der Gesetze dieser Produktionsweise –, damit zu *beginnen*, „die die innere Struktur der bürgerlichen Gesellschaft bildenden Kategorien“ zu untersuchen, „ihre Zusammenhänge im Rahmen der modernen bürgerlichen Gesellschaft“, wie Marx in der „Einleitung“ sagt – mit anderen Worten, zu beginnen mit der Analyse der Struktur und des Funktionierens der in Betracht gezogenen Produktionsweise, so wie sie sich an einem Reifepunkt darstellen. In dieser Hinsicht schließt die dialektische Methode einen relativen methodologischen Vorrang der logischen Behandlung gegenüber der historischen Behandlung ein. Dies ist auch der Grund, warum im übrigen bis im Jahre 1857 bis 1859 das Wort *dialektisch* bei Marx und Engels *vor allem* das logische Vorgehen in seiner ganzen Abstraktion im Gegensatz zum historischen Vorgehen bedeutet. Nachdem Marx ihm am 2. April 1858 eine längere Zusammenfassung des geplanten Werkes „Zur Kritik der politischen Ökonomie“ geschickt hatte, antwortete Engels in seinem Brief vom 9. April: „Der abstrakt dialektische Ton dieser Epitome“* verschwindet natürlich in der Ausarbeitung“¹¹, und Marx seinerseits stellte zur gleichen Zeit am Ende einer Darlegung in den „Grundrissen“ fest: „Es wird später nötig sein, eh von dieser Frage abgebrochen wird, die idealistische Manier der Darstellung zu korrigieren, die den Schein hervor-

¹⁰ Marx, Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie, S. 159. [MEW, Band 42, S. 173]

* Auszug aus einem Schriftwerk; wissenschaftlicher oder geschichtlicher Abriß

¹¹ MEW, Bd. 29, S. 319. Hier erscheint der Hinweis notwendig, daß im Unterschied zu uns, für Marx und Engels das Wort *dialektisch* unmittelbar auf die Hegelsche Logik zurückverwies, und nicht auf ihre eigene Methode der Behandlung.

bringt, als handle es sich [140] nur um Begriffsbestimmungen und die Dialektik dieser Begriffe. Also vor allem die Phrase: das Produkt (oder Tätigkeit) wird Ware; die Ware Tauschwert, der Tauschwert Geld.¹² Ein Nichtverstehen dieses Unterschieds und auch dieses relativen Gegensatzes von logischer und historischer Darstellung würde insgesamt zu einer Verwechslung von marxistischer und hegelscher Dialektik führen, d. h. zu nichts anderem als einem Rückfall aus dem historischen Materialismus in einen spekulativen Idealismus.

Den Gegensatz und der methodologische Vorrang des Logischen gegenüber dem Historischen sind jedoch nur *relativ*, sie sind gebunden an ein erstes *Moment* des dialektischen Vorgehens; wenn sie im Licht der materialistischen Erkenntnistheorie begriffen und in die Gesamtbewegung eingeordnet werden, so erscheinen sie als die einfachen widersprüchlichen Aspekte einer *wesentlichen Identität* und eines *grundlegenden Vorrangs des Historischen gegenüber dem Logischen* – das heißt *des Seins gegenüber dem Denken*. Dies hat Marx selbst an mehreren Stellen in seiner Zusammenfassung des geplanten Werks zur „Kritik der politischen Ökonomie“ unterstrichen, wenn er an Engels am 2. April 1858 schreibt: „Der Übergang von Kapital auf Grundeigentum ist zugleich historisch, da die moderne Form des Grundeigentums das Produkt der Wirkung des Kapitals auf das Feudal- etc. Grundeigentum. Ebenso ist der Übergang des Grundeigentums in die Lohnarbeit nicht nur dialektisch, sondern historisch, da das letzte Produkt des modernen Grundeigentums das allgemeine Setzen der Lohnarbeit, die dann als Basis der ganzen Scheiße erscheint.“¹³ Zusammengefaßt ist nach einer anderen Formulierung der „Grundrisse“ „[d]ieser dialektische Entstehungsprozeß ... nur der ideale Ausdruck der wirklichen Bewegung, worin das Kapital wird.“¹⁴ Hier gerade liegt die grundlegende Einheit der beiden entgegengesetzten Aspekte der dialektischen Methode: Sie ist die *Logik der Entwicklung*. Diese grundlegende Einheit zu übersehen, deren Mittelpunkt die logisch-historische Kategorie des *Widerspruchs* ist, würde bedeuten, marxistische Logik und strukturelle Logik zu verwechseln, würde die Errichtung eines unüberschreitbaren Schnitts zwischen Synchronie und Diachronie bedeuten, damit einen Rückfall aus dem historischen Materialismus in eine andere Form des Idealismus. In ihrem dialektischen Herangehen enthüllen sich die durch die Analyse der Strukturen und Funktionsweisen ins Werk gesetzten Kategorien selbst als die Produkte einer früheren geschichtlichen Entwicklung, deren Ablauf wiederherzustellen möglich ist – und damit werden wir vom Logischen auf das Archäologische verwiesen. Entsprechend dazu sind die Widersprüche, die die Analyse der Strukturen und Funktionsweisen auf-[141]wirft, ein Indiz der wirklichen Widersprüche, die notwendigerweise zum Ursprung einer geschichtlich gesehen zukünftigen Entwicklung werden – und damit sind wir vom Logischen auf die Praxis verwiesen. Eine andere Stelle der „Grundrisse“ faßt in bemerkenswerter Weise die Gesamtheit dieser Aspekte zusammen: Was für uns am wichtigsten ist, so schreibt Marx, ist, daß „unsre Methode die Punkte [zeigt], wo die historische Betrachtung hereintreten muß oder wo die bürgerliche Ökonomie als bloß historische Gestalt der Produktionsprozesse 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. ... Ebenso führt diese richtige Betrachtung andererseits zu Punkten, an denen die Aufhebung der gegenwärtigen Gestalt der Produktionsverhältnisse – und so foreshadowing [Vorahnung] der Zukunft, werdende Bewegung sich andeutet“.¹⁵ Weil sie „alle Formen im Lauf der Bewegung erfaßt und also auch unter ihrem vergänglichen Aspekt“, wie es im „Nachwort“ zum „Kapital“ heißt, deshalb ist eine derartige Dialektik „ihrem Wesen nach kritisch und revolutionär“;

¹² Grundrisse, S. 69. [MEW, Band 42, S. 85 f.]

¹³ MEW, Bd. 29, S. 312. Vgl. ebenda die weiteren Ausführungen.

¹⁴ Grundrisse, S. 217. [MEW, Band 42, S. 231]

¹⁵ Grundrisse, S. 364. [Ebenda, S. 373]

sie ist eine Methode, die dem Inhalt einer ökonomischen Wissenschaft, die auf eine Veränderung der Welt, auf den Klassenkampf hinausläuft, vollkommen entspricht.

*

Wir möchten zum Schluß die Hoffnung ausdrücken, daß die zweisprachige Ausgabe dieser wichtigen Texte und die sorgfältige Überprüfung ihrer Übersetzung¹⁶ zur Verbreitung eines so genauen wie nur möglichen Verständnisses ihres Sinns beitragen wird, sowie zur Ausschaltung der hier und da noch bestehenden zahllosen Widersinnigkeiten ungewollten oder böswilligen Charakters, wodurch sie so oft entstellt worden sind. Eine solche Genauigkeit, die von dem marxistischen Denken teuer erkaufte worden ist, ist unbezahlbar; denn die Tragweite dieser theoretischen Auffassungen ist allumfassend. Falls das ein wenig abgestumpfte Denken die beträchtliche Neuigkeit und die strengen Erfordernisse der dialektischen Behandlung der Begriffe unterschätzt, wird die abstrakte Allgemeinheit zum Absoluten und der Marxismus aus einer lebendigen Wissenschaft zu einem Dogma. Falls ein allzu sehr von der Originalitätssucht befallenes Denken im Gegensatz dazu von dieser Neuigkeit und dieser Strenge eine [142] einseitige und eingeengte Darstellung gibt, treten überall Schnitte auf anstelle von dialektischen Übergängen, so wird eine andere Form des Dogmas installiert. Ist da noch der Hinweis notwendig, daß eine bestimmte Art und Weise der Vergewaltigung der Begriffe nicht die Auswirkungen des entgegengesetzten Vorgehens wiedergutmacht? Wir sind der Auffassung, daß die stets von neuem begonnene polemische Aufeinanderfolge von *einseitigen* Interpretationen des Marxismus, einem charakteristischen Überbleibsel der Entwicklungsweise traditioneller philosophischer Systeme, heute schon einer abgeschlossenen Epoche der Geschichte des Marxismus angehört, wie modern sich auch dem Augenschein nach derartige Interpretationen geben mögen.

Wir möchten auch der Hoffnung Ausdruck geben, daß diese Texte denjenigen von Nutzen sein mögen, die auf welchem Gebiet auch immer mit der Vorwärtsentwicklung der Wissenschaft beschäftigt sind; denn diese Texte sind in gewisser Weise das Protokoll einer theoretischen Mutation, die für die moderne Wissenschaft in ihrer Gesamtheit von Interesse ist. Sicherlich ist die hier dargestellte Methode innerhalb des Reifeprozesses einer *bestimmten* Wissenschaft geboren worden, nämlich der ökonomischen Wissenschaft. Ihre Natur selbst verbietet es, sie als dialektischen Musterbogen zu verstehen, der auf alle Gebiete übertragen werden kann. Die dialektische Wahrheit ist immer konkret. Aber gerade die dialektische Methode beruht auf einer bis heute beispiellosen tiefschürfenden Analyse der allgemeinsten Beziehungen zwischen dem Konkreten und dem Begriff, zwischen dem Sein und dem Denken. Wie sollte nicht in dieser Wissenschaft der grundlegendsten Kategorien des Denkvorganges ein Wissen von allgemeinsten Anwendbarkeit liegen? Glaubt man denn, daß seine Aneignung kein Gewinn sei bei der Untersuchung solcher Fragen wie z. B. den Problemen des Übergangs in der Geschichte oder der Entropie in der Physik, der Beziehungen zwischen dem Individuellen und dem Allgemeinen auf dem Gebiet der Psychologie oder zwischen Zufall und Notwendigkeit auf dem Gebiet der Biologie? Zu einem Zeitpunkt, wo auf zahlreichen Gebieten nach Meinung der jeweiligen Fachleute die theoretische Wissenschaft eine Krise durchmacht, ist es sicherlich kein Zeitverlust zu untersuchen, auf welche Art und Weise Marx und Engels zu ihrer Zeit die Krise einer theoretischen Wissenschaft gelöst haben, und zwar auf eine Art und Weise, daß der Widerhall davon heute die gesamte Welt erzittern läßt.

¹⁶ Wieviele dickköpfige Einwände gegen die vorgeblich vereinfachende Idee der materialistischen Umstülpung der Hegelschen Dialektik haben nicht in dieser unzweifelhaft zweideutigen Formulierung der Übersetzung von Roy des „Nachworts“ zum „Kapital“ Nahrung gefunden: „Il suffit de la remettre sur les pieds pour lui trouver la physionomie tout à fait raisonnable“ (Es *genügt*, sie auf die Füße zu stellen, damit sie ihren vernünftigen Ausdruck findet. – Der Übers.), während der deutsch Text besagt: „Man muß sie umstülpen, um den rationalen Kern in der mystischen Hülle zu entdecken.“ (MEW, Bd. 23, S. 27.)