

## DIE ONTOLOGISCHEN GRUNDPRINZIPIEN VON MARX

"Die Kategorien" sind "Daseinsformen,  
Existenzbestimmungen".

Marx

### 1

#### Methodologische Vorfragen

Versucht man die Ontologie von Marx theoretisch zusammenzufassen, so gerät man in eine etwas paradoxe Situation. Einerseits muss jeder unbefangene Leser von Marx überall merken, dass alle seine konkreten Aussagen, ohne Modevorurteile richtig verstanden, letzten Endes als direkte Aussagen über ein Sein, also rein ontologisch gemeint sind. Andererseits findet man bei ihm keine selbständige Behandlung ontologischer Probleme; eine Stellungnahme zur Bestimmung ihres Platzes im Denken, ihrer Abgrenzung von Erkenntnistheorie, Logik etc. wird von ihm nirgends systematisch oder systematisierend unternommen. Diese innerlich zusammengehörige Doppelseitigkeit hängt zweifellos mit seinem dezidierten, wenn auch allerdings schon vom ersten Anfang an kritischen, Ausgehen von der Hegelschen Philosophie zusammen. In dieser besteht, wie wir gesehen haben, eine vom Systemgedanken aus bestimmte Einheit von Ontologie, Logik und Erkenntnistheorie; Hegels Begriff der Dialektik beinhaltet simultan mit ihrer eigenen Setzung eine solche Vereinigung bis zur Tendenz einer wechselseitigen Verschmelzung. Es ist also nur natürlich, dass der junge Marx in seinen noch von Hegel bestimmten ersten Schriften zu keiner direkten und bewussten ontologischen Fragestellung als solcher kommen konnte. Diese negative Tendenz erhält, so glauben

wir, eine Verstärkung durch jene Zweideutigkeit des Hegelschen objektiven Idealismus, die erst viel später, insbesondere von Engels und Lenin, ans Licht gebracht wurden. Während nämlich in der bewussten Loslösung von Hegel sowohl Marx wie Engels, mit vollem Recht, den schroffen, ausschliessenden Gegensatz des Hegelschen Idealismus und des von ihnen erneuerten Materialismus darstellerisch wie polemisch in den Mittelpunkt stellten, wurden von ihnen später die im objektiven Idealismus latent wirksamen materialistischen Tendenzen energisch hervorgehoben. So spricht Engels im "Feuerbach" über den "auf den Kopf gestellten Materialismus" Hegels<sup>1</sup>, so Lenin wiederholt über Anläufe zum Materialismus in dessen "Logik"<sup>2</sup>. Es muss freilich ebenfalls festgestellt werden, dass Marx, auch in der schärfsten Polemik gegen linke Hegelianer wie Bruno Bauer und Stirner, ihren Idealismus nie mit dem Hegelschen identifiziert hat.

Es unterliegt keinem Zweifel, dass die Wendung, die Feuerbach im Auflösungsprozess der Hegelschen Philosophie vollzog, ontologischen Charakters war, denn in ihr wurde zum erstenmal in der deutschen Entwicklung Idealismus und Materialismus offen, breit und tief wirksam konfrontiert. Sogar die später aufgedeckten Schwächen in seiner Position, die Beschränkung auf das abstrakte Verhältnis von Gott und Mensch, trugen dazu bei, die ontologische Fragestellung in voller Deutlichkeit und Schroffheit bewusst zu machen. Diese Wirkung ist beim jungen Engels, der aus seinen philosophisch wenig klaren Anfängen beim "Jungen Deutschland" sich zum linken Hegelianer entwickelte, am plastischsten sichtbar; hier vernimmt man, wie radikal die ontologische Neuorientierung, die von Feuerbach ausging, ursprünglich gewirkt hat. Dass, wenn man von Gottfried Keller und den russischen revolutionären Demokraten absieht, auf die Dauer bloss eine ab-

geschwächte Erneuerung des Materialismus des 18. Jahrhunderts herauskam, ändert an der Intensität des Ursprungs nichts. Aber gerade bei Marx ist von einer derartigen Erschütterung wenig sichtbar. Was die Dokumente zeigen, ist eine verständnisvolle, freudige Anerkennung, jedoch eine, die stets Kritik bleibt und stets kritische Weiterbildung fordert. Das ist bereits in frühen Briefen /schon 1841/ sichtbar, erhält dann -- mitten im Kampf gegen den Idealismus der Hegelianer -- in der "Deutschen Ideologie" eine völlig eindeutige Fassung: "Soweit Feuerbach Materialist ist, kommt die Geschichte bei ihm nicht vor, und soweit er die Geschichte in Betracht zieht, ist er kein Materialist."<sup>3</sup> Das Marxsche Urteil über Feuerbach ist also stets doppelseitig: Anerkennung seiner ontologischen Wendung als der einzigen ernsthaften philosophischen Tat dieser Zeit und zugleich die Feststellung der Grenze, dass der Feuerbachsche deutsche Materialismus die Ontologie des gesellschaftlichen Seins überhaupt nicht als Problem sichtete. Darin äussert sich nicht nur die philosophische Klarsicht und Universalität von Marx; diese Stellungnahme wirft auch ein Licht auf seine frühere Entwicklung, auf die Zentralstelle, die die ontologischen Probleme des gesellschaftlichen Seins in ihr einnahmen.

Es ist deshalb lehrreich, einen Blick auf seine Dissertation zu werfen. Er kommt hier auf die Kantische logisch-erkenntnistheoretische Kritik am ontologischen Beweis des Daseins Gottes zu sprechen und führt seine Einwände so aus: "Die Beweise für das Dasein Gottes sind entweder nichts als hohle Tautologien -- z.B. der ontologische Beweis heisst nichts als: 'was ich mir wirklich /realiter/ vorstelle, ist eine wirkliche Vorstellung für mich', das wirkt auf mich, und in diesem Sinne haben alle Götter, sowohl die heidischen als christlichen, eine

reelle Existenz besessen. Hat nicht der alte Moloch geherrscht? War nicht der delphische Apollo eine wirkliche Macht im Leben der Griechen? Hier heisst auch Kants Kritik nichts. Wenn jemand sich vorstellt, hundert Taler zu besitzen, wenn diese Vorstellung ihm keine beliebige, subjektive ist, wenn er an sie glaubt, so haben ihm die hundert eingebildeten Taler denselben Wert wie hundert wirkliche. Er wird z.B. Schulden auf seine Einbildung machen, sie wird wirken, wie die ganze Menschheit Schulden auf ihre Götter gemacht hat."<sup>4</sup> Hier werden bereits höchst wichtige Momente des Marxschen Denkens sichtbar. Dominierend zeigt sich die gesellschaftliche Wirksamkeit als letztthinniges Kriterium für das gesellschaftliche Sein oder Nichtsein einer Erscheinung, wodurch freilich eine breite und tiefe Problematik enthüllt wird, die der junge Marx damals noch nicht methodologisch bewältigen konnte. Denn einerseits folgt aus dem Gesamtgeist der Dissertation, dass er die Existenz keinerlei Gottes zugibt, andererseits soll aus der tatsächlichen historischen Wirksamkeit bestimmter Gottesvorstellungen eine Art ihres gesellschaftlichen Seins folgen. Er wirft also bereits hier ein Problem auf, das später beim zum Ökonomen und Materialisten gewordenen Marx eine wichtige Rolle spielen wird, nämlich die gesellschaftlich-praktische Funktion bestimmter Bewusstseinsformen, einerlei, ob sie, allgemein ontologisch, richtig oder falsch sind. Diese für die spätere Entwicklung des Marxschen Denkens wichtigen Gedankengänge werden durch seine Kantkritik interessant ergänzt. Kant bekämpft den sogenannten ontologischen Beweis logisch-erkennnistheoretisch, indem er jede notwendige Verbindung zwischen Vorstellung und Wirklichkeit zerschneidet, indem er jeden ontologisch relevanten Charakter des Inhalts überhaupt leugnet. Der junge Marx protestiert nun -- wieder im Namen der ontologischen

Eigenart des gesellschaftlichen Seins — dagegen und weist geistvoll darauf hin, dass unter bestimmten Umständen die hundert eingebildeten Taler sehr wohl eine gesellschaftliche Seinsrelevanz erlangen können. /In der späteren Ökonomie von Marx erscheint diese Dialektik zwischen ideellem und realem Geld als wichtiges Moment der Beziehung des Geldes als Zirkulationsmittel zu seiner Funktion als Zahlungsmittel./

Bei der Behandlung Hegels haben wir bereits darauf hingewiesen, dass Marx im Namen der konkreten seinhaften Eigenart der gesellschaftlichen Gebilde ihre konkret-seinshafte /ontologische/ Untersuchung fordert und Hegels Methode, solche Zusammenhänge aufgrund logischer Schemata darzustellen, ablehnt. Damit zeichnet sich im Entwicklungsweg des jungen Marx deutlich eine Richtung auf zunehmende Konkretisierung der gesellschaftlich seienden Gebilde, Zusammenhänge etc. ab, die in seinen ökonomischen Studien gerade philosophisch ihren Wendepunkt erreicht. Es ist sicher kein Zufall, dass diese Tendenzen ihren ersten adäquaten Ausdruck in den "Ökonomisch-philosophischen Manuskripten" finden, deren bahnbrechende Originalität nicht zuletzt darauf beruht, dass dort zum erstenmal in der Geschichte der Philosophie die Kategorien der Ökonomie als die der Produktion und Reproduktion des menschlichen Lebens erscheinen und dadurch eine ontologische Darstellung des gesellschaftlichen Seins auf materialistischer Grundlage möglich machen. Die Ökonomie als Zentrum der Marxschen Ontologie bedeutet jedoch niemals einen "Ökonomismus" des Weltbilds. /Ein solches ist erst bei seinen Epigonen, die bereits keine Ahnung von der philosophischen Methode von Marx hatten, entstanden und trug viel dazu bei, den Marxismus philosophisch zu verwirren<sup>e)</sup> und zu kompromittieren./ Die philosophische Entwicklung von Marx zum Materialismus kulminiert also in dieser Wendung zur Ökonomie; ob und wieweit dabei Feuerbach

eine wichtige Rolle gespielt hat, ist nicht eindeutig feststellbar, obwohl Marx sicherlich mit Feuerbachs naturphilosophisch-ontologischen und antireligiösen Anschauungen dem Grundprinzip nach sofort einverstanden war. Es ist aber ebenso sicher, dass er auch auf diesen beiden Gebieten sehr rasch kritisch über ihn hinausging; naturphilosophisch, indem er immer scharf gegen die herkömmliche, auch bei Feuerbach unüberwundene Trennung von Natur und Gesellschaft Stellung nahm und die Naturprobleme immer vorwiegend vom Standpunkt ihrer Wechselbeziehung mit der Gesellschaft betrachtete. Der Gegensatz zu Hegel spitzt sich darum bei ihm noch stärker zu als bei Feuerbach selbst. Marx erkennt nur eine einzige Wissenschaft an, die der Geschichte, die sich sowohl auf die Natur wie auf die Welt der Menschen bezieht.<sup>5</sup> In der Frage der Religion, indem er sich nicht mit der abstrakt-kontemplativen Beziehung Mensch--Gott begnügt und der blossen, wenn auch der Intention nach materialistischen, Ontologie Feuerbachs die Forderung einer konkreten und materialistischen Einbeziehung aller menschlichen Lebensverhältnisse, vor allem der gesellschaftlich-geschichtlichen entgegenstellt. Hier erhält das Naturproblem eine völlig neue ontologische Beleuchtung.

Indem Marx die Produktion und Reproduktion des menschlichen Lebens zum Zentralproblem macht, erscheint sowohl beim Menschen selbst wie bei allen seinen Objekten, Beziehungen, Verhältnissen etc. als doppelte Bestimmung eine unaufhebbare Naturbasis und deren ununterbrochene gesellschaftliche Umformung. Wie überall bei Marx, ist auch hier die Arbeit die zentrale Kategorie, in der sich alle anderen Bestimmungen schon in nuce zeigen. Er beschreibt im "Kapital" diese Verhältnisse so: "Als Bildnerin von Gebrauchswerten, als nützliche Arbeit, ist die

Arbeit daher eine von allen Gesellschaftsformen unabhängige Existenzbedingung des Menschen, ewige Naturnotwendigkeit, um den Stoffwechsel zwischen Mensch und Natur, also das menschliche Leben zu vermitteln."<sup>6</sup> Durch die Arbeit entsteht eine doppelte Transformation. Einerseits wird der arbeitende Mensch selbst durch seine Arbeit verwandelt, er wirkt auf die äussere Natur und verändert zugleich seine eigene, entwickelt "die in ihr schlummernden Potenzen" und unterwirft ihre Kräfte "seiner eignen Botmässigkeit". Andererseits werden die Naturgegenstände, Naturkräfte in Arbeitsmittel, Arbeitsgegenstände, Rohstoffe etc. verwandelt. Der arbeitende Mensch "benutzt die mechanischen, physikalischen, chemischen Eigenschaften der Dinge, um sie als Machtmittel auf andre Dinge, seinem Zweck gemäss, wirken zu lassen". Die Naturgegenstände bleiben dabei insofern an sich das, was sie naturhaft waren, als ihre Eigenschaften, Beziehungen, Verhältnisse etc. objektiv, vom menschlichen Bewusstsein unabhängig existieren und nur durch ihr richtiges Erkennen, durch die Arbeit in Bewegung gesetzt, nutzbar gemacht werden können. Dieses Nutzbarmachen ist aber ein teleologischer Prozess: "Am Ende des Arbeitsprozesses kommt ein Resultat heraus, das beim Beginn desselben schon in der Vorstellung des Arbeiters, also schon ideell vorhanden war. Nicht dass er nur eine Formveränderung des Natürlichen bewirkt; er verwirklicht im Natürlichen zugleich seinen Zweck, den er weiss, der die Art und Weise seines Tuns als Gesetz bestimmt und dem er seinen Willen unterordnen muss."<sup>7</sup> Über die ontologische Bedeutung der Arbeitste<sup>le</sup>ologie werden wir in einem eigenen Kapitel des zweiten Teils ausführlich sprechen, hier kommt es nur darauf an, den Ausgangspunkt der Marxschen Ontologie des gesellschaftlichen Seins in ihren allerallgemeinsten Zügen zu charakterisieren.

Dabei sind folgende Momente besonders hervorzuheben. Vor allem: Das gesellschaftliche Sein setzt im Ganzen und in allen Einzelprozessen das Sein der unorganischen und der organischen Natur voraus. Es kann keine Rede davon sein, das gesellschaftliche Sein als unabhängig vom Natursein als seinen ausschliessenden Gegensatz aufzufassen, wie das im grossen Teil der bürgerlichen Philosophie über die sogenannten geistigen Gebiete der Fall zu sein pflegt. Ebenso energisch schliesst die Ontologie des gesellschaftlichen Seins von Marx eine einfache, vulgärmaterialistische Übertragung der Naturgesetze auf die Gesellschaft aus, wie das z.B. zur Zeit der Mode des "sozialen Darwinismus" Sitte war. Die Gegenständlichkeitsformen des gesellschaftlichen Seins wachsen im Laufe des Entstehens und der Entfaltung der sozialen Praxis aus dem naturhaften Sein heraus und werden immer ausgesprochener gesellschaftlich. Dieses Wachstum ist freilich ein dialektischer Prozess, der mit einem Sprung beginnt, mit der teleologischen Setzung in der Arbeit, wozu es in der Natur keine Analogie geben kann. Der ontologische Sprungcharakter  $\kappa$  wird dadurch nicht aufgehoben, dass es sich in der Wirklichkeit um einen sehr langwierigen Prozess mit unzähligen Übergangsformen handelt. Mit dem Akt der teleologischen Setzung in der Arbeit ist das gesellschaftliche Sein an sich da. Der historische Prozess seiner Entfaltung beinhaltet freilich das höchst wichtige Verwandeln dieses Ansichseins in ein Fürsichsein, damit das tendentielle Überwinden der bloss naturhaften Seinsformen und -inhalte in immer reinere, eigentlichere Formen und Inhalte der Gesellschaftlichkeit.

Die teleologische Setzungsform als materielle Veränderung der materiellen Wirklichkeit bleibt ontologisch etwas grund-

sätzlich Neues. Sie ist seinsmässig natürlich aus ihren Übergangsformen genetisch abzuleiten, diese können jedoch auch ontologisch nur dann richtig interpretiert werden, wenn man ihr Resultat, die zu sich selbst gekommene Arbeit, ontologisch richtig versteht und diese Genesis, die selbst kein teleologischer Prozess ist, von ihrem Resultat aus zu verstehen sucht. Das ist nicht nur in diesem fundierenden Verhältnis der Fall. Marx betrachtet konsequenterweise diese Art des Begreifens für die Gesellschaft als generelle Methode: "Die bürgerliche Gesellschaft ist die entwickeltste und mannigfaltigste historische Organisation der Produktion. Die Kategorien, die ihre Verhältnisse ausdrücken, das Verständnis ihrer Gliederung, gewähren daher zugleich Einsicht in die Gliederung und die Produktionsverhältnisse aller der untergegangnen Gesellschaftsformen, mit deren Trümmern und Elementen sie sich aufgebaut, von denen teils noch unüberwundene Reste sich in ihr fortschleppen, blosse Andeutungen sich zu ausgebildeten Bedeutungen entwickelt haben etc. In der Anatomie des Menschen ist ein Schlüssel zur Anatomie des Affen. Die Andeutung auf Höheres in den untergeordneten Tierarten können dagegen nur verstanden werden, wenn das Höhere selbst schon bekannt ist. Die bürgerliche Ökonomie liefert so den Schlüssel zur antiken etc."<sup>8</sup> Marx protestiert in den auf die angeführte Stelle folgenden Bemerkungen gegen jedes "Modernisieren", gegen jedes Hineintragen von Kategorien einer entwickelteren Stufe in eine primitivere. Das ist aber bloss eine Abwehr gegen naheliegende, oft vorkommende Missverständnisse. Das Wesentliche in dieser methodologischen Einsicht bleibt jedoch die genaue Trennung der an sich seienden Wirklichkeit als Prozess von den Wegen ihrer Erkenntnis. Die idealistische Illusion Hegels, wie wir dies in ihrer Kritik bei Marx noch ausführlicher

sehen werden, entsteht gerade daraus, dass der ontologische Prozess des Seins und Entstehens selbst dem erkenntnismässig notwendigen Prozess des Begreifens allzu sehr angenähert wird, ja in diesem ein Ersatz, sogar eine ontologisch höhere Form von jenem erblickt wird.

Wenn wir nun nach diesem notwendigen Exkurs zum ontologischen Verhältnis von Natur und Gesellschaft zurückkehren, so finden wir, dass die Kategorien und Gesetze der Natur, sowohl der organischen wie der unorganischen, eine — letzten Endes — unaufhebbare /im Sinne der fundamentalen Aenderung ihres Wesens/ Basis der gesellschaftlichen Kategorien bilden. Nur auf Grundlage der wenigstens unmittelbar richtigen Erkenntnis der realen Eigenschaften der Dinge und Prozesse kann die teleologische Setzung in der Arbeit ihre umwandelnde Funktion erfüllen. Dass dabei vollkommen neue Gegenständlichkeitsformen entstehen, die in der Natur keinerlei Analogien haben können, ändert an diesem Tatbestand nichts. Auch wenn der Naturgegenstand unmittelbar naturhaft zu bleiben scheint, ist schon seine Funktion als Gebrauchswert etwas der Natur gegenüber qualitativ Neues, und mit der gesellschaftlich objektiven Setzung des Gebrauchswerts entsteht im Laufe der gesellschaftlichen Entwicklung der Tauschwert, in welchem, wenn man ihn isoliert betrachtet, jede naturhafte Gegenständlichkeit verschwindet, der, wie Marx sagt, eine "gespenstige Gegenständlichkeit"<sup>9</sup> erhält. Marx sagt einmal ironisch gegen gewisse Ökonomen: "Bisher hat noch kein Chemiker Tauschwert in Perle oder Diamant entdeckt."<sup>10</sup> Andererseits setzt jedoch auch jede solche rein gesellschaftliche Gegenständlichkeit, gleichviel ob nahe oder weit vermittelt, gesellschaftlich transformierte Naturgegenständlichkeiten voraus /kein Tauschwert ohne Gebrauchswert etc./, so dass es zwar rein

gesellschaftliche Kategorien gibt, ja ihr Ensemble macht erst die Eigenart des gesellschaftlichen Seins aus, dieses Sein wächst aber nicht nur in einem konkret-materiellen Prozess seiner Genesis aus dem Natursein heraus, sondern reproduziert sich ständig in diesem Rahmen und kann sich — gerade ontologisch — nie vollständig von dieser Basis loslösen. Es muss dabei der Ausdruck "nie vollständig" besonders hervorgehoben werden, denn die wesentliche Richtung im Sichausbilden des gesellschaftlichen Seins besteht gerade darin, rein naturhafte Bestimmungen durch ontologische Mischformen von Naturhaftigkeit und Gesellschaftlichkeit zu ersetzen /man denke bloss an die Haustiere/ und die rein gesellschaftlichen auf dieser Grundlage weiter zu entfalten. Und die Haupttendenz des so entstehenden Entwicklungsprozesses ist, die ständige, quantitative wie qualitative, Zunahme der rein oder vorwiegend gesellschaftlichen Komponenten, das "Zurückweichen der Naturschranke", wie Marx zu sagen pflegt. Ohne diesen Fragenkomplex schon jetzt weiter analysieren zu können, kann zusammenfassend gesagt werden: Die materialistische Wendung in der Ontologie des gesellschaftlichen Seins, zustande gekommen durch die Entdeckung der ontologischen Priorität der Ökonomie in ihm, setzt eine materialistische Ontologie der Natur voraus.

Diese unlösbare Einheit des Materialismus in der Ontologie von Marx hängt nicht davon ab, wieweit es marxistischen Gelehrten gelungen ist, auf den verschiedenen Gebieten der Naturerkenntnis diese Zusammenhänge konkret und überzeugend darzulegen. Marx selbst hat, wie wir gesehen haben, von der einheitlichen Wissenschaft der Geschichte gesprochen, lange bevor diese selbst solche Tendenzen wirklich entfaltet hätte. Es ist natürlich nicht zufällig, dass Marx und Engels das Auf-

treten Darwins bei manchen Vorbehalten als "Grundlage für unsere Ansicht"<sup>11</sup> begrüsst haben, dass Engels sich für die astronomischen Theorien von Kant--Laplace begeisterte usw. Die Wichtigkeit eines weiteren zeitgemässen Ausbaus des Marxismus in dieser Richtung kann natürlich nicht überschätzt werden. Was hier hervorgehoben werden musste, ist bloss, dass die Fundierung einer materialistischen Naturontologie, die Geschichtlichkeit, Prozessartigkeit, dialektische Widersprüchlichkeit usw. in sich begreift, in der methodologischen Grundlegung der Marxschen Ontologie implicite enthalten ist. Diese Problemlage scheint uns dazu geeignet, in wenigen Worten den neuen Typus zu umreissen, den diese Konzeption von Marx in der Geschichte von Philosophie und Wissenschaft vorstellt. Marx ist nie mit dem ausgesprochenen Anspruch aufgetreten, eine eigene philosophische Methode und erst recht nicht ein philosophisches System zu schaffen. In den vierziger Jahren bekämpft er philosophisch den Idealismus Hegels und insbesondere den immer subjektivistischer werdenden Idealismus seiner radikalen Schüler. Nach dem Zusammenbruch der 48-er Revolution steht die Begründung einer Wissenschaft der Ökonomie im Mittelpunkt seiner Bestrebungen. Daraus ziehen viele Verehrer seiner philosophischen Frühschriften die Folgerung, er hätte sich von der Philosophie abgewendet und sei "bloss" Fachökonom geworden. Das ist eine höchst voreilige, näher betrachtet völlig unhaltbare Folgerung. Sie stützt sich auf rein äusserliche Kennzeichen, auf die herrschende Methodologie der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts, die eine mechanisch starre Entgegensetzung zwischen Philosophie und positiven Einzelwissenschaften statuiert und dabei die Philosophie selbst, durch ihr ausschliessliches Basiertsein auf Logik und Erkenntnistheorie, zu einer Einzelwissenschaft degradiert. Von solchen Gesichtspunkten aus erschien in der bürgerlichen Wissenschaft und in der von ihr beeinflussten

Betrachtungsweisen auch unter Anhängern des Marxismus die Ökonomie des reifen Marx als eine Einzelwissenschaft im Gegensatz zu den philosophischen Tendenzen seiner Jugendzeit, und es gab später <sup>w</sup> mache, vor allem unter der Wirkung des Existentialistischen Subjektivismus, die nun einen Gegensatz zwischen beiden Perioden von Marx' Wirksamkeit konstruierten.

Unsere späteren ausführlicheren Betrachtungen werden die Hinfälligkeit einer solchen Kontrastierung des jungen — philosophischen — Marx mit dem späteren reinen Ökonomen auch ohne ausgesprochene Polemik deutlich zeigen. Wir werden sehen, dass Marx nicht nur nicht "weniger philosophisch" geworden ist, sondern im Gegenteil auf allen Gebieten seine philosophischen Anschauungen bedeutend vertieft hat. Man denke bloss an die — rein philosophische — Überwindung der Hegelschen Dialektik. Schon in seiner Jugend finden wir dazu wichtige Anläufe, insbesondere dort, wo er über die logizistisch verabsolutierte Widerspruchslehre hinauszukommen trachtet.<sup>12</sup> Solche voreilige Kritiker des Philosophen Marx übersehen aber zumeist u.a. jene Stelle im "Kapital", wo Marx, allerdings auch hier von der Ökonomie ausgehend, die Formulierung einer ganz neuen Auffassung von der Aufhebung der Widersprüche gibt: "Man sah, dass der Austauschprozess der Waren widersprechende und einander ausschliessende Beziehungen einschliesst. Die Entwicklung der Ware hebt diese Widersprüche nicht auf, schafft aber die Form, worin sie sich bewegen können. Dies ist überhaupt die Methode, wodurch sich wirkliche Widersprüche lösen. Es ist z.B. ein Widerspruch, dass ein Körper beständig in einen andren fällt und ebenso beständig von ihm wegflieht. Die Ellipse ist eine der Bewegungsformen, worin dieser Widerspruch sich ebensosehr <sup>k/</sup> verwirklicht als löst."<sup>13</sup> Durch diese Auffassung der Widersprüchlichkeit, die

rein ontologisch ist, erweist sich diese als permanenter Motor der bewegten Beziehung von Komplexen zueinander, von Prozessen, die aus solchen Beziehungen entstehen. Die Widersprüchlichkeit ist also nicht nur, wie bei Hegel, die Umschlagsform aus einem Stadium ins andere, sondern auch die treibende Kraft eines normalen Prozesses selbst. Damit wird natürlich das Umschlagen ins Andere, die Krisenhaftigkeit gewisser Übergänge, die Sprunghaftigkeit in diesen keineswegs geleugnet. Ihre Erkenntnis erfordert jedoch das Aufdecken jener spezifischen Bedingungen, unter denen sie hervortreten müssen; sie sind nicht mehr "logische" Folgen einer abstrakten Widersprüchlichkeit überhaupt. Diese kann nämlich — das zeigt hier Marx mit grosser Klarheit — auch Vehikel eines normal ablaufenden Prozesses sein; der Widerspruch erweist sich gerade dadurch als Seinsprinzip, dass er als Grundlage auch solcher Prozesse in der Wirklichkeit aufgefunden werden kann.

Bei einer <sup>7</sup>entstaften Betrachtung kann man derartige Verzerrungen, wie früher angedeutet, getrost beiseite schieben. Die ökonomischen Werke des reifen Marx sind zwar in konsequenter Weise auf die Wissenschaftlichkeit der Ökonomie zentriert, haben aber mit der bürgerlichen Konzeption von Ökonomie als blosser Einzelwissenschaft nichts zu tun: Diese isoliert die sogenannten rein ökonomischen Phänomene von den totalen Wechselbeziehungen des gesellschaftlichen Seins als Ganzen, analysiert sie in einer solchen künstlichen Isolierung, um — eventuell — das so herausgearbeitete Gebiet mit einem anderen ebenso künstlich isolierten /Recht, Soziologie etc./ abstrakt in Beziehung zu setzen, während die Marxsche Ökonomie immer von der Totalität des gesellschaftlichen Seins ausgeht und immer wieder in diese mündet. Wie bereits auseinandergesetzt, hat die zentrale und oft — streckenweise — immanente Behandlung ökonomischer

Phänomene ihre Fundamentierung darin, dass hier die letzten Endes entscheidend treibende Kraft der gesamten sozialen Entwicklung zu suchen und zu finden ist. Diese Ökonomie hat mit den gleichzeitigen und späteren Einzelwissenschaften nur den negativen Zug gemein, dass sie beide die apriorisch konstruktive Methode früherer Philosophen /darunter auch Hegels/ ablehnen und einzig in den Tatsachen selbst, in deren Zusammenhängen die reale Grundlage für eine Wissenschaftlichkeit erblicken. Allein wenn zwei das Gleiche tun, so ist es nicht dasselbe. Man pflegt zwar — in einer sehr ungenauen Weise — jedes Ausgehen von den Tatsachen, jedes Ablehnen eines Hineintragens abstrakt-konstruierter Zusammenhänge als Empirismus zu bezeichnen, aber dieser Ausdruck deckt, selbst im landläufigen Sinne genommen, äusserst heterogene Einstellungen zu den Tatsachen. Der alte Empirismus war oft naiv ontologischen Charakters: ontologisch, indem er den unaufhebbaren Seinscharakter der gegebenen Tatsachen zum Ausgangspunkt nahm, naiv, indem er prinzipiell bei solchen unmittelbaren Gegebenheiten stehenblieb und die weiteren Vermittlungen, oft die entscheidenden ontologischen Zusammenhänge unbeachtet liess. Erst in jenem Empirismus, der auf positivistischer oder gar neopositivistischer Grundlage zustandekam, verschwindet diese naive, unkritische Ontologie, um von abstrakt-konstruierten Manipulationskategorien abgelöst zu werden. Bei bedeutenden Naturforschern entwickelt sich die spontan-ontologische Einstellung zu dem, was die verschiedenen idealistischen Philosophien "naiven Realismus" genannt haben; er ist bei Gelehrten wie Boltzmann oder Planck gar nicht mehr naiv, unterscheidet innerhalb des konkreten Forschungsgebiets sehr genau den konkreten Realitätscharakter bestimmter Phänomene, Phänomengruppen etc.; zur Überwindung der Naivität fehlt "bloss"

die philosophische Bewusstheit dessen, was in der eigenen Praxis faktisch verwirklicht wurde, so dass wissenschaftlich richtig erkannte Komplexe zuweilen mit einer ihnen völlig heterogenen Weltanschauung künstlich zusammengekoppelt werden. In den Gesellschaftswissenschaften gibt es seltener Beispiele eines "naiven Realismus"; Erklärungen, sich nur an die Tatsachen zu halten, führen zumeist zu flachen Neuauflagen des Empirismus, das pragmatische Kleben an der unmittelbar gegebenen Faktizität schaltet wichtige, tatsächlich existierende, aber weniger unmittelbar gegebene Zusammenhänge aus der Gesamtaufassung aus und führt damit oft objektiv zur Verfälschung der fetischisiert vergöttlichten Tatsachen.

Erst durch eine solche Abgrenzung nach allen Richtungen wird es möglich, die ökonomischen Schriften von Marx auf ihren ontologischen Charakter hin angemessen darzustellen. Sie sind unmittelbar Werke der Wissenschaft, keineswegs die der Philosophie. Aber ihr wissenschaftlicher Geist ist durch die Philosophie hindurchgegangen und hat sie nie hinter sich gelassen, so dass jede Feststellung einer Tatsache, jede Erkenntnis eines Zusammenhangs nicht bloss auf die unmittelbar faktische Richtigkeit hin kritisch durchgearbeitet, vielmehr davon ausgehend und zugleich darüber hinausgehend eine jede Faktizität ununterbrochen auf ihres<sup>n</sup> echten Seinsgehalt, auf ihre ontologische Beschaffenheit hin untersucht wurde. Die Wissenschaft wächst aus dem Leben heraus, und im Leben selbst — gleichviel, ob wir es wissen oder wollen — müssen wir uns spontan ontologisch verhalten. Der Übergang zur Wissenschaftlichkeit kann diese unausweichliche Tendenz des Lebens bewusster und kritischer machen, kann sie aber auch, wie wir wiederholt gesehen haben, abschwächen, ja verschwinden lassen. Nun, die Marxsche Ökonomie ist von einem wissenschaftlichen Geist durchdrungen, der auf

ein solches Bewusst- und Kritischwerden im ontologischen Sinn nie verzichtet, es vielmehr als ständig wirksamen kritischen Massstab bei der Feststellung einer jeden Tatsache, eines jeden Zusammenhangs in Bewegung setzt. Ganz allgemein gesprochen handelt es sich also um eine Wissenschaftlichkeit, die die Verbindung mit der spontan ontologischen Einstellung des Alltagslebens nie verliert, sie im Gegenteil stets kritisch reinigt und höherentwickelt, die die jeder Wissenschaft notwendig zugrunde liegenden ontologischen Bestimmungen bewusst herausarbeitet. Gerade hier setzt sie sich in klar ausgesprochene Gegensätzlichkeit zu jeder logisch oder anderswie konstruierenden Philosophie. Diese kritische Abwehr der in der Philosophie entstandenen falschen Ontologien bedeutet jedoch keinesfalls ein prinzipiell antiphilosophisches Verhalten dieser Wissenschaftlichkeit. Im Gegenteil. Es handelt sich um ein bewusst kritisches Zusammenarbeiten der spontanen Ontologie des Alltagslebens mit der wissenschaftlich und philosophisch richtig bewussten. Die Marxsche Wendung gegen die idealistisch-philosophisch abstrakten, die Wirklichkeit vergewaltigenden Konstruktionen ist ein historischer Spezialfall. Eine kritische Sichtung, eine kritische Ablehnung der zeitgenössischen Wissenschaft kann unter Umständen eine Hauptaufgabe dieses Bündnisses sein. So schreibt Engels mit Recht über die Lage im 17.--18. Jahrhundert: "Es gereicht der damaligen Philosophie zur höchsten Ehre, dass sie sich durch den beschränkten Stand der gleichzeitigen Naturkenntnisse nicht beirren liess, dass sie -- von Spinoza bis zu den grossen französischen Materialisten -- darauf beharrte, die

Welt aus sich selbst zu erklären, und der Naturwissenschaft der Zukunft die Rechtfertigung im Detail überliess."<sup>14</sup> Mit völlig veränderten Inhalten ist eine derartige Kritik auch heute notwendig und aktuell: die Säuberung der Wissenschaften von neopositivistischen Vorurteilen, die sich nicht mehr vorwiegend auf das Gebiet der Philosophie im engeren Sinne beschränken, sondern auch die Wissenschaften selbst wesentlich deformieren.

Es ist nicht hier der Ort, auf diese Probleme detailliert einzugehen. Wir wollten nur die Methode von Marx an einer freilich zentral wichtigen Frage deutlich machen. Gerade bei den Problemen des gesellschaftlichen Seins spielt das ontologische Problem des Unterschieds, des Gegensatzes und des Zusammenhangs von Erscheinung und Wesen eine ausschlaggebende Rolle. Schon im Alltagsleben verdecken oft Erscheinungen das Wesen ihres eigenen Seins, statt es zu erhellen. Unter günstigen historischen Bedingungen kann die Wissenschaft hier eine grosse Reinigung vollziehen; so in der Renaissance, in der Aufklärung. Es können jedoch geschichtliche Konstellationen eintreten, in denen der Prozess sich in entgegengesetzter Richtung vollzieht: Richtige Ansätze oder selbst nur Ahnungen des Alltagslebens können durch die Wissenschaft verdunkelt, ins Unrichtige umgebogen werden. /N. Hartmanns fruchtbare Intuition von der "intentio recta" leidet, wie wir seinerzeit gezeigt haben, vor allem daran, dass er diesen ganzen, höchst wichtigen, Prozess nicht zur Kenntnis nimmt./ Dass solche Entstellungen auf dem Gebiet des gesellschaftlichen Seins noch häufiger und stärker als auf dem der Natur zur Geltung gelangen, hat bereits Hobbes klar gesehen und hat auch auf die Ursache, auf die Rolle des interessierten Handelns hingewiesen.<sup>15</sup> Natürlich kann eine solche Interessiertheit auch bei Naturproblemen, freilich vor allem in Bezug auf

ihre weltanschaulichen Konsequenzen, vorhanden sein; es genügt, an die Diskussionen über Kopernikus oder Darwin zu erinnern. Da jedoch das interessierte Handeln einen wesentlichen, nicht eliminierbaren seinsmässigen Bestandteil des gesellschaftlichen Seins bildet, erlangt ihre die Tatsachen, ihren ontologischen Charakter entstellende Wirkung einen qualitativ bedeutsamen neuen Akzent, ganz abgesehen davon, dass diese ontologischen Entstellungen das Ansichsein der Natur selbst überhaupt nicht berühren, während sie im gesellschaftlichen Sein -- als Entstellungen -- zu dynamisch wirksamen Momenten der an sich seienden Totalität erwachsen können.

Darum ist der Ausspruch von Marx: "alle Wissenschaft wäre überflüssig, wenn die Erscheinungsform und das Wesen der Dinge unmittelbar zusammenfielen"<sup>16</sup> für die Ontologie des gesellschaftlichen Seins von hoher Wichtigkeit. Der Satz ist an und für sich allgemein ontologisch, bezieht sich also sowohl auf die Natur wie auf die Gesellschaft. Es wird aber später zu zeigen sein, dass das Verhältnis von Erscheinung und Wesen im gesellschaftlichen Sein, infolge seiner untrennbaren Gebundenheit an die Praxis, neue Züge, neue Bestimmungen aufzeigt. Ich führe hier nur ein Beispiel an. Es ist ein wichtiger Teil dieses Verhältnisses, dass in jedem -- relativ -- abgeschlossenen Prozess das Resultat den Prozess seiner eigenen Genesis unmittelbar verschwinden lässt. Die wissenschaftlichen Fragestellungen entspringen in sehr vielen Fällen gerade daraus, dass die unmittelbare, fertig scheinende Abgeschlossenheit des Produkts gedanklich gekündigt und es nunmehr in seiner -- unmittelbar erscheinungsmässig nicht ~~wahrnehm~~ wahrnehmbaren -- Prozesshaftigkeit sichtbar gemacht wird. /Ganze Wissenschaften, wie z.B. die Geologie, entstehen aus solchen Fragestellungen./ Im Bereich

des gesellschaftlichen Seins ist jedoch der Entstehungsprozess ein teleologischer. Das hat zur Folge, dass sein Produkt nur dann die Erscheinungsform als fertiges abgeschlossenes Produkt aufnimmt und die eigene Genesis unmittelbar verschwinden lässt, wenn das Ergebnis der Zielsetzung entspricht, sonst weist gerade sein Unvollständigsein direkt auf den Entstehungsprozess zurück. Ich habe absichtlich ein höchst primitives Beispiel gewählt. Die Eigenart der Beziehung von Erscheinung und Wesen im gesellschaftlichen Sein reicht bis zum interessierten Handeln, und wenn dieses, was zumeist der Fall ist, auf Interessen gesellschaftlicher Gruppen beruht, kann die Wissenschaft leicht aus ihrer kontrollierenden Rolle herausfallen und zum Organ des Verdöckens, des Verschwindenlassens des Wesens werden, ganz in dem Sinn, den bereits Hobbes erkannt hat. Es ist deshalb kein Zufall, dass die Marxsche Feststellung über Wissenschaft und Erscheinung--Wesen im Rahmen einer Kritik der Vulgärökonomien geschrieben wurde: in Polemik gegen seinsmässig absurd aufgefassten und interpretierten Erscheinungsformen, die die wirklichen Zusammenhänge völlig verdrängen. Die philosophische Feststellung von Marx hat also hier die Funktion einer ontologischen Kritik von falschen Vorstellungen, einer wissenschaftlichen Gewissenserweckung zwecks der gedanklichen Wiederherstellung der echten, an sich seienden Wirklichkeit.

Diese Art der gedanklichen Darstellung ist typisch für den inneren Aufbau der Werke des reifen Marx. Es ist ein Aufbau völlig neuen Charakters: eine Wissenschaftlichkeit, die im Prozess der Verallgemeinerung dieses Niveau nie verlassen will, aber trotzdem in jeder einzelnen Tatsachenfeststellung, in jeder gedanklichen Wiedergabe eines konkreten Zusammenhangs stets die Totalität des gesellschaftlichen Seins sieht und von

diesem aus die Realität und die Bedeutung eines jeden Einzelphänomens abwägt; eine ontologisch-philosophische Betrachtung der an sich seienden Wirklichkeit, die nie mit einer Verselbständigung von Abstraktionen über die Phänomene des Werks schwebt, vielmehr nur deswegen, kritisch und selbstkritisch, sich die höchste Bewusstseinsstufe erkämpft hat, um jedes Seiende in der gerade ihm spezifischen, gerade ihm eigenen Seinsform ganz konkret erfassen zu können. Wir glauben: Marx hat hier eine neue Form sowohl der allgemeinen Wissenschaftlichkeit wie der Ontologie geschaffen, die dazu bestimmt ist, in der Zukunft die, bei allem Reichtum an neu entdeckten Tatsachen, tief problematische Beschaffenheit der modernen Wissenschaftlichkeit zu überwinden. In den Hegelkritiken der Klassiker des Marxismus steht immer der Kampf gegen seinen Systemgedanken obenan. Mit grossem Recht, denn gerade darin konzentrieren sich alle jene Tendenzen der Philosophie, die Marx am entschiedensten verwirft. So vor allem enthält das System als Ideal der philosophischen Synthese, im Prinzip der Vollendung und der Abgeschlossenheit, Gedanken, die mit der ontologischen Geschichtlichkeit eines Seins von vornherein unvereinbar sind und schon bei Hegel selbst unlösbare Antinomien hervorriefen. Eine solche gedanklich-statische Einheit entsteht aber notwendigerweise dadurch, dass die Kategorien in einem bestimmten hierarchischen Zusammenhang geordnet worden. Auch das Erstreben einer solchen hierarchischen Ordnung widerspricht der ontologischen Konzeption von Marx. Nicht als ob ihm der Gedanke der Über- und Unterordnung fremd geblieben wäre; wir haben bereits bei der Behandlung Hegels darauf hingewiesen, dass gerade Marx in der Behandlung der Wechselwirkung das übergreifende Moment einführt.

Jedoch eine Systemhierarchie ist nicht nur eine ein für allemal bestehende, sie muss auch, um die Kategorien in einen solchen endgültigen Zusammenhang einzufügen, diese -- selbst um den Preis einer inhaltlichen Verarmung oder Vergewaltigung -- homogen machen, möglichst auf eine Dimension der Zusammenhänge reduzieren. Denker mit echt ontologischem Sinn für den Reichtum und für die Vielfältigkeit in der dynamischen Struktur der Wirklichkeit werden ihr Interesse gerade auf jene Relationsarten konzentrieren, die in keinem System adäquat zu unterbringen sind. Eben darin hat aber diese Opposition gegen die Systematisation einen gerade entgegengesetzten Charakter wie der ebenfalls antisystematische Empirismus. Wir erkannten in diesem früher zuweilen einen naiven Ontologismus, d.h. eine instinktive Achtung für die Realität des unmittelbar Erscheinenden, für die Einzeldinge und leicht wahrnehmbare Oberflächenverhältnisse. Weil hier diese Beziehung zur Wirklichkeit eine, wenn auch echte, so doch bloss peripherische ist, kann der Empirist leicht, wenn er sich nur ein wenig über sein spontan vertrautes Gebiet hinauswagt, in die phantastischsten intellektuellen Abenteuer verwickeln.<sup>17</sup> Die Systemkritik, die wir meinen und die wir bei Marx bewusst entwickelt vorfinden, geht g dagegen, ebenso wie die gesuchten Zusammenhänge selbst, von der Totalität des Seins aus und versucht diese in allen ihren verwickelten und vielfältigen Verhältnissen möglichst annähernd zu ~~erf~~ erfassen. Die Totalität ist aber hier keine formell-gedankliche, sondern die gedankliche Reproduktion des wirklich Seienden, die Kategorien sind keine Bausteine einer hierarchischen Systemarchitektur, sondern in Wahrheit "Daseinsformen, Existenzbestimmungen", Aufbauelemente von relativ totalen, realen, bewegten Komplexen, deren dynamische Wechselbeziehungen

immer umfassendere Komplexe im extensiven wie im intensiven Sinne ergeben. Der adäquaten Erkenntnis solchen Komplexen gegenüber verliert die Logik ihre philosophisch führende Rolle; sie wird als Mittel zum Erfassen der Gesetzlichkeit reiner und darum homogener Gedankengebilde eine spezielle Wissenschaft wie jede andere. Die Rolle der Philosophie ist aber damit nur im Hegelschen Doppelsinne aufgehoben: Als ontologische Kritik des Seins für alle Arten der Phänomene bleibt sie, freilich ohne Anspruch auf Beherrschen und Sichunterordnen der Phänomene und ihrer Zusammenhänge das leitende Prinzip dieser neuen Wissenschaftlichkeit. Es ist deshalb kein Zufall, keine bloss von der wissenschaftsgeschichtlichen Lage hervorgebrachte Eigentümlichkeit, dass der reife Marx seine ökonomischen Werke nicht als Ökonomie sondern als "Kritik der politischen Ökonomie" betitelt. Natürlich bezieht sich das unmittelbar auf die -- auch in dieser Hinsicht sehr wichtige -- Kritik der bürgerlich ökonomischen Anschauungen, es enthält aber zugleich die hier betonte ununterbrochene immanent ontologische Kritik eines jeden Faktums, einer jeden Relation, eines jeden gesetzlichen Zusammenhangs.

Freilich entspringt dieses Neue nicht plötzlich wie Pallas Athene aus dem Kopf des Zeus. Es ist notwendig das Produkt einer langen, wenn auch sicher nicht gleichmässigen Entwicklung. Im negativen Sinne führt die -- oft spontane -- Kritik an der die Wirklichkeit hierarchisch vergewaltigenden philosophischen Prinzipien auf solche Versuche hin. Bewusst und klar ausgesprochen bei Marx selbst, wo diese Kritik am durchdachtsten und formell vollendetsten System, am Hegelschen, zur Ausarbeitung des neuen Denkstils geführt hat. Es gab aber Anläufe auch im positiven Sinn, wo die Erkenntnis der primären Existenz grosser Seinskomplexe bewusst zu werden be-

ginnt, wo, in Verbindung mit der Kritik des idealistischen Systemgedankens, die neue Art, derartige Komplexe adäquat zu erfassen, aufdämmert. Wir glauben, einzelne Schriften von Aristoteles, vor allem die "Nikomachische Ethik", sind bereits Experimente in dieser Richtung, wobei die Kritik an Platon die hier erwähnte negative Rolle spielt. Hierher gehört in der Renaissance der erste grosse wissenschaftliche Versuch, das gesellschaftliche Sein allseitig als Sein zu erfassen und die diese Seins-erkenntnis hemmenden Systemprinzipien auszumerzen, der Versuch Machiavellis;<sup>18</sup> auch Vicos Streben, die Geschichtlichkeit der gesellschaftlichen Welt ontologisch zu erfassen, gehört hierher. Aber erst in der Ontologie von Marx erhalten diese Tendenzen eine philosophisch reife, völlig bewusste Form.

Diese Gesamtauffassung, obwohl sie aus der materialistischen Kritik und Überwindung der Hegelschen Methode organisch entsprang, war den herrschenden Tendenzen der Zeit derart fremd, dass sie als Methode weder von den Gegnern noch von den Anhängern verstanden werden konnte. Nach 1848, seit dem Zusammenbruch der Hegelschen Philosophie, vor allem seit dem Siegeszug des Neukantianismus und des Positivismus verschwindet ein jedes Verständnis für ontologische Probleme. Die Neukantianer entfernten sogar das unerkennbare Ding an sich aus der Philosophie, und für den Positivismus fiel die subjektive Wahrnehmung der Welt mit ihrer Wirklichkeit zusammen. Kein Wunder, dass für eine so beeinflusste öffentliche Meinung bei den Wissenschaftlern die Marxsche Ökonomie als reine Einzelwissenschaft galt, die aber in der Durchführung der "exakten" Arbeitsteilung, der "wertfreien" Darstellungsweise der bürgerlichen methodologisch unterlegen scheinen musste. Nicht allzu lange Zeit nach Marxens Tod stand auch die überwiegende Mehrzahl der erklärten Marx-An-

hänger philosophisch unter dem Einfluss solcher Strömungen. Soweit eine marxistische Orthodoxie bestand, war ihr Inhalt im wesentlichen ein zum radikalen Schlagwort Erstarren einzelner, oft missverstandener Feststellungen und Folgerungen von Marx; so entstand z.B. mit Hilfe Kautskys die angebliche Gesetzlichkeit der absoluten Verelendung. Umsonst versuchte Engels, vor allem in brieflichen Kritiken und Ratschlägen, diese Starrheit aufzulockern, zur eigentlichen Dialektik zurückzuführen; es ist sehr charakteristisch, dass diese Briefe zuerst von Bernstein mit der Absicht veröffentlicht wurden, die revisionistischen Tendenzen unter den Marxisten zu stärken; dass die von Engels geforderte dialektische Geschmeidigkeit, die Ablehnung der erstarrten Vulgarisierung so aufgefasst werden konnte, zeigte, dass die beiden konkurrierenden Richtungen gleich verständnislos dem methodologischen Wesen der Lehre von Marx gegenüberstanden. Selbst die in vielen Einzelfragen wirklich marxistischen Theoretikern, wie Rosa Luxemburg, Franz Mehring, hatten wenig Sinn für die wesentlichen philosophischen Tendenzen im Lebenswerk von Marx. Während Bernstein, M. Adler und viele andere in Kants Philosophie eine "Ergänzung" zum Marxismus zu finden wähnten, während u.a. Fr. Adler diese "Ergänzung" bei Mach suchte, leugnete der politisch radikale Mehring, dass der Marxismus überhaupt etwas mit Philosophie zu tun gehabt hätte.

Erst mit Lenin setzt eine wirkliche Marx-Renaissance ein. Insbesondere seine in den ersten Kriegsjahren entstandenen "Philosophischen Hefte" gehen wieder auf die eigentlichen zentralen Probleme des Marxschen Denkens ein: Das eingehende und sich fortlaufend vertiefende kritische Verständnis der Hegelschen Dialektik kulminiert in einer scharfen Ablehnung des bisherigen Marxismus: "Man kann das 'Kapital' von Marx und be-

sonders das erste Kapitel nicht vollkommen begreifen, wenn man nicht die ganze Logik Hegels durchstudiert und begriffen hat. Folglich hat nach einem halben Jahrhundert keiner von den Marxisten Marx begriffen!"<sup>19</sup> Lenin nimmt dabei den von ihm sonst theoretisch geschätzten Plechanow, den besten Kenner Hegels unter den damaligen Marxisten, nicht aus.<sup>20</sup> Er setzt hier die Linie des späten Engels erfolgreich, ihn in vielen Fragen vertiefend und weiterführend fort. Es kann jedoch nicht unerwähnt bleiben, dass Engels, wie wir dies in einigen wichtigen Einzelfragen sehen werden, in seiner Kritik Hegels weniger prinzipiell und tief war als Marx selbst, d.h. manches aus Hegel -- natürlich bei einer materialistischen Umkehrung -- allzu unverändert übernahm, was Marx selbst von tieferen ontologischen Erwägungen ausgehend verwarf oder entschieden modifizierte. Der Unterschied zwischen der völlig selbständigen Überwindung der Fundamente der gesamten Hegelschen Philosophie durch den jungen Marx und die seines philosophischen Idealismus unter dem Eindruck Feuerbachs durch Engels zeigt auch in späteren Darlegungen bestimmte Konsequenzen. Lenin lässt sich natürlich nicht einfach als Fortführer der Engelsschen Linie charakterisieren, aber es gibt doch einige Fragen, in denen ein solcher Zusammenhang besteht; freilich sei sogleich bemerkt, dass es sich zuweilen schwer entscheiden lässt, wieweit es sich um bloss terminologische Fragen handelt und wieweit hinter diesen auch sachliche Probleme stecken. So sagt Lenin über das Verhältnis des "Kapitals" zu einer allgemein dialektischen Philosophie: "Wenn Marx auch keine Logik hinterlassen, ~~im Kapital~~ hat, so hat er doch die Logik des 'Kapital' hinterlassen... Im 'Kapital' werden auf eine Disziplin Logik, Dialektik und Erkenntnistheorie des Materialismus ~~man~~ braucht nicht drei Worte: das

ist ein und dasselbe<sup>2</sup> angewendet, der alles, was bei Hegel wertvoll ist, sich angeeignet und dieses Wertvolle weiterentwickelt hat."<sup>21</sup>

Es ist, nicht nur hier, ein grosses Verdienst Lenins, dass er als einziger Marxist seiner Zeit die moderne philosophische Suprematie der auf sich gestellten /notwendig idealistischen/ Logik und Erkenntnistheorie entschieden verwirft und gegen sie — wie hier — auf die ursprünglich Hegelsche Konzeption der Einheit von Logik, Erkenntnistheorie und Dialektik, freilich materialistisch gewendet, zurückgreift. Dazu ist noch zu bemerken, dass, besonders im "Empiriekritizismus", in allen konkreten Fällen seine Erkenntnistheorie, als die der Widerspiegelung einer vom Bewusstsein unabhängig existierenden materiellen ~~Wirklich~~ Wirklichkeit, praktisch immer einer materialistischen Ontologie untergeordnet ist. Auch hier ist es möglich, die in diese Einheit aufgenommene Dialektik in ihrer Objektivität ontologisch zu interpretieren. Sicher aber ist, wie wir alsbald bei der Analyse der einzigen Marxschen Abhandlung allgemein methodologisch-philosophischen Charakters sehen werden, dass Marx die hier statuierte Einheit nicht anerkennt, dass er nicht nur Ontologie und Erkenntnistheorie scharf voneinander trennt, sondern gerade im Nichtvollziehen dieser Trennung eine der Quellen von Hegels idealistischen Illusionen erblickt. Mögen nun bei einer eingehenden Behandlung des philosophischen Lebenswerks von Lenin solche oder ähnliche Detaileinwände in Bezug auf seine Überwindung der Hegelschen Dialektik und ihrem Gebrauch für die Weiterentwicklung des Marxismus auftauchen — eine kritische Gesamtdarstellung Lenins als Philosophen halte ich für eine der wichtigsten und aktuellsten Untersuchungen, da seine Anschauungen von allen Seiten entstellt werden —,

sein Auftreten ist als Ganzes für alle Fälle seit Engels Tod der einzige grossangelegte Versuch, den Marxismus in seiner Totalität wiederherzustellen, auf die Probleme der Gegenwart anzuwenden und dadurch weiterzuführen. Die Ungunst der historischen Umstände hat eine für die Breite und Tiefe ausstrahlende theoretische und methodologische Wirkung Lenins verhindert.

Zwar hat die grosse revolutionäre Krise, die aus dem ersten Weltkrieg und aus der Entstehung der Sowjetrepublik entsprang, in verschiedenen Ländern ein neues, frisches, nicht von den verbürgerlichten Traditionen der Sozialdemokratie entstelltes Studium des Marxismus angeregt.<sup>22</sup> Die Verdrängung von Marx und Lenin durch Stalins Politik ist ebenfalls ein allmählicher Prozess, dessen kritisch-historische Darstellung heute noch fehlt. Ohne Frage tritt Stalin anfangs -- vor allem gegen Trozkiĵ -- als Verteidiger der Leninschen Lehre auf, und manche Publikationen dieser Zeit, bis zum Anfang der dreissiger Jahre, enthalten eine Tendenz, die Leninsche Erneuerung des Marxismus gegen die Ideologie der II. Internationale durchzusetzen. So richtig die Betonung des Neuen an Lenin war, hatte sie doch in der Stalin-Zeit immer mehr zur Folge, dass das Studium von Marx durch den Lenins langsam in den Hintergrund gedrängt wurde. Und diese Entwicklung schlug, besonders seit der Veröffentlichung der "Parteigeschichte" /mit dem Kapitel über Philosophie/ in ein Verdrängen von Lenin durch Stalin um. Seitdem reduzierte sich die offizielle Philosophie auf ein Kommentieren der Publikationen Stalins; Marx und Lenin werden nur in der Form unterstützender Zitate angeführt. Hier ist nicht der Ort, die Verheerungen in der Theorie, die dadurch verursacht wurden, detailliert darzustellen. Auch das wäre eine höchst wichtige aktuelle Aufgabe,

die vielfach auch praktisch von grosser Bedeutung wäre. /Man denke nur daran, dass die offizielle Theorie der Planung die entscheidenden Momente der Marxschen Theorie der gesellschaftlichen Reproduktion völlig ignoriert./ Es entstand in marxistischer Terminologie ein völliger und völlig willkürlicher Subjektivismus, der freilich dazu geeignet war /und in den Augen mancher auch heute ist/, beliebige Beschlüsse als notwendige Folgerungen des Marxismus-Leninismus sophistisch zu rechtfertigen. Hier kann diese Lage nur festgestellt werden. Soll der Marxismus heute wieder eine lebendige Kraft der philosophischen Entwicklung werden, so muss in allen Fragen auf Marx selbst zurückgegriffen werden, wobei freilich vieles  $\pi$  aus dem Lebenswerk von Engels und Lenin diese Bestrebungen wirksam unterstützen kann, während man bei solchen Betrachtungen, wie sie hier in Angriff genommen werden, sowohl die Periode der II. Internationale wie die Stalins getrost unerwähnt lassen kann, sosehr — vom Standpunkt der Wiederherstellung des Ansehens der Marxschen Lehre — ihre schärfste Kritik eine wichtige Aufgabe wäre.

## 2

## Kritik der politischen Ökonomie

Der reife Marx hat über allgemeine Fragen der Philosophie und der Wissenschaft verhältnismässig wenig geschrieben. Sein gelegentlich auftauchender Plan, den rationellen Kern der Hegelschen Dialektik kurz darzustellen, ist nie verwirklicht worden. Die einzige, fragmentarische Schrift, die wir über diese Thematik von ihm besitzen, ist die Einleitung, die er Ende der

fünfziger Jahre zu seinem damals schrif<sup>t</sup>stellerisch zu fixieren versuchten ökonomischen Werk niedergeschrieben hat. Kautsky hat dieses Fragment in seiner Ausgabe des aus diesem Material entstandenen Werks "Zur Kritik der politische Ökonomie" in 1907 herausgegeben. Seitdem ist mehr als ein halbes Jahrhundert vergangen, man kann aber nicht sagen, dass diese Schrift die Auffassung über Wesen und Methode der Marxschen Lehre je wirklich beeinflusst hätte. Dabei sind in dieser Skizze die wesentlichsten Probleme der Ontologie des gesellschaftlichen Seins und die daraus folgenden Methoden der ökonomischen Erkenntnis — als Zentralgebiet dieses Seinsniveaus der Materie — zusammengefasst. Die Vernachlässigung dieser Schrift hat eine, von uns bereits erwähnte, zumeist nicht bewusst gewordene, Grundlage: die Vernachlässigung der Kritik der politischen Ökonomie und ihr Ersetzen durch eine einfache Ökonomie als Wissenschaft in bürgerlichem Sinn.

Methodologisch muss gleich Anfangs hervorgehoben werden, dass Marx überall mit grosser Schärfe zwei Komplexe trennt: das gesellschaftliche Sein, das unabhängig davon existiert, ob es mehr oder weniger richtig erkannt wird, und die Methode seiner möglichst adäquaten gedanklichen Erfassung. D.h. dass die Priorität des Ontologischen vor der blossen Erkenntnis sich nicht nur auf das Sein überhaupt bezieht, sondern dass die gesamte objektive Gegenständlichkeit in ihrer konkreten Struktur und Dynamik, in ihrem Geradesosein ontologisch von höchster Wichtigkeit ist. Das ist die philosophische Position von Marx schon seit den "Ökonomisch-philosophischen Manuskripten". In dieser Studie betrachtet er die Wechselbeziehung von Gegenständlichkeiten aufeinander als die Urform eines jeden ontologischen Verhältnisses zwischen Seienden: "Ein Wesen,

welches keinen Gegenstand ausser sich hat, ist kein gegenständliches Wesen. Ein Wesen, welches nicht selbst Gegenstand für ein drittes Wesen ist, hat kein Wesen zu seinem Gegenstand, d.h. verhält sich nicht gegenständlich, sein Sein ist kein Gegenständliches. Ein ungegenständliches Wesen ist ein Unwesen."<sup>1</sup> Marx weist schon hier alle Vorstellungen ab, als ob bestimmte "letzte" Elemente des Seins eine ontologische Vorzugsstellung vor den komplizierteren, zusammengesetzteren hätten, als ob bei diesen die synthetischen Funktionen des erkennenden Subjekts eine gewisse Rolle in dem Was und Wie ihrer Gegenständlichkeit spielen würden. Die Kantsche Philosophie hat im 19. Jahrhundert in typischster Form die Theorie von der synthetischen Entstehung der jeweiligen konkreten Gegenständlichkeit im Gegensatz zur Bewusstseinsjenseitigkeit und darum Unerkennbarkeit des abstrakten Dinges an sich vertreten, wo bei ersterer das erkennende Subjekt die jeweilige konkrete Synthese vollzieht, freilich in einer ihm gesetzmässig vorgeschriebenen Weise. Da die Abwendung von der Marxschen Ontologie sich zuerst und lange Zeit hindurch vorwiegend unter Kantschem Einfluss vollzogen wurde, ist es vielleicht nicht ohne Nutzen, auf diesen ausschliessenden Gegensatz kurz hinzuweisen, da er, trotz vielfachen Aenderungen in den bürgerlichen Weltanschauungen, seine Aktualität noch immer nicht ganz verloren hat.

Ist die Gegenständlichkeit eine primär-ontologische Eigenheit eines jeden Seienden, so ist darin konsequenterweise auch die Feststellung enthalten, dass das originär Seiende immer eine dynamische Totalität ist, eine Einheit von Komplexität und Prozesshaftigkeit. Da Marx das gesellschaftliche Sein untersucht, ist für ihn diese ontologische Zentralstelle der Kategorie der Totalität viel unmittelbarer gegeben als für

die philosophische<sup>n</sup> Untersuchere<sup>n</sup> der Natur; auf diese kann, wenn auch in noch so stringenter Weise, vielfach doch nur geschlossen werden, während die Totalität in der Gesellschaft immer bereits unmittelbar gegeben ist. /Dem widerspricht nicht, dass Marx die Weltwirtschaft und mit ihr die Weltgeschichte als Resultat des historischen Prozesses betrachtet./ Dass jede Gesellschaft eine Totalität bildet, hat bereits der junge Marx klar erkannt und ausgesprochen.<sup>2</sup> Damit ist aber bloss das allerallgemeinste Prinzip ausgesprochen, noch lange nicht das Wesen und die Beschaffenheit einer solchen Totalität, noch weniger die Art, wie sie unmittelbar gegeben ist und wie ihre adäquate Erkenntnis möglich wird. In der jetzt von uns behandelten Schrift gibt Marx eine klare Antwort auf alle diese Fragen. Er geht davon aus, dass das "Reale und Konkrete" jeweils die Bevölkerung als "die Grundlage und das Subjekt des ganzen gesellschaftlichen Produktionsakts ist". Bei näherer Betrachtung zeigt sich jedoch, dass mit dieser richtigen Feststellung für die wirkliche, konkrete Erkenntnis noch sehr wenig geleistet ist. Ob wir die unmittelbar gegebene Totalität selbst nehmen oder ihre Teilkomplexe, immer stösst eine derart auf die unmittelbar gegebene Wirklichkeit unmittelbar gerichtete Erkenntnis auf blosser Vorstellungen. Diese müssen deshalb mit Hilfe von isolierenden Abstraktionen genauer bestimmt werden. Die Ökonomie als Wissenschaft schlug anfangs tatsächlich diesen Weg ein; sie ging auf dem Weg des Abstrahierens immer weiter, bis die wirkliche ökonomische Wissenschaft entstand, die von den langsam gewonnenen abstrakten Elementen ausging, um "nun die Reise wieder rückwärts anzutreten", bis man wieder bei der Bevölkerung anlangte, "diesmal aber nicht als bei einer chaotischen Vorstellung eines Ganzen, sondern als einer reichen Totalität von vielen Bestimmungen und Beziehungen."<sup>3</sup>

So schreibt das Wesen der ökonomischen Totalität selbst die Wege zu ihrer Erkenntnis vor. Dieser ihr richtiger Weg kann aber, wenn ihre reale Abhängigkeit vom Sein nicht ständig gegenwärtig bleibt, zu idealistischen Illusionen führen; ja der Erkenntnisprozess selbst — isoliert, als selbständig betrachtet — enthält in sich die Tendenz zu einer derartigen Selbstverfälschung. Marx sagt über die auf dem gedoppelten Weg erlangte Synthese: "Das Konkrete ist konkret, weil es die Zusammenfassung vieler Bestimmungen ist, also Einheit des Mannigfaltigen. Im Denken erscheint es daher als Prozess der Zusammenfassung, als Resultat, nicht als Ausgangspunkt, obgleich es der wirkliche Ausgangspunkt und daher auch der Ausgangspunkt der Anschauung und Vorstellung ist." Daraus ist methodologisch der Hegelsche Idealismus abzuleiten. Auf dem ersten Weg entstehen aus der "vollen Vorstellung" "abstrakte Bestimmungen", auf dem zweiten "führen die abstrakten Bestimmungen zur Reproduktion des Konkreten im Weg des Denkens. Hegel geriet daher auf die Illusion, das Reale als Resultat des sich in sich zusammenfassenden, in sich vertiefenden, und aus sich selbst sich bewegenden Denkens zu fassen, während die Methode, vom Abstrakten zum Konkreten aufzusteigen, nur die Art für das Denken ist, sich das Konkrete anzueignen, es als ein geistig Konkretes zu reproduzieren. Keineswegs aber der Entstehungsprozess des Konkreten selbst."<sup>4</sup> Der Bruch mit der idealistischen Vorstellungsweise ist ein doppelter. Erstens muss eingesehen werden, dass der erkenntnismäßig notwendige Weg von den durch Abstraktion gewonnenen "Elementen" zur Erkenntnis der konkreten Totalität bloss ein Weg der Erkenntnis ist und nicht der der Wirklichkeit selbst. Dieser besteht aus konkreten und realen Wechselwirkungen solcher "Elemente" innerhalb eines aktiv oder passiv wirksamen Rahmens

der abgestuften Totalität. Daraus folgt, dass eine Aenderung in der Totalität /auch in den sie bildenden partiellen Totalitäten/ nur auf dem Wege einer Aufdeckung der realen Genesis möglich ist. Die Ableitung aus kategoriellen Gedankenfolgerungen kann leicht, wie Hegels Beispiel zeigt, zu haltlosen spekulativen Konzeptionen führen.

Das bedeutet natürlich nicht, dass die rationellen Wesenszusammenhänge zwischen den abstraktiv gewonnenen "Elementen", auch wenn es sich um ihre prozessartigen Zusammenhänge handelt, für die Erkenntnis der Wirklichkeit gleichgültig wären. Im Gegenteil. Man darf bloss nie vergessen, dass diese Elemente in ihrem abstraktiv gewonnenen, verallgemeinerten Formen Produkte des Denkens, der Erkenntnis sind. Ontologisch angesehen sind sie ebenfalls prozessierende Seinskomplexe, nur von einfacherer und darum begrifflich leichter erfassbarer Beschaffenheit als die totalen Komplexe selbst, deren "Elemente" sie bilden. Es ist also von höchster Wichtigkeit, teils durch empirische Beobachtungen, teils durch abstraktive Gedankenexperimente, möglichst genau die Art ihres gesetzmässigen Funktionierens aufzudecken, d.h. klar zu sehen, wie sie an sich sind, wie ihre inneren Kräfte rein zur Wirksamkeit gelangen, welche Wechselbeziehungen zwischen ihnen und anderen "Elementen" entstehen, wenn äussere Störungen ausgeschaltet sind. Es ist also klar, dass die von Marx als "rückwärts angetretene Reise" bezeichnete Methode der politischen Ökonomie eine permanente Zusammenarbeit historischer /genetischer/ und abstrakt-systematisierender, Gesetze und Tendenzen erhellender Arbeitsweisen voraussetzt. Die organische und darum fruchtbare Wechselbeziehung dieser beiden Erkenntniswege ist aber nur auf Grundlage einer permanenten ontologischen Kritik aller Schritte möglich, da ja beide Methoden dieselben

Wirklichkeitskomplexe von verschiedenen Aspekten zu begreifen trachten. Die rein gedankliche Bearbeitung kann deshalb das seinsmässig Zusammengehörige leicht auseinanderweisen, seinen Teilen eine falsche Selbständigkeit, einerlei, ob empirisch-historizistisch oder abstrahierend-theoretisch, zuschreiben. Nur eine ununterbrochen wache ontologische Kritik des als Tatsache oder Zusammenhang, als Prozess oder Gesetzmäßigkeit Erkannten kann die wahre Einheit der Phänomene gedanklich wiederherstellen. Die bürgerliche Ökonomie leidet ununterbrochen an der sich hier ergebenden Dualität von in Getrenntheit erstarrten Gesichtspunkten. Auf dem einen Pol entsteht eine rein empiristische Wirtschaftsgeschichte, in welcher der wahrhaft historische Zusammenhang des Gesamtprozesses verschwindet, auf dem anderen Pol entstehen -- von der Grenznutzentheorie bis zu den heutigen manipulationsmässigen Einzeluntersuchungen -- Darstellungen, die auf einer scheintheoretischen Weise die echten, entscheidenden Zusammenhänge auch dann verschwinden lassen, wenn, zufälligerweise, im Einzelfalle reale Verhältnisse oder deren Spuren vorhanden sind.

Zweitens -- und im engsten Zusammenhang mit dem bisher Ausgeführten -- darf man den Gegensatz zwischen "Elementen" und Totalitäten nie auf den eines an sich Einfachen und an sich Zusammengesetzten reduzieren. Die allgemeinen Kategorien vom Ganzen und seinen Teilen erhalten hier eine weitere Komplikation, ohne als Grundverhältnis aufgehoben zu werden: Jedes "Element", jeder Teil ist hier nämlich ebenfalls ein Ganzes, das "Element" ist immer ein Komplex mit konkreten, qualitativ spezifischen Eigenschaften, ein Komplex verschiedener zusammenwirkender Kräfte und Verhältnisse. Aber diese Komplexität hebt ihren Charakter als "Element" nicht auf: Die echten Kategorien der

Ökonomie sind — gerade in ihrer komplizierten, prozesshaften Komplexität — tatsächlich — jede in ihrer Art, jede an ihrer Stelle — etwas "Letztes", weiter nur Analysierbares, aber real nicht weiter Zerlegbares. Die Grösse der Begründer der Ökonomie besteht vor allem darin, dass sie diesen fundamentierenden Charakter der echten Kategorien erkannt und zwischen ihnen die richtigen Beziehungen herzustellen begonnen haben.

Diese Beziehungen enthalten aber nicht nur eine Nebenordnung, sondern auch eine Über- und Unterordnung. Wenn wir dies aussprechen, scheint es, als ob wir uns in Widerspruch zu unserer früheren Polemik befinden würden, in der wir gerade — und zwar auch im Namen der Marxschen Ontologie des gesellschaftlichen Seins — das hierarchische Prinzip der idealistischen Systeme bekämpften. Dieser Widerspruch ist jedoch nur ein Schein, freilich ein folgenschwerer, denn viele Missverständnisse des Marxismus haben in ihm ihre Quelle. Man muss nämlich das Prinzip der ontologischen Priorität von den erkenntnistheoretischen, moralischen etc. Werturteilen, mit denen jede idealistische oder vulgärmaterialistische Systemhierarchie behaftet ist, genau unterscheiden. Sprechen wir einer Kategorie eine ontologische Priorität vor der anderen zu, so meinen wir bloss: Die eine kann ohne die andere existieren, während das Gegenteil seinsmässig unmöglich ist. So gleich bei der zentralen These eines jeden Materialismus, dass das Sein eine ontologische Priorität vor dem Bewusstsein hat. Ontologisch bedeutet das einfach so viel, dass es ein Sein ohne Bewusstsein geben kann, während jedes Bewusstsein etwas Seiendes zur Voraussetzung, zur Grundlage haben muss. Daraus folgt jedoch keinerlei Werthierarchie zwischen Sein und Bewusstsein. Eine jede konkret ontologische Untersuchung ihres Verhältnisses zeigt vielmehr, dass das Be-

wusstsein nur auf einer relativ hohen Stufe der Entwicklung der Materie möglich wird; die moderne Biologie ist im Begriff, zu zeigen, wie aus ursprünglich physikalisch-chemischen Reaktionsweisen des Organismus auf seine Umgebung allmählich immer prägnantere Bewusstseinsformen entstehen, die allerdings ihre Vervollständigung erst auf der Stufe des gesellschaftlichen Seins erhalten können. Ebenso ist es ontologisch mit der Priorität der Produktion und Reproduktion des menschlichen Seins anderen Funktionen gegenüber bestellt. Wenn Engels in seiner Grabrede auf Marx von der "einfachen Tatsache" spricht, "dass die Menschen vor allen Dingen zuerst essen, trinken, wohnen und sich kleiden müssen, ehe sie Politik, Wissenschaft, Kunst, Religion usw. treiben können",<sup>5</sup> so ist darin ebenfalls ausschliesslich von dieser ontologischen Priorität die Rede. Das spricht Marx selbst im Vorwort zu "Zur Kritik der politischen Ökonomie" klar aus. Dabei ist vor allem wichtig, dass Marx die "Gesamtheit der Produktionsverhältnisse" als die "reale Basis" betrachtet, aus welcher sich wieder die Gesamtheit der Bewusstseinsformen entfaltet, von welcher sie, als vom sozialen, politischen und geistigen Lebensprozess, bedingt sind. Seine Zusammenfassung: "Es ist nicht das Bewusstsein der Menschen, das ihr Sein, sondern umgekehrt ihr gesellschaftliches Sein, das ihr Bewusstsein bestimmt",<sup>6</sup> bringt also die Welt der Bewusstseinsformen und Inhalte nicht unmittelbar mit der ökonomischen Struktur in ein Verhältnis des direkten Produziertwerdens, sondern mit der Totalität des gesellschaftlichen Seins. Die Determination des Bewusstseins durch das gesellschaftliche Sein ist also ganz allgemein gehalten. Nur der Vulgärmarxismus /von der Zeit der II. Internationale bis zur Stalinschen Periode und ihren Folgen/ hat daraus ein eindeutig direktes kausales Verhältnis zwischen Ökonomie oder gar zwischen einzelnen ihrer Momente und Ideologie gemacht. Während Marx selbst, unmittelbar

vor der von uns zitierten ontologisch entscheidenden Stelle, einerseits davon spricht, dass dem Überbau "bestimmte gesellschaftliche Bewusstseinsformen entsprechen", weiter dass die "Produktionsweise des materiellen Lebens" den "sozialen, politischen und geistigen Lebensprozess überhaupt" "bedingt".<sup>7</sup> Wir werden in späteren Darlegungen dieses Kapitels sowie in den Ausführungen des zweiten Teiles zu zeigen versuchen, ein wie reiches Feld der Wechselwirkungen und Wechselbeziehungen, freilich die entscheidende Marxsche Kategorie des "übergreifenden Moments" mitinbegriffen, diese absichtlich höchst allgemein und offen gehaltene ontologische Determination in sich fasst.

Mit diesem -- bei der heute allgemein herrschenden Begriffsverwirrung über die Methode des Marxismus ~~ist~~ unerlässlichen -- kurzen Exkurs haben wir uns scheinbar etwas vom zentralen Thema unserer gegenwärtigen Untersuchung entfernt. Wenn wir nun auf die Methode der Ökonomie selbst zurückkommen, so nehmen wir diese in der höchsten, abgeklärtesten Form ihrer Vorwirklichung, die ihr Marx erheblich später im "Kapital" gegeben hat. /Der sogenannte "Rohentwurf", der voll ist von lehrreichen, im "Kapital" nicht analysierten Komplexen und Zusammenhängen, hat in seiner Gesamtkomposition noch nicht diese methodologisch klare und ontologisch fundamental neue Darlegungsweise des abschliessenden Hauptwerks./ Wenn wir nun die entscheidenden Prinzipien seines Aufbaus ganz allgemein zu bestimmen versuchen, so können wir einleitend sagen, dass es sich um einen grossangelegten Abstraktionsprozess als Ausgangspunkt handelt, von wo aus, durch Auflösung der methodologisch unentbehrlichen Abstraktionen, etappenweise der Weg zum gedanklichen Erfassen der Totalität in ihrer klar und reich gegliederten Konkretheit gebahnt wird.

Da im Gebiet des gesellschaftlichen Seins die reale Isolierung

der Einzelprozesse vermittelt wirklicher Experimente ontologisch ausgeschlossen ist, kann es sich nur um abstraktive Gedankenexperimente handeln, bei denen theoretisch untersucht wird, wie sich bestimmte ökonomische Verhältnisse, Beziehungen, Kräfte etc. auswirken würden, wenn alle Tatbestände, die ihr reines Zurechtunggelangen in der ökonomischen Wirklichkeit zu kreuzen, zu hemmen, zu modifizieren etc. pflegen, für die Untersuchung gedanklich ausgeschaltet werden. Diesen Weg musste bereits sein grosser Vorläufer, Ricardo, gehen, und überall, wo später etwas wie eine ökonomische Theorie auftaucht, spielen solche Gedankenexperimente darin eine ausschlaggebende Rolle. Während aber Denker wie Ricardo in solchen Fällen stets von einem lebendigen Wirklichkeitssinn, von einem gesunden Instinkt für das Ontologische geleitet wurden, so dass sie stets reale Kategoriensammenhänge herausgegriffen haben, selbst wenn sie dabei oft zu falschen Antinomien gelangten /unauflösbarer Gegensatz von Wertbestimmung und Profitrate/, entstehen in der bürgerlichen Ökonomie zumeist Gedankenexperimente auf peripherischer Wirklichkeitsgrundlage /Wasser in der Sahara in der Grenznutzentheorie/, die durch mechanische Verallgemeinerungen, durch Orientiertheit auf Manipulation der Details von der Erkenntnis des Gesamtprozesses mehr wegführen als auf sie hinweisen. Marx unterscheidet sich von seinen bedeutendsten Vorläufern vor allem durch den philosophisch bewusst gemachten und dadurch gesteigerten Wirklichkeitssinn, sowohl im Erfassen der bewegten Totalität wie in der richtigen Einschätzung des Was und Wie der einzelnen Kategorien. Jedoch sein Wirklichkeitssinn weist noch weiter über die Grenzen der reinen Ökonomie hinaus; er mag in dieser noch so kühne Abstraktionen konsequent durchführen, die lebensspendende Wechselwirkung zwischen dem eigentlich Ökonomischen und der aus-

serökonomischen Wirklichkeit im Rahmen der Gesamtheit des gesellschaftlichen Seins spielt ununterbrochen, sonst unlösbare theoretische Fragen klärend, in die abstrakten theoretischen Probleme hinein.

Diese permanente ontologische Kritik und Selbstkritik in der Marxschen Lehre vom gesellschaftlichen Sein gibt dem abstrahierenden Gedankenexperiment auf dem Gebiet der reinen Ökonomie einen eigenartigen, wissenschaftstheoretisch neuen Charakter: Die Abstraktion ist einerseits niemals eine partielle, d.h. niemals wird ein Teil, ein "Element" abstrahierend isoliert, sondern das gesamte Gebiet der Ökonomie erscheint in einer abstrahierenden Projektion, in welcher, infolge der provisorischen gedanklichen Ausschaltung bestimmter umfassenderer kategorieller Zusammenhänge, die in den Mittelpunkt gerückten Kategorien sich voll und ungestört entfalten, ihre innere Gesetzmässigkeit in reinen Formen enthüllen können. Die Abstraktion des Gedankenexperiments bleibt jedoch andererseits in ständiger Berührung mit der Totalität des gesellschaftlichen Seins, dessen ausserökonomische Verhältnisse, Tendenzen etc. mit inbegriffen. Diese eigenartige, selten verstandene, dialektisch paradoxe Methode beruht auf der Einsicht von Marx, die wir bereits berührt haben, dass Ökonomisches und Ausserökonomisches im gesellschaftlichen Sein ununterbrochen ineinander überschlagen, miteinander in unaufhebbarer Wechselwirkung stehen, woraus jedoch, wie gezeigt wurde, weder eine gesetzlos einmalige historische Entwicklung noch eine mechanisch-"gesetzliche" Herrschaft des abstrakt und rein Ökonomischen folgt, vielmehr jene organische Einheit des gesellschaftlichen Seins, in welcher den strengen Gesetzen der Ökonomie die Rolle des übergreifenden Moments, aber nur diese zufällt.

Dieses wechselseitige Einanderdurchdringen des Ökonomischen und Nichtökonomischen im gesellschaftlichen Sein reicht tief in die Kategorienlehre selbst hinein. Marx setzt die klassische Ökonomie fort, indem er den Arbeitslohn in die allgemeine Werttheorie einfügt. Er erkennt jedoch, dass die Arbeitskraft eine Ware sui generis ist, "deren Gebrauchswert selbst die eigentümliche Beschaffenheit" hat, im wirklichen Gebrauch eine Wertschöpfung zu vollziehen.<sup>8</sup> Ohne jetzt auf die weitgehenden Konsequenzen dieser Entdeckung eingehen zu können, beschränken wir uns auf die Feststellung, dass aus dieser eigenartigen Beschaffenheit der Ware Arbeitskraft ein ununterbrochenes Hineinspielen ausserökonomischer Momente in die Verwirklichung des Wertgesetzes auch beim normalen Kauf und Verkauf dieser Ware notwendig entstehen muss. Während bei anderen Waren die jeweiligen Reproduktionskosten den Wert bestimmen, enthält "die Wertbestimmung der Arbeitskraft ein historisches und moralisches Element".<sup>9</sup> Endlich "ergibt sich aus der Natur des Warenaustausches selbst keine Grenze des Arbeitstags, also keine Grenze der Mehrarbeit. Der Kapitalist behauptet sein Recht als Käufer, wenn er den Arbeitstag so lang als möglich und womöglich aus Einem Arbeitstag zwei zu machen sucht. Andererseits schliesst die spezifische Natur der verkauften Ware eine Schranke ihres Konsums durch den Käufer ein, und der Arbeiter behauptet sein Recht als Verkäufer, wenn er den Arbeitstag auf eine bestimmte Normalgrösse beschränken will. Es findet hier also eine Antinomie statt, Recht wider Recht, beide gleichmässig durch das Gesetz des Warenaustausches besiegelt. Zwischen gleichen Rechten entscheidet die Gewalt. Und so stellt sich in der Geschichte der kapitalistischen Produktion die Normierung des Arbeitstags als Kampf um die Schranken des Arbeitstags dar — ein Kampf zwischen

dem Gesamtkapitalisten, d.h. der Klasse der Kapitalisten, und dem Gesamtarbeiter, oder der Arbeiterklasse."<sup>10</sup> Solche ausserökonomischen Momente treten mit einer vom Wertgesetz selbst diktierten Notwendigkeit ununterbrochen, sozusagen im Alltag des kapitalistischen Warenverkehrs, im normalen Verwirklichungsprozess des Wertgesetzes auf. Nachdem jedoch Marx diese Welt in ihrer ökonomisch streng gesetzlichen Notwendigkeit und Geschlossenheit systematisch analysiert hat, stellt er in einem besonderen Kapitel ihre geschichtliche /ontologische/ Genesis, die sogenannte ursprüngliche Akkumulation dar, eine jahrhundertelange Kette von ausserökonomischen Gewaltakten, durch welche jene geschichtlichen Bedingungen erst real geschaffen werden konnten, die aus der Arbeitskraft jene spezifische Ware machten, die die Grundlage zu den theoretischen Gesetzmässigkeiten der Ökonomie des Kapitalismus bildet. "Tantae molis erat, die 'ewigen Naturgesetze' der kapitalistischen Produktionsweise zu entbinden, den Scheidungsprozess zwischen Arbeitern und Arbeitsbedingungen zu vollziehen, auf dem einen Pol die gesellschaftlichen Produktions- und Lebensmittel in Kapital zu verwandeln, auf dem Gegenpol die Volksmasse in Lohnarbeiter, in freie 'arbeitende Arme', dies Kunstprodukt der modernen Geschichte."<sup>11</sup>

Erst bei Berücksichtigung solcher ununterbrochenen Wechselwirkungen zwischen dem streng gesetzmässigen Ökonomischen und den ihm an sich heterogenen Verhältnissen, Kräften etc. des Ausserökonomischen wird der Aufbau des "Kapital" verständlich: experimentelles Setzen von rein gesetzmässigen, abstrahiert homogenen Gesetzeszusammenhängen und ihrer Beeinflussung, zuweilen bis zur Aufhebung, durch sukzessives Einschalten breiterer, ~~er~~, wirklichkeitsnäherer Komponenten, um am Schluss bei der konkreten Totalität des gesellschaftlichen Seins anzukommen.

Marx gibt bereits in der früheren Niederschrift ein Programm für diesen Annäherungs- und Konkretisierungsprozess, das er im "Kapital" zu verwirklichen unternimmt. Freilich ist dieses Werk doch Fragment geblieben; wo als Ergebnis der Annäherung an die konkrete Totalität die Klassen sichtbar werden, bricht das Manuskript ab. Um zu einer solchen konkreten Erfüllung zu gelangen, muss die Forschung bei "Elementen" von zentraler Bedeutung einsetzen. Denn der Weg, den Marx vom Abstrakten zur konkreten und ~~stark~~ nunmehr übersichtlich gewordenen Totalität zurücklegen will, kann nicht von einer beliebigen Abstraktion ausgehen. Nicht nur an die Bedeutung des von Marx hervorgehobenen Unterschieds zwischen Erscheinung und Wesen sei jetzt nochmals erinnert. Denn isoliert betrachtet könnte welche Erscheinung immer als "Element" abstrahiert zum Ausgangspunkt gemacht werden, nur dass eben ein solcher Weg nie zum Verständnis der Totalität führen würde; der Ausgangspunkt muss vielmehr eine objektiv ontologisch zentrale Kategorie sein.

Nicht umsonst hat Marx im "Kapital" den Wert als erste Kategorie, als primäres "Element" untersucht. Besonders durch die Art, wie dieser hier in seiner Genesis erscheint: Diese Genesis zeigt einerseits abstrakt, auf ein entscheidendes Moment reduziert, den allgemeinsten Abriss einer Geschichte der gesamten ökonomischen Wirklichkeit, andererseits erweitert die Auswahl <sup>soziale</sup> ~~soziale~~ gleich seine Fruchtbarkeit, indem diese Kategorien selbst, zusammen mit den Verhältnissen und Beziehungen, die aus ihrer Existenz notwendig folgen, das Wichtigste an der Struktur des gesellschaftlichen Seins, die Gesellschaftlichkeit der Produktion zentral erhellen. Die Genesis des Werts, die Marx hier gibt, beleuchtet sofort die Doppelheit seiner Methode: Diese Genesis selbst ist weder eine logische Deduktion aus dem Begriff

des Werts noch eine induktive Beschreibung der einzelnen historischen Etappen seiner Entfaltung, bis er seine reine gesellschaftliche Gestalt erhält, sondern eine eigenartige, neuartige Synthese, die die historische Ontologie des gesellschaftlichen Seins mit dem theoretischen Aufdecken seiner konkret und real wirksamen Gesetzmäßigkeiten theoretisch-organisch vereint. Dieses einleitende Kapitel erhebt nicht den Anspruch, die geschichtliche Entstehung des Werts im ökonomischen Leben in extenso darzustellen; es gibt bloss die theoretisch ausschlaggebenden Etappen in der Selbstbewegung dieser Kategorien von den prinzipiell sporadischen und zufälligen Anfängen bis zu jener vollständigen Entfaltung, in der ihr theoretisches Wesen in reiner Form zum Ausdruck gelangt. Schon diese Konvergenz der historisch-ontologischen und theoretischen Stufen des Zusichkommens der Wertkategorie zeigt ihre Zentralstelle im System des ökonomischen Seins an. Denn, wie wir später sehen werden, es wäre ein sehr voreiliger Schluss, die hier offenstehende Möglichkeit zur allgemein methodologischen Grundlage der ganzen Ökonomie zu machen und eine ausnahmslos generelle Parallelität zwischen theoretischer und historischer /ontologischer/ Entwicklung, Aufeinander- und Auseinanderfolge der ökonomischen Kategorien überhaupt anzunehmen. Nicht wenige Missverständnisse der Marxschen Lehre haben in solchen voreiligen Verallgemeinerungen, die Marx selbst immer fernstanden, ihre Quelle. Nur weil im Wert, als Zentralkategorie der gesellschaftlichen Produktion, die wesentlichsten Bestimmungen, die den Gesamtprozess determinieren, zusammenlaufen, besitzen die abgekürzt, auf das Entscheidende reduziert dargestellten ontologischen Etappen der Genesis zugleich eine Bedeutung als theoretisches Fundament auch der konk-

kreten ökonomischen Etappen.

Diese Zentralstelle der Wertkategorie ist eine ontologische Tatsache; kein "Axiom" als Ausgangspunkt von rein theoretischen oder gar logischen Deduktionen. Ist jedoch diese ontologische Faktizität einmal erkannt, so weist sie von selbst über ihre bloße Faktizität hinaus; ihre theoretische Analyse zeigt sie sogleich als Brennpunkt der wichtigsten Tendenzen einer jeden gesellschaftlichen Wirklichkeit. Hier können wir natürlich nicht den Versuch machen, diesen Reichtum an Bestimmungen auch nur anzudeuten. Wir weisen nur in aller Kürze auf einige der wichtigsten Momente hin. Vor allem erscheint sogleich im Wert als gesellschaftlicher Kategorie die elementare Grundlage des gesellschaftlichen Seins, die Arbeit. Ihr Zusammenhang mit den gesellschaftlichen Funktionen des Werts offenbart sogleich die struktiven Grundprinzipien des gesellschaftlichen Seins, das Entstammen aus dem naturhaften Sein des Menschen und zugleich aus seinem Stoffwechsel mit der Natur, einem Prozess, dessen sämtliche Momente -- das unzertrennliche ontologische Zusammen von letztthinniger Unablösbarkeit von dieser materiellen Basis und deren ununterbrochene, extensiv wie intensiv ständig zunehmende Überwindung, ihre Transformation in die Richtung der reinen Gesellschaftlichkeit -- einen Prozess zeigen, der in Kategorien gipfelt, die, wie der Wert selbst, sich schon vollständig von der materiellen Naturhaftigkeit losgelöst haben. Daher muss eine Ontologie des gesellschaftlichen Seins stets zwei Gesichtspunkte berücksichtigen: Erstens, dass beide Pole, sowohl Gegenstände, die unmittelbar rein der Naturwelt anzugehören scheinen, wie Obstbäume, gezüchtete Tiere etc., aber doch letzten Endes Produkte der gesellschaftlichen Arbeit der Menschen sind, wie gesellschaftliche Kategorien, vor allem der

Wert selbst, aus denen bereits jede naturhafte Materialität entschwunden ist, in der Wertdialektik untrennbar aneinander gebunden bleiben müssen. Gerade die sich als Widersprüchlichkeit äussernde Untrennbarkeit von Gebrauchswert und Tauschwert zeigt in ihrer gegensätzlich erscheinenden und doch unlösbaren Verbindung diese ontologische Eigenschaft des gesellschaftlichen Seins. Die immer erneut auftauchenden theoretischen Sackgassen der bürgerlich-idealistischen Gesellschaftsphilosophien haben ihren Ursprung sehr oft in einer abstrakten und antinomischen Kontrastierung des Materiellen und Geistigen, des Naturhaften und Gesellschaftlichen, wodurch notwendig alle wirklichen dialektischen Zusammenhänge zerrissen und deshalb das Spezifische am gesellschaftlichen Sein unverständlich gemacht werden muss. /Eine detaillierte Darlegung dieses Komplexes wird erst im zweiten Teil möglich, hier muss der Hinweis auf die Untrennbarkeit der beiden Pole genügen./

Zweitens ist aber diese Dialektik für jeden zur Unverständlichkeit verurteilt, der nicht imstande ist, sich über jene primitive Anschauung der Wirklichkeit zu erheben, die bloss die Dinghaftigkeit als Materialität, ja als objektiv Seiendes erkennt und alle anderen Gegenständlichkeitsformen /Beziehungen, Verhältnisse etc./ sowie alle unmittelbar als Produkte des Denkens erscheinenden Widerspiegelungen der Wirklichkeit /Abstraktionen etc./ einer angeblich selbständig aktiven Tätigkeit des Bewusstseins zuweist. Dem Leser dieser Schrift sind die Anstrengungen Hegels, diese als naturwüchsig-unmittelbar verständlichen, objektiv jedoch höchst primitiven und falschen Anschauungen zu überwinden, bekannt. Das Bahnbrechende der Marxschen Analyse des Wertes zeigt sich gleich in seiner Behandlung der Abstraktion. Die Verwandlung der Arbeit im Zusammenhang mit der sich immer

stärker entfaltenden Beziehung von Gebrauchswert und Tauschwert vollzieht die Umwandlung der konkreten Arbeit an einem bestimmten Gegenstand in die abstrakte, wertschaffende Arbeit, als deren Gipfel nun die Realität der gesellschaftlich notwendigen Arbeit zur Geltung gelangt. Betrachtet man diesen Prozess ohne Befangenheit in einer idealistischen Metaphysik, so muss man zur Kenntnis nehmen, dass dieser Abstraktionsprozess ein realer Prozess innerhalb der gesellschaftlichen Realität ist. Wir haben bereits in anderen Zusammenhängen gezeigt, dass die Durchschnittlichkeit der Arbeit bereits auf ganz primitiven Stufen ihrer Gesellschaftlichkeit spontan, objektiv entsteht, dass sie nicht eine bloße Erkenntnis ist, unabhängig von der ontologischen Beschaffenheit ihres Gegenstandes, sondern die Entstehung einer neuen Seinskategorie der Arbeit selbst im Laufe ihrer zunehmenden Vergesellschaftlichung, die theoretisch erst viel später ins Bewusstsein gehoben wurde. Auch die gesellschaftlich notwendige /und damit ipso facto abstrakte/ Arbeit ist eine Realität, ein Moment der Ontologie des gesellschaftlichen Seins, eine von dieser an realen Gegenständen vollzogene reale Abstraktion, völlig unabhängig davon, ob diese auch vom Bewusstsein vollzogen wird oder nicht. Im 19. Jahrhundert erlebten Millionen selbständiger Handwerker als eigenen Ruin das Inwirksamkeitstreten dieser Abstraktion der gesellschaftlich notwendigen Arbeit, erlebten praktisch die konkreten Konsequenzen, ohne eine Ahnung davon zu haben, dass sie einer vom gesellschaftlichen Prozess vollzogenen Abstraktion gegenüberstehen; diese Abstraktion hat dieselbe ontologische Härte der Faktizität wie etwa ein Auto, das einen überfährt.

Aehnlich müssen ontologisch die Beziehungen und Verhältnisse aufgefasst werden. In dieser Frage geht die Darstellung

von Marx -- polemisch -- noch weiter; er begnügt sich nicht damit, die Beziehungen und Verhältnisse als seiende Bestandteile des gesellschaftlichen Seins nachzuweisen, er zeigt auch noch, dass die Unabwendbarkeit, sie als Wirklichkeit zu erleben, mit ihrer Faktizität im praktischen Leben als Faktizität zu rechnen, sie im Denken oft und notwendig in Dinghaftigkeiten verwandeln muss. Wir wissen bereits, dass die primitive Erscheinungsweise der ontologischen "intentio recta" zu einer solchen "Verdinglichung" eines jeden Seienden im Bewusstsein der Menschen führen kann und pflegt, dass diese dann auch in Wissenschaft und Philosophie eine weitere Verlängerung und gedankliche Fixierung findet. Marx stellt nun im berühmt gewordenen Kapitel über den Fetischcharakter der Ware diesen Prozess der "Verdinglichung" von gesellschaftlichen Beziehungen und Verhältnissen ausführlich dar und beweist, dass er sich nicht auf die ökonomischen Kategorien im engeren Sinn beschränkt, dass er vielmehr zur Grundlage einer ontologischen Verzerrung der subtilsten und wichtigsten geistigen Gegenstände des -- immer gesellschaftlicher werdenden -- menschlichen Lebens führt. Hier nimmt Marx auf philosophisch reiferer Stufe seine Kritik an den Hegelschen Begriffen der Entäusserung und Entfremdung wieder auf. Da wir diesem Fragenkomplex im zweiten Teil ein besonderes Kapitel widmen werden, muss hier dieser blosse Hinweis genügen.

Wenn wir nun zum Gesamtaufbau des ersten Bandes des "Kapitals" zurückkehren, so sehen wir, dass der immanente, in der Sache selbst steckende Komplex von Widersprüchen des Werts eine weitere und reifere Entfaltung der entscheidenden ökonomischen Kategorien herbeiführt. Allgemeine Probleme der Arbeit haben wir bereits angedeutet; bevor wir aber nochmals auf sie zu sprechen kommen, muss auf das notwendige Entspringen des Geldes

aus der allgemeinen Wertform hingewiesen werden. Dazu müssen folgende Bemerkungen gemacht werden: Wenn aus der Wertanalyse von Marx am Schluss das Geld als notwendige "logische" Konsequenz hervortritt, so darf dieses "Logische" ontologisch nicht wörtlich, nicht auf Gedanklichkeit reduziert aufgefasst werden. Man muss vielmehr klar sehen, dass es sich dabei primär um eine Seinsnotwendigkeit handelt, dass also die "Deduktion" von Marx nur infolge der abstraktiv abgekürzten und auf das Allerallgemeinste reduzierten Form ihrer Darstellungsweise als logische Deduktion erscheint. Sachlich angesehen wird darin der theoretische Gehalt faktischer Zusammenhänge gesucht, und Marx betont selbst im Nachwort zur zweiten Auflage des "Kapitals", dass der Anschein einer "Konstruktion a priori" nur in der Darstellung, nicht in der Forschung selbst seine Quelle hat.<sup>12</sup> Damit wird von Marx wieder die Priorität des Ontologischen betont; freilich eines ontologischen Prinzips, das zum Fundament einer streng wissenschaftlichen Methodik wird; der Philosophie fällt dabei "bloss" die Rolle einer fortlaufenden ontologischen Kontrolle und Kritik und -- stellenweise -- einer erweiternden und vertiefenden Verallgemeinerung zu.

Diese Funktion der philosophischen Verallgemeinerung schwächt die wissenschaftliche Exaktheit der einzelnen theoretisch-ökonomischen Analysen nicht ab, sie fügt sie "bloss" in jene Zusammenhänge ein, die für das adäquate Verständnis des gesellschaftlichen Seins in seiner Totalität unerlässlich sind. Eine derartige Frage haben wir soeben als Problem der "Verdinglichung" hervorgehoben, Marx beschränkt sich jedoch keineswegs auf diese allein. Denn die wissenschaftlich strenge Darlegung der ontologischen Genesis des Werts, des Geldes etc. könnte bei rein einzelwissenschaftlicher Behandlung den falschen Anschein

einer reinen Rationalität des wirklichen Geschichtsablaufs erwecken, wodurch dessen ontologisches Wesen verfälscht werden würde. Denn eine solche rein gesetzliche Rationalität ist zwar das Wesen nicht nur einzelner ökonomischer Prozesse, sondern -- freilich bereits in tendentieller Form -- des ökonomischen Gesamtprozesses selbst. Es darf aber nie vergessen werden, dass diese Gesetzlichkeiten zwar Synthesen sind, die die Wirklichkeit selbst aus den als solchen bewusst vollzogenen einzelnen praktisch-ökonomischen Akten der Individuen entstehen lässt, ihre letzten Ergebnisse jedoch, die die Theorie fixiert, gehen weit über das theoretische Fassungsvermögen und über die praktische Entschlussmöglichkeit jener Individuen hinaus, die diese praktischen Akte real vollziehen. Es ist also völlig gesetzlich, dass die Resultate der von den Menschen selbst praktisch /und mit praktischer Bewusstheit/ vollzogenen ökonomischen Einzelakte für die Akteure selbst die Erscheinungsform eines transzendenten "Schicksals" aufnehmen. So im bereits angedeuteten Fall der "Verdinglichung", so besonders krass im Falle des Geldes. Marx hat, wie wir gesehen haben, die Genesis des Geldes aus der Wertdialektik rational gesetzlich, man könnte sagen, logisch stringent "deduziert". Das so als Produkt der menschlichen Tätigkeit notwendig entstehende Geld bricht jedoch in die Gesellschaft als unverstandenes, feindliches, alle geheiligten Bande zerstörendes Faktum ein und behält jahrtausendlang diese geheimnisumwitterte Macht. Marx hat in den "Ökonomisch-philosophischen Manuskripten" einige besonders prägnante dichterische Äußerungen dieses Lebensgefühls zusammengestellt.<sup>13</sup>

Das bezieht sich natürlich nicht auf das Geld allein, da-  
 rin offenbart sich die Grundstruktur des Verhältnisses von ge-

gesellschaftlicher Theorie und Praxis. Es ist ein epochemachendes Verdienst der Lehre von Marx, dass er die Priorität der Praxis, ihre leitende und kontrollierende Funktion für die Erkenntnis aufgedeckt hat, er hat sich aber nicht mit der Klarlegung dieses fundamentalen Zusammenhangs im allgemeinen begnügt, sondern die Methode zur Erhellung des Weges aufgezeigt, auf welchem diese adäquate Beziehung von Theorie und Praxis gesellschaftlich zustande kommt. Und dabei zeigt sich, dass jede, auch die unmittelbarste und alltäglichsste Praxis an sich diese Beziehung zur Einsicht, zum Bewusstsein etc. hat, sie ist ja stets ein teleologischer Akt, bei dem die Zielsetzung der Verwirklichung sachlich wie zeitlich vorangeht. Daraus folgt jedoch lange nicht, dass ein Wissen um die gesellschaftlichen Konsequenzen je einer einzelnen Tat auch nur möglich ist, vor allem nicht, soweit sie Teilursache einer Veränderung des gesellschaftlichen Seins in seiner Totalität /auch Teiltotalität/ bildet. Das gesellschaftliche, das ökonomische Handeln der Menschen setzt dabei Kräfte, Tendenzen, Gegenständlichkeiten, Strukturen etc. frei, die zwar ausschliesslich durch die menschliche Praxis entstehen, deren Wesensart jedoch für ihre Hervorbringer völlig oder zum grossen Teil unverständlich bleibt. So sagt Marx über eine derart elementare, alltägliche Tatsache, wie dass aus dem einfachen Tausch die Beziehung der Arbeitsprodukte als Werte entsteht: "Sie wissen das nicht, aber sie tun es."<sup>14</sup> So ist die Lage nicht nur auf der Ebene der unmittelbaren Praxis, sondern auch dort, wo die Theorie bemüht ist, das Wesen dieser Praxis gedanklich zu erfassen. Marx zeigt bei Franklins Versuchen, in der Arbeit den Wert zu entdecken: "Was er nicht weiss, sagt er jedoch."<sup>15</sup> Solche Feststellungen sind für die Ökonomie und ihre Geschichte, für die ökonomische Theorie und ihre Geschichte

von grundlegender Bedeutung, sie gehen aber -- im allmählichen Übergang von der Wissenschaft zur Philosophie -- über den Bereich der Ökonomie hinaus und umfassen alles, was im gesellschaftlichen Sein und im Bewusstsein in dieser Hinsicht geschieht. Hier zeigt die ontologische Genesis wieder ihre allumfassende Macht: Wenn dieses Verhältnis zwischen Praxis und Bewusstsein in den elementaren Tatsachen des praktischen Alltagslebens festgestellt ist, erscheinen die Phänomene der Verdinglichung, der Entfremdung, der Fetischisierung als selbstgeschaffene Nachbilder einer unbegriffenen Wirklichkeit, nicht mehr als rätselhafte Ausdrücke unerkannter und unbewusster Kräfte inner- und ausserhalb des Menschen, vielmehr als mitunter sehr weithin laufende Vermittlungen in der elementarsten Praxis selbst. /Die hier auftauchenden Probleme können ebenfalls nur im zweiten Teil eingehend behandelt werden./

Die Marxsche Darstellung der beiden spezifischen, freilich untereinander qualitativ verschiedenen Waren, Geld und Arbeitskraft, ergibt in ihrer vollen Ausführlichkeit ein geschlossenes und vollendet scheinendes Bild der ersten gesellschaftlichen Produktion im eigentlichen Sinne, des Kapitalismus, zugleich mit ständigen Rückblendungen auf primitivere ökonomische Formationen, wobei das Herausarbeiten der Unterschiede vor allem dazu dient, diese spezifische Gesellschaftlichkeit der kapitalistischen Produktion, ihre inhaltliche und kategorielle Überwindung der "Naturschranke" möglichst vielseitig zu beleuchten. Ohne auch hier den Detailreichtum des "Kapitals" auch nur zu streifen, sei nur darauf hingewiesen, dass Marx, indem er die Entfaltung eines jeden Tatsachenkomplexes, einer jeden Kategorie in der Richtung ihres Rein-Gesellschaftlich-Werdens untersucht, damit die Grundlagen zu einer ontologischen Entwicklungslehre des ge-

gesellschaftlichen Seins niederlegt. Es ist heute grosse Mode, über jeden Gedanken eines Fortschritts vornehm zu lächeln und die mit jeder Entwicklung notwendig auftretenden Widersprüche dazu zu benützen, jeden Fortschritt, d.h. jede Entwicklung von einer ontologisch niedrigeren Stufe zu einer höheren als subjektives Werturteil wissenschaftlich verächtlich zu machen. Dabei zeigt die ontologische Untersuchung des gesellschaftlichen Seins, dass seine Kategorien und Relationen erst sehr allmählich, durch sehr viele Stappen hindurch den Charakter einer überwiegenden Gesellschaftlichkeit erlangt haben. Wir wiederholen: überwiegend, denn es gehört ebenso zum Wesen des gesellschaftlichen Seins, sich nie völlig von seinen Naturfundamenten lösen zu können — der Mensch bleibt in unaufhebbarer Weise ein biologisches Wesen —, wie die organische Natur die unorganische in aufgehobener Form in sich einverleiben muss. Das gesellschaftliche Sein hat aber eine Entwicklung, in der diese Naturkategorien, obwohl sie nie verschwinden, doch immer stärker zurücktreten, um Kategorien die führende Rolle abzugeben, die in ~~der~~ der Natur nicht einmal eine Analogie haben können. So geschieht es im Warenverkehr, wo bestimmte naturnahe Formen /Vieh als allgemeines Tauschmittel/ vom rein gesellschaftlichen Geld abgelöst werden; so stecken im absoluten Mehrwert noch bestimmte "naturwüchsige" Komponenten, während im relativen Mehrwert, entstanden aus dem Wachstum der Produktivität, die den Wert der Arbeitskraft herabsetzt, bereits eine Ausbeutungsform zustandekommt, in der auch bei steigendem Arbeitslohn der Mehrwert und damit die Ausbeutung ebenfalls zunehmen kann; so in der industriellen Revolution in der Einführung der Maschinen, wo der Mensch und seine Arbeitsfähigkeit aufhören, die bestimmenden Faktoren der Arbeit zu sein, wo die menschliche Arbeit selbst desanthropo-

morphisiert wird, u.<sup>s</sup>.w.

Alle derartigen Entwicklungslinien sind ontologischen Charakters, d.h. sie zeigen, in welcher Richtung, mit welchen Veränderungen der Gegenständlichkeit, der Beziehungen, der Verhältnisse etc. die entscheidenden Kategorien der Ökonomie immer stärker ihre ursprünglich überwiegende Naturgebundenheit überwinden, immer entschiedener einen überwiegend gesellschaftlichen Charakter annehmen. Natürlich entstehen dabei auch Kategorien rein gesellschaftlichen Charakters, so schon der Wert, dieser ist aber, infolge seiner Untrenn<sup>n</sup>barkeit vom Gebrauchswert, in bestimmter Weise doch an eine freilich gesellschaftlich transformierte Naturbasis gebunden. Dass hier eine Entwicklung vorliegt, kann nicht bezweifelt werden, ebensowenig, dass darin -- rein ontologisch -- ein Fortschritt feststellbar ist, indem diese neue Form des gesellschaftlichen Seins im Laufe der Entwicklung im steigenden Masse zu sich selbst kommt, d.h. dass sie im steigenden Masse sich in eigenständigen Kategorien verwirklicht und die Naturformen im steigenden Masse nur in aufgehobener Weise in sich aufbewahrt. In einer solchen ontologischen Feststellung des Fortschritts ist keinerlei subjektives Werturteil enthalten. Es ist die Feststellung eines ontologischen Tatbestandes, einerlei, wie dieser nun wertend beurteilt wird. ✕  
/Man kann das "Zurückweichen der Naturschranke" bejahen, beklagen etc./

Hier stehenzubleiben, wäre jedoch bei aller Richtigkeit dieses Tatbestandes, doch ein ökonomistischer Objektivismus. Marx tut dies auch nicht, er geht jedoch ebenfalls auf objektiv ontologischen, nicht subjektiv wertenden Wegen über ihn hinaus, indem er die ökonomischen Kategorien in dynamischer Wechselbeziehung mit sämtlichen Gegenständen und Kräften des gesell-

schaftlichen Seins aufzeigt, wobei naturgemäss diese Wechsel-  
 beziehungen ihr Zentrum im ontologischen Mittelpunkt dieses  
 Seins, im Menschen finden. Aber auch diese Stellung des Menschen  
 in der Totalität des gesellschaftlichen Seins ist objektiv onto-  
 logisch, ganz frei von jeder subjektiv wertenden Stellungnahme  
 zu den in solchen Prozessen entstehenden Problemkomplexen. Dieser  
 ontologischen Sicht liegt wieder seine tiefe Auffassung von Er-  
 scheinung und Wesen in der Prozesshaftigkeit der Totalität des  
 gesellschaftlichen Seins zugrunde. Die klarsten Aeusserungen von  
 Marx über diese Fragen entstehen — keineswegs zufällig — pole-  
 misch gegen jene, die diese Entwicklung subjektiv, moralisch,  
 kulturphilosophisch etc. bewerten. Man nehme die Kontrastierung  
 von Sismondi und Ricardo in den "Theorien über den Mehrwert".  
 In Verteidigung des objektiven Ökonomen Ricardo sagt Marx, "dass  
 Produktion um der Produktion halber nichts heisst als Entwicklung  
 der menschlichen Produktivkräfte, also Entwicklung des Reichtums  
 der menschlichen Natur als Selbstzweck... Dass diese Entwicklung  
 der Fähigkeiten der Gattung Mensch, obgleich sie sich zunächst  
 auf Kosten der Mehrzahl der Menschindividuen und gewisser  
 Menschenklassen [vollzieht], schliesslich diesen Antagonismus  
 durchbricht und zusammenfällt mit der Entwicklung des einzelnen  
 Individuums, dass also die höhere Entwicklung der Individualität  
 nur durch einen historischen Prozess erkaufte wird, worin die In-  
 dividuen geopfert werden, wird nicht verstanden..."<sup>16</sup> Die Rück-  
 beziehung der Entwicklung der Produktivkräfte auf die der Men-  
 schengattung verlässt deshalb nirgends den Standpunkt des objek-  
 tiv Ontologischen, Marx ergänzt bloss das in der Ökonomie rein  
 sachlich gegebene Bild von der Entwicklung der Produktivkräfte  
 mit einem dem Wesen nach ebenso objektiv gehaltenen Bild dar-  
 über, welche Folgen diese ökonomische Entwicklung in den von ihr

betroffenen /in den sie praktisch hervorbringenden/ Menschen zeitigt. Und wenn er dabei auf den — ebenfalls objektiv vorhandenen — Widerspruch hinweist, dass diese Höherbildung der Menschengattung sich auch auf Kosten ganzer Menschenklassen vollziehen kann, so bleibt er immer auf dem Boden einer Ontologie des gesellschaftlichen Seins, stellt in diesem Bereich einen — freilich widerspruchsvollen — ontologischen Fortschritt fest, wobei klar hervortritt, dass das Wesen der ontologischen Entwicklung im ökonomischen /letzten Endes das Schicksal des Menschengeschlechts betreffenden/ Fortschritt steckt und die Widersprüche dessen — ontologisch notwendige und objektive — Erscheinungsformen sind.

Auf die Weiterführung des komplexen Zusammenhanges von Komplexen, die bis zu den scheinbar fernliegenden, in Wirklichkeit kompliziert vermittelten Problemkreisen der Ethik, Aesthetik etc. reicht, können wir erst später im Rahmen dieses Kapitels zu sprechen kommen. Aber auch wenn wir an diesem Punkt vorläufig stehenbleiben, wirkt das inhaltliche wie methodologische Bild des ersten Teils des "Kapitals" höchst paradox. Die streng und exakt wissenschaftlich gehaltenen ökonomischen Analysen eröffnen immer wieder fundierte Ausblicke ontologischer Art auf die Totalität des gesellschaftlichen Seins. In dieser Einheit kommt die Marxsche Grundtendenz, die philosophischen Verallgemeinerungen aus den durch wissenschaftliche Forschung und Methode festgestellten Tatsachen herauszuentwickeln, zum Ausdruck, d.h. die durchgehende ontologische Begründung sowohl der wissenschaftlichen wie der philosophischen Aussagen. Diese Einheit von solid fundierter Tatsächlichkeit und kühner philosophischer Verallgemeinerung schafft die so lebensnahe Atmosphäre dieses Werks. Für den theoretisch nicht bewanderten Leser verblasst oder verschwindet

dabei ein grundlegendes Moment des Gesamtaufbaus, nämlich die vorausgeschickte ökonomische Abstraktion: die Abstraktion, dass alle Waren zu ihrem Wert verkauft und gekauft werden. Das ist allerdings eine Abstraktion sui generis: Ihr liegt das reale Grundgesetz des gesellschaftlichen Warenverkehrs zugrunde, ein Gesetz, das sich in der ökonomischen Wirklichkeit innerhalb aller Schwankungen der Preise für die normal funktionierende Gesamtheit letzten Endes immer durchsetzt. Darum wirkt sie sowohl im Aufdecken rein ökonomischer Zusammenhänge wie in dem ihrer Wechselbeziehungen zu den ausserökonomischen Tatsachen und Tendenzen des gesellschaftlichen Seins nicht als Abstraktion, und der ganze erste Teil erscheint als Abbild der Wirklichkeit, nicht als abstrahierendes Gedankenexperiment. Der Grund liegt wieder in dem ontologischen Charakter dieser Abstraktion: Sie bedeutet nicht mehr und nicht weniger als das isolierende Herausheben des Grundgesetzes im Warenverkehr, sein ungestörtes und ungehemmtes Zurgeltungsgelangen, ohne von anderen Strukturbeziehungen und Prozessen, die in einer solchen Gesellschaft sich ebenfalls auswirken müssen, abgelenkt oder modifiziert zu werden. Darum können bei dieser abstrahierenden Reduktion auf das Allerwesentlichste alle Momente — ökonomische wie ausserökonomische — unverzerrt in Erscheinung treten, während bei einer nicht ontologisch fundierten oder auf Peripherisches ausgerichteten Abstraktion diese zu einer Entstellung der entscheidenden Kategorien führen muss. Das zeigt wieder den wesentlichen Punkt der neuen Methode: Es sind nicht erkenntnistheoretische oder methodologische /am wenigsten logische/ Gesichtspunkte, die Art und Richtung der Abstraktionen, der Gedankenexperimente bestimmen, sondern die Sache selbst, d.h. das ontologische Wesen des behandelten Stoffes.

Dass es sich für Marx bei aller totalen Wirklichkeitsevidenz doch um eine Abstraktion handelt, zeigt der Aufbau des Gesamtwerks selbst. Seine Komposition besteht gerade darin, immer neue ontologische Elemente und Tendenzen in die ursprünglich auf Grund einer solchen Abstraktion abgebildeten Welt einzuschalten, die daraus erwachsenden neuen Kategorien, Tendenzen, Zusammenhänge wissenschaftlich aufzudecken, bis endlich die gesamte Ökonomie als primär bewegendes Zentrum des gesellschaftlichen Seins begriffen vor uns teht. Der nächste Schritt, der hier getan werden muss, führt zum, vorerst allgemein gefassten, Gesamtprozess selbst. Denn so sehr im ersten Teil stets die ganze Gesellschaft den Hintergrund abgibt, erfassen die zentralen theoretischen Darlegungen bloss die individuellen Akte, auch wenn es sich dabei um eine ganze Fabrik mit vielen Arbeitern, mit komplizierten Arbeitsteilung etc. handelt. Nunmehr kommt es darauf an, die bisher einzeln erkannten Prozesse in ihrer Gesamtgesellschaftlichkeit zu betrachten. Marx weist wiederholt darauf hin, dass die erste eine abstrakte und darum formelle Darstellung der Phänomene gewesen ist. Dies zeigt sich z.B. darin, dass "die Naturalform des Warenprodukts für die Analyse ganz gleichgültig" bleibt, denn die abstrahierten Gesetze gelten in gleicher Weise für jede beliebige Art von Waren. Nur die Tatsache, dass aus dem Verkauf einer Ware  $W \rightarrow G$  keineswegs der Kauf einer anderen Ware  $G \rightarrow W$  notwendig erfolgt, weist <sup>n</sup>is der Form einer unaufhebbaren Zufälligkeit auf das Andersgeartetsein des Gesamtprozesses den individuellen Akten gegenüber hin. Erst wenn der Gesamtprozess auf seine Gesetzlichkeiten die das ganze der Ökonomie betreffen, untersucht wird, genügt diese formelle Erfassung nicht mehr: "Die Rückverwandlung eines Teils des Produktenwerts in Kapital, das Eingehn eines andern Teils in

die individuelle Konsumtion der Kapitalisten- wie der Arbeiter-  
 klasse bildet eine Bewegung innerhalb des Produkterwerts selbst,  
 worin das Gesamtkapital resultiert hat; und diese Bewegung ist  
 nicht nur Wertersatz, sondern Stoffersatz, und ist daher ebenso-  
 sehr bedingt durch das gegenseitige Verhältnis der Wertbestand-  
 teile des gesellschaftlichen Produkts, wie durch ihren Gebrauchswert,  
 ihre stoffliche Gestalt."<sup>17</sup> Schön dieses, freilich zentra-  
 les, Einzelproblem zeigt an, dass der Weg von den Einzelprozessen  
 zu dem Gesamtprozess durchaus kein weiteres Abstrahieren vor-  
 stellt, wie es dies nach modernen Denkgewohnheiten anzunehmen  
 naheliegt, sondern im Gegenteil eine Aufhebung bestimmter Schran-  
 ken der Abstraktion, eine beginnende Annäherung an die Konkret-  
 heit der begriffenen Totalität.

Selbstredend kann auch hier keine Rede von einer detaillier-  
 ten und eingehenden gedanklichen Zusammenfassung des zweiten  
 Teils sein; es kommt einzig und allein darauf an, die wichtig-  
 sten Grundprobleme dieser Stufe auf ihre ontologische Bedeutung  
 hin zu beleuchten. Der Gesamtprozess der ökonomischen Reproduk-  
 tion ist die Einheit dreier Prozesse mit je drei Stufen: die  
 Kreisläufe des Geldkapitals, des produktiven Kapitals und des  
 Warenkapitals bilden ihre Teile. Wieder muss gleich eingangs  
 betont werden: Auch hier handelt es sich nicht um eine bloss  
 methodologische Zerlegung eines Prozesses, sondern darum, dass  
 drei reale ökonomische Prozesse sich zu einem einheitlichen real  
 zusammenfassen; das begriffliche Zerlegen ist nichts mehr als  
 eine gedankliche Widerspiegelung dreier Reproduktionsprozesse:  
 des Industriekapitals, des Handelskapitals und des Geldkapitals.  
 /Die damit verbundenen Probleme werden im dritten Teils des "Ka-  
 pitals" weiter konkretisiert./ Inhalt, Elemente, Stufen und  
 Reihenfolge sind in allen drei Prozessen die gleichen. Sie unter-

scheiden sich jedoch wesentlich darin, wo sie einsetzen und wo sie, als je einen eigenen Reproduktionsprozess beendend, aufhören. Damit wird die Kontinuität des gesellschaftlichen Reproduktionsprozesses natürlich nicht aufgehoben. Einerseits ist jedes Ende zugleich der Anfang einer neuen Kreisbewegung, andererseits sind die drei Prozesse ineinander verflochten und bilden in dieser Bewegungseinheit den Gesamtprozess der Reproduktion. Marx sagt: "Fassen wir alle drei Formen zusammen, so erscheinen alle Voraussetzungen des Prozesses als sein Resultat, als von ihm selbst produzierte Voraussetzung. Jedes Moment erscheint als Ausgangspunkt, Durchgangspunkt und Punkt der Rückkehr. Der Gesamtprozess stellt sich dar als Einheit von Produktionsprozess und Zirkulationsprozess; der Produktionsprozess wird Vermittler des Zirkulationsprozesses und ~~Zirkulationsprozess~~ ~~xxxxx~~ ~~xxx~~ umgekehrt... Die Reproduktion des Kapitals in jeder seiner Formen und jedem seiner Stadien ist ebenso kontinuierlich wie die Metamorphose dieser Formen und der sukzessive Verlauf durch die drei Stadien. Hier ist also der gesamte Kreislauf wirkliche Einheit seiner drei Formen."<sup>18</sup>

Die Analyse dieser Kreisläufe ergibt nun die wichtigsten Proportionsmasse der kapitalistischen Gesellschaft, zerstört ohne grosse Polemik die unmittelbare Vorstellung vom Kapital als von einer "dinghaften" Gegenständlichkeit, zeigt das Kapital als Verhältnis, dessen eigentliche Seinsweise ein ununterbrochener Prozess ist. Um die dabei entstehenden Proportionalitäten recht plastisch hervortreten zu lassen, vollzieht Marx hier, wo er die Abstraktionen des ersten Teils auflöst, eine erneute Abstraktion, indem er zum Ausgangspunkt die einfache Reproduktion ohne Akkumulation wählt, um erst von den hier gewonnenen Erkenntnissen aus an die wahre, an die erweiterte Re-

produktion heranzutreten. Um die Methode von Marx richtig würdigen zu können, muss aber betont werden, dass es sich auch hier um eine Abstraktion handelt, die selbst einen Teil der Wirklichkeit bildet, deren Durchführung also -- ebenso wie im ersten Teil -- den realen Prozess in seinen wahren Bestimmungen, wenn auch ergänzungsbedürftig, widerspiegelt. "Soweit Akkumulation stattfindet", sagt Marx, "bildet die einfache Reproduktion stets einen Teil derselben, kann also für sich betrachtet werden, und ist ein realer Faktor der Akkumulation."<sup>19</sup>

In der uns vorliegenden Fassung des "Kapitals" löst Marx zwar diese Abstraktion im Übergang zur erweiterten Reproduktion auf, es bleibt aber noch immer, dem realen Prozess gegenüber, die Abstraktion bestehen, dass die Erhöhung der Produktivität nicht berücksichtigt wird. Das ist um so auffälliger, als die Abstraktionsauflösungen des dritten Teils dieses Problem ständig als selbstverständliches Moment der konkreten Theorie des Gesamtprozesses behandeln. /Wir werden darauf sogleich bei Behandlung der Durchschnittsprofitrate zurückkommen./ Es ist natürlich möglich, dass bei einer Veröffentlichung des gesamten Textes auch hier die Anschauungen von Marx sichtbar werden. Mag aber die Sache so oder so stehen, es lohnt sich auf dieses Problem wenigstens hinzuweisen, denn daraus wird es klar, wie die Ökonomie von Marx für die Erkenntnis des gesellschaftlichen Seins der Zeit nach seiner Wirksamkeit nutzbar gemacht werden kann. Es steht nämlich fest, dass die Einschaltung des Wachstums der Produktivität in die Analyse des Gesamtprozesses ontologisch angesehen vom Übergang von der einfachen Reproduktion zur erweiterten <sup>n</sup> nicht prinzipiell verschieden ist, mögen dabei noch so wichtige neue Bestimmungen zum Vorschein kommen. Die oben zitierte Bemerkung von Marx betrifft auch diese neue Frage,

selbst vorausgesetzt, dass das Einschalten der Erhöhung der Produktivität eine neue Dimension in den Sachverhalt der Zusammenhänge einführt.<sup>20</sup> Gerade die ontologische Fundierung in der Abstraktionsmethode von Marx macht solche weiterführende Konkretionen möglich, ohne an den methodologischen Grundlagen das Geringste ändern zu müssen. /Das bezieht sich natürlich nur auf die Methode von Marx selbst. Falsche Abstraktionen der Schüler im Geiste der modernen Einzelwissenschaften haben einen völlig anderen Charakter, wie z.B. die Theorie der sogenannten "absoluten Verelendung" in der durch Kautsky bekannt gewordenen Version./

Die konkrete ökonomische Analyse der im zweiten Teil gegebenen sogenannten Schemata der Gesamtreproduktion gehört naturgemäss nicht hierher. Es muss nur betont werden, dass die Proportionen, die sich dabei ergeben, stets konkrete, qualitativ bestimmte Komplexe sind. Naturgemäss kann die Proportion selbst am deutlichsten quantitativ ausgedrückt werden, sie ist aber stets die von qualitativ bestimmten Komplexen; schon dass die Haupteinteilung das Unterscheiden zwischen Produktionsmittel und Konsumtionsmittel produzierenden Industrien bildet, dass die Relationen zwischen konstantem Kapital der einen und variablem Kapital der anderen Gruppe proportional bestimmt werden, zeigt, dass die quantitativ-wertmässigen Proportionen die qualitativ verschiedenen Gebrauchswerte, an die sie ontologisch gebunden sind, unauflösbar in sich enthalten müssen. Das ist eine der unabwendbaren Folgen jener Konkretisierung, die der zweite Teil dem ersten gegenüber bedeutet. Auf das allgemeine Problem haben wir bereits hingewiesen. Hier sei nur noch hervorgehoben, dass im Produktionsprozess, als Moment des allgemeinen Kreislaufs, die untrennbare dialektische Zusammengehörigkeit von Verbrauchs-

wert und Tauschwert zweimal auftaucht: selbstverständlicherweise am Abschluss einer jeden Etappe, da ein Gebrauchswert unumgänglich notwendig ist, um einen Tauschwert zu realisieren; aber auch am Anfang der Etappe, wenn der Kapitalist, um produzieren zu können, sich mit den nötigen Produktionsmitteln und mit der sie in Bewegung setzenden Arbeitskraft versorgt; beide kauft er um ihres Gebrauchswerts in der Produktion willen. Das scheint ein Gemeinplatz zu sein, und ist es auch für die "intentio recta" der normalen Alltagspraxis. Entsteht jedoch eine pseudo-theoretische Verallgemeinerung, so arbeitet die bürgerliche Ökonomie mit der "begrifflosen" Abstraktion  $G \rightarrow G'$  /Geld am Anfang und Abschluss des Reproduktionsprozesses/. Und die Ökonomie der Stalinzeit, die sich marxistisch nannte, betrachtete die Wertlehre bloss als eine Theorie, die zeigt, wie der Tauschwert funktioniert. Es ist aber für die Wiederherstellung des echten Marxismus nicht überflüssig, hervorzuheben, dass die ontologisch wahrhafte "intentio recta" die Grundlage von Wissenschaft und philosophischer Verallgemeinerung bildet, dass kein ökonomisches Phänomen richtig begriffen werden kann, ohne von den Wirklichkeitszusammenhängen selbst -- hier von der ontologischen Untrennbarkeit von Gebrauchswert und Tauschwert eben in ihrer Gegensätzlichkeit -- auszugehen.

Die Annäherung an die konkrete Beschaffenheit des gesellschaftlichen Seins infolge des Erfassens des Reproduktionsprozesses in seiner Totalität gibt erst die Möglichkeit für Marx zu einer weiteren Auflösung der Abstraktionen des Anfangs. Das geschieht in der Lehre von der Profitrate. Wert und Mehrwert bleiben weiter die seinsmässigen Grundkategorien der Ökonomie des Kapitalismus. Auf der Abstraktionsstufe des ersten Teils reicht die Feststellung aus, dass nur die Eigenart der Ware

Arbeitskraft einen Neuwert zu schaffen imstande ist, während Produktionsmittel, Rohstoff etc. durch den Arbeitsprozess ihren Wert bloss erhalten. Die Konkretisierung des zweiten Teils gibt eine Analyse des Gesamtprozesses, in vieler Hinsicht auch noch auf dieser Grundlage, indem als Elemente des Kreislaufs konstantes und variables Kapital sowie Mehrwert figurieren. Darin kommt die Wahrheit zur Geltung, dass im Gesamtprozess — rein in seiner Allgemeinheit betrachtet, also methodologisch bewusst von den ihn real ausmachenden Einzelakten abgesehen — das Wertgesetz unverändert in Geltung bleibt. Das ist wieder eine ontologisch richtige und wichtige Feststellung, denn die Abweichungen vom Wertgesetz gleichen sich in der Totalität notwendig aus. Auf eine einfache Formel gebracht: Die Konsumtion /die produktive Konsumtion der Gesellschaft mitinbegriffen/ kann unmöglich grösser sein als die Produktion. Dabei ist natürlich als Abstraktion das Absehen vom Aussenhandel vorausgesetzt, mit Recht, da es gerade hier immer ohne weiteres möglich ist, diese Abstraktion wieder aufzuheben und die dadurch entstehenden Variationen in den Komplex der Gesetze einzuarbeiten; beiläufig bemerkt fällt diese ganze Frage weg, wenn die Weltwirtschaft zum unmittelbaren Gegenstand der Theorien gemacht wird.

Jedenfalls ist nun das Problem des dritten Teils, innerhalb des begriffenen Gesamtkreislaufs die Gesetzmässigkeiten, die die einzelnen ökonomischen Akte regulieren, nunmehr nicht nur für sich, sondern im Rahmen des erkannten Gesamtprozesses zu untersuchen. Diese die Kategorien ontologisch modifizierende Wirkung der Einzelakte auf den Gesamtprozess hat jedoch zwei real-historische Voraussetzungen: Die erste ist das Wachstum der Produktivkräfte mit ihren wertherabsetzenden Wirkungen, die zweite ist die breite Möglichkeit für das Kapital, aus einem

Gebiet ins andere geworfen zu werden. Beide setzen eine relativ hohe Entwicklungsstufe der gesellschaftlichen Produktion voraus, was wieder zeigt, dass die ökonomischen Kategorien in ihrer reinen und entfalteteten Form ein entfaltetes Dasein im Funktionieren des gesellschaftlichen Seins erfordern, d.h. dass ihre kategorielle Entfaltung, ihre kategorielle Überwindung der Naturschranke ein Ergebnis der gesellschaftlich-geschichtlichen Entwicklung ist. Aber auch unter solchen Umständen ist das Entstehen der Profitrate als bestimmenden ökonomischen Kategorie weder ein mechanisches, von der menschlichen ökonomischen Tätigkeit unabhängiges Gesetz noch ihr direktes Produkt. Die Umwandlung des Mehrwerts in Profit, der Mehrwertrate in Profitrate ist allerdings eine methodologische Konsequenz der Aufhebung der Abstraktionen des ersten Teils im dritten. Auch dabei bleibt, wie wir dies bei allen Abstraktionen und ihren aufhebenden Konkretisierungen von Marx gesehen haben, der Mehrwert als Grundlage erhalten, er gerät nur in ein anderes, ebenfalls reales, vom ursprünglichen abhängig bleibendes Verhältnis. Während der Mehrwert nur auf den Wert der Arbeitskraft bzw. auf das sie kapitalistisch in Bewegung setzende variable Kapital bezogen ist, bezieht sich der Profit dagegen, der unmittelbar, freilich nur unmittelbar mit ihm quantitativ identisch ist, auch auf das konstante Kapital. Die die Produktion, Zirkulation etc. verwirklichenden Einzelakte sind deshalb primär auf die Vergrößerung des Profits gerichtet. Die Entwicklung der Produktivkräfte nun, die notwendig zuerst auf Einzelstellen in Erscheinung tritt, wird in solchen Fällen einen Extraprofit hervorbringen, der so natürlich zum Ziel der teleologischen Akte der Einzelproduzenten wird, denn bei einer so entstehenden Herabsetzung des Produktenwerts kann die Ware über ihren Wert und doch billiger als die der ande-

ren Produzenten verkauft werden. Erst auf einer Entwicklungsstufe, die eine — relativ — beliebige Wanderung des Kapitals aus einem Gebiet ins andere gestattet, entsteht daraus kein dauerndes Monopol, sondern die Herabsetzung des Preises auf das Niveau der grössten Wertverminderung durch die gesteigerte Produktivität. So setzt die Möglichkeit dieser Wanderung des Kapitals einerseits eine Durchschnittsprofitrate durch, andererseits entsteht in deren Bewegung eine Tendenz zu ihrem ständigen Sinken, gerade infolge des Wachstums der Produktivkräfte.

Wie Marx den tendentiellen Charakter dieses neuen Gesetzes darlegt, gehört als rein ökonomisches Problem nicht hierher. Von unseren Zielsetzungen aus muss nur folgendes festgestellt werden: Erstens, dass die Tendenz, als notwendige Erscheinungsform eines Gesetzes in der konkreten Totalität des gesellschaftlichen Seins, notwendig daraus erfolgt, dass reale Komplexe mit realen Komplexen in komplizierten, oft weit vermittelten Wechselwirkungen stehen; der Tendenzcharakter des Gesetzes ist der Ausdruck seines Wesens als Resultat solcher dynamisch-widerspruchsvollen Komplexbewegungen. Zweitens, dass die tendentiell sinkende Profitrate zwar das Endergebnis individueller teleologischer Akte, also bewusster Setzungen ist, ihr Inhalt, ihre Richtung etc. ergeben jedoch gerade das Entgegengesetzte dessen, was diese Akte objektiv wie subjektiv intentionieren. Diese elementare und notwendige Grundtatsache der gesellschaftlich-geschichtlichen Existenz und Tätigkeit der Menschen erscheint auch hier in exakt kontrollierbarer faktischer Form; sobald die ökonomischen Verhältnisse in ihrer bewegten und konkreten Totalität erfasst werden, zeigt sich immer wieder, dass die Menschen zwar ihre Geschichte selbst machen, dass aber die Ergebnisse des Geschichtsablaufs anders, oft entgegengesetzt beschaffen sind als

ihre allgemeinen wie individuellen unausschaltbaren Willensäußerungen. Dazu kommt auch hier das Inerscheintreten des objektiven Fortschritts innerhalb der Gesamtbewegung. Das Sinken der Profitrate setzt die Wertveränderung der Produkte infolge des Sinkens der zu ihrer Herstellung gesellschaftlich notwendigen Arbeitszeit voraus. Das bedeutet wiederum eine Steigerung des Beherrschens der Naturkräfte durch den Menschen, eine Steigerung seiner Leistungsfähigkeit, eine Verminderung der zur Produktion gesellschaftlich notwendigen Arbeitszeit.

Der andere grosse Komplex, den der dritte Teil, Abstraktionen auflösend, konkrete Komplexe setzend, behandelt, ist die gesellschaftliche Aufteilung des zum Profit gewordenen Mehrwerts. In den von Abstraktionen determinierten ersten und zweiten Teil stehen nur Industriekapitalisten und Arbeiter einander gegenüber. Selbst wo im zweiten Teil dem Wesen nach Handels- und Geldkapital als am Kreislauf beteiligte erscheinen, stellen sie nur ihren Platz in der Gesamtbewegung dar, diesen regulieren jedoch die noch nicht differenzierten Kategorien des Werts und des Mehrwerts. Erst im dritten Teil erhalten Handels- und Geldkapital /sowie Grundrente/ ihre konkrete Rolle in der Aufteilung des Profits. Die ontologische Priorität der bereits dargestellten Alleinherrschaft des Mehrwerts erweist sich auch darin als letzthin unauflösbar, als dies der einzige Punkt ist, wo Neuwert entsteht; der zum Profit verwandelte Mehrwert wird nun zwischen allen ökonomisch notwendigen, wenn auch keinen Neuwert schaffenden Repräsentanten der gesellschaftlichen Arbeitsteilung aufgeteilt, und die Analyse dieses Prozesses, auf dessen Details wir hier ebenfalls nicht eingehen können, ergibt das Wesentliche des dritten Teils. Nur soviel muss doch bemerkt werden, dass erst dieses Konkretisieren aller aktiven Faktoren des Wirtschafts-

lebens es möglich macht, von der Ökonomie im engeren Sinn ohne Sprung zur sozialen Gliederung der Gesellschaft, zur Klassenschichtung zu übergehen. /Leider sind hier von nur die ersten einleitenden Zeilen von Marx vorhanden. Methodologisch ist aber der Weg völlig klar./

2 Es entspringt naturgemäss aus dieser Problemlage, dass der dritte Teil die grössten und ausführlichsten Exkurse über die Geschichte der hier neu auftauchenden ökonomischen Komplexe enthält. Handels- und Geldkapital, Grundrente könnten sonst nicht ohne weiteres in das konkrete Gefüge der Gesamtwirtschaft eingeordnet werden. Ihre historische Genesis ist unumgänglich notwendig, um ihre aktuelle Wirksamkeit im System einer echt gesellschaftlichen Produktion theoretisch zu begreifen, obwohl -- oder gerade weil -- diese historische Ableitung unmöglich ihre endgültig eingenommene Rolle direkt zu erklären vermag. Diese ist nämlich durch die Unterordnung unter die industrielle Produktion bestimmt, während sie lange vor deren Bestehung selbständig existiert haben und in ihrer Selbständigkeit, trotz bestimmter Konstanz in ihrer Eigenart, völlig andere ökonomisch-soziale Funktionen erfüllten. Es leuchtet ohne weiteres ein, dass die meisten hier gegebenen genetischen Ableitungen von der Genesis des Werts sehr verschiedene Wesenszeichen zeigen. Der Nachweis, wie diese doch zusammengefasst ein einheitliches Bild der historischen Entwicklung ergeben, führt zu den Problemen der allgemeinen Geschichtstheorie des Marxismus, die unsere Betrachtungen auch bisher ständig gestreift haben, zurück. Bevor wir jedoch zu ihrer Behandlung übergehen, müssen wir nochmals unseren Blick auf die Kategorienanalyse der Einleitung zum "Rohentwurf" richten, damit die Kompliziertheit und Dynamik der kategoriellen Strukturen und Zusammenhänge uns eine breitere und gefestigtere Grundlage für die historischen Probleme geben könne.

Es kommt dabei auf das allgemeine Verhältnis der Produktion zur Konsumtion, Distribution etc. an. Das für die Ontologie des gesellschaftlichen Seins im Marxismus der Produktion die Bedeutung der Priorität zukommt, ist ein Gemeinplatz, der aber, trotz seiner Richtigkeit im Allgemeinen, das Verständnis für die echte Methode von Marx, gerade infolge seiner vulgarisierenden Überspannung, vielfach verhindert und in falsche Bahnen gelenkt hat. Es muss also diese Priorität etwas näher charakterisiert und der Marxsche Begriff des übergreifenden Moments im Bereich komplizierter Wechselwirkungen genauer verstanden werden.

Es handelt sich um die allgemeinsten und grundlegendsten Kategorien der Ökonomie, um Produktion, Konsumtion, Distribution, Austausch und Zirkulation. Die bürgerliche Ökonomie der Zeit von Marx hat diese -- etwa Produktion und Konsumtion -- teils identifiziert, teils einander ausschliessend gegenübergestellt, teils falsche Hierarchien zwischen ihnen statuiert. Marx rechnet vor allem mit der Hegelschen Variante der falschen Zusammenhänge, die aus ihnen -- unter Zuhilfenahme der logisch gefassten Allgemeinheit, Besonderheit und Einzelheit -- eine Schlussform entwickeln möchte, ab. "Dies ist allerdings ein Zusammenhang, aber ein flacher", sagt Marx und zeigt, dass der logische Apparat, der die Schlussform hervorbringt, nur auf oberflächliche, abstrakte Kennzeichen basiert sein kann. Daran schliesst sich eine kurze Polemik gegen jene bürgerliche Anhänger oder Gegner der Ökonomie an, die ihr "barbarische Auseinanderreissung des Zusammengehörigen vorwerfen". Marx erwidert wieder im Namen der Ablehnung einer logisch-definitionalen Behandlung von Verhältnissen, dass diese seinsmässigen, ontologischen Charakters sind: "Als wenn dies auseinanderreissen nicht aus der Wirklichkeit in die Lehrbücher, sondern

umgekehrt aus den Lehrbüchern in die Wirklichkeit gedrungen sei, und es sich hier um eine dialektische Ausgleichung von Begriffen handele, und nicht um die Auffassung realer Verhältnisse!"<sup>21</sup> Ebenso entschieden nimmt er gegen den hegelianischen Standpunkt, der Produktion und Konsumtion als identisch setzt, Stellung. Die "Sozialistischen Belletristen" und Vulgärökonomien, die diese Ansicht vertreten, verfallen in den Fehler, "die Gesellschaft als Ein einziges Subjekt" zu betrachten, also falsch, spekulativ.<sup>22</sup> Wie auch vielfach sonst, warnt hier Marx davor, aus der letztthinnigen, dialektischen, widerspruchsvollen Einheit der Gesellschaft, einer Einheit, die als Endergebnis der Wechselwirkung unzähliger heterogener Prozesse entsteht, eine an sich homogene Einheit zu machen und mit solchen unzulässigen, vereinfachenden Homogeneisierungen ihre adäquate Erkenntnis zu verhindern; ob diese Homogeneisierung, fügen wir hinzu, spekulativ oder positivistisch ist, läuft in dieser Hinsicht aufs Gleiche hinaus.

Marx analysiert nun die realen Wechselbeziehungen zuerst im kompliziertesten Fall, in der Beziehung von Produktion und Konsumtion. Hier, wie auch in den anderen Zergliederungen, tritt wieder der ontologische Aspekt in den Vordergrund, dass alle diese Kategorien, obwohl sie auch einzeln zueinander in oft sehr verwickelten Wechselbeziehungen stehen, Daseinsformen, Existenzbestimmungen sind und als solche wieder eine Totalität bilden und nur als deren seiende Elemente, als seiende Momente wissenschaftlich begriffen werden können. Daraus folgt zweierlei: Einerseits bewahrt jede ihre ontologische Eigenart und offenbart diese in allen Wechselwirkungen mit allen anderen Kategorien, weshalb es auch keine allgemein logische Formen für diese Be-

ziehungen geben kann, sondern jede in ihrer spezifischen Eigenart begriffen werden muss, andererseits sind diese Wechselwirkungen, weder paarweise noch in ihrer Gesamtheit, gleichwertig, vielmehr setzt sich überall die ontologische Priorität der Produktion als übergreifendes Moment durch. Wenn wir nun, auf diese Einsichten gestützt, die Beziehung Produktion---Konsumtion gesondert betrachten, so zeigt sich hier ein Verhältnis, das den bei Hegel behandelten Reflexionsbestimmungen sehr nahe steht. Schon dass auf dem Niveau des Verstandes die Wechselbeziehung stets auftaucht, jedoch stets als abstrakte Identität oder als ebenso abstrakte Verschiedenheit in Erscheinung tritt und beide Gesichtspunkte erst in der Vernunftansicht der konkreten Wechselwirkungen aufgehoben werden können, zeigt diese methodologische Verwandtschaft. Soweit ist dieses doch nur eine methodologische. Bei Marx dominiert das Seinsmoment; diese Bestimmungen sind reale Momente realer, real bewegter Komplexe, und aus diesem doppelten Seinscharakter /Sein in Wechselwirkungen und komplexem Zusammenhang sowie innerhalb dieses eigenartigen Seins/ können sie erst in ihrem Reflexionsverhältnis verstanden werden. In der materialistischen Dialektik, in der Dialektik der Sache selbst erscheint eine Verwicklung von real seienden, oft einander heterogenen Tendenzen als widersprüchliche Zusammengehörigkeit des Kategorienpaares. Das Abstreifen der bloss logischen Bestimmung, um den ontologischen ihre wahre Bedeutung zurückzugeben, bedeutet also eine ausserordentliche Konkretisierung des zwei-einigen Beziehungskomplexes.

Marx fasst diese Lage von der Produktion aus so zusammen, dass diese Gegenstand, Weise und Trieb der Konsumtion bestimmt. Das erste Moment ist ohne weiteres verständlich. Das zweite zeigt sich sehr weit ausdehnende Perspektiven für das gesamte Leben der

Menschen. Marx sagt darüber: "Einmal ist der Gegenstand kein Gegenstand überhaupt, sondern ein bestimmter Gegenstand, der in einer bestimmten, durch die Produktion selbst wieder [zu] vermittelnden Art konsumiert werden muss. Hunger ist Hunger, aber Hunger, der sich durch gekochtes, mit Gabeln und Messen gegessenes Fleisch befriedigt, ist ein anderer Hunger, als der rohes Fleisch mit Hilfe von Hand, Nagel und Zahn verschlingt. Nicht nur der Gegenstand der Konsumtion, sondern auch die Weise der Konsumtion wird daher durch die Produktion produziert, nicht nur objektiv, sondern auch subjektiv." Noch deutlicher wird diese Funktion der Produktion beim dritten Moment sichtbar. Der seinsmässig historische Charakter dieser Beziehung zeigt sich schon darin, dass Marx ihr Inkrafttreten mit dem Heraustreten der Konsumtion "aus ihrer ersten Naturroheit und Unmittelbarkeit" verknüpft, also mit einer Stufe, auf der das wirkliche Menschgewordensein des Menschen, die Tendenz zur eigenständigen Beschaffenheit der Kategorien des gesellschaftlichen Seins offenkundig wird. Die allgemeine Tendenz der Konsumtion, dass der Trieb durch den Gegenstand vermittelt und modifiziert wird, enthält erst hier einen wesentlich gesellschaftlichen Charakter. Diese Vermittlung ist an sich auch im Naturzustand und auch auf der Stufe des Überwiegens der Naturbestimmungen abstrakt da, aber das Verhältnis des Gegenstandes zum Trieb pflegt auf dieser Stufe derart konstant zu sein, dass der Trieb rein oder wenigstens überwiegend seinen naturhaften Instinktcharakter bewahren kann. Erst wenn infolge der Produktion der Gegenstand einer -- wenn auch Anfangs noch so allmählichen -- Wandlung unterworfen ist, entsteht das neue Verhältnis: das Gefortmsein des Triebes durch den Gegenstand als Prozess. Es handelt sich dabei um ein gesellschaftliches Verhältnis universeller Art: Primär verwirklicht es sich

naturgemäss in der materiellen Produktion, es greift aber notwendig wieder auf jene Produktivität noch so vermittelter, noch so geistiger Art über. Marx betont deshalb in diesem Zusammenhang: "Der Kunstgegenstand -- ebenso jedes andre Produkt -- schafft ein <sup>u</sup>konstsinniges und schönheitsgenussfähiges Publikum. Die Produktion produziert daher nicht nur einen Gegenstand für das Subjekt, sondern auch ein Subjekt für den Gegenstand."<sup>23</sup>

Die Analyse der Beziehung der Konsumtion zur Produktion ergibt ebenfalls wichtige, für Existenz und Funktionieren des produktiven Prozesses unentbehrliche Wechselwirkungen. So vor allem, dass die Produktion sich erst in der Konsumtion wahrhaft verwirklicht; ohne Konsumtion wäre jede Produktion eine blosse Möglichkeit, letzten Endes zwecklos, also gesellschaftlich betrachtet, nicht existierend. Es konkretisiert sich in der weiteren Wechselbestimmung: Die Konsumtion "schafft den Trieb der Produktion; sie schafft auch den Gegenstand, der als zweckbestimmend in der Produktion tätig ist." D.h. -- wie wir später detailliert sehen werden --, dass durch die Konsumtion der wesentliche Inhalt der teleologischen Setzung, die die Produktion in Gang setzt und regelt, bestimmt ist genauer ausgedrückt, "dass die Konsumtion den Gegenstand der Produktion ideal setzt, als innerliches Bild, als Bedürfnis, als Trieb und als Zweck."<sup>24</sup>

Man sieht: Die Wechselwirkung ist eine vielseitige und vielfach verflochtene, man sieht aber zugleich, dass in einem so reich gegliederten Verhältnis von Reflexionsbestimmungen die Grundtatsache der materialistischen Dialektik zur Geltung gelangt: Keine reale Wechselwirkung /keine reale Reflexionsbestimmung/ ohne übergreifendes Moment. Wenn dieses Grundverhältnis vernachlässigt wird, entsteht entweder eine einseitige und darum mechanistische, die Phänomene vergewaltigende vereinfachende Kausalkette oder eine oberflächlich schillernde, richtungslose Wechsel-

wirkung, deren Ideenlosigkeit seinerzeit Hegel richtig, freilich ohne den Ausweg zu finden, kritisiert hat. In dem Fall der Wechselwirkung zwischen Produktion und Konsumtion ist es klar, dass die erstere "der wirkliche Ausgangspunkt und darum auch das übergreifende Moment ist."<sup>25</sup> Gerade weil diese letzte Konsequenz der Analyse der ökonomischen Kategorien, ohne ihre ontologischen Voraussetzungen zu respektieren, als Zentralfrage der Marxschen Methode aufgefasst wurde, war es unbedingt notwendig, zu zeigen, dass diese Wahrheit ins Falsche umschlägt, wenn sie ohne ihre Voraussetzungen und deren Folgen auf die Ökonomie, auf das gesellschaftliche Sein angewendet wird.

Wenn wir nun das zweite wichtigste Verhältnis, das von Produktion und Distribution, etwas näher betrachten, so werden wir mit Problemen völlig anderer Art konfrontiert. Es handelt sich dabei letzten Endes um die Beziehung der rein ökonomischen Formen zu der gesellschaftlich-geschichtlichen Welt, die wir in unseren vorangegangenen Betrachtungen als die ausserökonomische bezeichnet haben. Diese zu vernachlässigen, wozu im Vulgärmarxismus starke Tendenzen vorhanden sind, bedeutet, aus dem Marxismus einen "Ökonomismus", eine bürgerlich beschränkte "Einzelwissenschaft" zu machen. Ob diese nun einseitig radikal durchgeführt wird oder ihr — aus erkenntnistheoretischen Erwägungen — andere Einzelwissenschaften "ergänzend" zugeordnet werden, macht keinen wesentlichen Unterschied aus. In beiden Fällen entsteht ein Bruch mit der ontologischen Einheit und Eigenart des gesellschaftlichen Seins und damit mit der einheitlichen materialistisch-dialektischen Wissenschaft und Philosophie, der adäquatesten Methode seines Begreifens. Marx bringt hier durch das Herausarbeiten der Beziehungen zwischen Produktion und Distribution den dialektischen Gegensatz des Ökonomischen und Ausserökonomi-

schen mit der Wissenschaft der Ökonomie in einen organisch-gesetzlichen Zusammenhang; dazu war vor allem ein Bruch mit der allgemein herrschenden vulgären Auffassung der Distribution nötig. Diese erschien als eine bloße Distribution der Produkte und schien deshalb unabhängig von der Produktion zu sein. "Aber", sagt Marx, "ehe die Distribution Distribution der Produkte ist, ist sie: 1/ Distribution der Produktionsinstrumente, und 2/ was eine weitere Bestimmung desselben Verhältnisses ist, Distribution der Mitglieder der Gesellschaft unter die verschiedenen Arten der Produktion. /Subsumtion der Individuen unter bestimmte Produktionsverhältnisse./ Die Distribution der Produkte ist offenbar nur Resultat dieser Distribution, die innerhalb des Produktionsprozesses selbst einbegriffen ist und die Gliederung der Produktion bestimmt." 26

<sup>Der</sup> Das falsche Schein entspringt aus dem Gesichtspunkt des Individuums, für welches hier unmittelbar tatsächlich ein gesellschaftliches Gesetz wirksam ist, das seine Stellung in der Gesellschaft, in der Produktion bestimmt. Ein solcher Schein besteht auch für die ganze Gesellschaft, indem bestimmte historische Ereignisse, z.B. Eroberungen unter Umständen die Distributionsverhältnisse im angegebenen Marxschen Sinne neugestalten oder umgestalten. Fraglos entsteht in solchen Fällen der Eroberung oft eine neue Distribution. Entweder wird der Eroberte den Produktionsbedingungen des Siegers unterworfen oder die Produktionsweise bleibt durch Tribut etc. erschwert erhalten oder es entsteht endlich durch Wechselwirkung etwas Neues. Alle diese Varianten scheinen rein auf ausserökonomische Mächte hinzuweisen, bei konkreter Betrachtung zeigt es sich jedoch, dass in der Art, wie diese Wechselbeziehungen zwischen ausserökonomisch entstandenen Distributionsverhältnissen sich auswirken,

stets die Entwicklungsrichtung der darauf basierten Produktion sich durchsetzt, wobei der Produktion die Rolle des übergreifenden Moments zufällt. Wie immer die unmittelbaren reinen Machtverhältnisse auch beschaffen sein mögen, sind die Menschen, die sie durchsetzen oder ihnen unterworfen werden, Menschen, die unter bestimmten konkreten Bedingungen ihr eigenes Leben reproduziert haben, die demzufolge bestimmte Eignungen, Geschicklichkeiten, Fähigkeiten etc. besitzen, und sie können nur denen entsprechend handeln, sich anpassen etc. Wenn also aus ausserökonomischen Machtverhältnissen eine solche neue Distribution der Bevölkerung stattfindet, kann diese niemals unabhängig vom ökonomischen Erbe der vorangegangenen Entwicklungen sein, und eine dauerhafte Regelung der kommenden ökonomischen Verhältnisse entsteht notwendig aus einer Wechselwirkung der übereinander geschichteten Menschengruppen. Wenn nun Marx bei diesen Wechselwirkungen der Produktionsweise die Funktion des übergreifenden Moments zuweist, so muss man sich davor hüten, dies im Sinne eines ökonomistischen Praktizismus oder Utilitarismus zu verstehen. Die von der Produktion aus bestimmte Art des Handelns kann einen geradezu destruktiven Charakter haben, wie Marx in seinen Beispielen von den Verwüstungen mongolischer Horden in Russland spricht. Aber auch eine solche Handlungsart geht auf die Produktionsverhältnisse zurück, auf die Viehweide, für die grosse unbewohnte<sup>n</sup> Strecken eine Hauptbedingung waren. Daran anschliessend spricht Marx vom Raub als Lebensweise bestimmter primitiver Völker. Er vergisst aber nicht, zu bemerken: "Um aber rauben zu können, muss etwas zu rauben da sein, also Produktion."<sup>27</sup>

Man sieht: Produktion als übergreifendes Moment wird hier im weitesten -- ontologischen -- Sinn gefasst, als Produktion und Reproduktion des menschlichen Lebens, die selbst auf sehr primitiver Stufe /Viehzucht der Mongolen/ weit über die bloss

biologische Erhaltung hinausgeht und einen eindeutig gesellschaftlich-ökonomischen Charakter haben muss. Es ist diese allgemeine Form der Produktion, die die Distribution im Marxschen Sinne bestimmt. Genauer ausgedrückt: Es handelt sich um die Menschen, deren Fähigkeiten, Gewohnheiten etc. bestimmte Produktionsweisen möglich machen; diese Fähigkeiten sind freilich ihrerseits auf Grund von konkreten Produktionsweisen entstanden. Diese Feststellung weist auf die allgemeine Marxsche Lehre zurück, dass die wesentliche Entwicklung des Menschen durch die Art, wie er produziert, bestimmt ist. Auch die barbarischste oder entfremdetste Produktionsweise formt die Menschen in einer bestimmten Weise, die bei Wechselbeziehungen von Menschengruppen — mögen sie unmittelbar noch so "ausserökonomisch" scheinen — die letztthin ausschlaggebende Rolle spielt.

Betrachtet man also diese Art des Bestimmtseins der Distribution durch die Produktion vom Standpunkt des Primats des in der Produktion sich selbst formenden und umformenden Menschen, so erscheint dieses Verhältnis als ohne weiteres evident. Nur wenn, was auch innerhalb des Marxismus häufig vorkam und vorkommt, die ökonomischen Verhältnisse nicht als Beziehungen zwischen Menschen aufgefasst, sondern fetischisiert, "verdinglicht" werden — etwa Identifizierung der Produktivkräfte mit einer für sich genommenen, als selbständig gedachten Technik —, wird dieses Verhältnis rätselhaft. Dann entstehen schwer lösbare Fragekomplexe — wie etwa heute die Industrialisierung der Entwicklungsländer —, deren konkrete Lösung nur auf Grund des Verstehens dieser Marxschen Konzeption von der entfetischisierten Auffassung der Beziehung von Produktion und Distribution möglich ist. Allgemein gesprochen: Erst wenn das Verhältnis des übergreifenden Charakters der Produktion in der Entstehung und

Wandlung der Distribution deutlich sichtbar gemacht wird, kann das Verhältnis des Ökonomischen und Ausserökonomischen richtig begriffen werden. Denn unsere frühere Feststellung, dass auch im Ausserökonomischen letzten Endes das ökonomische Moment die Entscheidung vollzieht, bedeutet keineswegs, dass man nun diese Differenz als eine nichtexistente, als einen blossen Schein behandeln dürfte. Wir haben z.B. früher die sogenannte ursprüngliche Akkumulation analysiert und haben dort darauf hingewiesen, dass erst mit ihrem Abschluss die echt und rein ökonomischen Gesetze des Kapitalismus in Wirkung treten konnten, was, das gesellschaftliche Sein betreffend, soviel bedeutet, dass das neue ökonomische System des Kapitalismus ohne diese vorangegangene ausserökonomische Umschichtung der Distributionsverhältnisse unmöglich gewesen wäre. Das ist jedoch keineswegs ein abstrakt-allgemeines Gesetz der Entwicklung, das sich ohne weiteres auf alle Phänomene anwenden liesse. Einerseits können solche sogar grundlegende Veränderungen in den Distributionsverhältnissen auch rein ökonomisch vor sich gehen, wie z.B. in den Entstehungszeit der Maschinenindustrie in England, wie in den USA in den letzten Jahrzehnten. Ja dieselbe Entwicklung kann unter verschiedenen Bedingungen einen ganz verschiedenen Charakter erhalten; Lenin unterscheidet in der Agrarentwicklung des kapitalistischen Zeitalters den preussischen und den amerikanischen Weg; der erste bedeutet einen äusserst langsamen Abbau der feudalen Distributionsverhältnisse auf dem Land, der zweite den extremen Gegensatz, das vollständige Fehlen oder die radikale Liquidierung des Feudalismus,<sup>28</sup> worin sichtbar wird, dass eine Entwicklung des Kapitalismus in äusserst verschiedenem Tempo dieser Umwandlungen, in äusserst verschiedener Weise vor sich gehen kann.

Andererseits sind auch die unmittelbar ausserökonomischen Wandlungen letzten Endes doch ökonomisch determiniert; die englische Form der Überwindung der feudalen Distributionsverhältnisse verläuft unmittelbar mit Mitteln der äussersten Gewaltanwendung, ist aber doch dadurch bestimmt, dass England von der feudalen Agrikultur zur Schafzucht, zur Rohstoffproduktion der Textilindustrie übergang. Die Beispiele liessen sich beliebig vermehren. Es kommt aber hier nicht auf diese an, nicht einmal bloss auf die Mahnung zur dialektischen Betrachtung der Tatsachen, wonach ihr ökonomisches oder ausserökonomisches Wesen weder als eine Identität noch als ein ausschliessender Gegensatz angesehen werden darf, sondern als eine Identität der Identität und Nichtidentität, es kommt vielmehr darauf an, auch in diesem Fall die Marxsche Wirklichkeitsauffassung sich anzueignen: Ausgangspunkt für jedes Denken sind die tatsächlichen Äusserungen des gesellschaftlichen Seins. Das bedeutet aber keinen Empirismus, obwohl, wie wir gesehen haben, auch in diesem  $\times$  eine ontologische "intentio recta", wenn auch halbscheitig-unvollkommen, enthalten sein kann, vielmehr muss jede Tatsache als Teil des dynamischen Komplexes, der mit anderen Komplexen in Wechselwirkung steht, als innerlich wie äusserlich von mannigfachen Gesetzen bestimmt aufgefasst werden. Die Marxsche Ontologie des gesellschaftlichen Seins gründet sich auf diese materialistisch dialektische /widerspruchsvolle/ Einheit von Gesetz und Tatsache /Beziehungen und Verhältnisse natürlich mit inbegriffen/. Jenes verwirklicht sich nun in dieser; diese erhält ihre konkrete Bestimmtheit und Eigenart aus der in kreuzenden Wechselwirkungen sich durchsetzenden Art jenes. Ohne das Verständnis dieser Verflechtungen, in denen die reale gesellschaftliche Produktion und Reproduktion des menschlichen Lebens stets das übergreifende Moment bildet, kann die Marxsche Ökonomie nicht verstanden werden.

Zum Abschluss dieser Betrachtungen sei noch einmal kurz darauf hingewiesen, dass der so populäre Gegensatz von Gewalt und Ökonomie ebenfalls ein metaphysischer, ein undialektischer ist. Gewalt kann auch eine immanent ökonomische Kategorie sein. Bei Behandlung der Arbeitsrente z.B. weist Marx darauf hin, dass ihr Wesen, der Mehrwert, "nur durch ausserökonomischen Zwang abgepresst werden" kann. Er analysiert darauf die ökonomischen Bedingungen, auf denen die Existenz der Arbeitsrente beruht, fügt jedoch hinzu, dass es "erst der Zwang" ist, der hier "aus der Möglichkeit eine Wirklichkeit macht".<sup>29</sup> Diese wechselseitige Durchdringung geht durch die ganze Geschichte der Menschheit hindurch. Von der Sklaverei, deren Voraussetzungen die allmählich erworbene Fähigkeit des Menschen, mehr zu produzieren, als zu seiner Erhaltung und Reproduktion nötig ist, bis zur Bestimmung des Arbeitstags im Kapitalismus bleibt die Gewalt ein integrierendes Moment der ökonomischen Wirklichkeit aller Klassengesellschaften. Auch hier handelt es sich um eine ontologisch-konkrete Dialektik: Das notwendige Eingefügtsein in ökonomisch-gesetzmässige Zusammenhänge kann den Gegensatz zwischen beiden nicht aus der Welt schaffen und diese wesentliche Gegensätzlichkeit kann ihrerseits die Notwendigkeit der Zusammenhänge nicht aufheben. Wir sehen wieder: Die ontologisch richtige Auffassung des Seins muss immer von der primären Heterogenität der einzelnen Elemente, Prozesse, Komplexe zueinander ausgehen und zugleich die Zwangsläufigkeit ihrer intimen und tiefgreifenden Zusammengehörigkeit in je einer konkret-historischen gesellschaftlichen Totalität erfassen. Jedesmal, wenn wir von einem solchen Aneinandergekettetsein heterogener, gegensätzlicher Komplexe sprechen, müssen wir auf die Konkretheit ihres gedanklichen Erfassens /als Widerspiegelung ihrer

seinshaften Konkretheit/ hinweisen und sowohl vor einer abstrakten "Gesetzlichkeit" wie vor einer, ebenso abstrakten, empiristischen "Einmaligkeit" warnen. Auf dem Niveau unserer bisherigen Betrachtungen bleibt jedoch die Forderung der Konkretheit noch ein abstraktes, bloss methodologisches Postulat, wodurch das Konkrete an der Sache selbst unerreicht bleibt. Die Ursache dieser Abstraktheit liegt darin, dass wir bis jetzt, um die wichtigsten allgemeinsten Bestimmungen der Ontologie des gesellschaftlichen Seins bei Marx herauszuarbeiten, eine seiner entscheidensten Dimensionen, die Historizität dieses Seins im Ganzen, in der Zusammensetzung seiner Teile, ihrer Zusammenhänge miteinander, ihres Wandels infolge der Veränderungen der Totalität und der sie bildenden Komplexe zwar nicht völlig ausgeschaltet haben -- das ist unmöglich --, ihrer ontologischen Bedeutung aber noch nicht das ihr gebührende Gewicht verliehen haben. Das gilt es nun, im folgenden Abschnitt nachzuholen.

## 3

## Geschichtlichkeit und theoretische Allgemeinheit

In allen unseren bisherigen ontologischen Betrachtungen war die Geschichtlichkeit eines jeden gesellschaftlichen Seins als eine seinsmässige Bestimmung, im Ganzen wie im Detail, implizite mitenthaltend. Ja indem wir z.B. die -- nie fallengelassene -- Anschauung des jungen Marx von der universellen einheitlichen Wissenschaft der Geschichte anführten, haben wir auf diesen Aspekt bereits hingewiesen. Dennoch glauben wir, dass diese halb-ausgesprochene Gegenwärtigkeit des Geschichtlichen nicht ausreicht, um die spezifisch ontologischen Probleme des gesell-

schaftlichen Seins adäquat zu erfassen, es müssen vielmehr wenigstens die wichtigsten Kategorien und kategoriellen Zusammenhänge mit der ihnen innewohnenden Historizität gedanklich konfrontiert werden.

Die Geschichte ist ein irreversibler Prozess, und darum scheint es naheliegend, bei ihrer ontologischen Untersuchung von der Irreversibilität der Zeit auszugehen. Dass hier ein echt ontologischer Zusammenhang besteht, ist klar. Wäre diese Wesensart der Zeit nicht das unaufhebbare Fundament eines jeden Seins, so könnte das Problem der notwendigen Geschichtlichkeit des Seins gar nicht auftauchen. Freilich wird dadurch -- für das unorganische Sein -- die Reversibilität vieler Prozesse nicht aus der Welt geschaffen, was bereits darauf hinweist, dass man hier mit einem als direkt gefassten Zusammenhang nicht zum wirklichen Problem durchdringen kann. Denn aus der blossen abstrakten Irreversibilität der Zeit kann nicht einmal die Irreversibilität bestimmter physikalischer Prozesse direkt abgeleitet werden. Diese sind da, sie müssen aber aus konkreten materiellen Vorgängen und Verhältnissen begriffen werden; sie spielen sich freilich in der Zeit ab, das tun aber -- mit eben solcher Gesetzmässigkeit -- auch die reversiblen. Auch die tiefe Teilwahrheit eines Ausspruchs von Heraklit, dass man nicht zweimal in denselben Fluss treten kann, beruht auf der nie unterbrochenen Bewegung der Materie, auf der ontologischen Grundtatsache, dass Bewegung und Materie zwei Seiten, zwei Momente desselben Substantialitäts-verhältnisses darstellen; und die dialektische Korrektur dieser genialen Teilwahrheit kann nur darin bestehen, in der Substantialität selbst /als bewegte Kontinuität/ das Grundprinzip zu erblicken; dass Heraklit selbst diesen Zusammen-

hang gesehen hat, ändert an der hier dargestellten Sachlage selbst nichts.

Der Ausdruck Substanz wurde hier nicht zufällig herangezogen. Denn in der Philosophie geht seit dem Beginn des 19. Jahrhunderts eine Bewegung vor sich, die Substanz aus dem Weltbild zu eliminieren. Es sei dabei weniger an Hegel gedacht, denn seine Tendenz zur Verwandlung der Substanz ins Subjekt bezweckt letzten Endes nicht die Eliminierung des Substanzbegriffes aus der Philosophie, er soll nur beweglich, historisch, an das Subjekt des Menschengeschlechts gebunden erfasst werden; mag dieses Bestreben an sich noch so problematisch sein. Diese Konzeption hatte auch keine breiten und dauernden Nachwirkungen gehabt. Erst im Neukantianismus und Positivismus geht eine -- erkenntnistheoretisch orientierte -- Auflösung des Substanzbegriffes vor sich; Cassirers Kontrastieren von Substanzbegriff und Funktionsbegriff kann hier als Programm, auch für Positivismus und Neopositivismus, gelten. Diese Tendenzen scheinen sich auf die Erlungenschaften der neuen Erkenntnisse, vor allem auf die der Naturwissenschaften zu stützen und haben deshalb in der Kritik der alten Substanzauffassungen -- Vulgärmaterialismus, Vitalismus in der Biologie etc. -- vielfach Recht behalten. Sie gehen aber am Wesen der Frage doch vorbei. Substanz, als das ontologische Prinzip des Beharrens im Wandel, verliert zwar jetzt ihren alten Sinn als ausschliessenden Gegensatz zum Werden, erlangt jedoch eine erneute und vertiefte Gültigkeit, indem das Beharrende als das kontinuierlich sich erhaltende, erneuernde, entfaltende in den realen Komplexen der Wirklichkeit gefasst wird, indem die Kontinuität als innere Bewegungsform des Komplexes aus dem abstrakt-statischen Beharren ein konkretes Beharren innerhalb des Werdens macht. Das gilt bereits für die Komplexe im un-

organischen Sein und erhebt sich zum Prinzip der Reproduktion in Organismus und Gesellschaft. Diese Verwandlung der bisher statischen Substanzbegriffes in einen dynamischen, der die Erscheinungswelt um der alleinigen und einzigen Substanz willen degradierenden in die Substantialität der unter sich so äusserst verschiedenen dynamischen Komplexe kann alle Neuerrungenschaften der Wissenschaft philosophisch deuten, zugleich aber jeden blossen Relativismus, Subjektivismus etc. weit von sich weisen. Das hat aber auch zur Folge -- was für unser gegenwärtiges Problem von ausschlaggebender Bedeutung ist --, dass der Substanzbegriff aufhört, wie am prägnantesten bei Spinoza, in ausschliessendem Gegensatz zur Geschichtlichkeit zu stehen. Im Gegenteil: Die Kontinuität im Beharren, als Seinsprinzip der bewegten Komplexe, zeigt ontologische Tendenzen zur Geschichtlichkeit als Prinzip des Seins selbst an.

Jedoch reicht auch die Ewigkeit der Bewegung nicht aus, um die spezifische Konkretheit des Geschichtlichen zu bestimmen. In allgemeinsten Form ausgedrückt, beinhaltet dieses nicht nur eine Bewegung überhaupt, sondern stets auch eine bestimmte Richtung im Wandel, eine Richtung, die sich in qualitativen<sup>ro</sup> anderen Komplexen äussert. Um gleich hier das originär und echt Ontologische von jenen Irrwegen abzugrenzen, die sich in der früheren, zumeist als Metaphysik bezeichneten Ontologie geäussert haben, sind einige Vorbemerkungen nötig. In anderen Zusammenhängen war bereits kurz davon die Rede, dass Entwicklung /auch Höherentwicklung/ nichts mit ihrer Bewertung -- in ethischem, kulturellem, ästhetischem etc. Sinn -- zu tun hat. Solche Bewertungen entstehen mit ontologischer Notwendigkeit im Rahmen, im Verlauf des gesellschaftlichen Seins, und es wird eine spezielle, wichtige Aufgabe sein, ihre ontologische Relevanz, d.h. die ontologische Objektivität der

<sup>ro</sup> Veränderungen bestimmter Komplexe in sich und in Beziehung zu

Werte selbst genau zu bestimmen. /Das kann nur in späteren Zusammenhängen dieses Kapitels, wirklich konkret erst in der Ethik geschehen./ Diese Bewertungen, um vorläufig nur von diesen, nicht von den Werten selbst zu sprechen, bei Anerkennung der Notwendigkeit ihrer sozialen Genesis, der Bedeutsamkeit ihrer Wirkung, haben doch nicht mit der Ontologie der Geschichtlichkeit im hier behandelten ganz allgemeinen Sinn zu tun. Auch muss man Richtung, Tempo etc. in einem ganz verallgemeinerten, von der Unmittelbarkeit befreiten Sicht auffassen. Wenn man die eventuell Milliarden Jahre in Anspruch nehmende astronomischen Entwicklung aus dem ontologischen Bereich der Entwicklung ausschaltet, kann man denselben Fehler begehen, als wenn man bei einem nur Stunden oder Minuten existierenden Lebewesen sie nicht wahrnehmen will. Dies ist aber noch eine primitive, leicht zu überwindende, dem Wesen nach anthropomorphisierende Art der Ablehnung. Für das wissenschaftliche Erfassen der Wirklichkeit ist es jedoch weit gefährlicher, wenn der Begriff der Entwicklung in ontologischer unfundierter Weise verallgemeinert, ausgedehnt oder eingeengt, beschränkt wird. Es muss dabei der Ausdruck "ontologisch" besonders hervorgehoben werden. Denn es gibt wichtige Fälle, bei denen die "intentio recta" der Alltagserfahrung unbezweifelbare Tatsachen der Entwicklung aufweisen kann, lange bevor ihre wissenschaftliche Begründung möglich geworden wäre; die phylogenetische Entwicklung der Arten, die in der Praxis der Züchter längst bekannt war, bevor auch nur ein Versuch ihres wissenschaftlichen Erfassens aufgetaucht wäre, ist wohl das bedeutendste Beispiel für eine solche Sachlage. Man darf jedoch, wie wir dies in der Kritik N. Hartmanns hervorgehoben haben, dieser "intentio recta" keine auch nur richtungsgemäße Sicherheit zuschreiben. Ihr festes Stehen auf dem Boden einer zwar unmittelbaren, aber unbezweifel-

baren, aber unbezweifelbaren Wirklichkeit kann der wissenschaftlichen Erkenntnis vorausseilen, kann sie zuweilen ontologisch korrigieren, sie wird jedoch, eben weil sie eine Intention des Alltags ist, oft von dessen notwendig entstandenen Vorurteilen durchsetzt und dadurch entstellt sein. Schon die erwähnte Ablehnung der Entwicklung bei für die Unmittelbarkeit zu raschem oder zu langsamem Tempo wirkt in dieser Richtung. Noch wichtiger ist jedoch, dass die verschiedensten anthropomorphen, aus unzulässigen Verallgemeinerungen des Arbeitsprozesses entstammenden Vorstellungen zu Kriterien dessen erhoben werden, was eigentlich Entwicklung sei. Es handelt sich dabei vor allem darum, dass Bewegungskomplexen, die ontologisch betrachtet keinen teleologischen Charakter haben, ein solcher direkt oder indirekt unterschoben wird. Diese bloss angenommenen, nicht existierenden teleologischen Setzungen, die naturgemäss transzendent, religiös etc. beschaffen sind, werden so zu Grundprinzipien erhoben, die darüber entscheiden sollen, ob eine Entwicklung vorhanden und wie sie ihre<sup>m</sup> ontologischen Wesen nach geartet ist. Es ist hier nicht der Ort, mit den verschiedenen Folgen solcher Auffassungen sich auseinanderzusetzen. Es genügt, hervorzuheben, dass unsere Betrachtungen nicht nur in der unorganischen und organischen Natur, sondern auch in der Gesellschaft jede verallgemeinerte Form der Teleologie ablehnen und ihren Geltungsbereich auf die einzelnen Akte des menschlich-gesellschaftlichen Handelns, dessen prägnanteste Form, dessen Modell die Arbeit ist, beschränken.

Durch das Faktum der Arbeit selbst und durch ihre Folgen entsteht jedoch im gesellschaftlichen Sein eine vollkommen eigenartige Struktur. Denn, obwohl alle Produkte einer teleologischen Setzung kausal entstehen und kausal wirken, so dass ihre teleologische Genesis in den Wirkungen ausgelöscht zu sein scheint, so haben sie doch die nur gesellschaftlich vorhandene Eigenart, dass

nicht nur sie selbst alternativen Charakters sind, sondern auch ihre Wirkungen, soweit sie die Menschen betreffen, Alternativen auslösend beschaffen sind. Eine solche Alternative mag noch so alltäglich-<sup>h</sup>oberflächlich sein, sie mag unmittelbar noch so geringe Konsequenzen haben, sie ist doch eine echte Alternative, denn sie birgt in sich stets auch die Möglichkeit, auf ihr Subjekt umwandelnd zurückzuwirken. Das, was in der höheren Tierwelt eine Analogie dazu zu bieten scheint — ob ein Löwe sich auf diese oder jene Antilope wirft etc. —, hat damit gerade ontologisch nichts zu tun, denn eine solche "Wahl" bleibt rein biologisch und kann keinerlei innere Veränderungen hervorrufen; die Vorgänge ihrer Entstehung sind also auf der Ebene des biologischen Seins bloss epiphänomenal. Die gesellschaftliche Alternative bleibt dagegen, auch wenn sie noch so tief im Biologischen verankert ist wie bei Nahrung oder Sexualität, nicht in diesem Bereich eingeschlossen, sondern enthält immer die oben angedeutete reale Möglichkeit der Aenderung des wählenden Subjekts in sich. Natürlich geht auch hier — im ontologischen Sinne — eine Entwicklung vor sich, in dem der Akt der Alternative ebenfalls die Tendenz hat, gesellschaftlich die Naturschranke zurückzudrängen.

Damit sind wir bei einer Grundtatsache der objektiven Entwicklung innerhalb des gesellschaftlichen Seins angelangt. Um auch hier jedoch die richtigen Folgerungen zu ziehen, muss immer wieder auf die Tatsachen selbst, auf ihre Relationen und Strukturen zurückgegriffen und darf keine der aufgefundenen einzelnen Konstellationen unkritisch als Schema für andersgelagerte genommen werden. Vor allem muss man sich davor hüten, die Unvermeidlichkeit der Alternative innerhalb der gesellschaftlichen Praxis voluntaristisch oder subjektivistisch auszulegen. Die kurze Analyse einer für den Marxismus so zentralen Kategorie wie der Wert kann vielleicht am besten die hier notwendige Richtung

angeben. Wir haben gesehen, dass der Wert als Einheit von Gebrauchswert und Tauschwert ökonomisch ein Mitsetzen der gesellschaftlich notwendigen Arbeit in sich begreift. Und die Untersuchung der ökonomischen Entwicklung der Menschheit zeigt ganz deutlich, dass parallel mit der Entfaltung der Gesellschaftlichkeit, des Zurückdrängens der Naturschranke, einerseits die Quantität der geschaffenen Werte ununterbrochen, in einem immer sich steigernden Tempo zunimmt und andererseits die zu ihrer Herstellung erforderte gesellschaftlich notwendige Arbeit ebenso ununterbrochen abnimmt. Ökonomisch gesprochen bedeutet dies bei einer Zunahme der Wertsumme das ständige Sinken des Werts der einzelnen Produkte. Damit ist eine Entwicklungsrichtung gegeben, durch welche die zunehmende Gesellschaftlichkeit der Produktion sich nicht einfach als Zunahme der Produkte äussert, sondern zugleich auch in der Abnahme der zu ihrer Herstellung gesellschaftlich notwendigen Arbeit.<sup>1</sup> Ohne Frage handelt es sich dabei um eine objektive und notwendige Entwicklung innerhalb des gesellschaftlichen Seins, deren ontologische Objektivität sowohl von den Intentionen der einzelnen Akte, die sie faktisch hervorbringen, unabhängig bleibt wie von jeder Bewertung, die die Menschen von den verschiedensten Gesichtspunkten aus, von den verschiedensten Motiven bedingt an ihr vollziehen. Wir stehen also einer objektiv ontologischen Tatsache der inneren Entwicklungstendenz des gesellschaftlichen Seins gegenüber.

Die Feststellung der Objektivität einer solchen Entwicklung, ihrer völligen Unabhängigkeit vom wertenden Verhalten der Menschen, ist ein wichtiges ontologisches Wesenszeichen des ökonomischen Werts und der Tendenzen seiner Entfaltung. Diese Objektivität muss also festgehalten werden, obgleich -- oder weil -- damit das ontologische Phänomen selbst noch bei weitem nicht vollständig dargestellt ist. Seine ~~Werte~~ Bezeichnung als Wert -- in so gut wie allen Sprachen -- ist keineswegs zufällig. Das gesellschaftlich

reale, objektive, vom Bewusstsein unabhängige Verhältnis, das wir hier mit dem Terminus Wert bezeichnen, ist nämlich, unbeschadet dieser seiner Objektivität, -- letzten Endes, freilich nur letzten Endes -- zugleich das ontologische Fundament für alle jene gesellschaftlichen Verhältnisse, die wir Werte zu nennen pflegen, und dadurch auch für alle jene Verhaltensarten von gesellschaftlicher Relevanz, die man Wertungen zu nennen pflegt. Diese dialektische Einheit von gesellschaftlich objektivem Sein und von objektiv fundiertem Wertverhältnis wurzelt in der Tatsache, dass alle diese objektiven Verhältnisse, Prozesse etc. zwar unabhängig von den Intentionen der sie verwirklichenden menschlich-individuellen Akte sich erhalten und wirksam werden, jedoch nur als ihre Verwirklichungen entstehen und nur durch ihre Rückwirkungen auf weitere menschlich-individuelle Akte sich fortentwickeln können. Will man die Eigenart des gesellschaftlichen Seins begreifen, so muss diese Gedoppeltheit begriffen und festgehalten werden: die simultane Abhängigkeit und Unabhängigkeit der speziellen Gebilde und Prozesse von den individuellen Akten, die sie unmittelbar hervorbringen und weiterführen. Die vielen Missdeutungen des gesellschaftlichen Seins entstanden grösstenteils daraus, dass je eine der beiden -- nur in ihrer Wechselwirkung realen -- Komponenten zur alleinigen oder zur absolut herrschenden aufgebauscht wurde. Marx sagt: "Die Menschen machen ihre eigene Geschichte, aber sie machen sie nicht aus freien Stücken, nicht unter selbstgewählten, sondern unter unmittelbar vorgefundenen, gegebenen und überlieferten Umständen."<sup>2</sup> An dieser Stelle beschäftigt sich Marx vorwiegend mit der Wirkung der Traditionen. Es ist aber klar, dass er philosophisch die "Umstände" in einem ganz allgemeinen Sinn versteht. Denn es gibt keine nicht konkrete Alternativen; sie können von ihrem hic et nunc /in der breitesten Bedeutung dieses Ausdrucks/ nie losgelöst werden. Jedoch gerade wegen dieser Konkretheit, die

aus einem unlöslichen Zusammenwirken des einzelnen Menschen und der gesellschaftlichen Umstände seines Handelns entsteht, enthält jeder einzelne Alternativakt eine Reihe allgemeiner gesellschaftlicher Bestimmungen, die infolge der aus ihr entspringenden Tat — unabhängig von den bewussten Absichten — weiterwirken und ähnlich strukturierte neue Alternativen hervorrufen, Kausalketten entstehen lassen, deren Gesetzmäßigkeiten über die Intentionen der Alternativen hinausgehen müssen. Die objektiven Gesetzmäßigkeiten des gesellschaftlichen Seins sind also in untrennbarer Weise an individuelle Akte alternativen Charakters gebunden, besitzen aber zugleich eine davon unabhängige gesellschaftliche Stringenz.

Diese Unabhängigkeit ist aber wiederum eine dialektische. Sie äussert sich prägnant in der Dialektik von Erscheinung und Wesen /wobei natürlich stets bedacht werden muss, dass die materialistische Dialektik in der Erscheinung etwas Seiendes und nicht etwa einen Gegensatz zum Sein erblickt/. Die dialektische Wechselbeziehung des Einzelnen, des Subjekts der Alternative zum Allgemeinen, zum gesellschaftlich Gesetzmässigen schafft eine vielfältigere und buntere Erscheinungsreihe, eben weil das Zur-Erscheinung-Werden des gesellschaftlichen Wesens nur im Medium der prinzipiell individualisierten Menschen sich offenbaren kann. /Über die spezifischen Probleme, die aus dieser Konstellation entspringen, können wir erst in den sachlich differenzierteren Zusammenhängen des zweiten Teils eingehender sprechen./ Hier muss nur noch auf ein anderes struktives Problem des gesellschaftlichen Seins kurz hingewiesen werden, das auf diese Beschaffenheit vom Wesen--Erscheinung--Verhältnis bestimmend einwirkt: auf die Reflexionsbestimmung von Ganzes und Teil. Die allgemein ontologische Lage in der anorganischen Natur erfährt eine qualitative Aenderung schon in der Organik; es konnten, wir glauben: nicht

begründete, Zweifel darüber auftauchen, ob man etwa die Organe der Tiere als Teile auffassen dürfe. Jedenfalls besitzen sie eine Spezifikation und Differentiation, ein Eigenleben, von freilich höchst relativer Selbständigkeit, die in der anorganischen Welt unmöglich vorkommen kann. Da sie jedoch nur in und infolge ihrer Funktion im Gesamtorganismus existieren und ihre relative Selbständigkeit reproduzieren können, haben sie, auf ontologisch entwickelterer Stufe, doch das Reflexionsverhältnis des Teils zum Ganzen realisiert. Im gesellschaftlichen Sein erfährt diese Lage noch eine weitere Steigerung: Was im biologischen Sein — wenigstens in erster Unmittelbarkeit — das Ganze war, der sich reproduzierende Organismus, wird hier zum Teil innerhalb des gesellschaftlichen Ganzen. Die Steigerung der Selbständigkeit ist offenkundig, denn im biologischen Sinn ist jeder Mensch notwendig ein Ganzes. Das ontologische Problem besteht aber gerade darin, dass eben diese Selbständigkeit zum Träger des Teilcharakters im gesellschaftlichen Sinne wird: Der Mensch, soweit er Mensch ist und nicht nur rein biologisches Lebewesen, was in der Wirklichkeit nie vorkommt, kann letzten Endes ebensowenig, wenn freilich aus anderen Seinsgründen und dafür in anderer Weise, von seiner konkret gesellschaftlichen Totalität losgelöst werden wie das Organ von der biologischen. Der Unterschied liegt darin, dass die Existenz des Organs untrennbar mit dem Organismus, zu dem es gehört, verbunden ist, während dieser unlösbare Zusammenhang — je entwickelter die Gesellschaftlichkeit ist, desto mehr — sich nur auf die Gesellschaft überhaupt bezieht und konkret grosse Variationen ermöglicht. Auch hier geht ein Zurückweichen der Naturschranke vor sich, denn für den primitiven Menschen bedeutete das Ausgestossensein aus seiner Gesellschaft noch so viel wie ein Todesurteil. Die zunehmende Gesellschaftlichkeit des menschlichen Lebens erweckt

allerdings in manchen Individuen die Illusion einer Unabhängigkeit von der Gesellschaft überhaupt, einer Art Dasein als isoliertes Atom. Schon der junge Marx hat gegen eine solche Auffassung bei den radikalen Jungehegelianern protestiert.<sup>3</sup> Und an anderer Stellen leitet er die Selbständigkeitsillusionen der Individuen ~~xxx~~ aus der "Zufälligkeit der Lebensbedingungen für das Individuum" in der kapitalistischen Gesellschaft im Gegensatz zu Stand, Kaste etc. ab, also wieder aus der Verstärkung der spezifischen Eigengesetzlichkeit der entwickelteren Gesellschaftlichkeiten, aus dem Zurückweichen der Naturschranke.<sup>4</sup>

Dieser sachlich notwendige Exkurs führt uns zurück zu einem besseren Verständnis des Wertproblems im Zusammenhang mit dem Wandel der gesellschaftlich notwendigen Arbeit. Das, was sich im allgemein gefassten Wertgesetz als quantitatives Sinken der gesellschaftlich notwendigen Arbeitszeit in der Warenproduktion äussert, ist nur eine Seite eines Gesamtzusammenhangs, dessen ergänzendes Glied die Entwicklung der Fähigkeiten der Menschen als Einzelwesen bildet. Im sogenannten "Rohentwurf" entwickelt Marx diese doppelseitige Zusammengehörigkeit folgendermassen: "In allen Formen erscheint er /der Wert oder der durch ihn repräsentierte Reichtum, G. L./ in dinglicher Gestalt, sei es Sache, sei es Verhältnis vermittelt der Sache, die ausser und zufällig neben dem Individuum liegt... In fact aber, wenn die bornierte bürgerliche Form abgestreift wird, was ist der Reichtum anders, als die im universellen Austausch erzeugte Universalität der Bedürfnisse, Fähigkeiten, Genüsse, Produktivkräfte etc. der Individuen? Die volle Entwicklung der menschlichen Herrschaft über die Naturkräfte, die der sogenannten Natur sowohl, wie seiner eignen Natur? Das absolute Herausarbeiten seiner schöpferischen Anlagen, ohne andre Voraussetzung als die vorhergegangne historische Entwicklung, die

diese Totalität der Entwicklung, d.h. der Entwicklung aller menschlichen Kräfte als solcher, nicht gemessen an einem vorhergegebenen Massstab, zum Selbstzweck macht? wo er sich nicht reproduziert in einer Bestimmtheit, sondern seine Totalität produziert? Nicht irgende etwas Gewordenes zu bleiben sucht, sondern in der absoluten Bewegung des Werdens ist?"<sup>5</sup> Es ist klar, dass wir hier mit einer dem Wesen nach objektiven Entwicklung zu tun haben, zugleich ist es jedoch ebenso klar, dass das hier entstehende, sich entwickelnde Faktum, die Entfaltung der menschlichen Fähigkeiten und Bedürfnisse das objektive Fundament für jeden Wert, für dessen Objektivität bildet. Von Wert kann nur innerhalb des gesellschaftlichen Seins gesprochen werden; die Entwicklung im unorganischen und organischen Sein können zwar entfaltetere Formen ihres Seins produzieren, es wäre aber rein verbal, das Entfaltete als Wert zu bezeichnen. Nur indem die Entwicklung des gesellschaftlichen Seins in seiner ontologisch primären Form, auf dem Gebiet der Ökonomie /der Arbeit/ eine Höherentwicklung der menschlichen Fähigkeiten produziert, hat ihr Resultat, als Ergebnis der Selbsttätigkeit der Menschengattung, zugleich mit seiner objektiven Existenz, untrennbar davon einen Werteharakter.

Denn wird jeder beliebige Wert auf seine letztthinnige ontologische & Grundlage untersucht, so stösst die darauf gerichtete Intention als auf ihren adäquaten Gegenstand unweigerlich auf die Entfaltung menschlicher Fähigkeiten, und zwar als Ergebnis der menschlichen Tätigkeit selbst. Wenn wir dabei der Arbeit und ihren — unmittelbaren und vermittelten — Folgen auf das Sosein der Menschen eine Priorität vor anderen Tätigkeitsformen zusprechen, so ist das rein ontologisch gemeint. D.h. die Arbeit ist vor allem genetisch der Ausgangspunkt für das Menschwerden des

Menschen, für die Ausbildung seiner Fähigkeiten, wobei die Herrschaft über sich selbst nie vergessen werden darf. Sie ist weiter für eine sehr lange Zeitspanne der einzige Bereich für diese Entwicklung, und alle anderen Tätigkeitsformen des Menschen, die an die verschiedenen Werte geknüpft werden, können sich erst selbständig zeigen, nachdem die Arbeit bereits ein relativ hohes Niveau erreicht hat. Wieweit sie auch später mit der Arbeit verknüpft bleiben, soll hier nicht untersucht werden, es kommt hier allein auf diese ontologische Priorität an, die, wie wir immer wiederholen müssen, mit einer Werthierarchie nichts zu tun hat. Es kommt ausschliesslich darauf an, dass das, was menschlich gesprochen in der Arbeit, durch die Arbeit entsteht, eben jenen Bereich des Menschlichen konstituiert, auf den, direkt oder indirekt, sämtliche Werte basiert sind.

Mit dieser Feststellung des ontologischen Zusammenhangs ist aber unser Problem auch nicht erschöpft. Nicht zufällig haben wir im letzten Exkurs auf das Verhältnis Erscheinung-Wesen im gesellschaftlichen Sein nachdrücklich hingewiesen. Die Wertfrage stünde nämlich weitaus einfacher, wenn gerade dieses Verhältnis sich nicht in höchst paradoxer, widerspruchsvoller Weise äussern würde, schon damit andeutend, dass wir es mit einem zentralen, höchst typischen und charakteristischen Verhältnis innerhalb des gesellschaftlichen Seins zu tun haben. An die von uns angeführte Stelle unmittelbar anschliessend beschreibt Marx die kapitalistische Erscheinungsweise dieses Komplexes wie folgt: "In der bürgerlichen Ökonomie -- und der Produktionsepoche, der sie entspricht, -- erscheint diese völlige Herausarbeitung des menschlichen Innern als völlige Entleerung, diese universelle Vergegenständlichung als totale Entfremdung, und die Niederreissung aller bestimmten einseitigen Zwecke als Aufopferung des Selbstzwecks

unter einen ganz äusseren Zweck." <sup>6</sup> Soll dieses Verhältnis von Wesen und Erscheinung in der Verbindung von Wert und Reichtum einerseits, Entwicklung der menschlichen Fähigkeiten andererseits /beide bilden, wie wir gesehen haben, einen untrennbar vereinten Komplex/ richtig verstanden werden, so muss davon ausgegangen werden, dass die Erscheinung nicht nur ebenso gesellschaftlich seiend ist, wie das Wesen, sondern auch beide von denselben gesellschaftlichen Notwendigkeiten getragen werden, sie beide voneinander unablässbare Bestandteile dieses gesellschaftlich-geschichtlichen Komplexes sind.

Innerhalb dieser Einheit entstehen jedoch höchst wichtige Seinsunterschiede zwischen beiden, die sich zu Seinsgegensätzen steigern können. Im Wertgesetz selbst dominiert jene aus individuellen Akten synthetisierte Allgemeinheit, die Art, Richtung, Tempo etc. der gesellschaftlichen Entwicklung bestimmt. Der Einzelmensch kann sich also dagegen nur bei Strafe des Untergangs auflehnen, ja seine Revolte schlägt sehr leicht in eine donquijotesche groteske Karrikatur um. Das schliesst natürlich revolutionäre Umwälzungen, die ihrerseits ebenfalls Synthesen unzähliger individueller Akte sind, nicht aus, diese gehen aber vom Ganzen aus und gehen aufs Ganze. Revolutionen sind natürlich Grenzfälle, die nicht nur Aktionen von Massen, sondern auch eine innere Problematik innerhalb der objektiven Entwicklungstendenzen voraussetzen. Es gibt jedoch auch -- gerade vom Standpunkt dieser objektiven Sphäre -- wichtige Fälle, in denen ein Widerstand, der sich zur Massenhaftigkeit steigern kann, in dieser qualitative Struktur- und Bewegungsänderungen hervorrufen kann. Man denke daran, dass der relative Mehrwert, dessen innere Beschaffenheit weitaus reiner gesellschaftlich ist als die des absoluten, infolge des Widerstandes der Arbeiterklasse entstanden ist, also nicht ein-

fach durch die innere Dialektik der inneren Triebkraft der kapitalistischen Ökonomie, sondern als Ergebnis des Klassenkampfes. Die bereits hervorgehobene ontologische Tatsache des gesellschaftlichen Seins, dass die Arbeitszeit nur in ihrem Maximum und Minimum "rein ökonomisch" bestimmt ist, dass aber über ihren jeweiligen konkreten Stand Kampf und Gewalt entscheiden, erhält hier eine in höhere Qualität umschlagende Verwirklichung.

Die hier beschriebene Erscheinungswelt greift dagegen weitaus unmittelbarer und ungleichmässiger in das persönliche Leben der einzelnen ein; die Entleerung, die Entfremdung etc. sind also vielfach weit intimer mit den individuellen Charakterzügen der Einzelmenschen verbunden, hängen vielfach sogar enger von — hier möglichen — individuellen Entschlüssen, Taten etc. ab als die allgemeine Entwicklung der menschlichen Fähigkeiten, die sich meistens hinter dem Rücken der Individuen, im sozialen Sinn unbewusst, vollzieht. Ohne hier auf die — später zu behandelnde — Details dieses einheitlich-zwiespältigen Prozesses eingehen zu können, ist bereits hier feststellbar, dass die Erscheinungssphäre einen weitaus grösseren objektiven Spielraum für das individuelle Handeln darbietet als die des Wesens, dass sie also gewissermassen weniger dicht, weniger zwangsläufig wirkend ist als diese. Eine solche relativ aufgelockere Beschaffenheit der Erscheinungssphäre eröffnet in ihr Möglichkeiten von Stellungnahmen, Verhaltensweisen, die in ihrer Art — natürlich zumeist durch sehr weite, komplizierte, verschlungene Vermittlungen hindurch — auf das gesellschaftlich-geschichtliche Gesamtgeschehen rückwirken können.

Auch diese Frage kann ausführlich nur auf einer konkreteren Stufe behandelt werden. Hier können wir nur auf einige Typen solcher erkenntnismässigen und in direktes Handeln übergehenden Stellungnahmen kurz hinweisen, wobei schon hier hervorgehoben

werden muss, dass die Differenzierung zwar eine bestimmte Typologie zeigt, dass aber diese in den verschiedenen Phasen der historischen Entwicklung je nach der Struktur, den Wachstumstendenzen der jeweiligen ökonomischen Formation sehr verschiedene Beschaffenheit haben können. Die abschliessenden Bemerkungen von Marx zu den zuletzt angeführten, einander ergänzenden Stellen beziehen sich auf die Beurteilung und Bewertung des Gesamtprozesses in seiner Einheit von Wesen und Erscheinung. Darum betonen sie auch hier die ontologische Priorität des Gesamtprozesses; Marx kritisiert theoretisch immer jede romantische Verherrlichungen einer unentwickelteren Vergangenheit, ihr ökonomisches oder geschichtsphilosophisches Ausspielen gegen objektiv höhere Entwicklungen. Aber auch hier, wo dies in einer sehr entschiedener Weise geschieht, fehlt nicht der Hinweis auf die von uns angedeutete Widersprüchlichkeit: "Daher erscheint einerseits die kindische alte Welt als das Höhere. Andererseits ist sie es in alledem, wo geschlossene Gestalt, Form, und gegebne Begrenzung gesucht wird. Sie ist Befriedigung auf einem bornierten Standpunkt; während das Moderne unbefriedigt lässt, oder wo es in sich befriedigt erscheint, gemein ist."<sup>7</sup> Schon die Bezeichnung einer Befriedigung innerhalb des Kapitalismus als gemein zeigt, dass Marx zwar die gesellschaftlich-geschichtliche ontologische Priorität des objektiven Prinzips im Gesamtprozess immer als zentral ansieht, zugleich jedoch nie vergisst, dass die Erscheinungsweise dieser unabweisbaren Progressivität des Ganzen zu diesem -- ebenfalls objektiv, nur auf einer anderen Ebene -- in einem völlig gegensätzlichen Verhältnis stehen kann, woraus andere -- ebenfalls objektiv fundierte -- Urteile und Handlungen entspringen können. Wer die von uns behandelte Darstellung der ursprünglichen Akkumulation aufmerksam verfolgt hat, wird auf Schritt und Tritt dieser Gegensätzlichkeit begegnen.

Engels gibt in seiner späten Einleitung zu "Elend der Philosophie" derselben ontologischen Position einen scharf formulierten Ausdruck. Er spricht von den radikalen Nachfolgern Ricardos, die aus dessen Mehrwertslehre direkt sozialistische Folgerungen gezogen haben, die, wie Engels richtig bemerkt, "ökonomisch formell falsch" sind; er hebt damit den Gegensatz ihrer moralisierenden Argumentation zu der ökonomischen von Marx hervor. Das moralische Problem, sagt Engels, geht die Ökonomie "zunächst" nichts an, er schliesst aber seine Kritik so ab: "Was aber ökonomisch formell falsch, kann darum doch weltgeschichtlich richtig sein", und weist darauf hin, dass in der allgemeinen moralischen Verurteilung ökonomischer Strukturen und Tendenzen ihre -- auch ökonomische -- Unhaltbarkeit mit enthalten sein kann. "Hinter der formellen ökonomischen Unrichtigkeit kann also ein sehr wahrer ökonomischer Inhalt verborgen sein."<sup>8</sup>

Methodologisch sehr ähnlich behandelt Engels die Auflösung des Urkommunismus. Auch hier unterstreicht er vor allem ihre Notwendigkeit und Fortschrittlichkeit als das vom Standpunkt der Ontologie des gesellschaftlichen Seins primäre Moment, fügt aber zugleich hinzu, dass diese Progressivität des ökonomischen Wesens "von vornherein als eine Degradation" erscheint, "als ein Sündenfall von der einfachen stittlichen Höhe der alten Gentilgesellschaft. Es sind die niedrigsten Interessen -- gemeine Habgier, brutale Genusssucht, schmutziger Geiz, eigensüchtiger Raub am Gemeinbesitz --, die die neue, zivilisierte, die Klassengesellschaft einweihen; es sind die schmachlichsten Mittel -- Diebstahl, Vergewaltigung, Hinterlist, Verrat, die die alte klassenlose Gentilgesellschaft unterhöhlen und zu Fall bringen."<sup>9</sup> Und die Geschichte selbst zeigt, dass es sich hier nicht bloss um ein moralistisches Werturteil, um etwas -- unter Umständen -- bloss Subjektives handelt, sondern, ebenso wie in den früher erwähnten Fällen, um

Reaktionen, die sich auch zu einer gesellschaftlichen Macht erhöhen konnten. Wenn man an den unausrottbaren Mythos vom "goldenen Zeitalter" denkt und seine Wirksamkeit von vielen Ketzerverbewegungen bis zu Rousseau, bis zu seinem Einfluss auf die radikalen Jakobiner verfolgt, ist dies deutlich sichtbar. Diese historische Notwendigkeit bewahrheitet sich aber auch im rein objektiven Wechsel der Formationen. Während die Auflösung des Urkommunismus, als antike Sklaverei, weiter als Feudalismus und Kapitalismus, sich als ~~ein~~ Prinzip des ökonomisch-sozialen Fortschritts erweist, wird das Erhaltenbleiben der ursprünglichen Gemeinschaften in den "asiatischen Produktionsverhältnissen" zu einem Prinzip der Stagnation; das, nebenbei bemerkt, in seiner Erscheinungswelt keineswegs weniger Greuel, Verwerfliches etc. produziert als die europäische aufsteigende Linie. Die Beispiele könnten unbeschränkt vermehrt werden, müssen aber nicht, da, wie wir hoffen, die wichtigsten Momente dieses widerspruchsvoll seinenden Zusammenhangs zwischen objektiver Entwicklung und aus ihr notwendig entstehenden gegensätzlichen Wertformen bereits hinreichend beleuchtet wurde. Eine weitere Auseinandersetzung mit diesem Problemkreis kann erst erfolgen, wenn wir im Laufe der Analyse der ontologischen Geschichtlichkeit der Gesellschaft auf die für Marx so wichtige Frage der ungleichmässigen Entwicklung zu sprechen kommen. Alles hier Behandelte bildet nur einen Teil dieses für den Marxismus zentral bedeutsamen Fragenkomplexes.

Die vorangegangenen, noch so vorläufigen und unvollständigen Betrachtungen zeigen zumindest sehr wichtige und grundlegende Tatsachen an: die Verbundenheit von Beziehungsformen wie Entwicklung, Fortschritt etc. mit der ontologischen Priorität der Komplexe vor ihren Elementen. Geschichte kann nur ein Komplex haben, denn deren konkrete Aufbaukomponenten wie Struktur, Strukturänderung, Richtung etc. sind nur innerhalb von Komplexen möglich. Solange das Atom

als ein elementar, unteilbar Seinendes aufgefasst wurde, musste nicht nur es selbst, sondern auch das Zusammenwirken solcher Entitäten prinzipiell unhistorisch bleiben; erst seit die ~~x~~ modern Physik das Atom als dynamischen Komplex entdeckt hat, kann man in ihm von echten Prozessen sprechen. Und auch in der Gesamtheit der unorganischen Welt ist die Lage der Erkenntnis eine ähnliche: wenn in den Theorien von Kant und Laplace eine Art astronomischer Geschichte auftaucht, so hat sie -- einerlei, wieweit dies methodologisch bewusst gemacht wurde -- die Erkenntnis zur Voraussetzung, dass das Sonnensystem mit seinen Bestandteilen einen Komplex bildet, dessen Bewegungen, Wandlungen etc. das Sein und Werden der "Elemente" bestimmt und nicht umgekehrt; ebenso muss die Erde als Komplex erkannt werden, damit das Wissen, das wir Geologie nennen, ein seinsmässiges Fundament hat. Im organischen Sein ist diese Sachlage noch evidentere; die Zelle etwa als "Element" konnte methodologisch nie jene Rolle spielen, die in der unorganischen Welt das Atom gespielt hat, denn sie ist ja selbst ein Komplex. Schon Entstehen und Vergehen eines jeden organischen Wesens repräsentiert sich zwangsläufig als historischer Prozess im Kleinen, und seit Lamarck und Darwin erscheint die phylogenetische Entwicklung der Arten bereits als geschichtsablauf grossen Stils. Dass die Geschichte auf dem Niveau des gesellschaftlichen Seins sich noch höher entfalten muss, versteht sich von selbst, und zwar wiederum in dem Masse, als die gesellschaftlichen Kategorien ein immer stärkeres Übergewicht über die bloss organisch-naturhaften erhalten. Es ist z.B. durchaus möglich, die Entwicklung der Arterhaltung von der Zellenteilungen bis zum sexuellen Leben der höheren Tiere als Geschichte aufzufassen, es ist aber auf ersten Blick ersichtlich, dass die Geschichte der menschlichen ~~Kx~~ Sexualität, mit Ehe, Erotik etc., eine unvergleichliche Überlegenheit, Reichtum Differenziertheit, Abgestuftheit, Hervorbringung von qualitativ

Neuem etc. aus dem Komplex ihrer gesellschaftlichen Bestimmungen erhält.

Darin äussert sich die ontologische Eigenart dieser neuen Seinsweise. Der Komplex als allgemeine Grundlage der Historizität bleibt erhalten, aber die Beschaffenheit der Komplexe erfährt eine radikale Umwandlung. Zu allererst sei an die Labilität in der Begrenzung der Komplexe erinnert, die eine direkte Folge des Zurückweichens der Naturschranke ist. So bedeutend der Unterschied an Stabilität der Komplexe zwischen unorganischer und organischer Natur auch sein mag, sie haben den entscheidenden gemeinsamen Zug, ein für allemal naturhaft gegeben zu sein, d.h. jeder Komplex, mit seiner geschichtlichen Entwicklung, existiert nur so lange, als er seine naturhaft gegebene Form aufbewahrt, seine Bewegtheit ist nur innerhalb dieser Gegebenheit möglich; Geburt und Tod der höheren Organismen drücken diese Schranke der Verwandlung deutlich aus. Die Komplexe des gesellschaftlichen Lebens haben dagegen, sobald ihre Naturhaftigkeit überwunden ist, zwar ein sich selbst reproduzierendes Sein, dieses geht jedoch — wiederum im steigenden Masse — über die einfache Reproduktion des ursprünglich gegebenen Zustands hinaus, die erweiterte Reproduktion kann zwar gesellschaftliche Schranken in den Produktionsverhältnissen haben, ist aber von jenen Stillstand, Niedergang und Ende, die in der Organik Altern und Tod repräsentieren, qualitativ verschieden. Zwei oder mehrere Stämme können sich vereinigen, ein Stamm kann sich spalten etc., und die neuentstehenden Komplexe werden sich wieder als vollwertige reproduzieren. Natürlich können Stämme, Nationen etc. untergehen, dieser Prozess hat aber mit dem Tod im organischen Leben nichts gemein; selbst das völlige Ausrotten ist ein gesellschaftlicher Akt. Normalerweise entstehen aber aus Spaltungen, Vereinigungen, Unterwerfungen etc. eben neue Komplexe,

die neue oder modifizierte Prozesse der Reproduktion aus ihrer neuen Struktur und deren dynamischen Möglichkeiten herausentwickeln.

Eine wichtige Voraussetzung dieser völlig neuen Lage ist, worauf wir schon früher hingewiesen haben, dass der Mensch zwar nur in der Gesellschaft existieren kann, aber diese muss — seinsgeschichtlich — nicht unbedingt jene sein, der er durch Geburt, naturhaft angehört. Jeder Mensch selbst ist freilich naturhaft ein biologischer Komplex und teilt damit alle Eigenheiten des organischen Seins /Geburt, Wachstum, Altern, Tod/. Bei aller Unaufhebbarkeit dieses organischen Seins hat aber auch das biologische Sein des Menschen einen überwiegend und im steigenden Masse von der Gesellschaft determinierten Charakter. Wenn die moderne Biologen den Unterschied zwischen Mensch und Tier herausarbeiten wollen und — wie z.B. Portmann — auf die langsame Entwicklung des Kindes, auf seine lange währende Hilflosigkeit und Unfähigkeit zu jener artgemässen Selbständigkeit, die die jungen Tiere bald nach ihrer Geburt besitzen, hinweisen, so versuchen sie solche Züge als biologische Eigenheiten des Menschen darzustellen. Das erscheint vielleicht auf den ersten Blick einigermaßen einleuchtend. Es müsste jedoch hinzugefügt werden, dass diese biologischen Eigentümlichkeiten des Menschen letzten Endes doch Produkte der Gesellschaft sind. Wäre jene Tierart, aus der sich der Mensch herausgebildet hat, biologisch auch nur ähnlich beschaffen gewesen, wie Portmann den Menschen beschreibt, so wäre sie unzweifelhaft im Kampf ums Dasein rasch untergegangen. Erst jene, wenn auch noch so primitive, noch so labile Sekurität, die die alleranfänglichste auf Arbeit besierte Gesellschaft bietet, kann eine langsamere Entwicklung der Neugeborenen, auch biologisch, sichern. Dabei wäre ein solches Entwicklungstempo beim Tier völlig sinnlos und wäre darum auch nie entstanden. Erst die neuen, grossen, aus der Gesellschaftlichkeit

stammenden Anforderungen an den werdenden Menschen /aufrechter Gang, Sprache, Eignung zur Arbeit etc./ machen diese Langsamkeit der Entwicklung notwendig, und die Gesellschaft schafft dementsprechend die Bedingungen ihrer Verwirklichung herbei. Dass sich dies erst im Laufe von vielen zehntausenden Jahren biologisch fixieren konnte, ändert nichts an dem gesellschaftlichen Charakter dieser Genesis, ebensowenig daran, dass wenn diese biologische Eigenart des Menschen sich einmal als Erbgut fixiert hat, ein immer weiteres Hinausschieben des "fertigen" Zustandes infolge der wachsenden Anforderungen des gesellschaftlichen Seins sich bereits ohne spezifische biologische Wandlungen vollziehen kann. Ein einfacher vergleichender Blick auf auch nur weniger primitive Gesellschaftsformen im Vergleich zur Gegenwart zeigt diese Tendenz sehr deutlich. Selbstverständlich kann es nicht die Aufgabe dieser Betrachtungen sein, auf Probleme der Biologie kritisch einzugehen. Da aber das biologische Sein des Menschen ein grundlegendes Moment der Ontologie des gesellschaftlichen Seins bildet, und da das vormarxistische und antimarxistische Denken das Verständnis des gesellschaftlichen Seins durch eine unzulässige "Biologisierung" gesellschaftlicher Kategorien, die zumeist bloss durch formelle Analogien herausgebildet werden kann -- die Kette dieser Bestrebungen geht von der aristokratisch parteilichen Fabel des Menenius Agrippa bis zu Spengler, Jung etc. --, das richtige Erfassen des gesellschaftlichen Seins des Menschen verwirrt, musste wenigstens an einem Beispiel auf die Unhaltbarkeit einer solchen Methode hingewiesen werden.

Jedenfalls zeigt sich bereits als fundamentale Struktur der gesellschaftlichen Prozesse, dass sie von alternativ determinierten teleologischen Setzungen einzelner Menschen unmittelbar ausgehen, jedoch, infolge des kausalen Ablaufs der teleologischen

Setzungen, die in einem widerspruchsvoll einheitlichen kausalen Prozess der gesellschaftlichen Komplexe und ihrer Totalität münden, allgemein gesetzliche Zusammenhänge ergeben. Diese so entstehenden allgemein-ökonomischen Tendenzen sind also stets von der gesellschaftlichen Bewegung selbst vollzogene Synthesen individueller Akte, die dadurch nunmehr einen derart rein gesellschaftlich-ökonomischen Charakter erhalten, dass die Mehrzahl der Einzelmenschen, ohne darüber ein klares Bewusstsein haben zu müssen, auf die jeweils typischen Umstände, Konstellationen, Chancen etc. in einer ihnen typisch angepassten Weise reagiert. Die synthetisierende Resultante solcher Bewegungen erhebt sich zur Objektivität des Gesamtprozesses. Es ist bekannt, dass eine derartige Beziehung der Einzelbewegungen zum Gesamtprozess, den sie konstituieren, die Seinsgrundlage dessen bildet, was man statistische Methode zu nennen pflegt. Siet Boltzmann ist es für die Physik eine Selbstverständlichkeit, dass das eigentliche Phänomen in solchen Bewegungskomplexen zu erblicken ist, wobei es für seine klassische Entdeckung gleichgültig bleibt, wie die einzelnen Molekularbewegungen, die er an sich als erkennbar betrachtet, beschaffen sind. Ihre Abweichungen vom Durchschnitt ergeben, was man in mathematischen Formulierungen statistischer Gesetzmässigkeiten Streuungen nennt. Geht man bei der Betrachtung solcher Zusammenhänge von dem schlichten ontologischen Tatbestand aus, so erscheint die lange Zeit herrschende, jetzt glücklicherweise nur von Einzelgängern des mathematisch fetischisierten Neopositivismus vertretende Anschauung, als ob statistische Gesetzlichkeit oder Tendentialität im ausschliessenden Gegensatz zu Kausalität stünde, als reine Absurdität. Die faktische Synthese typischer einzelner Kausalreihen ist ebenso kausal wie diese selbst, auch wenn die Vereinigung neue, sonst unerkennbare Zusammenhänge ans Licht bringt. Dieser Charakter kommt daher,

dass die statistische Methode die spezifische Kausalität in der Bewegtheit der Komplexe offenbart.

Die hier dargelegte Lage, dass nämlich nur die typischen Bewegungen der "Elemente" für die Erkenntnis des Gesamtprozesses in Frage kommen, ist natürlich bloss ein klassisch einfacher Fall der statistischen Gesetzmässigkeit. Ohne hier auf Probleme der anorganischen Natur eingehen zu können, ist es schon in der Welt der Organik evident, dass es sich oft um ein äusserst kompliziertes Bild von Wechselwirkungen allgemeiner und für die Allgemeinheit relevanter Einzelprozesse handeln kann. Das erscheint in noch gesteigerter Weise im gesellschaftlichen Sein, schon darum, weil der Mensch als "Element" der ökonomisch-sozialen Zusammenhänge selbst ein prozessierender Komplex ist, dessen Eigenbewegungen zwar für bestimmte Gesetze der wirtschaftlichen Entwicklung unmittelbar praktisch irrelevant sein können, ohne deshalb für die gesamte Entwicklung der Gesellschaft gleichgültig zu sein. Dazu kommt, was erst im zweiten Teil konkret untersucht werden kann, dass die Gesellschaft nicht nur den Menschen als eigenartig bestimmten Komplex zu ihren "Elementen" zählt, sondern dass sie darüber hinaus aus einander überschneidenden, miteinander verwachsenden, einander bekämpfenden etc. Teilkomplexen wie Institutionen, sozial determinierten Vereinigungen von Menschen /Klassen/ besteht, die gerade aufgrund ihrer verschiedenen, heterogenen Dimensionen die Existenz in ihren realen Wechselwirkungen den Gesamtprozess entscheidend beeinflussen können. Dadurch entstehen für die Erkenntnis der Prozesse in ihrer Totalität, in Wechselwirkung ihrer entscheidenden Momente vielfache Komplikationen, die aber am Wesen der neuen Methode, der Kausalzusammenhänge von Komplexen nichts ändern. Sie haben nur zur Folge, dass diese Methoden, die in ihren ontologischen Grundlagen mit der statisti-

schen gleichgeartet sind, nicht in allen Fällen ausschliesslich oder auch nur vorwiegend mit einer quantitativen Statistik arbeiten können, sondern diese oft mit qualitativen Analysen von Wirklichkeitszusammenhängen unterbauen, ergänzen und sogar ersetzen müssen.

Es unterliegt keinem Zweifel, dass die Erkenntnis solcher Komplexbewegungen durch ihre Mathematisierung im Allgemeinen außerordentlich gefördert wurde, ja es ist sicher, dass ohne den mathematischen Ausdruck der hier entstehenden quantitativen und quantifizierbaren Zusammenhänge es kaum zu einer exakten Erkenntnis solcher Komplexgesetzmäßigkeiten gekommen wäre. Daraus folgt jedoch nicht, dass die ontologische Priorität der Faktizität sich immer und beliebig mathematisch homogenisieren liesse. Wir haben in anderen Zusammenhängen darauf hingewiesen, dass Quantität und Qualität zusammengehörige Reflexionsbestimmungen sind, was zur notwendigen Folge hat, dass innerhalb — durch die jeweilige Sache selbst — bestimmter Grenzen qualitative Bestimmungen ohne jede Verfälschung des Inhalts quantitativ ausgedrückt werden können. Diese Möglichkeit bedeutet jedoch keineswegs, dass jeder mathematisch korrekte Ausdruck quantitativer und quantifizierter Zusammenhänge notwendig auf echte, wirkliche und wichtige Zusammenhänge auf treffen muss. Wir haben bereits bei der Kritik des Neopositivismus darauf gedrungen, dass jedes mathematisch gefasste Phänomen, je nach seiner ontologischen Beschaffenheit, physikalisch, biologisch etc. interpretiert werden müsste, damit die Untersuchung die wirklichen Phänomene erreicht. Diese Forderung bleibt auch für die statistische Methode in Geltung, es muss aber noch besonders betont werden, dass nur eine von der Fixierung bedeutsamer Tatbestände ausgehende Mathematisierung imstande ist, wirkliche Resultate zu erzielen. Ohne hier die Problematik auf anderen Grenzge-

bieten zu streifen, muss beim gesellschaftlichen Sein, insbesondere in der Ökonomie, darauf hingewiesen werden, dass der Stoff selbst, aus eigener Dialektik, rein quantitative Kategorien schafft /vor allem das Geld/, die unmittelbar als eine gegebene Basis für eine mathematisch-statistische Behandlung erscheinen, die jedoch, wenn man sie im ökonomischen Gesamtkomplex betrachtet, von den wesentlichen Problemen oft ablenken, statt zu ihnen zu führen. /Marx spricht oft von der Sinnlosigkeit, Begrifflosigkeit des reinen Geldausdrucks, wenn von verwickelten ökonomischen Prozessen, z.B. von der Reproduktion die Rede ist./ Der Streit in sozialistischen Ländern für oder gegen eine mathematisch-statistische Methode war rein scholastisch. Es war lächerlich, ihre Nützlichkeit im Namen einer angeblichen marxistischen Orthodoxie zu bezweifeln, es war aber nicht minder lächerlich, den neopositivistischen Leerlauf mit unkritischer Begeisterung nachahmen zu wollen. Auch in dieser Frage gilt es, dass die Marxsche Ökonomie eine Kritik der politischen Ökonomie ist, und zwar, wie wir gezeigt haben, eine ontologische. In der allgemeinen Methode von Marx sind alle Prinzipienfragen der inneren wie äusseren Bewegungsgesetze der Komplexe enthalten. /Man denke an die Entstehung der Durchschnittsprofitrate, an die Proportionsgesetze in der Akkumulation etc./ Es wird stets von der jeweilig konkreten Frage abhängen, ob, wie, wieweit etc. sich diese allgemeine Methode in die Form der direkt mathematischen Statistik umgesetzt werden soll.

So wichtig diese Frage auch sein mag, sie ist doch bloss die des wissenschaftlichen Ausdrucks, nicht die Sache selbst. Diese konzentriert sich um den Fragenkomplex, wie die so entdeckten Gesetze an sich, ontologisch beschaffen sind. Die bürgerliche Wissenschaft, besonders die deutsche seit Ranke, konstruiert einen Gegensatz zwischen Gesetz und Geschichte. Diese soll ein Prozess

sein, dessen ausdrückliche Einmaligkeit, Einzigartigkeit, Unwiederholbarkeit etc. der "ewigen Geltung" der Gesetze antinomisch gegenübersteht. Da dabei die ontologischen Fragen beiseitegeschoben wurden, reduziert sich die Antinomie auf die Dualität einander ausschliessenden Betrachtungsweisen und ist darum tief unwissenschaftlich. Wo dagegen eine Gesetzmässigkeit der Geschichte auftaucht, wie bei Spengler oder in gemilderter Form bei Toynbee, ist das Gesetz ewiger, "kosmischer" Art und hebt durch seinen Kreislaufcharakter die Kontinuität der Geschichte, letzten Endes die Geschichte selbst auf. Die Gesetzlichkeit bei Marx ist dagegen die innere immanente gesetzliche Bewegung des gesellschaftlichen Seins selbst. /Auf die allgemeinen Fragen der Geschichtlichkeit aller bewegten Komplexe auf den verschiedenen Stufen des Seins haben wir bereits hingewiesen./ Das gesellschaftliche Sein hebt sich — historisch — aus der anorganischen und organischen Welt heraus, kann aber aus ontologischer Notwendigkeit diese ihre Basis nie verlassen. Das zentrale Vermittlungsglied, das auf diese Weise immer energischer über die blosse Naturhaftigkeit hinausgeht und doch in unaufhebbarer Weise in ihr wurzelt, ist die Arbeit: "Als Bild<sup>n</sup>erin von Gebrauchswerten; als nützliche Arbeit, ist die Arbeit daher eine von allen Gesellschaftsformen unabhängige Existenzbedingung des Menschen, ewige Naturnotwendigkeit, um den Stoffwechsel zwischen Mensch und Natur, also das menschliche Leben zu vermitteln."<sup>10</sup> So entsteh<sup>t</sup>~~en~~ die einzige objektive und ganz allgemeine Gesetzlichkeit des gesellschaftlichen Seins, die so weit "ewig" ist wie das gesellschaftliche Sein selbst, d.h. sie ist ebenfalls eine geschichtliche Gesetzlichkeit, indem sie simultan mit dem gesellschaftlichen Sein entsteht, aber nur so lange wirksam bleibt, als dieses existiert. Alle anderen Gesetze sind bereits innerhalb des gesellschaftlichen Seins historischen Charak-

ters. Um nur das Allerallgemeinste, das Wertgesetz zu nehmen, hat Marx seine Genesis im Einleitungskapitel seines Hauptwerks aufgezeigt. Sie ist freilich der Arbeit selbst immanent, indem sie durch die Arbeitszeit mit der Arbeit selbst als Entfaltung der menschlichen Fähigkeiten verknüpft ist, ist aber bereits auch dort implicite enthalten, wo der Mensch nur noch nützliche Arbeit verrichtet, seine Produkte noch nicht zu Waren werden, und bleibt auch noch nach dem Aufhören des Kaufs und Verkaufs der Waren ebenfalls implicite in Geltung.<sup>11</sup> Seine entfaltete, explizierte Form erhält es aber erst, wenn das Reflexionsverhältnis von Gebrauchswert und Tauschwert entsteht, wodurch der Tauschwert seine spezifische, rein gesellschaftliche, von jeder Naturbestimmung losgelöste Gestalt erhält. Alle anderen Gesetze der Ökonomie sind, unbeschadet ihrer Gesetzlichkeit, die freilich als Gesetz von bewegten Komplexen einen Tendenzcharakter erhält, von rein historischer Wesensart, x indem ihr Ingeltungtreten und Geltendbleiben von bestimmten gesellschaftlich-geschichtlichen Umständen abhängt, deren Vorhandensein oder Fehlen nicht oder wenigstens nicht direkt vom Gesetz selbst produziert wird. Es liegt im ontologischen Wesen der Komplexgesetzlichkeiten, dass in ihrem Wirksamwerden die Heterogenität der die Komplexe selbst aufbauenden, zueinander heterogenen Verhältnisse, Kräfte, Tendenzen etc., die sich zu dem mit den nach innen ähnlich beschaffenen wie nach aussen ähnlich wirkenden Komplex in Wechselbeziehung stehen, zum Ausdruck gelangen muss. Darum muss die Mehrzahl der ökonomischen Gesetze eine gesellschaftlich-geschichtlich konkret umgrenzte, historisch bestimmte Geltung besitzen. Ontologisch betrachtet sind also Gesetzlichkeit und Geschichtlichkeit keine Gegensätze, vielmehr miteinander eng verflochtene Ausdrucksformen einer Wirklichkeit, die ihrem Wesen nach aus verschiedenen hete-

rogenen, heterogen bewegten Komplexen besteht und diese in eigenen, ebenso gearteten Gesetzen zur Einheit zusammenfasst.

Betrachtet man die von Marx herausgearbeitete Gesetzmäßigkeit des gesellschaftlichen Seins von diesem allein adäquaten ontologischen Gesichtspunkt, so müssen alle Vorurteile über mechanisch-fatalistische Gesetzmäßigkeit, über zu hoch gespannten <sup>unw</sup> einseitigen Rationalismus seines Weltbilds ins Nichts zusammenfallen. Marx selbst hat diese Sicht der Wirklichkeit in seiner Methode immer konsequent durchgeführt. Er hat diesen Problemkomplex auch immer wieder als theoretisch richtig erwogen, wenn er auch, wie in vielen anderen Fragen, nicht dazu gekommen ist, seine Ansicht systematisch abgeschlossen niederzuschreiben. In seiner Fragment gebliebenen grossen Einleitung aus den fünfziger Jahren, mit deren methodologischen Anschauungen wir uns bereits ausführlich beschäftigt haben, schreibt er im letzten Teil, der rein skizzenhaft überliefert ist, darüber: "Diese Auffassung erscheint als notwendige Entwicklung. Aber Berechtigung des Zufalls".<sup>12</sup> Schon diese Rolle des Zufalls innerhalb der Notwendigkeit der Gesetze ist nur vom logisch-erkenntnistheoretischen Gesichtspunkt aus etwas Einheitliches, indem der Zufall — freilich in verschiedenen Systemen in verschiedener Weise — als gedanklicher, eventuell auch ergänzender Gegensatz zur Notwendigkeit erfasst wird. Ontologisch gesehen tritt der Zufall, der Heterogenität der Wirklichkeit entsprechend, in ausserordentlich unterschiedlichen Weisen auf; so als Abweichung vom Durchschnitt, also als Streuung in den statistischen Gesetzmäßigkeiten, so als heterogen-zufälliges Verhältnis zweier Komplexe und ihrer Gesetzmäßigkeiten zueinander etc. Dazu kommt als besonderes Merkmal des gesellschaftlichen Seins der Alternativcharakter der ihm unmittelbar zugrunde liegenden indivi-

duellen teleologischen Setzungen. Denn bei diesen ist eine vielfältige Rolle des Zufalls uneliminierbar gegeben.

Nehmen wir wieder als zugleich zentralsten und relativ einfachsten Fall die Arbeit. Schon dass ihre Grundlage der Stoffwechsel des Menschen /der Gesellschaft/ mit der Natur ist, offenbart eine unaufhebbare Zufälligkeit: Kein Naturgegenstand kann als Fortsetzung seiner Eigenschaften, seiner inneren Gesetzmäßigkeiten irgendein Gerichtetsein auf seine Brauchbarkeit /oder Unbrauchbarkeit/ für menschliche Zwecke als Arbeitsmittel, Rohmaterial etc. in sich enthalten. Natürlich ist es die unerlässliche Bedingung einer jeden teleologischen Setzung innerhalb der Arbeit, dass diese Eigenschaften, Gesetzmäßigkeiten des Gegenstandes in angemessener Weise erkannt werden. Dadurch wird aber die Zufälligkeit im Verhältnis des Steines zur Statue, des Holzes zum Tisch nicht aus der Welt geschaffen; Stein oder Holz werden dabei in Verhältnisse gebracht, die in ihrem Natursein nicht nur nicht vorkommen, sondern gar nicht vorkommen können, die also vom Standpunkt ihrer Naturgegebenheit immer zufällig bleiben müssen, obwohl -- wir wiederholen -- die Erkenntnis ihrer wichtigen Eigenschaften die unerlässliche Vorbedingung der erfolgreichen Arbeit bildet. Es ist interessant, dass dieses Verhältnis in der Alltagssprache genau zum Ausdruck kommt: Wo ein Naturstoff als solcher die Grundlage einer ästhetischen Bearbeitung bildet -- so in Plastik, Architektur, Kunstgewerbe --, hat das Wort "materialecht" einen höchst genauen Sinn, da das Produkt, auch bei sonst technisch fehlerloser Durchführung, nicht unbedingt materialecht sein muss; wo dagegen das Medium rein gesellschaftlichen Charakters ist -- Sprache, Tonsystem der Musik --, kann diese Frage überhaupt nicht auftauchen. Dieser vielfältige Zusammenhang zwischen der

Arbeit und ihrer Naturgrundlage steigert sich noch dadurch, dass die Arbeit, ihre Technik von der ihr zugrunde liegenden Fähigkeiten, Erkenntnisse der Menschen, also rein gesellschaftlich bestimmt ist. Das Zusammenwirken dieser beiden Faktoren setzt sich in der Entwicklung der Arbeit durch. Gerade die grundlegenden Schritte nach vorwärts, die wichtigsten technischen Neuerungen und ihre freilich erst später auftretenden wissenschaftlichen Begründungen entstehen sehr oft durch Zufälligkeit konkret veranlasst; sie treten zugleich sehr oft gleichzeitig, an verschiedenen Orten unabhängig voneinander auf. Die Komponente der gesellschaftlichen Notwendigkeit bildet zwar das übergreifende Moment, die Zufälligkeit in der Naturbeziehung bleibt dennoch bestehen. Dazu kommt noch, dass die Alternative als Charakteristik eines jeden Arbeitsakts ebenfalls ein Moment der Zufälligkeit mit enthält.

Es ist auch nicht schwer einzusehen, dass, je entwickelter eine Gesellschaft ist, je weitere und verzweigtere Vermittlungen die teleologischen Setzungsakte der Arbeit mit ihrer faktischen Durchführung verbinden, diese Rolle des Zufalls parallel zunehmen muss. Das zufällige Verhältnis zwischen naturhafter Materie und ihrer gesellschaftlich bestimmten Bearbeitung verblasst zwar oft, scheint sogar in den ganz weiten Vermittlungen zu verschwinden — etwa in der Rechtsordnung als Vermittlungsmoment —, die Zufälligkeit in den einzelnen Alternativen nimmt jedoch zu; je verzweigter diese werden, je entfernter sie von der Arbeit selbst sind, je mehr ihr Inhalt darauf angelegt ist, mit einem vermittelnden Akt die Menschen zu einer weiteren Vermittlung zu veranlassen, desto mehr. Die sich dabei ergebenden konkreten Probleme können erst in der Analyse der Arbeit selbst konkret behandelt werden. Hier muss nur noch hinzugefügt werden,

dass die in der Gesellschaft historisch notwendig entstehenden Vermittlungskräfte /Institutionen, Ideologien etc./, je entwickelter sie werden, je mehr sie sich dementsprechend immanent vervollkommen, desto mehr erhalten sie eine innere Selbständigkeit, die sich — unbeschadet ihrer letztthinnigen Abhängigkeit von den ökonomischen Gesetzmäßigkeiten — in der Praxis ununterbrochen auswirkt und damit Quantität und Qualität der von Zufälligkeiten beladenen Zusammenhänge steigert.<sup>13</sup> Diese rohe Skizze vermag den breiten Spielraum des Zufalls im Wirksamwerden der allgemeinen und objektiven Gesetze der Ökonomie nur sehr unvollkommen anzudeuten; diese umfassen ja noch zahlreiche Gebiete der wirtschaftlichen Entwicklung.

Mit alledem sind wir noch lange nicht bei der Zentralfrage angekommen. Wenn wir uns nun kurz mit dem Klassenkampf beschäftigen wollen, so müssen wir uns dabei auf unser gegenwärtiges Problem beschränken. Da der Klassenkampf immer eine Synthese in der gesellschaftlichen Praxis von ökonomischer Gesetzmäßigkeit und ausserökonomischen Komponenten derselben sozialen Wirklichkeit ist, kommt es hier ausschliesslich darauf an, ob und wie weit Momente der Zufälligkeit in das Funktionieren der ökonomischen Gesetze eingreifen. Wir haben bereits an verschiedenen Orten darauf hingewiesen, dass der Spielraum für ausserökonomische Kräfte von der Ökonomie selbst geschaffen, in ihr selbst angelegt ist. /Bestimmung der Arbeitszeit durch Kampf, relativer Mehrwert als Produkt des Klassenkampfes, ursprüngliche Akkumulation, bestimmte Formen der Distribution etc./ Worauf es in diesem Zusammenhang, in dieser Wechselwirkung von Ökonomie und ausserökonomischer Gewalt vor allem ankommt, ist ein doppeltes: Erstens setzen sich die ökonomischen Gesetze letzten Endes, wenn auch auf Umwegen, die etwa

ein für sie ungünstiger Ausgang der jeweiligen Klassenaktionen verursacht, doch durch; das Nacheinander und Auseinander der ökonomischen Formationen, die in ihnen möglichen Arten des Klassenkampfes sind in ihren grossen, grundlegenden Tendenzen streng durch die allgemeinen Gesetze der Ökonomie bestimmt. Zweitens kann aber diese Bestimmtheit nicht bis in die Einzelheiten, bis in die Einzelkonflikte des Ablaufs adäquat herunterreichen. Der von uns skizzierte grosse und vielgestaltige Spielraum der Zufälligkeiten beeinflusst nicht nur die Entscheidung von einzelnen Alternativen und Zusammenstössen, seine Bedeutung greift viel tiefer in den Gesamt Ablauf ein, indem das Sichdurchsetzen der allgemeinen ökonomischen Gesetze — ohne ihren Grundcharakter zu verändern — sehr verschiedene, ja entgegengesetzte Wege gehen kann, deren Wesensart dann auf den Klassenkampf zurückwirkt, was wiederum nicht ohne Einfluss auf die Verwirklichungsweise der allgemeinen ökonomischen Gesetze bleibt, usw., usw. Man denke etwa daran, wie die Entstehung des Kapitalismus in England und Frankreich ganz verschieden auf die Agrarverhältnisse in beiden Ländern gewirkt hat; daraus folgten ganz verschiedenem ~~den~~ ~~den~~ Ablaufsformen der bürgerlichen Revolutionen, die ihrerseits im Kapitalismus beider Länder verschiedene Strukturformen auszubilden verhalfen.<sup>14</sup>

Die ontologische Analyse ergibt also eine für Logik und Erkenntnistheorie paradox erscheinende Lage, die, solange wir sie auf ihrem Boden stehend untersuchen, bis zu unlösbar scheinende Antinomien führen können und geführt haben, während ontologisch betrachtet diese gegebenen Formen der Wechselwirkungen und der Wechselbeziehungen im gesellschaftlichen Sein ohne weiteres zu begreifen sind. Die Schwierigkeit ent-

springt aus der logisch-erkenntnistheoretischen Fassung von Gesetzlichkeit und Rationalität. Ontologisch angesehen bedeutet Gesetzlichkeit einfach so viel, dass innerhalb eines seienden Komplexes oder in der wechselseitigen Beziehung zweier oder mehrerer seiender Komplexe das faktische Vorhandensein bestimmter Bedingungen bestimmte Folgen notwendig, wenn auch nur tendentiell, mit sich führt. Wenn es dem Menschen gelingt, einen solchen Zusammenhang zu beobachten, die Umstände seiner notwendigen <sup>e</sup>Wiederholbarkeit gedanklich zu fixieren, so nennen sie ihn rational. Werden, was schon verhältnismässig früh geschieht, viele solche Zusammenhänge festgestellt, so entsteht allmählich eine gedankliche Apparatur für ihr Erfassen und für ihren möglichst exakten gedanklichen Ausdruck. Es kann hier unmöglich unsere Aufgabe sein, über diese Entwicklung auch nur andeutend zu sprechen. Es muss nur bemerkt werden, dass je exakter diese gedankliche Apparatur -- vor allem Mathematik, Geometrie und Logik -- ausgebildet ist, je erfolgreicher sie in vielen Einzelfällen funktioniert, desto stärker die Neigung wächst, ihr mit Hilfe von Extrapolationen eine allgemeine, von den Tatsachen der Wirklichkeit unabhängige, ja diesen das Gesetz vorschreibende Bedeutung zuzusprechen. /Man vergesse nicht, dass bereits die verallgemeinerte Anwendung magischer Riten, Formeln etc. auf ganz verschiedene Gruppen von Phänomenen vermittels von Analogien in ihrer gedanklichen Struktur eine gewisse Aehnlichkeit zur Extrapolation hat./ So entsteht das nie vollständig erfüllbare Bestreben, die ganze Wirklichkeit, Natur wie Gesellschaft, als einen einheitlichen rationellen Zusammenhang aufzufassen und die jeweilige praktische Undurchführbarkeit dieses Bestrebens nur der Unvollständigkeit des jeweiligen gegenwärtigen Wissens zuzuschreiben.

Aus einer solchen — logisch-erkenntnistheoretischen — Fassung der Gesetzlichkeit der faktischen Zusammenhänge und Prozesse entspringt das Weltbild, das man als rationalistisch zu bezeichnen pflegt, das sich in verschiedenen Epochen in zahlreichen bedeutenden und einflussreichen Philosophien verkörpert hat. Wie immer eine solche alles umfassende Rationalität formuliert sein mag, sie widerspricht jener ontologischen Grundlage eines jeden Seins, die wir auseinanderzusetzen versucht haben: der heterogenen Struktur der Wirklichkeit, aus der nicht nur die letztthinnige Unaufhebbarkeit des Zufalls in den Wechselbeziehungen der Momente innerhalb eines Komplexes und in denen von Komplexen zueinander folgt, sondern auch die unauflösbare Beziehung zwischen einfach gegebenen /oft — wie bei den Konstanten — weiter nicht rationalisierbaren/ Tatbeständen und der konkreten, aus solchen Verhältnissen entspringenden Rationalität bestimmter Zusammenhänge. Wir haben auch darauf hingewiesen, dass diese Art des Seinsbeschaffenheit mit dem Komplizierterwerden der Seinsstufen ständig zunehmen muss. Dabei haben wir ein philosophiegeschichtlich höchst wichtiges Problem, die Verknüpfung der Rationalität des Seins mit dem Sinn oder der Sinnlosigkeit des menschlichen Lebens gar nicht erwähnt, weil seine angemessene Behandlung erst im Rahmen der Ethik methodologisch möglich ist. Hier sei nur soviel bemerkt, dass diese Frage konsequenterweise nur bei einem Feststellen der völligen ontologischen Neutralität eines jeden Naturseins der Sinnesfrage gegenüber überhaupt gestellt werden kann. Für das gesellschaftliche Sein liegt diese Frage insofern viel komplizierter, als die Seinsgesetze in dieser Sphäre zwar ihrem objektiv-ontologischen Wesen nach

gegenüber der Frage nach dem sinnvollen Leben ebenfalls völlig neutral beschaffen sind; indem sie jedoch in ihrer objektiven Entfaltung, wie wir gezeigt haben, mit der Entfaltung der menschlichen Fähigkeiten untrennbar verbunden sind, entstehen hier wichtige Wechselbeziehungen, die weit über das unmittelbar gesellschaftliche Handeln hinausgehen, die in ihrer Konkretheit — und jedes Abweichen von dieser führt Verzerrungen und Verfälschungen mit sich — auch nur in der Ethik behandelt werden können. Hier mag dieser Hinweis auf eine — vorläufig — beiseite gelassenen Problematik um so mehr genügen, als eine wirkliche Ethik die ontologische Neutralität der Gesetzmäßigkeit des gesellschaftlichen Seins in seiner Allgemeinheit sowie anerkennen muss, ja sie kann ihre eigentlichen Kategorien nur auf Grundlage jenes komplizierten Doppelgesichts des gesellschaftlichen Seins finden und klarmachen, was wir bei der Analyse des Wertgesetzes angedeutet haben.

Ein weiteres wichtiges Moment der logisch-erkenntnistheoretischen Überspannungen in dieser Frage ist der Versuch, die erkannte Rationalität mit ihrer Vorausberechenbarkeit zu verknüpfen: das *savoir pour prévoir* als Kriterium einer rational adäquaten Wirklichkeitserkenntnis. Natürlich diene dabei vor allem die Astronomie als Modell; schon in der unorganischen Natur gibt es jedoch Komplexe — die Voraussagbarkeit des Wetters —, die von diesem Standpunkt aus viel problematischer sind, und wenn das heute auch weitgehend auf Mangel an exakten Grundlagen und vielfältigen Beobachtungen zurückgeführt werden kann, so bleibt ein Zweifel, ob hier je die genaue Voraussagbarkeit der Astronomie erreichbar wird. In der Biologie und insbesondere in der Medizin als angewandten Biologie schaltet sich hier die viel konkretere und seins-

mässig bestimmendere Einzelheit eines jeden Organismus als Spielraum für unvorsehbare Zufälligkeiten ein. Wenn wir auch hier die zukünftige Überwindung heute vorhandener Hindernisse einkalkulieren, bleibt, was uns hier beschäftigt, die von uns bereits skizzierte qualitativ noch höhere Kompliziertheit des gesellschaftlichen Seins bestehen. Natürlich schliesst das eine Voraussagbarkeit in konkreten Einzelfällen, auf beschränktem Terrain, auf kurze Sicht nicht aus; jede Arbeit, jede gesellschaftliche Praxis beruht darauf, und die Theorie der Manipulation im Neopositivismus, indem sie sich darauf beschränkt und jede ontologische Fragestellung ausschaltet, kann sich einbilden, bei einem wissenschaftlich fundierten Rationalismus angelangt zu sein. Diese Anschauung haben wir bereits kritisiert und wir werden bei der Behandlung der Arbeit nochmals auf sie zu sprechen kommen. Jetzt handelt es sich um die allgemeine Rationalität der Gesetze und wie aus ihnen zwingende und konkrete Folgerungen auf Einzelfälle gezogen werden können, wie das gesellschaftliche Sein in seiner Totalität und seinen Details gedanklich zu einem geschlossenen rationalen Zusammenhang erhoben werden kann. Von solchen Anschauungen waren die Vertreter der Aufklärung und ihre Nachfahren erfüllt, und der irrationalistische Rückschlag seit der französischen Revolution polemisiert vor allem gegen solche Auffassungen. Das ist freilich ein Verfallen ins entgegengesetzte, weitaus falschere Extrem. Denn der Irrationalismus ist ontologisch überhaupt nicht fundiert. Wir sahen, dass seine Widersacher über das ontologisch Reale mit logisch-erkenntnistheoretischen Extrapolationen hinausgehen, die Irratio ist jedoch nicht einmal eine Extrapolation, sie ist nichts weiter als eine subjektive Projektion des rein gedanklichen Zurück-

schreckens vor einer realen Frage, wobei deren Unlösbarkeit für das Subjekt die trügerische Gestalt einer irrationalistischen Antwort auf sie erhält.

Wie sehr der metaphysisch extrapolierende universalistische Rationalismus und sein Gegenpol, ein jeder Irrationalismus sich ontologisch im Zauberkreis einer irrealen Antinomie herumdrehen, zeigt das für die Wissenschaft, insbesondere für die Gesellschaftswissenschaft höchst bedeutende Faktum der Rationalität post festum. Die Praxis jeder Geschichtswissenschaft arbeitet seit jeher spontan mit einer solchen Methode, hier aber kommt es nicht nur darauf an, diese Tatsache einfach festzustellen, sondern vor allem darauf, die Seinsbeschaffenheit aufzuzeigen, die ihr ontologisch zugrunde liegt. Dabei offenbart jede irrationalistische Deutung die eigene vollendete Nichtigkeit: Denn es gehört zum Wesen des Handelns — sowohl zu dem des Einzelmenschen wie zu dem einer sozialen Gruppe —, auch unter nicht oder nicht völlig übersichtbaren Zuständen Entscheidungen treffen zu müssen und ihnen entsprechende Handlungen zu vollziehen. In beiden Fällen zeigt es sich nachträglich — wobei es hier gleichgültig bleibt, ob dieses "nachträglich" Tage oder Jahrhunderte bedeutet —, dass ein Geschehen, das unmittelbar als unübersichtlich, ja als völlig sinnlos erschien, in der nachträglichen Erkenntnis der Ursachenverflechtung, die es hervorgebracht hat, sich restlos in den notwendigen kausalgesetzlichen Ablauf der Geschichte einfügt. Die so entstehende Rationalität muss sich natürlich sehr von der Axiomatik des philosophischen Rationalismus unterscheiden, indem das Sichdurchsetzen der Gesetzlichkeiten sehr verschlungene Wege geht, indem diese eine

grosse Rolle der Zufälle aufweisen, da aber die seinsmässige Verbindung zwischen den Gesetzen und den echten Tatsachen /realen Komplexen und deren realen Zusammenhängen/ begreiflich wird, wird jene Rationalität sichtbar, die dem wirklichen Geschehen wirklich innewohnt. Dieses Abweichen von rationalistischen Vorstellungen, von an sie geknüpften Erwartungen, ist natürlich unabhängig davon, ob diese Erwartungen enttäuscht oder übertroffen werden: es ist das wahre Zurgeltungsgelangen der Objektivität des gesellschaftlichen Seins. Lenin gibt, bezeichnenderweise gerade über Revolutionen sprechend, ein plastisches Bild dieser Sachlage: "Die Geschichte, insbesondere die Geschichte der Revolution war stets inhaltsreicher, mannigfaltiger, vielseitiger, lebendiger, 'schlauer', als die besten Parteien, die klassenbewusst<sup>st</sup>esten Vortrupps der ~~fort~~<sup>tot</sup>geschrittensten Klassen es sich vorstellen."<sup>15</sup> Diese "Schlauheit" des Gangs der Geschehnisse ist es, auf die sich das Handeln der Menschen zu orientieren hat; es ist etwas Vernünftiges und Gesetzmässiges, also Rationales, das aber ganz anders strukturiert ist, als es der philosophische Rationalismus darzustellen pflegt.

Damit kehren wir zu unserem Ausgangspunkt zurück: Die dialektische Erkenntnis hat bei Marx einen bloss annähernden Charakter, und zwar deshalb, weil die Wirklichkeit aus der unendlichen Wechselwirkung von Komplexen besteht, die innerlich wie äusserlich sich in heterogenen Verhältnissen befinden, die selbst bewegte Synthesen oft heterogener Komponenten sind, bei denen die Anzahl der wirksamen Momente bis ins Unendliche gehen kann. Das Annähernde der Erkenntnis ist deshalb nicht primär erkenntnistheoretischen Charakters, obwohl es natürlich auch in der Erkenntnistheorie beheimatet ist, es ist vielmehr der erkenntnishafte Widerschein der ontologischen Bestimmtheit des

Seins selbst: der Unendlichkeit und der Heterogenität der objektiv wirksamen Faktoren und der wichtigen Folgen dieser Sachlage, dass nämlich die Gesetze in der Wirklichkeit nur als Tendenzen, die Notwendigkeiten nur im Gewirr von gegenwirkenden Kräften, nur in einem Vermitteltsein inmitten von unendlichen Zufällen sich durchsetzen können. Aus dieser Struktur des gesellschaftlichen Seins folgt keineswegs eine Unmöglichkeit, ja nicht einmal eine Verengung seiner Erkennbarkeit. Wie gezeigt wurde, ist es durchaus möglich gewesen, die allgemeinsten Bewegungsgesetze der Ökonomie aufzudecken und mit ihrer Hilfe die Generallinie der geschichtlichen Entwicklung nicht nur bloss faktisch, sondern auf den Begriff gebracht zu erkennen. Wir haben diese genaue und bestimmte Gesetzerkenntnis bereits beim Problemkreis des Werts festgestellt. Sie erhält keine Abschwächung, vielmehr eine noch stärkere Betontheit, wenn des gesellschaftliche Sein in seiner historischen Bewegtheit betrachtet wird. Die Erkenntnis der Entwicklung früherer Formationen, des Übergangs aus der einen in die andere ist natürlich eine Erkenntnis post festum. Auch dies hängt mit den qualitativen Änderungen im gesellschaftlichen Sein zusammen: Eine Wissenschaft der Ökonomie /und ihre innere Kritik/ konnte erst entstehen, nachdem die rein gesellschaftlichen Kategorien als "Daseinsformen, Existenzbestimmungen" sich zu herrschenden Mächten im Leben der Gesellschaft vermittelt haben, nachdem also die Wechselbeziehung rein ökonomischer Verhältnisse, die ihre Bewegungsrichtung, ihr Tempo etc. überwiegend regelt, erkannt wurde. Aus dieser Lage ergab sich erst die Möglichkeit /an der ein Genie wie Aristoteles trotz tiefer Einsicht in wichtige Fragen scheitern musste/, allgemeine Gesetze der Ökonomie aufzustellen. Freilich nur in allgemeinen Formen. Wenn z.B. Marx die

Bedingungen der Wirtschaftskrise erforscht, beschränkt er sich auf eine höchst allgemeine Strukturanalyse: "Die Möglichkeit der Krise, soweit sie in der einfachen Form der Metamorphose sich zeigt, geht also nur daraus hervor, dass die Formunterschiede -- die Phasen --, die sie in ihrer Bewegung durchläuft, erstens notwendig sich ergänzende Formen und Phasen sind, zweitens trotz dieser inneren notwendigen Zusammengehörigkeit gleichgültig gegeneinander existierende, in Zeit und Raum auseinanderfallende, voneinander trennbare und getrennte unabhängige Teile des Prozesses und Formen sind." Daraus folgt, dass die Krise nichts weiter ist "als die gewaltsame Geltendmachung der Einheit von Phasen des Produktionsprozesses, die sich gegeneinander verselbstständigt haben."<sup>16</sup> Damit ist eine entscheidende Wesensbestimmung der Krise entstanden, es wäre aber eine törichte Illusion, zu meinen, dass man nunmehr, wie auf Grundlage der Newtonschen Astronomie die <sup>ne</sup>Plattenbewegungen, auch den Zeitpunkt des Ausbruchs einzelner Krisen voraussehen könnte. /Dass sich der Charakter der Krisen seither vielfach verändert hat, dass Abwehrmassnahmen gegen sie erfolgreich möglich geworden sind, ändert nichts an dieser methodologischen Sachlage. Sie stellt bloss den sich vom Stalinismus befreienden Marxisten die Aufgabe, die neuen Phänomene mit der Marxschen Methode entsprechend zu analysieren./

Die von uns geschilderte Marxsche Scheidung von Wesen und Erscheinung innerhalb der Sphäre des Seins ermöglicht wiederum, die äusserst komplizierten und untereinander heterogenen Phänomene in der Wirklichkeit begrifflich zu erfassen, was bis in den Bereich des individuellen Lebens x und seiner Praxis unter Umständen herunterreichen kann. Freilich ergibt sich im Weg von oben nach unten die Gefahr, die direkte Geltung der allgemeinen Gesetze mechanisch zu überschätzen und durch ihre allzu direkte

Anwendung die Tatsachen zu vergewaltigen; auf dem Wege von unten nach oben entsteht wiederum die Gefahr eines ideenlosen Praktizismus, einer Blindheit dem gegenüber, wie sehr selbst das Alltagsleben der Einzelmenschen aus direkten und indirekten Einwirkungen allgemeiner Gesetze entsprungen ist. Wir haben in der allgemeinen Charakteristik der Marxschen Methode darauf hingewiesen, dass beim programmatischen Formulieren seiner Grundabsicht in der Titelgebung "Kritik der politischen Ökonomie" die ununterbrochene, sich immer erneuernde ontologische Kritik der Tatsachen, ihrer Zusammenhänge, auch ihrer Gesetzmässigkeiten samt deren konkreter Anwendung zumindest ein ausschlaggebendes Grundprinzip der Methode bildet. Das gilt auch für die hier behandelten Erkenntniswege von oben nach unten sowie von unten nach oben. Es genügt nicht, eine allgemeine Einsicht in die früher angedeutete Struktur des gesellschaftlichen Seins, die diese Wege, ihre Richtung, ihre Abzweigungen etc. bestimmt, zu besitzen. So unerlässlich Marx, wie wir gesehen haben, Abstraktionen und Verallgemeinerungen für den Erkenntnisprozess hält, für ebenso unerlässlich erscheint ihm die Spezifikation konkreter Komplexe und Zusammenhänge. Spezifikation bedeutet hier ontologisch: Dem nachzugehen, wie bestimmte Gesetze, ihre Konkretion, ihre Abänderung, ihr Tendenzwerden, ihre bestimmte Auswirkung unter bestimmten konkreten Umständen für bestimmte konkrete Komplexe ausfallen. Die Erkenntnis kann sich den Zugang zu solchen Gegenständen nur durch das Erforschen der besonderen Züge je eines Gegenstandskomplexes bahnen. Darum sagt Marx über die Erkenntnis eines so zentralen wichtigen Komplexes wie die ungleichmässige Entwicklung: "Die Schwierigkeit besteht nur in der allgemeinen Fassung dieser Widersprüche. Sobald sie spezifiziert werden, sind sie schon erklärt."<sup>17</sup> Die Bedeutung dieser Feststellung geht

weit über ihren Anlass hinaus, obwohl es, wie wir sehen werden, sicher kein Zufall ist, dass sie bei Gelegenheit der ungleichmässigen Entwicklung ausgesprochen wurde. Es drückt sich nämlich in ihr die für die Marxsche Ontologie des gesellschaftlichen Seins so charakteristische Gedoppeltheit der Gesichtspunkte, die dennoch eine Einheit bilden müssen, aus: die gedanklich-analytisch trennbare, aber ontologisch unauflösbare Einheit von allgemein gesetzlichen und besonderen Entwicklungstendenzen. Die ontologische Zusammengehörigkeit heterogener Prozesse innerhalb eines Komplexes oder in den Beziehungen mehrerer Komplexe bildet die seinsmässige Basis für ihre — immer vorbehaltliche — gedankliche Absonderung. Ontologisch kommt es also darauf an, das Geradesosein eines Phänomenkomplexes im Zusammenhang mit den allgemeinen Gesetzlichkeiten, die ihn bedingen und von denen er zugleich abzuweichen scheint, zu begreifen.

Diese Methode bedeutet deshalb ein tertium datur gegenüber der philosophiegeschichtlich so abgebrauchten Antinomien von Rationalismus und Empirismus. Das Gerichtetsein auf das Geradesosein als Synthese heterogener Momente hebt nämlich die Fetischisierungen im vorwiegend erkenntnistheoretisch orientierten Rationalismus und Empirismus auf. Über die Fetischisierung der Ratio haben wir bereits gesprochen; für eine angemessene Erkenntnis der Geschichtlichkeit entspringt aus ihr die Gefahr, den historischen Ablauf allzu direkt auf den Begriff /auf einen abstrahierend entstellten Begriff/ zu bringen und damit nicht nur am Geradesosein wichtiger Phasen und Etappen achtlos vorbeizugehen, sondern auch durch Überrationalisierung des Gesamtprozesses diesem eine überdeterminierte Geradlinigkeit zuzusprechen, wodurch er einen fatalistischen, ja einen teleologischen Charakter erhalten kann. Die ebenfalls erkenntnistheore-

tisch fundierte empiristische Fetischisierung führt eine, wie Hegel geistvoll sagt, "gewöhnliche Zärtlichkeit für die Dinge"<sup>18</sup> herbei, wodurch ihre tieferen Widersprüche, ihr Zusammenhang mit den fundamentalen Gesetzmäßigkeiten ausgelöscht werden und das Geradesosein jener vergegenständlichend-erstarrenden Fetischisierung anheimfällt, die immer eintreten muss, wenn Resultate eines Prozesses nur in ihrer endgültig-fertigen Form betrachtet werden, nicht zugleich in ihrer wirklichen, widerspruchsvollen Genesis. Die Wirklichkeit fetischisiert sich zu einer ideenlos-unmittelbaren "Einmaligkeit" oder "Einzigartigkeit", die sich darum sehr leicht zu einem irrationalistischen Mythos steigern kann. In beiden Fällen werden so fundamentale ontologische Kategorienverhältnisse wie Erscheinung-Wesen und Einzelheit-Besonderheit-Allgemeinheit gedanklich ignoriert und das Wirklichkeitsbild erhält dadurch eine spannungslos-vereinfachende und darum entstellende übermäßige Homogenisierung. Es ist auffallend, wenn auch nicht überraschend, dass die meisten Abweichungen vom Marxismus in ihren Methoden einen dieser Wege gehen und die von ihm erreichte Überwindung einer falschen Antinomie im bürgerlichen Sinn wieder rückgängig machen. Ohne auf diese Frage näher eingehen zu können, sei nur bemerkt, dass der sektiererische Dogmatismus zumeist den Weg der Fetischisierung der Ratio einschlägt, während die opportunistischen Revisionen des Marxismus meistens eine Neigung zur empiristischen Fetischisation zeigen. /Natürlich gibt es hier Mischformen verschiedenster Art./

Diese ontologische Untrennbarkeit im Gesamtprozess von Historizität und echter rationaler Gesetzmäßigkeit wird am Marxismus nur allzu häufig, ja man könnte sagen, der Regel nach, missverstanden. Die philosophisch-rationalistische Fortschrittkonzeption erhielt bei Hegel ihre faszinierendste Verkörperung, und es lag sehr nahe, diese — bei einer Umstülpung ins Materiali-

stische unter gebührender Vorherrschaft des Ökonomischen — auf den Marxismus zu übertragen, um aus ihm eine neuartige Geschichtsphilosophie zu machen. Marx selbst hat gegen solche Auffassungen seiner Methode immer protestiert. So am deutlichsten in einem Brief /Ende 1877/ an die Redaktion der russischen Revue "Ojetschestwennyje Sapiski" gegen eine unzulässig<sup>e</sup> geschichtsphilosophische Verallgemeinerung seiner Lehre von der ursprünglichen Akkumulation, als ob deren Entwicklung in Westeuropa ein unabänderliches Gesetz wäre, dem man im voraus logisch zwingend eine unbedingte Geltung auch für Russland zusprechen müsste. Marx bestreitet nicht, eine Gesetzlichkeit im Verlauf der ökonomischen Entwicklung festgestellt zu haben, eine Tendenz, die sich unter bestimmten Umständen zwangsläufig durchsetzt: "Das ist alles. Aber das ist meinem Kritiker zu wenig. Er muss durchaus meine historische Skizze von der Entstehung des Kapitalismus in Westeuropa in eine geschichtsphilosophische Theorie des allgemeinen Entwicklungsweges verwandeln, dem alle Völker schicksalsmässig unterworfen sind, was immer die geschichtlichen Umstände sein mögen, in denen sie sich befinden, um schliesslich zu jener ökonomischen Formation zu gelangen, die mit dem grössten Aufschwung der Produktivkräfte der gesellschaftlichen Arbeit die allseitigste Entwicklung <sup>(des Menschen)</sup> sichert. Aber ich bitte <sup>(ihn)</sup> um Verzeihung. /Das heisst mir zugleich zu viel Ehre und zu viel Schimpf antun./" <sup>19</sup>

Der Protest von Marx gegen eine geschichtsphilosophische Verallgemeinerung seiner historischen Methode hängt aufs allertengste mit der Hegelkritik seiner Jugendzeit zusammen. Wir konnten schon früher beobachten, dass er immer dagegen auftritt, wenn Hegel reale Zusammenhänge der Wirklichkeit in logisch notwendige Gedankenabfolgen verwandelt. Natürlich ist dies in

erster Reihe eine Kritik des Hegelschen philosophischen Idealismus, zugleich jedoch -- was weder von dessen Wesensart noch von seiner Marxschen Kritik zu trennen ist -- eine der logischen Fundamentierungen der Geschichtsphilosophie. Die Aufeinanderfolge der Perioden, der Gestalten in ihnen /am deutlichsten in der Geschichte der Philosophie/, entspringt dann methodologisch notwendig aus der Auseinanderfolge der logischen Kategorien. Bei Marx sind jedoch diese niemals Verkörperungen des Geistes auf dem Weg von der Substanz zum Subjekt, sondern einfach "Daseinsformen, Existenzbestimmungen", die innerhalb der Komplexe, in denen sie existieren und wirksam werden, so wie sie eben sind, ontologisch begriffen werden müssen. Dass die Prozesse, infolge deren sie entstehen, da sind oder verschwinden, ihre gesetzmässige Rationalität und darum auch ihre Logik besitzen, ist ein wichtiges methodologisches Mittel zu ihrer Erkenntnis, nicht aber das reale Fundament ihres Seins wie bei Hegel. Wird diese methodologisch ausschlaggebende Kritik an Hegel vernachlässigt, so bleibt dessen auf Logik gestützter Aufbau -- trotz materialistischer Umkehrung aller Vorzeichen -- bestehen, so wird ein unüberwundenes Hegelsches Systemmotiv im Marxismus stehengelassen und die ontologisch-kritische Geschichtlichkeit des Gesamtprozesses erscheint als eine logizistische Geschichtsphilosophie im Sinne Hegels.

Keine Aufzählung von Beispielen ist nötig, um klarzumachen, dass die Interpretation des Marxismus voll von solchen Überresten der Hegelschen Geschichtsphilosophie ist, dass diese sich zuweilen -- trotz Materialismus -- bis zu einer logisch vermittelten teleologischen Notwendigkeit des Sozialismus steigern können. Es wäre nach alledem, was bisher ausgeführt wurde und sogleich zur Ausführung gelangt, kaum mehr nötig, gegen

solche Anschauungen aufzutreten, wenn nicht auch Engels gelegentlich dieser Faszination der Hegelschen Logisierung der Geschichte unterlegen wäre. In einer seiner Besprechungen von "Zur Kritik der politischen Ökonomie" von Marx wirft er das methodologische Dilemma von "historisch oder logisch" auf. Seine Entscheidung lautet so: "Die logische Behandlungsweise war also allein am Platz. Diese aber ist in der Tat nichts anderes als die historische, nur entkleidet der historischen Form und der störenden Zufälligkeiten. Womit diese Geschichte anfängt, damit muss der Gedankengang ebenfalls anfangen, und sein weiterer Fortgang wird nichts sein als das Spiegelbild, in abstrakter und theoretisch konsequenter Form, des historischen Verlaufs; ein korrigiertes Spiegelbild, aber korrigiert nach Gesetzen, die der wirkliche geschichtliche Verlauf selbst an die Hand gibt, indem jedes Moment auf dem Entwicklungspunkt seiner vollen Reife, seiner Klassizität betrachtet werden kann."<sup>20</sup> Da wir uns sogleich mit der Marxschen Auffassung der Klassizität eingehend beschäftigen werden, erübrigt sich eine Kritik der Schlussbemerkung, wo Engels diese nur auf totale Komplexe anwendbare Kategorien als Eigenschaft einzelner Momente auffasst, im Gegensatz zu seiner eigenen späteren Konzeption, über die an seiner Stelle ebenfalls ausführlich die Rede sein wird. Der entscheidende Gegensatz zur Auffassung von Marx liegt im Primat der "logischen Behandlungsweise", die hier als identisch mit der historischen gesetzt wird, "nur entkleidet der historischen Form und der störenden Zufälligkeiten". Geschichte entkleidet der historischen Form: Darin steckt vor allem der Rückgriff von Engels auf Hegel. In Hegels Philosophie war dies möglich; da die Geschichte, wie die ganze Wirklichkeit nur als eine Realisation der Logik erschien, konnte das System das historische Geschehen von seiner historischen

Form befreien und wieder auf sein eigentliches Wesen, auf das Logische zurückführen. Für Marx -- und sonst auch für Engels -- ist aber die Geschichtlichkeit eine nicht weiter reduzierbare ontologische Beschaffenheit der Bewegung der Materie, besonders prägnant, wenn, wie hier, ausschliesslich vom gesellschaftlichen Sein die Rede ist. Es ist möglich, die allgemeinsten Gesetze dieses Seins auch logisch zu fassen, es ist aber nicht möglich, sie auf Logik zurückzuführen oder zu reduzieren. Dass dies hier geschieht, zeigt schon der Ausdruck "störende Zufälligkeiten"; ontologisch kann etwas Zufälliges sehr wohl Träger einer wesentlichen Tendenz sein, ungeachtet dessen, ob der Zufall rein logisch als "störend" aufgefasst wird.

Es ist nicht die Aufgabe dieser Darlegungen, mit der Engelschen Auffassung ausführlich zu polemisieren. Es kam nur darauf an, ihren Gegensatz zur Marxschen kurz zu beleuchten. Marx geht in der Einleitung zum "Rohentwurf" vor allem davon aus, dass die geschichtliche Stelle von einzelnen Kategorien nur in ihrer geschichtlichen Konkretion, in der geschichtlichen Eigenart, die ihnen ihre jeweilige Formation zuweist, begriffen werden kann, niemals bloss durch ihre logische Charakteristik, etwa als einfach oder entwickelt. Marx betont, "dass die einfachen Kategorien Ausdrücke von Verhältnissen sind, in denen das unentwickeltere Konkrete sich realisiert haben mag, ohne noch die vielseitige Beziehung oder Verhältnis, das in der konkretern Kategorie geistig ausgedrückt ist, gesetzt zu haben; während das entwickeltere Konkrete dieselbe Kategorie als ein untergeordnetes Verhältnis beibehält."<sup>21</sup> So ist z.B. der Fall mit dem Geld: "Insofern entspräche der Gang des abstrakten Denkens, das vom Einfachsten zum Kombinierten aufsteigt, dem wirklichen historischen Prozess." Marx weist jedoch sogleich darauf hin, dass es

sehr unentwickelte Formen der Ökonomie geben kann, in denen doch "höchste Formen der Ökonomie, z.B. Kooperation, entwickelte Teilung der Arbeit" auftreten können, sogar ohne Geld, wie etwa in Peru.<sup>22</sup> Wenn man nun eine so zentrale Kategorie wie die Arbeit betrachtet, erscheint die Lage so: "Arbeit scheint eine ganz einfache Kategorie. Auch die Vorstellung derselben in dieser Allgemeinheit -- als Arbeit überhaupt -- ist uralte. Dennoch, ökonomisch in dieser Einfachheit gefasst, ist 'Arbeit' eine ebenso modern Kategorie, wie die Verhältnisse, die diese einfache Abstraktion erzeugen."<sup>23</sup> Die Beispiele liessen sich aus diesem inhaltsreichen Text leicht vermehren, wir führen aber hier nur die methodologische Schlussfolgerung an: "Die bürgerliche Gesellschaft ist die entwickeltste und mannigfaltigste historische Organisation der Produktion. Die Kategorien, die ihre Verhältnisse ausdrücken, das Verständnis ihrer Gliederung, gewähren daher zugleich Einsicht in die Gliederung und die Produktionsverhältnisse aller der untergegangenen Gesellschaftsformen, mit deren Trümmern und Elementen sie sich aufgebaut, von denen teils noch unüberwundene Reste sich in ihr fortschleppen, blosse Andeutungen sich zu ausgebildeten Bedeutungen entwickelt haben etc. In der Anatomie des Menschen ist ein Schlüssel zur Anatomie des Affen. Die Andeutungen auf Höheres in den untergeordneten Tierarten können dagegen nur verstanden werden, wenn das Höhere selbst schon bekannt ist. Die bürgerliche Ökonomie liefert so den Schlüssel zur antiken etc."<sup>24</sup> Wir finden also auch hier eine Bestätigung des von uns früher Ausgeführten, der ontologischen Notwendigkeit der Haupttendenzen der Gesamtentwicklung, denen eine Erkenntnis post festum zugeordnet ist.

Daraus folgt zweierlei: Erstens, dass diese Notwendigkeit zwar rationell zu begreifen ist, wenn auch nur post festum, wo-

mit jede rationalistische Überspannung ins rein logisch Notwendige strikt abgelehnt wird. Die Antike entsteht mit Seinsnotwendigkeit, wird ebenso seinsnotwendig vom Feudalismus abgelöst usw., man kann aber nicht sagen, dass aus der Sklavenwirtschaft die Leibeigenschaft logisch-rationell "folgt". Natürlich können aus solchen post festum erfolgten Analysen und Feststellungen Folgerungen auch für analoge andere Entwicklungen gezogen werden, wie auch allgemeine Zukunftstendenzen aus den bisherigen allgemein erkannten gezogen werden können. Diese ontologische Notwendigkeit wird aber sogleich verfälscht, wenn man aus ihr eine logisch fundierte "Geschichtsphilosophie" machen will. Zweitens ist diese Seinsstruktur nur in konkreten bewegten Komplexen, die — relative — Totalitäten bilden, ontologisch möglich. "Elemente" /Einzelkategorien/ haben ausserhalb ihrer Ganzheiten, in denen sie real figurieren, für sich genommen keine eigene Geschichtlichkeit. Soweit sie Teiltotalitäten, sich — relativ — selbständig eigengesetzlich bewegende Komplexe sind, ist der Ablaufprozess ihres Seins ebenfalls historisch. So das Leben eines jeden Menschen, so die Existenz jener Gebilde, Komplexe etc., die innerhalb einer Gesellschaft als relativ selbständige Seinsformen entstehen, wie etwa die Entwicklung einer Klasse etc. Da aber die hier wirksame Selbstbewegung sich nur in Wechselwirkung mit jenem Komplex, zu dem er gehört, sich real abspielen kann, ist diese Selbständigkeit eine relative, in verschiedenen strukturellen und historischen Fällen von höchst verschiedener Art. Mit der Dialektik dieser Lage werden wir uns bei Behandlung der ungleichmässigen Entwicklung weiter beschäftigen. Hier muss dieser Hinweis genügen.

Es kommt jetzt nur noch darauf an, an einigen besonders prägnanten Fällen die Beziehung der allgemeinen Gesetzlichkeiten

der Ökonomie zu dem Gesamtprozess des gesellschaftlich-geschichtlichen Ablaufs darzulegen. Ein solcher prägnanter Fall ist, den Marx als "Klassizität" einer Entwicklungsphase zu bezeichnen pflegt. Vielleicht am prägnantesten ist seine Bestimmung der Entwicklung des Kapitalismus in England als einer klassischen. Marx spricht dabei das Methodologische dieser Bestimmung deutlich aus. Er beruft sich auf die Physiker, die die Naturprozesse dort studieren, wo diese "in der prägnantesten Form und von störenden Einflüssen mindest getrübt" erscheinen, konsequenterweise wird dieser Gedanke zur Betonung der Wichtigkeit des Experiments ausgeweitet, das die Bedingungen, welche "den reinen Vorgang des Prozesses sichern", zu verwirklichen verhilft; nun ist jedem klar, dass es zum Wesen des gesellschaftlichen Seins gehört, dass in ihm Experimente im Sinne der Naturwissenschaften ontologisch, infolge der spezifischen Vorherrschaft des Historischen als Grundlage und Bewegungsform dieses Seins selbst, prinzipiell unmöglich sind. Soll nun das möglichst reine Funktionieren allgemeiner ökonomischer Gesetze in der Wirklichkeit selbst untersucht werden, so gilt es, geschichtliche Entwicklungsstapen ausfindig zu machen, in denen eine besondere Gunst der Umstände Konfigurationen der gesellschaftlichen Komplexe und ihrer Beziehungen schafft, in denen diese allgemeinen Gesetze zu einer hochgradigen, von fremden Komponenten ungestörten Entfaltung gelangen können. Aus solchen Erwägungen sagt Marx über England: "Ihre /der kapitalistischen Entwicklung, G.L./ klassische Stätte ist bis jetzt England."<sup>25</sup> Bei dieser Bestimmung ist die Einschränkung "bis jetzt" besonders hervorzuheben. Sie weist darauf hin, dass die Klassizität einer ökonomischen Entwicklungsphase eine rein historische Charakteristik ist: Die untereinander

heterogenen Komponenten des gesellschaftlichen Aufbaus und seiner Entwicklung bringen zufällig solche oder andere Umstände und Bedingungen hervor. Wenn wir hier den Ausdruck "zufällig" gebrauchen, so müssen wir wieder an den ontologischen, objektiven und streng kausal determinierten Charakter dieser Kategorie erinnern. Da ihre Wirksamkeit vor allem auf der heterogenen Beschaffenheit der Verhältnisse gesellschaftlicher Komplexe beruht, kann die Art ihres Geltendwerdens nur post festum als streng begründet, als notwendig und vernünftig begriffen werden. Und in dieser Wechselbeziehung heterogener Komplexe, deren Gewicht, Stosskraft, Proportionen etc. ununterbrochenen Veränderungen unterworfen sind, können die so entstehenden kausalen Wechselwirkungen unter bestimmten Umständen ebenso von der Klassizität wegführen, wie sie diese herbeigeführt haben. Der historische Charakter solcher Konstellationen kommt deshalb vor allem darin zum Ausdruck, dass die Klassizität keinen "ewigen" Typus repräsentiert, sondern die möglichst reine Erscheinungsweise einer bestimmten Formation, ja möglicherweise die einer ihrer bestimmten Phasen ist. Die Marxsche Bestimmung der englischen Entwicklung seiner Vergangenheit und Gegenwart als klassisch schliesst also keineswegs aus, dass wir etwa heute die amerikanische Form als klassische anerkennen berechtigt sind.

Die Engelssche Analyse einer viel früheren und primitiveren Formation, der Entstehung und Entwicklung der antiken Polis, ist sehr geeignet, diese Lage noch konkreter zu beleuchten. Er betrachtet Athen als die klassische Verkörperung dieser Formation: "Athen bietet die reinste, klassischste Form: Hier entspringt der Staat direkt und vorherrschend aus den Klassengegensätzen, die sich innerhalb der Gentilgesellschaft selbst entwickeln."

Und an einer anderen Stelle erörtert er diese Entwicklungsform so: "Die Entstehung des Staats bei den Athenern ist ein besonders typisches Muster der Staatsbildung überhaupt, weil sie einerseits ganz rein, ohne Einmischung äusserer oder innerer Vergewaltigung vor sich geht ..., weil sie andererseits einen Staat von sehr hoher Formentwicklung, die demokratische Republik, unmittelbar aus der Gentilgesellschaft hervorgehen lässt."<sup>26</sup>

Dem Wesen dieser unentwickelteren Formation entsprechend, liegt der Akzent bei Engels darauf, dass der athenische Staat aus der Wechselwirkung innerer sozialen Kräfte entstanden ist, nicht, wie die meisten anderen dieser Zeit, infolge äusserer Eroberung und Unterwerfung. Damit ist gleich betont, dass auf dieser Stufe die rein gesellschaftliche Immanenz in der Auswirkung der bestimmenden ökonomisch-sozialen Kräfte ~~war~~ noch durchaus zu den zufällig-glücklichen Einzelfällen gehörte. Vom Standpunkt der ökonomischen Struktur, der ökonomischen Entwicklungstendenzen und -möglichkeiten handelt es sich dabei um die Frage, deren allgemeine Aspekte wir bereits behandelt haben, um das Verhältnis der Produktion zur Distribution in jenem weiten, allgemeinen Sinn, wie es von Marx beschrieben wurde. Die klassische Entwicklung beruht also darauf, ob die Produktivkräfte eines bestimmten Gebiets, auf einer bestimmten Stufe, die innere Macht besitzen, die Distributionsverhältnisse ihrem Sinne entsprechend ökonomisch zu ordnen, oder ob äussere, überwiegend ausserökonomische Gewalt eingeschaltet werden musste, um den ökonomisch notwendig gewordenen Zustand durchzusetzen. Es ist klar, dass im Falle des griechischen Stadtstaats, den Engels behandelt, die fremde Eroberung der häufigste Fall einer solchen nichtklassischen Entwicklung war. Natürlich schliesst eine solche, rein

innere Kräfte mobilisierende Entwicklung keineswegs jede Gewaltanwendung aus; spricht doch Engels selbst von der Bedeutung der Klassenkämpfe in der klassischen Entwicklung Athens, es ist aber ein qualitativer Unterschied, ob die Gewalt Moment, Durchführungsorgan der von inneren ökonomischen Kräften dirigierten Entwicklung ist oder ob sie durch direkte Umschichtung der Distributionsverhältnisse völlig neue Bedingungen für die Ökonomie schafft. Es ist bezeichnend, dass Marx im "Kapital", wo er die kapitalistische Entwicklung in England als klassische schildert, nicht mit ihrer gewaltsamen Entstehung, mit der ursprünglichen Akkumulation, mit der gewaltsamen Umschichtung der Distributionsverhältnisse, mit der Hervorbringung des für den Kapitalismus unentbehrlichen "freien" Arbeiters beginnt, sondern erst nachdem er die sich klassisch äussernden ökonomischen Gesetzmäßigkeiten umfassend darlegte, auf diese reale Genesis zu sprechen kommt und dabei nicht vergisst, zu bemerken: "Für den gewöhnlichen Gang der Dinge kann der Arbeiter den 'Naturgesetzen der Produktion' überlassen bleiben, d.h. seiner aus den Produktionsbedingungen selbst entspringenden, durch sie garantierten und verewigten Abhängigkeit vom Kapital. Anders während der historischen Genesis der kapitalistischen Produktion."<sup>27</sup> England als klassisches Land des Kapitalismus wird dazu nur nach und infolge der ursprünglichen Akkumulation.

Wollen wir diesen Begriff der klassischen Entwicklung bei Marx richtig begreifen, so muss auch hier seine völlig wertfreie Objektivität festgehalten werden. Klassisch nennt Marx einfach eine Entwicklung, in der die sie letztthin bestimmenden ökonomischen Kräfte klarer, übersichtlicher, ungestörter, unabgelenkter etc. als anderswo zum Ausdruck kommen. Bloss aus der Klassizität der Entwicklung Athens in diesem Sinne liesse sich

niemals eine Überlegenheit den anderen Polisgebilden gegenüber direkt "ableiten", um so weniger, als eine solche faktisch nur in bestimmten Zeiten, auf bestimmten Gebieten vorhanden war. Nicht klassisch entstandene gesellschaftlichen Gebilde können ebenso lebensfähig etc. sein als klassisch entstandene, ja sie können diese in mancher Hinsicht sogar übertreffen. Als derartiger Wertmassstab taugt also der Gegensatz des Klassischen und Nichtklassischen nicht allzu viel. Um so grösser ist aber sein Erkenntniswert als in der Wirklichkeit selbst gegebenes "Modell" der sich relativ rein auswirkenden ökonomischen Gesetzlichkeit. Marx sagt über Wesen und Grenzen solcher Erkenntnisse: "Eine Nation soll und kann von der andern lernen. Auch wenn eine Gesellschaft dem Naturgesetz ihrer Bewegung auf die Spur gekommen ist — und es ist der letzte Endzweck dieses Werks, das ökonomische Bewegungsgesetz der modernen Gesellschaft zu enthüllen —, kann sie naturgemässe Entwicklungsphasen weder überspringen noch wegdekretieren. Aber sie kann die Geburtswehen abkürzen und mildern."<sup>28</sup> Dieser Wink von Marx, der freilich äusserst selten verwertet wurde, hat eine grosse praktische Bedeutung, und bei seinem richtigen Verfolgen spielt gerade die Eigenart des Klassischen eine wichtige Rolle. Man nehme eine so heftig umstrittene Frage wie die Entwicklung des Sozialismus in der Sowjetunion. Es ist heute nicht mehr diskutabel, dass er seine Lebensfähigkeit wiederholt, auf den verschiedensten Gebieten, zweifelsfrei bezeugt hat. Es ist aber ebenso sicher, dass er kein Produkt einer klassischen Entwicklung war. Wenn Marx seinerzeit davon ausging, dass die sozialistische Revolution in den entwickelten kapitalistischen Ländern zuerst siegen werde, so dachte er wiederum an die hier angedeutete Beziehung der Produktion zur Distribution. Zweifellos kann der Übergang zum Sozia-

lismus wichtige Umschichtungen auch in dieser Hinsicht mit sich führen, jedoch in den kapitalistisch hochentwickelten Ländern entspricht bereits die Distribution der Bevölkerung den Anforderungen einer ausgebildeten gesellschaftlichen Produktion, während zurückgebliebene Länder erst am Anfang oder in der Mitte dieses Prozesses stehen können. Lenin war sich, solchen Erkenntnissen entsprechend, völlig im klaren darüber, dass die sozialistische Revolution in Russland in diesem Marxschen Sinne ökonomisch keinen klassischen Charakter haben konnte. Wenn er z.B. in seinem Buch über "Radikalismus, <sup>die</sup> ~~als~~ Kinderkrankheit des Kommunismus" über die internationale Bedeutung <sup>der</sup> internationalen Wichtigkeit des Faktums selbst und vieler seiner Momente diese ihre nicht klassische Wesensart mit unmissverständlicher Klarheit hervor: "Natürlich wäre es ein sehr schwerer Fehler, diese Wahrheit zu übertreiben und sie auf mehr als einige Grundzüge unserer Revolution auszudehnen. Ebenso wäre es ein Fehler, ausser acht zu lassen, dass nach dem Siege der proletarischen Revolution, sei es auch nur in einem einzigen fortgeschrittenen Land, aller Wahrscheinlichkeit nach ein jäher Umschwung eintreten und Russland bald danach nicht mehr ein vorbildliches, sondern wieder ein rückständiges Land /im Sinne des Sozialismus und des Sowjetsystems/ sein wird." An einer anderen Stelle kommt er auf dasselbe Problem zurück und sagt: "... dass es in Russland in der konkreten, historisch ausserordentlich eigenartigen Situation von 1917 leicht war, die sozialistische Revolution zu beginnen, während es ihm schwerer als den europäischen Ländern sein wird, sie fortzusetzen und zu Ende zu führen."<sup>29</sup> Es kann unmöglich die Aufgabe dieser Betrachtungen sein, eine auch nur andeutend-akizzenhafte Darstellung oder gar eine Kritik von einzelnen Handlungen der Sowjetregierung geben zu wollen. Nur dar-

auf muss hingewiesen werden, dass während Lenin im Kriegskommunismus eine von den Umständen aufgezwungene Notmassnahme sah, während er die NEP als eine durch die besondere Lage herbei geführte Übergangsform betrachtete, Stalin allen seinen Versuchen, die Distribution der Bevölkerung in einem kapitalistisch zurückgebliebenen Land gewaltsam umzuschichten, eine allgemeine Vorbildlichkeit für jede sozialistische Entwicklung zuschrieb. Er deklarierte damit — im Gegensatz zu Lenin — die Entwicklung in der Sowjetunion zu einer klassischen. Damit wurde es, solange diese Auffassung herrscht, unmöglich gemacht, die wichtigen Erfahrungen der Sowjetentwicklung theoretisch richtig und darum fruchtbar auszuwerten, da die Richtigkeit oder Falschheit eines jeden Schrittes nur im Rahmen einer nicht klassischen Entwicklung angemessen beurteilbar bleibt. Die Deklaration der "Klassizität" hat eine Untersuchung dieses international so bedeutsamen Weges zum Sozialismus verschüttet und alle Diskussionen über innere Reformen etc. auf falsche Geleise geschoben.

Vielleicht noch wichtiger für die Geschichtslehre des Marxismus ist die, bereits erwähnte, ungleichmässige Entwicklung. In seinen fragmentarischen Bemerkungen am Schluss der Einleitung zum "Rohentwurf" behandelt Marx vor allem "das unegale Verhältnis" in der Beziehung der ökonomischen Entwicklung zu so wichtigen gesellschaftlichen Objektivationen wie Recht oder vor allem Kunst. Er betont dabei sogleich ein entscheidendes ontologisch-methodologisches Moment, das im Mittelpunkt der Behandlung solcher Probleme stehen muss: den Begriff des Fortschritts; er hat vor: "Überhaupt der Begriff des Fortschritts nicht in der gewöhnlichen Abstraktion zu fassen."<sup>30</sup> Es handelt sich dabei in erster Reihe darum, mit der Abstraktion eines allzu allgemeinen Fortschrittbegriffs zu brechen; letzten Endes ist dieser Begriff eine Anwendung der rationalistischen, logisch-erkenntnistheoretisch extrapolierenden

Setzung einer absolut verallgemeinerten Ratio auf den historischen Ablauf. Wir haben bereits bei Behandlung von Wesen und Erscheinung beobachten können, wie sich nach Marx' Auffassung der objektiv ökonomische Fortschritt in der generellen Entfaltung der menschlichen Fähigkeiten mit konkreter Notwendigkeit als ihre -- freilich temporäre -- Herabsetzung, Entstellung etc. auswirken kann. Auch hier haben wir es mit einem wichtigen -- von Marx nur methodologisch implizite, nicht ausdrücklich als hierher gehörig behandelten -- Fall der ungleichmässigen Entwicklung zu tun. Es handelt sich auch hier um die Ungleichmässigkeit in der Entwicklung menschlicher Fähigkeiten infolge des ökonomisch bedingten Immer-gesellschaftlicher-Werdens der Kategorien des gesellschaftlichen Seins. Unmittelbar ist dabei stets von qualitativen Wandlungen die Rede: Die Beobachtungsgabe eines urzeitlichen Jägers lässt sich mit der eines heutigen experimentierenden Naturforschers unmittelbar überhaupt nicht vergleichen. Bei Betrachtung abstraktiv isolierten Einzelgebieten wird man von einer komplizierten Gegenüberstellung von Zunahmen und Abnahmen in der Beobachtungsfähigkeit kommen, so dass ganz gewiss ein jeder einzelne Fortschritt in einer Hinsicht mit Rückschritten in anderer Hinsicht simultan entstehen muss. Die von der philosophischen Romantik ausgehende Kulturkritik pflegt zumeist von diesen -- unzweifelhaft vorhandenen -- Rückschritten auszugehen und mit von hier gewonnenen Massstäben das Vorhandensein des Fortschritts überhaupt zu bestreiten. Andererseits entsteht immer mehr eine vulgarisiert-vereinfachende Fortschrittskonzeption, die sich rein auf irgendein bereits quantifiziertes Endergebnis der Entwicklung stützt /Wachsen der Produktivkräfte, quantitative Ausbreitung der Kenntnisse etc./ und auf dieser Grundlage einen generellen Fortschritt dekretiert.

In beiden Fällen werden — oft allerdings wichtige — Momente, aber bloss einzelne Momente des Gesamtprozesses, zu alleinigen Kriterien ausgeweitet; schon darum müssen sie den Kern der Frage verfehlen, ja die nicht unberechtigte Kritik je einer Methode kann sogar den Schein einer Unbeantwortbarkeit dieser Frage als plausibel erscheinen lassen.

Man könnte vielleicht entgegen<sup>den</sup>, es handle sich hier bloss um eine Widersprüchlichkeit im Verhältnis von Erscheinung und Wesen, die auf das objektiv notwendige Fortschreiten<sup>des</sup> des Wesens keinen entscheidenden Einfluss ausüben könne. Das wäre jedoch ein oberflächlicher Einwand, obwohl es richtig ist, dass — letzten Endes — die ontologische Entwicklungslinie des gesellschaftlichen Seins sich durch alle diese Widersprüche hindurch doch durchsetzt. Da aber dieser Fortschritt in untrennbarer Weise mit dem der menschlichen Fähigkeiten verknüpft ist, kann es auch vom Standpunkt des rein objektiven, kategoriellen Fortschritts nicht gleichgültig sein, ob er eine angemessene oder verzerrte Erscheinungswelt hervorbringt. Aber auch damit ist die Frage noch längst nicht erledigt. Wir wissen: Die objektiv ontologische Bewegung zur möglichst entfaltetsten Gesellschaftlichkeit dieses ~~Seins~~ <sup>Seins</sup> setzt sich aus menschlichen Aktionen zusammen, und wenn die einzelnen Alternativentscheidungen der Menschen im Verlaufe der Ganzheit auch nicht die individuell beabsichtigten Ergebnisse zeitigen, so kann das Endergebnis dieses Zusammens doch nicht völlig unabhängig von solchen Einzelakten sein. Dieses Verhältnis muss in seiner Allgemeinheit sehr vorsichtig formuliert werden, denn die eben erwähnte dynamische Beziehung zwischen den alternativ begründeten Einzelakten und der Gesamtbewegung zeigt in der Geschichte eine grosse Vielfältigkeit; sie ist verschieden in den verschiedenen Formationen und insbesondere in ihren verschiedenen

Entwicklungs- und Übergangsetappen. Es ist hier selbsttendend unmöglich, auch nur den Versuch zu machen, die unzähligen Variationen in diesem Verhältnis bloss anzudeuten. Es mag genügen, darauf hinzuweisen, dass einerseits in revolutionären Übergangssituationen die Bedeutung der Stellungnahmen von Menschengruppen /die natürlich Synthesen von Einzelentscheidungen sind/ objektiv viel gewichtiger ist als zur Zeit der ruhig-konsolidierten Entwicklung einer Formation. Und daraus folgt naturgemäss, dass das soziale Gewicht auch der Einzelentscheidungen zunimmt. Lenin hat das gesellschaftliche Wesen solcher Drehpunkte der Geschichte richtig beschrieben: "Nur wenn die 'unteren Schichten' die alte Ordnung nicht mehr wollen und die 'Oberschichten' in der alten Weise nicht mehr leben können -- nur dann kann die Revolution siegen."<sup>31</sup> Andererseits muss gerade vom Standpunkt der ungleichmässigen Entwicklung hinzugefügt werden, dass in jeder revolutionären Umwandlung ihre objektiven und subjektiven Faktoren nicht nur genau unterscheidbar sind, sondern auch -- dies ist die objektive Grundlage der Unterscheidbarkeit -- keineswegs notwendig parallel laufen, vielmehr, ihren komplizierten gesellschaftlichen Bestimmungen entsprechend, verschiedene Richtungen, Tempi, Intensitäten, Bewusstseisstufen etc. haben können. Es ist also eine ontologisch wohlbegründete Tatsache, dass es objektiv revolutionäre Situationen geben kann, die ungelöst bleiben, weil der subjektive Faktor nicht entsprechend herangereift ist, wie auch Veksexplosionen möglich sind, denen keine hinreichende objektive Krisenmomente entsprechen. Es bedarf keiner ausführlichen Erläuterung, dass diese Sachlage ein wichtiges Moment der Ungleichmässigkeit in der gesellschaftlich-geschichtlichen Entwicklung bildet. Man denke bloss an das zweimalige Versagen des subjektiven Faktors im modernen Deutschland /1848 und 1918/

Dass in den methodologischen Bemerkungen von Marx in seiner "Einleitung" das eben angedeutete Problem nicht erwähnt wird, beweist nichts dagegen, dass es nach seiner Methode zum Fragenkomplex der ungleichmässigen Entwicklung gehört. Er hat dort spezielle, sonst nie behandelte, für die undialektische Einstellung paradox scheinende Konstellationen in den Mittelpunkt gestellt, und das für ihn selbstverständlich scheinende unerwähnt gelassen.<sup>32</sup> Ebenso steht es mit dem kurzen Hinweis, den wir jetzt in Bezug auf die Ungleichmässigkeit in der allgemeinen ökonomischen Entwicklung zu machen im Begriff sind. Dass ihre Bedingungen in den verschiedenen Ländern verschiedene sind, ist eine platte Selbstverständlichkeit. Sie spielt aber in der Wirklichkeit eine oft überraschende, ja überwältigend umwälzende Rolle. Man denke bloss, um ein nur allzu bekanntes Beispiel heranzuführen, an die revolutionäre Umschichtung des ganzen ökonomischen Gleichgewichts in Europa durch die Entdeckung Amerikas und durch die so entstandene Umstellung aller Handelswege. Was hier ausschlaggebend ist, dass die Entwicklung der Ökonomie immer wieder, man könnte sagen fortlaufend, neue Situationen schafft, in denen die daran beteiligten Menschengruppen /von den Stämmen bis zu den Nationen/ objektiv wie subjektiv eine sehr unterschiedliche Eignung zu ihrer Verwirklichung, Bearbeitung, Förderung etc. besitzen. Dadurch muss das relative, sehr oft äusserst prekäre Gleichgewicht zwischen ihnen immer wieder umgestossen werden; der Aufstieg des einen, der Niedergang des anderen gibt der Gesamtentwicklung oft ein vollkommen verändertes Aussehen.<sup>33</sup>

Diese elementaren Tatsachen des Wirtschaftslebens, unter deren Bedingungen von der geographischen Lage<sup>34</sup> bis zur inneren Distribution der Bevölkerung figurieren, deren Beweglichkeit oder Erstarren etc. den verschiedenen Momenten einer gegebenen

Lage ausschlaggebende Bedeutung verleihen können, ist schon seit der Entstehung der Gesellschaftlichkeit, der ökonomischen Produktion seinhaft da. Weil sie jedoch dem Wesen nach dem gesellschaftlichen Sein zugehört, verwirklicht sie ihre Aktualität erst parallel mit dem Zurückweichen der Naturschranke, mit dem Immer-reiner-gesellschaftlich-Werden der gesellschaftlichen Struktur und ihrer bewegenden Kräfte. Diese Tendenz steigert sich mit der real ökonomischen Verflochtenheit der Wirtschaftsgebiete. Rom und China haben ganz verschiedene ökonomische Entwicklungen, da sie aber aufeinander so gut wie keinen wirklichen Einfluss ausübten, kann man diese Verschiedenheit noch kaum der ungleichmässigen Entwicklung zuordnen, höchstens könnte man — hegelianisierend — sagen, dass die ungleichmässige Entwicklung damals schon an sich vorhanden war, ohne ihr eigentliches Fürsichsein realisiert zu haben. So ist die erste wirklich gesellschaftliche Produktion, die kapitalistische, auch das erste geeignete Terrain für die echte Entfaltung der ungleichmässigen Entwicklung. Schon darum, weil die wirtschaftliche Verknüpftheit aus immer grösseren und ökonomisch vielfältiger strukturierten Territorien ein System der immer reicheren und verflochteneren ökonomischen Beziehungen schafft, innerhalb deren Bereich lokale Verschiedenheiten — im positiven wie im negativen Sinne — immer leichter und intensiver die Richtung der Gesamtentwicklung beeinflussen können. Dass solche Verschiedenheiten des wirtschaftlichen Entwicklungstempos immer wieder in politisch-militärische umschlagen, muss die Kraft der Tendenz zur Ungleichmässigkeit nur noch steigern. Lenin hat also mit vollem Recht diese Frage als einen Zentralpunkt seiner Analyse der imperialistischen Periode betrachtet.<sup>35</sup> In der ungleichmässigen Entwicklung kommt die ontologische Heterogenität der Komponenten ja eines Komplexes, dieser Be-

ziehung der Komplexe zueinander zum Ausdruck; je entwickelter, je gesellschaftlicher die Ökonomie ist, desto stärker geraten die Heterogenitäten der naturhaften Elemente in den Hintergrund und verwandeln sich immer reiner in eine Richtung zur Gesellschaftlichkeit. Dieser Prozess hebt aber nur die Naturhaftigkeit auf, nicht die Heterogenitäten selbst. Diesen müssen sich zwar — je stärker sich die gesellschaftlichen Kategorien entfalten, desto mehr — in die Einheit des Gesamtstroms <sup>syn-</sup>~~syn-~~thetisieren, jedoch ihr ursprünglich heterogener Charakter bleibt innerhalb dieser Synthese bestehen und bringt — innerhalb der allgemeinen Gesetzlichkeit des Gesamtprozesses — ungleichmässige Entwicklungstendenzen hervor. Diese bedeuten also auf dem Gebiet der Ökonomie selbst keinen Gegensatz zur allgemeinen Gesetzlichkeit, geschweige denn eine historizistische "Einzigartigkeit" oder gar Irrationalität des Gesamtprozesses, sie bilden vielmehr seine notwendige, aus der Beschaffenheit des gesellschaftlichen Seins entspringende Erscheinungsweise.

Damit können wir auf die von Marx selbst methodologisch behandelten Fragen der ungleichmässigen Entwicklung etwas näher eingehen. Es handelt sich dabei in erster Reihe um die Kunst, aber Marx erwähnt auch, sogar mit besonderem Nachdruck als "eigentlich schwierigen Punkt", "wie die Produktionsverhältnisse als Rechtsverhältnisse in ungleiche Entwicklung treten".<sup>36</sup> Leider kommt in diesen fragmentarischen Aufzeichnungen nicht einmal zu Andeutungen darüber, wie Marx sich hier die methodologische Lösung vorstellt. Zu unserem Glück ist er in seiner brieflichen Kritik von Lassalles "System der erworbenen Rechte" auf diese Frage wieder zu sprechen gekommen, und auch Engels hat in einem Brief an Conrad Schmidt einige diesbezügliche Bemerkungen hinterlassen. Die Möglichkeit einer ungleichmässigen

Entwicklung entsteht hier auf Grundlage der ausgebildeten gesellschaftlichen Arbeitsteilung. Solange die Probleme des gesellschaftlichen Zusammenwirkens und Zusammenlebens der Menschen im Wesentlichen von der Sitte geordnet werden, solange sie selbst noch ihre spontan entstehenden und leicht übersichtbaren Bedürfnisse ohne besonderen Apparat zu entscheiden imstande sind /Familie und Hausklaven, Rechtssprechung in unmittelbaren Demokratien/, taucht das Problem einer Selbständigkeit der rechtlichen Sphäre von der ökonomischen gar nicht auf. Erst eine höhere Stufe des gesellschaftlichen Aufbaus, die Entstehung der Klassendifferenzierung und des Klassenantagonismus erweckt die Notwendigkeit, eigene Organe, Institutionen etc. für bestimmte Regelungen des ökonomischen, sozialen etc. Verkehrs der Menschen untereinander zu schaffen. Sobald solche Sphären entstehen, ist ihr Funktionieren das Produkt von eigenen teleologischen Setzungen, die zwar von den elementaren Lebensbedingungen der Gesellschaft /der in ihr jeweils ausschlaggebenden Schichten/ bestimmt sind, jedoch, eben deshalb, zu diesen in einem Verhältnis der Heterogenität stehen müssen. Das ist gesellschaftlich betrachtet nichts Neues; wir werden bei der Analyse der Arbeit uns ausführlich mit den ontologisch notwendigen Heterogenitäten befassen müssen, die in jeder teleologischen Setzung, bereits zwischen Zweck und Mittel, notwendig vorhanden sind. Im Massstabe der Gesellschaft als konkreten Totalität besteht ein ähnliches, aber noch komplizierter strukturiertes Verhältnis zwischen Ökonomie und Recht. Vor allem ist die Heterogenität noch zugespitzter. Denn diesmal handelt es sich nicht bloss um Heterogenität innerhalb einer und derselben teleologischen Setzung, sondern um Heterogenität zwischen zwei verschiedenen teleologischen Setzungssystemen. Das Recht ist ja in

noch prägnanterer Weise Setzung als die Sphäre und die Akten der Ökonomie, da es ja erst in einer relativ entwickelten Gesellschaft zur bewussten systematischen Befestigung der Herrschaftsverhältnisse, zur Regelung des ökonomischen Verkehrs der Menschen etc. entsteht. Schon daraus folgt, dass der Ausgangspunkt dieser teleologischen Setzung der ökonomischen gegenüber einen radikal heterogenen Charakter haben muss. Sie beabsichtigt, im Gegensatz zur Ökonomie, gar nicht, materiell Neues hervorzubringen, sie setzt vielmehr diese ganze Welt als seiende voraus und versucht in diese verbindliche Ordnungsprinzipien einzubauen, die jene aus ihrer immanenten Spontaneität heraus nicht hätte entwickeln können.

Auch hier kann es nicht unsere Aufgabe sein, die Heterogenität dieser beiden gesellschaftlichen Setzungsarten konkret darzustellen. Bei der grossen Verschiedenheit der ökonomischen Formationen und der von ihnen produzierten Rechtssysteme würde dies zu weit von unserer Fragestellung abführen. Es kam uns nur auf das Aufzeigen der Heterogenität in ihrer Allgemeinheit an, um damit zu einem besseren Verständnis der Marxschen Auffassung der ungleichmässigen Entwicklung auf diesem Gebiet zu gelangen. Marx weist im erwähnten Brief an Lassalle vor allem darauf hin, "dass die rechtliche Vorstellung bestimmter Eigentumsverhältnisse, so sehr sie aus ihnen erwächst, ihnen andererseits doch wieder nicht kongruent ist und nicht kongruent sein kann."<sup>37</sup> Unsere bisherigen Bemerkungen wiesen bereits darauf hin, dass man die von Marx hervorgehobene Unmöglichkeit einer Kongruenz nicht im erkenntnistheoretischen Sinn verstehen darf. Bei einer derartigen Annäherung an das Problem müsste ja die Inkongruenz ein blosser Mangel sein, seine Feststellung eine Aufforderung dazu, die Kongruenz der Vorstellungen zu finden oder herzu-

stellen, während Marx eine gesellschaftlich ontologische Situation meint, in der eine solche Kongruenz prinzipiell unmöglich ist, da sie eine Erscheinungsweise der allgemeinen gesellschaftlichen Praxis ist, die gerade auf Grundlage dieser Inkongruenz -- gut oder schlecht, je nach dem -- überhaupt funktionieren kann. Marx geht nun von hier direkt zur ungleichmässigen Entwicklung über. Er zeigt nämlich, dass im Laufe der Kontinuität der historischen Entwicklung die Versuche, ein Rechtsphänomen gedanklich zu erfassen und in die Praxis umzusetzen, immer wieder in der Form der Rückgriffe auf Institutionen aus früheren Zeiten und auf deren Auslegungen erfolgt sind und erfolgen mussten. Diese wurden jedoch in einer Weise rezipiert und angewendet, die den ursprünglichen Sinn des Überlieferten keineswegs entspricht, die als Resultat sein Missverständnis voraussetzt. Darum sagt Marx in scheinbar paradoxer Weise gegen Lasselle: "Dass die Aneignung des römischen Testaments originaliter ... auf Missverständnis beruht, hast Du bewiesen. Daraus folgt aber keineswegs, dass das Testament in seiner modernen Form ... das missverständene römische Testament ist. Es könnte sonst gesagt werden, dass jede Errungenschaft einer älteren Periode, die von einer späteren angeeignet wird, das missverständene Alte ist... Die missverständene Form ist gerade die allgemeine und auf einer gewissen Entwicklungsstufe der Gesellschaft zum allgemeinen use verwendbare."<sup>38</sup> Hier ist noch klarer, dass das Missverständnis ebenso wenig erkenntnistheoretisch interpretiert werden darf, wie früher die Inkongruenz. Es kommt jeweils auf ein bestimmtes gesellschaftliches Bedürfnis an, auf eine diese jeweils optimal intentionierende Erfüllung durch eine teleologische Setzung in der Art,

deren Voraussetzungen wir eben geschildert haben. Diese ist in einer noch gesteigerteren Weise alternativ fundiert als die ökonomischen Akte, da Ziel und Mittel hier nicht -- nicht einmal relativ -- in materieller Unmittelbarkeit gegeben sind, da zu ihrem Praktischwerden das Schaffen eines homogenen Mediums sui generis erforderlich ist, auf dessen Grundlage der gesellschaftliche Auftrag erst zur Erfüllung gebracht werden kann.

Daraus folgt weiter, was diese Lage noch zugespitzter macht, dass, der Regel nach, der gesellschaftliche Auftrag ein Erfüllungssystem erfordert, dessen Kriterien, wenigstens formell, nicht aus dem Auftrag selbst, noch aus dessen materiellem Fundament entnommen werden können, sondern eigene, innere, immanente Erfüllungskriterien besitzen müssen. D.h. in unserem Fall, dass zu einer rechtlichen Ordnung des gesellschaftlichen Verkehrs der Menschen miteinander ein spezifisches, juristisch homogenisiertes Gedankensystem von Vorschriften etc. nötig ist, dessen prinzipieller Aufbau auf der von Marx festgestellten "Inkongruenz" dieser Vorstellungswelt der ökonomischen Wirklichkeit gegenüber beruht. Darin drückt sich ebenfalls eine strukturelle Grundtatsache der gesellschaftlichen Entwicklung aus, die wir bei Behandlung der Arbeit in ihren einfachsten elementarsten Bestimmungen analysieren werden: Die Mittel der Verwirklichung einer teleologischen Setzung besitzen -- innerhalb bestimmten, sogleich anzugebenden Grenzen -- einen eigenen, immanenten dialektischen Zusammenhang, und dessen innere Vollendung ist eines der wichtigsten Momente dessen, dass sie in der Verwirklichung der Setzung erfolgreich tätig werden können. Die verschiedensten Mittel und Vermittlungen des gesellschaftlichen Lebens müssen also darauf ausgerichtet werden, diese immanente Vollendung, die auch im Bereich des Rechts eine formell-homogenisierende ist, in sich

auszubilden. Indessen ist dies — so wichtig seine Rolle im Gesamtprozess, so wichtig darum sein adäquates Begreifen auch sein mag — doch nur eine Seite des realen Tatbestandes. Denn es ist ebenso sicher, dass nicht jede immanente Vollendung den gleichen Grad der gesellschaftlich effektiven Wirksamkeit erlangen kann. Die formelle Geschlossenheit eines solchen Ordnungssystems steht zwar zu dem zu ordnenden Stoff als dessen Widerspiegelung in einem inkongruenten Verhältnis, muss aber trotzdem bestimmte seiner aktuell wesentlichen Momente gedanklich wie praktisch richtig erfassen, um seine ordnende Funktion überhaupt ausüben zu können. Dieses Kriterium vereinigt in sich zwei zueinander heterogene Momente, nämlich ein stofflich materielles und ein teleologisches. Bei der Arbeit erscheint dies als die notwendige Vereinigung des technologischen und des ökonomischen Moments, im Recht als die immanent juristische Kohärenz und Konsequenz im Verhältnis zur politisch-sozialen Zielsetzung der Rechtsgebung. Schon dadurch entsteht in dieser teleologischen Setzung ein gedanklicher Riss, der oft als die Dualität von Rechtsentstehung und Rechtssystem formuliert zu werden pflegt, mit der Pointe, dass die Rechtsentstehung nicht rechtlichen Charakters ist. Dieser Riss erscheint als so stark, dass der bedeutende Vertreter des Rechtsformalismus, Kelsen, die Gesetzgebung gelegentlich geradezu als "Mysterium" bezeichnet hat.<sup>39</sup> Dazu kommt noch, dass die teleologische Setzung der Rechtsentstehung notwendig das Ergebnis eines Kampfs heterogener gesellschaftlicher Kräfte /der Klassen/ ist, einerlei ob als eines bis ins letzte ausgetragenen Streites oder als eines Klassenkompromisses.

Wenn wir nun auf den von Marx angeführten historisch höchst wichtigen Fall des aktualisiert rezipierten Alten zurückkom-

men, so ist es klar ersichtlich, eine wie komplizierte innere "Vorgeschichte" jede solche Setzung haben muss, wie viele Alternativen -- auf verschiedenen Ebenen -- beantwortet werden müssen, bevor ein zum einheitlich-homogenen Funktionieren bestimmtes Rechtssystem verwirklicht werden kann. Erst aus dieser Lage wird der von Marx behandelte Fall des Rückgriffs auf die Vergangenheit und seine Auffassung des sogenannten Missverständnisses in seiner gesellschaftlichen Bedeutung verständlich. Die Uminterpretation des Vergangenen entsteht primär aus den Bedürfnissen der Gegenwart; die erkenntnismässig objektive Identität oder Konvergenz kann unmöglich das entscheidende Motiv der Auswahl oder des Verwerfens, sein, sondern die aktuelle Verwendbarkeit unter konkret gegenwärtigen Umständen vom Gesichtspunkt einer Resultante im Kampfe konkreter gesellschaftlicher Interessen. Dass also das Ergebnis eines solchen Prozesses zur Entwicklung der Ökonomie selbst notwendig einen ungleichmässigen Weg einschlagen muss, erscheint als eine notwendige Folge der struktiven Grundlagen der gesellschaftlichen Entwicklung selbst. Wenn jedoch der unzulässigen logizistischen Rationalisierung und Vereinheitlichung des Geschichtsprozesses eine solche Ungleichmässigkeit als notwendig gegenübergestellt werden musste, so muss gleichzeitig gegen jede Auffassung Stellung genommen werden, die deshalb -- empiristisch oder irrationalistisch -- jede Gesetzmässigkeit leugnet. Die ungleichmässige Entwicklung, bei all ihrer komplizierten Synthese von heterogenen Komponenten, ist -- im ontologischen Sinn -- doch eine gesetzmässige. Dass einzelne Alternativentscheidungen eventuell einfach falsch oder entwicklungsschädigend sind, ändert, auf den Gesamtprozess bezogen, nichts an dieser eigenartigen Gesetzmässigkeit.<sup>40</sup> Die Ungleichmässigkeit der Entwicklung bedeutet

"bloss" so viel, dass die grosse Linie in der Bewegung des gesellschaftlichen Seins, die zunehmende Gesellschaftlichkeit aller Kategorien, Beziehungen und Verhältnissen sich nicht geradlinig, nicht irgendeiner rationalen "Logik" entsprechend entfalten kann, sondern teils auf Umwegen /sogar Sackgassen hinter sich lassend/, teils so, dass die einzelnen Komplexe, deren vereinte Bewegungen die Gesamtentwicklung ausmachen, zueinander in einem solchen Verhältnis des Nichtentsprechens stehen müssen. Aber diese Abweichungen von der grossen Linie der gesetzmässigen Gesamtentwicklung beruhen ausnahmslos auf ontologisch notwendigen Tatbeständen. Wenn nun diese entsprechend untersucht und aufgedeckt werden, tritt die Gesetzmässigkeit, die Notwendigkeit einer jeden solchen Abweichung ans Tageslicht; nur muss ihre Analyse die der ontologisch wirklichen Tatsachen und Verhältnisse sein. Wir haben bereits früher den entscheidenden methodologischen Wink von Marx für solche Analysen angeführt: "Die Schwierigkeit besteht nur in der allgemeinen Fassung dieser Widersprüche. Sobald sie spezifiziert worden, sind sie schon erklärt."<sup>41</sup>

Das zweite Problem, das Marx hier als ungleichmässige Entwicklung behandelt, ist das der Kunst. Will man seiner Auffassung gerecht werden, so muss man sogleich betonen: Die Bedingungen der Ungleichmässigkeit unterscheiden sich hier qualitativ und radikal von denen beim bisher behandelten Recht. Diese Feststellung entspricht durchaus dem eben zum zweitenmal angeführten methodologischen Hinweis von Marx. Es müssen hier erneut jene gesellschaftlichen Komponenten konkret herausgearbeitet werden, die das besondere Phänomen der Kunstentwicklung als eine ungleichmässige bestimmen. Marx geht dabei in den jetzt untersuchten fragmentarischen Aufzeichnungen von der

konkreten gesellschaftlichen Beschaffenheit der Gesellschaft aus, auf deren Boden das gerade untersuchte Kunstwerk entsteht. Dabei bricht er sogleich — man könnte sagen: im voraus — mit zwei Vorurteilen, die unter seinen sogenannten Anhängern zum ständigen Kompromittieren seiner Methode geführt haben: Erstens mit der Anschauung, als ob die Genesis des Kunstwerks, da es ja zum Überbau gehört, einfach und direkt aus der ökonomischen Basis abgeleitet werden könnte. Marx geht dagegen, hier natürlich in einer absichtlich höchst abgekürzten Weise, von der Gesamtgesellschaft, die ideologischen Tendenzen mit inbegriffen, aus, ja letztere erhalten im herangezogenen Beispiel Homers einen besonders betonten Akzent, indem dessen Kunst mit der griechischen Mythologie in einen unzertrennbaren Zusammenhang gebracht und es nachdrücklich hervorgehoben wird, dass Homers Kunstwerke im historischen Milieu einer anderen Mythologie oder gar in einem mythologielosen Zeitalter unmöglich gewesen wären. Einem anderen als Marx würden die Vulgarisatoren sicherlich vorwerfen, er hätte die ökonomische Basis vernachlässigt. Marx wird man es schon glauben, dass er das gesellschaftliche Sein von "mythologisierenden Verhältnissen" als von der ökonomischen Struktur der Zeit bestimmt ansah. Was Marx hier meint, ist aber viel mehr als eine bloße Abwehr der Vulgarisation. Er bezieht einerseits die Kunst auf die Totalität der gesellschaftlichen Verhältnisse, andererseits sieht er, dass die Intention eines Kunstwerks, eines Künstlers, einer Kunstgattung sich unmöglich auf die extensive Totalität aller gesellschaftlichen Verhältnisse richten kann, sondern dass hier objektiv notwendig eine Auswahl getroffen wird, indem bestimmte Momente der Totalität für ein bestimmtes künstlerisches Setzen von dominierender Bedeutung sind, so bei Homer die bestimmte Form der griechischen Mythologie.

Zweitens handelt es sich im Aufzeigen der Genesis nicht um einen einfachen Kausalnexus zwischen Basis und Überbau /hier Kunst/. Der ursächliche Zusammenhang ist natürlich immer da, für den marxistischen Begriff der Genesis ist es jedoch von ausschlaggebender Bedeutung, ob diese Art der Bestimmtheit für das Entstehen einer Kunst günstig oder ungünstig ist.<sup>42</sup> In der hier von uns untersuchten Skizze visiert Marx direkt die ungleichmässige Entwicklung selbst. Er geht von der Tatsache als von einer allgemein erkannten und anerkannten aus: "Bei der Kunst bekannt, dass bestimmte Blütezeiten derselben keineswegs im Verhältnis zur allgemeinen Entwicklung der Gesellschaft, also auch der materiellen Grundlage, gleichsam des Knochenbaus ihrer Organisation, stehn." Mit Hinweis auf Homer und auch auf Shakespeare stellt er nun fest, "dass innerhalb des Berings der Kunst selbst gewisse bedeutende Gestaltungen derselben nur auf einer unentwickelten Stufe der Kunstentwicklung möglich sind." Und er schliesst diese Betrachtungen so ab: "Wenn dies im Verhältnis der verschiedenen Kunstarten innerhalb des Bereichs der Kunst selbst der Fall ist, <sup>ist</sup> es schon weniger auffallend, dass es im Verhältnis des ganzen Bereichs der Kunst zur allgemeinen Entwicklung der Gesellschaft der Fall ist."<sup>43</sup> Daraus folgt der bereits zweimal angeführte Satz von der Problematik der allgemeinen Fassung dieser Frage, von der alleinigen Fruchtbarkeit der Spezifikation.

Die ungleichmässige Entwicklung ist also in den Augen von Marx eine feststehende Tatsache und die Aufgabe der Wissenschaft besteht darin, ihre Bedingungen, Ursachen etc. klarzulegen. Dazu ist der entscheidende Ansatz allgemein methodologisch bereits in diesen fragmentarischen Aufzeichnungen vollzogen, indem Marx -- im Rahmen der vollständigen Totalität

der Gesellschaft — darauf hinweist, dass jede einzelne Kunst-  
 art, infolge ihrer besonderen Beschaffenheit, zu bestimmten Mo-  
 menten dieser Totalität in einem besonderen Verhältnis steht,  
 deren Formen und Inhalte ihre besondere Entwicklung konkret  
 entscheidend beeinflussen. Wir wiederholen: Dies kann sich nur  
 im allgemeinen Rahmen der Gesamtentwicklung, ihres jeweiligen  
 Stadiums, dessen jeweiligen herrschenden Tendenzen etc. ab-  
 spielen. Da aber bei jedem dieser Momente und insbesondere bei  
 jedem, mit denen die betreffende Kunstart speziell und intim  
 verbunden ist, die Frage von Gunst oder Ungunst mit innerer  
 Notwendigkeit auftaucht, ist mit der blossen Existenz der Kunst  
 die Ungleichmässigkeit ihrer Entwicklung simultan gegeben. Von  
 diesem Standpunkt ist die Marxsche Betonung der griechischen  
 Mythologie als ausschlaggebender Faktor für die Entstehung der  
 Homerischen Epen über die konkrete Erklärung des Phänomens hin-  
 aus methodologisch bedeutsam. Denn er bezeichnet damit jene  
 spezifische gesellschaftliche Erscheinung, deren Vorhandensein  
 oder Fehlen, deren Was und Wie sowohl für die Entstehung des  
 Epos wie für seine Entwicklung als Gunst oder Ungunst der so-  
 zialen Umgebung eine entscheidende Bedeutung erlangt. /Man den-  
 ke an die Rolle der Mythologie bei Vergil und im späteren Kunst-  
 epos sowie etwa an die eposartigen Gedichte des Orients./ Diese  
 methodologische Anregung von Marx hat leider in seiner Nach-  
 folge wenig Anklang gefunden; selbst bei Plechanow oder Mehring  
 werden die Kunsterscheinungen vorwiegend abstrakt soziologisch  
 behandelt, und im Stalinismus entsteht eine rein mechanische  
 Gleichmacherei, eine völlige Gleichgültigkeit der selbständigen  
 und ungleichmässigen Entwicklung der Kunstarten gegenüber.  
 Wenn ich hier aus methodologischen Gründen an meine eigene Ar-  
 beit erinnern darf, so habe ich z.B. zu zeigen versucht, wie,

aus den von Marx hier angedeuteten Gründen, dieselbe kapitalistische Entwicklung einen bis dahin nie vorhandenen Aufschwung der Musik mit sich führte, während sie für die Architektur die Quelle einer stets wachsenden, immer schwerer zu lösenden Problematik wurde.<sup>44</sup>

Es gehört zum ontologischen Wesen des gesellschaftlichen Seins, dass alle in ihnen auftretenden Richtungen, Tendenzen etc. sich aus individuellen, alternativ gearteten Akten zusammensetzen. In der Kunst, wo die überwiegende Mehrzahl ihrer in Betracht kommenden Objektivationen schon unmittelbar Produkt individueller Akte ist, muss diese allgemeine Struktur eine spezifische Bedeutung erlangen, d.h. das Gesetz der ungleichmässigen Entwicklung greift hier noch tiefer und entscheidender in die individuellen Akte selbst ein. Die allgemein ontologische Grundlage für dieses Phänomen ist bekannt und anerkannt. Die bereits von Hegel gesichtete Tatsache, dass die Handlungen der Menschen anderes ergeben, als in ihren subjektiven Zielsetzungen beabsichtigt war, dass also -- sehr grob allgemein gesprochen -- die Menschen ihre Geschichte der Regel nach mit einem falschen Bewusstsein machen. Im Laufe der Entwicklung des Marxismus ist diese Feststellung auf ein wesentlich polemisches Mittel der Politik reduziert worden: auf die Entlarvung des Gegners durch Aufzeigen der, vorwiegend erkenntnistheoretisch begründeten, Kritik des Nichtübereinstimmens seiner Ideologie mit seinen Taten. Ohne hier darauf eingehen zu wollen, wann, wo und wie weit diese Praxis mit der eigentlichen Konzeption von Marx übereinstimmt, muss hier erneut darauf hingewiesen werden, dass er selbst diese Frage nie bloss erkenntnistheoretisch, sondern immer ontologisch betrachtet hat. Daraus folgt, dass er nicht nur die negativen Folgen solcher Inadäquatheiten kritisch entlarvte -- das tat er sehr oft --, sondern auch auf wichtige Fälle hin-

weis, in denen es welthistorisch notwendige und darum fruchtbare ideologische "Selbsttäuschungen" gab, die den Menschen zu sonst für sie unmöglichen grossen Taten verhelfen konnten.<sup>45</sup>

Das Phänomen, das wir jetzt untersuchen, hat zwar dieses allgemeine "falsche Bewusstsein" zur ontologischen Grundlage, geht aber wesentlich darüber hinaus. Es kommt hier nämlich darauf an, dass ein Künstler, der das "falsche Bewusstsein" mit seiner Zeit, Nation und Klasse teilt, sich unter Umständen, wenn seine künstlerische Praxis mit der Wirklichkeit konfrontiert wird, aus der Welt seiner Vorurteile herausbrechen und die Wirklichkeit in ihrer echten und tiefen Beschaffenheit richtig erfassen kann; natürlich: Er kann es unter Umständen, muss es aber nicht können. Marx hat dieses Phänomen schon in seiner Jugend bemerkt. In seiner Kritik Eugène Sues kommt er auf eine gelungene Gestalt seines Romans zu sprechen und sagt: Sues habe sich "über den Horizont seiner engen Weltanschauung erhoben. Er hat den Vorurteilen der Bourgeoisie ins Gesicht geschlagen."<sup>46</sup> Jahrzehnte später formuliert Engels dieses ideologische Verhältnis im Brief an Mary Harkness ausführlicher und genauer. Er sagt: "Der Realismus, von dem ich spreche, kann sogar trotz den Ansichten des Autors in Erscheinung treten." Und nachdem er dieses Phänomen bei Balzac analysiert hat, fasst er seine Anschauungen so zusammen: "Dass Balzac so gezwungen wurde, gegen seine eigenen Klassensympathien und politischen Vorurteile zu handeln, dass er die Notwendigkeit des Untergangs seiner geliebten Adligen sah und sie als Menschen schildert, die kein besseres Schicksal verdienen; und dass er die wirklichen Menschen der Zukunft dort sah, wo sie in der damaligen Zeit allein zu finden waren, — das betrachte ich als einen der grössten Triumphe des Realismus und als einen der grossartigsten Züge des alten Balzacs."<sup>47</sup>

Es ist nicht hier der Ort, auf die Bedeutung dieser Feststellung für das Verständnis der Kunst und ihrer Geschichte näher einzugehen. Ich habe in verschiedenen Studien versucht, sie anzuwenden und zu konkretisieren. Auch darüber braucht man nicht viele Worte zu verlieren, dass für die "monolythische Ideologie des Stalinismus" die ganze Marxsche Theorie der ungleichmässigen Entwicklung der Künste ein Gegenstand des Abscheus war und blieb. Für unser wesentliches Problem muss aber noch kurz bemerkt werden, dass dadurch der richtige Begriff von Marx über die Gunst oder Ungunst einer Periode für die Kunst /für bestimmte Kunstarten/ sich im dialektischen Sinn bedeutsam konkretisiert und vertieft. Es zeigt sich nämlich, dass innerhalb dieser Gunst oder Ungunst, die, wenn sie auch in Bezug auf die einzelnen Kunstarten noch so genau differenziert werden, doch allgemein gesellschaftliche Kategorien bleiben, es für die Kunst, für die einzelnen Künstler noch weitere individuelle Alternativen geben kann und auch wirklich gibt. So erscheint die ungleichmässige Entwicklung auf einem höheren dialektischen Niveau, indem in einer Periode der Ungunst noch immer bedeutende Kunstwerke entstehen können. Damit wird freilich die Ungunst selbst nicht aufgehoben — ein solcher Versuch müsste zu vulgarisierenden Vereinfachungen führen —, sondern es wird nur die Tatsache ins Licht gerückt, dass innerhalb einer ungleichmässigen Entwicklung eine weitere, auf höherer Potenz, möglich ist. /Daraus folgt naturgemäss, dass die Gunst der Umstände keinerlei Gewähr für eine Blüte der Kunst liefern kann./

So fragmentarisch diese Darstellung auch angelegt ist — sie muss es sein, wenn man die Fragen, die wir erst im zweiten Teil und sogar erst in der Ethik entsprechend behandeln können, nicht in unangemessener Weise vorwegnehmen will —, kann sie nicht ab-

geschlossen werden, ohne ein ontologisches Problem der allgemeinen Entwicklung des gesellschaftlichen Seins wenigstens anzuschneiden, in welchem eine neue Seite sowohl seiner Geschichtlichkeit wie des objektiven Fortschritts in dieser zum Ausdruck kommt: das Problem der Menschengattung. Marx hat schon in seiner Frühzeit ihre statisch-naturhafte, die Totalitätsbetrachtung ausschliessende Auslegung durch Feuerbach abgelehnt. Er schreibt in seiner sechsten Feuerbach-These, dass dieser infolge seiner falschen Grundkonzeption gezwungen ist: "1. von dem geschichtlichen Verlauf zu <sup>abstrahieren</sup> ~~abstrahieren~~ und das religiöse Gemüt für sich zu fixieren, und ein abstrakt — isoliert — menschliches Individuum vorauszusetzen. 2. das Wesen kann daher nur als 'Gattung', als innere, stumme, die vielen Individuen natürlich verbindende Allgemeinheit gefasst werden."<sup>48</sup> Die falschen Extreme, die bei Feuerbach entstehen, sind also einerseits das isolierte, abstrakte Individuum und andererseits die naturhafte Stummheit der Gattung.

Damit befinden wir uns wieder im Zentrum der Eigenart des gesellschaftlichen Seins. Dass das organische Leben Gattungen hervorbringt, ist ein Gemeinplatz. Es produziert, letzten Endes, nur Gattungen, denn die Einzelexemplare, die die Gattungen real und unmittelbar verwirklichen, entstehen und vergehen, und nur die Gattung erhält sich als ständig in diesem Wechsel — solange sie eben sich selbst erhält. Die Beziehung, die dabei zwischen Einzelexemplar und Gattung entsteht, ist eine rein naturhafte, von jeder Bewusstheit, von jeder bewusstseinsmässigen Objektivation völlig unabhängige: Die Gattung realisiert sich in den Einzelexemplaren und diese realisieren in ihrem Lebensprozess die Gattung. Dass die Gattung kein Bewusstsein haben kann, versteht sich von selbst; dass im naturhaften Ein-

zelexemplar kein Gattungsbewusstsein zu entstehen vermag, ist ebenso selbstverständlich. Und zwar nicht weil die höheren Tiere kein Bewusstsein hätten; das ist längst durch Erfahrung und Wissenschaft widerlegt. Vielmehr deshalb, weil die reale Produktion und Reproduktion ihres Lebens keine derartigen Beziehungen für sie schafft, in denen, durch die die zweiheitliche Einheit von Exemplar und Gattung objektiv zum Ausdruck kommen könnte. Es ist klar, dass dieses ausschlaggebende Moment nur die Arbeit bilden kann, natürlich mit allen Konsequenzen, die sie für das Verhalten der Menschen zu ihrer Umwelt, zur Natur und zu ihren Mitgeschöpfen herbeiführt. Der junge Marx schildert wiederholt diesen Unterschied zwischen Tier und Mensch, stets von der Arbeit und ihren Folgeerscheinungen ausgehend. So weist er in der "Deutschen Ideologie" auf die Entstehung der Sprache aus den Bedürfnissen des Verkehrs der Menschen untereinander hin und sagt über das Tier: "Wo ein Verhältnis existiert, da existiert es für mich, das Tier 'verhält' sich zu Nichts und überhaupt nicht. Für das Tier existiert sein Verhältnis zu andern nicht als Verhältnis."<sup>49</sup> So in den "Ökonomisch-philosophischen Manuskripten", wo er die Folgen des Austausches zwischen den Menschen untersucht und darauf hinweist, dass erst dadurch die Verschiedenheit der Menschen ein wichtiges und wertvolles Moment des gesellschaftlichen Verkehrs wird. Bei den Tieren dagegen steht es so: "Die besondern Eigenschaften der verschiedenen Racen einer Tierart sind von Natur schärfer als die Verschiedenheit menschlicher Anlage und Tätigkeit. Weil die Tiere aber nicht auszutauschen vermögen, nützt keinem Tierindividuum die unterschiedne Eigenschaft eines Tiers von derselben Art, aber von verschiedner Race. Die Tiere vermögen nicht die unterschiednen Eigenschaften ihrer species zusammenzulegen; sie

vermögen nichts zum gemeinschaftlichen Vorteil und Bequemlichkeit ihrer species beizutragen."<sup>50</sup> Solche und ähnliche Differenzen geben dem Ausdruck, dass die Gattung als bloss biologisch-lebenshaftes Verhältnis nur eine stumme Allgemeinheit haben kann, einen sehr konkreten und differenzierten Inhalt.

Auf den ersten Blick scheint der ergänzende Vorwurf gegen Feuerbach, dass er nur das isolierte Individuum und nicht den konkreten /gesellschaftlichen/ Menschen betrachtet, nicht aus derselben Sachlage zu erfolgen. Das ist aber nur ein Schein, obwohl dieser Einwand von Marx sich nicht nach rückwärts, zum Vergleich mit dem bloss biologischen Gattungswesen der Tiere wendet, sondern nach vorwärts, in eine Gesellschaft mit hochentwickelter Arbeitsteilung, in der die Verbundenheit der einzelnen Individuen mit ihrem Gattungswesen bewusstseinsmässig verloren gehen kann. Normalerweise schafft diese Beziehung primär die Arbeit. Marx sagt ebenfalls in den "Ökonomisch-philosophischen Manuskripten": "Eben in der Bearbeitung der gegenständlichen Welt bewährt sich der Mensch daher erst wirklich als ein Gattungswesen. Diese Produktion ist sein werktätiges Gattungsleben. Durch sie erscheint die Natur als sein Werk und seine Wirklichkeit. Der Gegenstand der Arbeit ist daher die Vergegenständlichung des Gattungslebens des Menschen: indem er sich nicht nur wie im Bewusstsein intellektuell, sondern werktätig, wirklich verdoppelt und sich selbst daher in einer von ihm geschaffnen Welt anschaut."<sup>51</sup> Und an einer anderen Stelle desselben Werks zieht er die Konsequenzen aus allem bisher Angeführten: "Das Individuum ist das gesellschaftliche Wesen. Seine Lebensäusserung -- erscheine sie auch nicht in der unmittelbaren Form einer gemeinschaftlichen, mit andern zugleich vollbrachten Lebensäusserung -- ist daher eine Aesserung und

Bestätigung des gesellschaftlichen Lebens."52 Das, was man isoliertes Individuum zu nennen pflegt, beruht auf einem besonderen Bewusstseinszustand innerhalb der fundamental objektiven wie subjektiven Gesellschaftlichkeit des Menschen. Die ontologische Position, dass der Mensch, soweit er Mensch ist, ein gesellschaftliches Wesen ist, dass er in jedem Akt seines Lebens, mag dieser sich wie immer in seinem Bewusstsein spiegeln, immer und ausnahmslos sich selbst wie zugleich die jeweilige Entwicklungsstufe der Menschengattung simultan, wenn auch in den verschiedensten Formen, widersprüchlich verwirklicht, ist keine von Marx erfundene These. Von Aristoteles bis Goethe und Hegel wurde diese fundamentale Wahrheit wiederholt mit grosser konkreter Entschiedenheit hervorgehoben; es genügt vielleicht auf eines der letzten Gespräche Goethes hinzuweisen, in welchem er Soret gegenüber die absolute Unvermeidlichkeit der Wechselbeziehung zwischen Individuum und Gesellschaft in jeder beliebigen Lebensäusserung mit grösstem Nachdruck aus eigener Lebenserfahrung hervorhebt.<sup>53</sup>

Dass in zumindest relativ hochentwickelten Gesellschaften, besonders häufig in Krisenzeiten, in einzelnen Individuen Vorstellungen entstehen können, als ob alle Beziehungen des Individuums zur Gesellschaft bloss äusserliche, sekundäre, bloss nachträglich, eventuell künstlich hergestellte, beliebig kündbare und aufhebbare wären, ist eine kulturgeschichtliche Tatsache. Sie spielt von den Eremiten der ersten Jahrhunderte des Christentums bis zur "Geworfenheit"-Lehre Heideggers eine, man könnte sagen, unvertilgbare Rolle in der Geschichte des Denkens. Von den klassischen Robinsonaden bis zu dem, was ich in der Kritik des Existenzialismus die Robinsonade der Dekadenz genannt habe, beherrscht diese Auffassung bis heute einen be-

trächtlichen Teil der bürgerlichen Ideologie; sie erhält sogar, gestützt auf die modern transformierten christlichen Traditionen ~~Kierke~~ Kierkegaards, auf die angebliche Exaktheit der Phänomenologie Husserls, einen pseudoontologischen Unterbau: dass nämlich das isolierte Individuum in der menschlichen Welt das ontologisch ursprüngliche und alles andere fundierende wäre. Es ist mit Hilfe einer "Wesensschau" natürlich möglich, alle Beziehungen des Menschen, alle seine gesellschaftlichen Verhältnisse als von hier abgeleitet, als vom isolierten Individuum geschaffen und darum als von ihm zurückziehbar zu denken. Und es entspricht dem Wesen dieser Methode -- die ja die Wirklichkeit "in Klammern setzt" --, den Unterschied zwischen dem ontologisch primär Gegebenen und den subjektiven Reflexen dieser Gegebenheit zu verwischen, die Folge als Grundlage und umgekehrt darzustellen. Dadurch bleiben aber die grundlegenden Tatsachen unberührt. Shaw hat z.B. in seinen ersten Komödien witzig gestaltet, wie die Rentenbesitzer sich als "frei", als "undeterminiert" von der Gesellschaft fühlen und wie die Wirklichkeit sie schockartig daran erinnert, wie massiv gesellschaftlich die Grundlagen ihrer "Unabhängigkeit" gewesen sind. Im "Rohentwurf", bei der Kritik der ursprünglichen Robinsonaden, setzt sich Marx <sup>mit</sup> ~~mit~~ diesem Vorurteil auseinander: "Je tiefer wir in der Geschichte zurückgehen, je mehr erscheint das Individuum, daher auch das produzierende Individuum, als unselbstständig, einem grösseren Ganzen angehörig: erst noch in ganz natürlicher Weise in der Familie und der zum Stamm erweiterten Familie; später in dem aus dem Gegensatz und Verschmelzung der Stämme hervorgehenden Gemeinwesen in seinen verschiedenen Formen. Erst in dem 18. Jahrhundert, in der 'bürgerlichen Gesellschaft', treten die verschiedenen Formen des gesellschaftlichen Zusammen-



turelle und geschichtliche Folgen. In der "stummen" Beziehung des Tierexemplars zu seiner Gattung bleibt diese ein reines Ansich und bezieht sich dementsprechend immer auf sich selbst, verwirklicht sich in den Einzelexemplaren auch in reiner und abstrakter Form; das Verhalten des Einzelexemplars verharret in solcher Gattungsmässigkeit, solange eben die Gattung sich phylogenetisch erhält. Da nun die Beziehung des Menschen zur Menschengattung von vornherein durch gesellschaftliche Kategorien wie Arbeit, Sprache, Tausch, Verkehr etc. geformt und vermittelt wird, da sie prinzipiell nie "stumm" sein, sondern sich nur in bewusstseinsmässig wirkenden Verhältnissen und Beziehung verwirklichen kann, entstehen innerhalb der anfangs ebenfalls nur an sich seienden Menschengattung konkrete Teilverwirklichungen, die gerade durch ihre konkrete Partialität und Partikularität in der Entwicklung des Gattungsbewusstseins die Stelle dieses Ansich einnehmen. Es handelt sich also darum, dass die biologisch naturhafte allgemeine Gattungsmässigkeit des Menschen, die an sich existiert und als solches Ansich auch unauflösbar verharren muss, sich als Menschengattung nur so verwirklichen kann, dass stets die gerade existierenden gesellschaftlichen Komplexe, gerade in ihrer konkreten Partialität und Partikularität, dahin wirken, dass die "Stummheit" des Gattungswesens von den Mitgliedern einer solchen Gesellschaft überwunden wird, indem diese sich, im Rahmen dieses Komplexes, sich als Mitglieder dieses Komplexes ihrer Gattungsmässigkeit bewusst werden. Der grundlegende objektive Widerspruch in diesem Verhältnis äussert sich darin, dass das Bewusstwerden der Gattung in dieser Partialität und Partikularität das allgemeine Gattungswesen mehr oder weniger vollständig verdecken, wenigstens weitgehend ganz in den Hintergrund drängen muss. Wie das spezifisch menschliche Bewusstsein nur im Zusammenhang mit,

als Folge der gesellschaftlichen Aktivität der Menschen entstehen kann /Arbeit und Sprache/, so erwächst die bewusste Zusammengehörigkeit zur Gattung aus ihrem konkreten Zusammenleben und Zusammenwirken. Das hat aber zur Folge, dass als Gattung vorerst keineswegs die Menschheit selbst in Erscheinung treten kann, sondern bloss die jeweilige konkrete Menschengemeinschaft, in der die betreffenden Menschen leben, arbeiten, miteinander in einem konkreten Verkehr stehen. Schon aus diesen Gründen zeigt das Entstehen des menschlichen Gattungsbewusstseins die verschiedensten Grössenordnungen und Stufen von den noch fast naturhaft verbundenen Stämmen bis zu den grossen Nationen.

Mit der Fixierung dieses Grundphänomens ist jedoch diese Widersprüchlichkeit noch keineswegs dargestellt. Vor allem muss ins Auge gefasst werden, dass seit der Auflösung des Urkommunismus jene gesellschaftlichen Komplexe, von denen bisher die Rede war, nicht mehr innerlich einheitlich sein konnten: Die Klassen sind entstanden. Es kann hier unmöglich unsere Aufgabe sein, diese Entwicklung auch nur in grösster Skizzenhaftigkeit zu schildern. Nur so viel muss bemerkt werden, dass die dadurch entstehende pluralistisch-dynamische innere Beschaffenheit eines jeweiligen Komplexes im Laufe der Geschichte die grössten Variationen, oft völlig entgegengesetzten Charakters, zeigt. So hat das Kastensystem eine Richtung zur statischen Stabilisierung der von ihm erfassten Komplexe gezeigt, während die entwickeltste, am reinsten gesellschaftliche Form dieser Struktur, die Klassenschichtung der Regel nach in dynamisch-vorwärtstreibender Richtung wirkt. Obwohl jedoch diese Struktur einem jeden konkreten sozialen Komplex innewohnt, wäre es ein grobes Versehen vom Standpunkt unseres Problems, nicht zur

Kenntnis zu nehmen, dass diese beiden Systeme der gesellschaftlichen Gemeinschaftsbildung der Menschen in einem Konkurrenzverhältnis zueinander stehen, dessen akute Symptome freilich nur in Krisenzeiten sich deutlich zu offenbaren pflegen. Die Geschichte ist voll von Bündnissen, die einzelne Klassen mit fremden Staaten gegen ihre Klassengegner im eigenen Staate schliessen. Dem liegt natürlich die Tatsache zugrunde, dass die Menschen sehr oft ihren Staat, ihre Gesellschaft nur vorbehaltlich einer bestimmten Klassenherrschaft /oder eines bestimmten Klassengleichgewichts/ als eigen empfinden. Hier zeigt sich der konkrete Charakter des gesellschaftlichen Gattungsbewusstseins. Während die stumme, biologische Gattung etwas rein objektives, vom Einzelexemplar aus Unveränderliches ist, ist das Verhältnis des Menschen zum Gesellschaftskomplex, in welchem er sein Gattungsbewusstsein realisiert, ein aktives, ein mitwirkendes, aufbauendes oder zerstörendes. Deshalb ist das Zugehörigkeitsgefühl zu einer ~~bestimmten~~ ~~bestimmten~~ konkreten Gemeinschaft oder wenigstens die Gewöhnung an sie die unerlässliche Voraussetzung für das Entstehen der Gattung im gesellschaftlichen Sinne. Das bedeutet natürlich nicht, dass es sich bloss um ein Bewusstseinsphänomen handeln würde. Das Bewusstsein ist vor allem die Reaktionsform /und zwar eine alternativen Charakters/ auf gesellschaftlich objektiv verschiedene konkrete Verhältnisse, und auch der Spielraum der jeweils auftauchenden Alternativen ist objektiv ökonomisch-sozial umgrenzt. Es ist das — oft unklare, rein gefühlsmässige — Reagieren des Individuums auf die für ihn als gegeben daseiende gesellschaftliche Umwelt.

Ohne hier auf konkrete Varianten, konkrete Stufen etc. einzugehen, zeigt ein blosser Blick auf die allgemeine Entwicklung ein freilich ungleichmässiges, an Rückfällen reiches, doch der

Tendenz nach stätiges Wachsen solcher Komplexe. Auch dazu sind keine Belege notwendig. Dass die Erde einst von zahllosen kleinen Stämmen bevölkert war, die <sup>oft</sup> ~~jet~~ selbst von dem benachbarten kaum etwas wussten, und dass sie jetzt auf dem Wege ist, eine Wirtschaftseinheit zu bilden, eine umfassende und allseitige Interdependenz der voneinander entlegensten Völker, ist eine nicht bestreitbare Tatsache. Für uns ist hier davon nur soviel wichtig, dass diese Integration von der ökonomischen Entwicklung, zumeist ohne Wissen, mehr als häufig gegen den Willen der Beteiligten, vollzogen wurde. Die spontane, unaufhaltsame Vereinigung der Menschen zu einer nicht mehr stummen, nicht mehr bloss naturhaften Gattung, zum Menschengeschlecht ist also eine weitere notwendige Begleiterscheinung der Entwicklung der Produktivkräfte. Wir haben gezeigt, dass diese Entwicklung zwangsläufig zur Erhöhung der Fähigkeiten der einzelnen Menschen führt; dies ergänzt sich durch den hier angezeigten Prozess, der die Entstehung der Menschengattung zustandebringt. Dabei muss auch hier hervorgehoben werden, dass auch dieser unser Hinweis rein ontologisch gemeint ist, als Weg zur Menschengattung im gesellschaftlichen Sinne, als Verwandlung des naturhaften Ansich in ein Fürunssein, ja — perspektivisch — bis zur vollsten Entfaltung in ein Fürsichsein. Diese rein ontologische Betrachtung enthält deshalb noch keinerlei Wertbetrachtung, keinerlei Hinweis auf gesellschaftlich objektive Werte. Allerdings involviert diese Entwicklung — ebenso wie der frühere Aspekt, die Höherentwicklung der menschlichen Fähigkeiten — verschiedene notwendige Formen des gesellschaftlich objektiven Wertsetzens. Das sind jedoch Fragen, mit denen wir uns vernünftigerweise nur auf einem weit konkreteren Stadium der Erkenntnis der Gesellschaftlichkeit werden einge-

hend befassen können. Hier bleibt die unbezweifelbare ontologische Feststellung, dass die Entwicklung der Produktivkräfte notwendig diesen Fortschritt vollziehen musste, allein Entscheidend: <sup>W</sup>ie die Arbeit, gleich am Beginn ihres Wirklichwedens, die Umwandlung eines Tieres in einen Menschen zustandebrachte, so ihre permanente Höherentwicklung, die Entstehung der Menschengattung in ihrem eigentlichen gesellschaftlichen Sinn.

Um bei dieser einfachen Feststellung einer, freilich fundamentalen, ontologischen Tatsache keinerlei Missverständnisse aufkommen zu lassen, sind einige ergänzende Bemerkungen notwendig. Erstens ist dieser Prozess kein teleologischer. Alle Verwandlungen der naturhaften Beziehungen der Menschen zueinander und zur Natur ins Gesellschaftliche vollziehen sich infolge spontaner Veränderungen der ökonomischen Wirklichkeit; gesetzmässig ist bloss, dass — trotz vieler Stagnationen und Rückentwicklungen — die Gesamttendenz der Ökonomie sowohl eine Steigerung der Gesellschaftlichkeit in den Verkehrsformen der Menschen wie zugleich eine Integration kleinerer Gemeinschaften in immer ausgedehntere und umfassendere vollzieht, dass die Verknüpftheit der verschiedenen gesellschaftlichen Komplexe miteinander extensiv wie intensiv ständig im Zunehmen begriffen ist. Endlich schafft der Kapitalismus zum erstenmal in der Geschichte eine faktische Weltwirtschaft, die ökonomische Verbundenheit einer jeden menschlichen Gemeinschaft mit allen anderen. Das Entstehen der Menschengattung im gesellschaftlichen Sinne ist das ungewollt-notwendige Produkt der Entwicklung der Produktivkräfte. Zweitens — und dies bestärkt nochmals den nicht teleologischen Charakter dieses Fortschrei-

tens — muss auch hier wieder von der ungleichmässigen Entwicklung gesprochen werden. Nicht alle Formationen haben die gleiche Tendenz zur eigenen erweiterten Reproduktion. Marx weist z.B. für die sogenannten asiatischen Produktionsverhältnisse nach, dass ihre ökonomische Basis tendentiell auf einfache Reproduktion ausgerichtet ist.<sup>56</sup> Hier entstehen vom Standpunkt unseres Fortschritts betrachtet Sackgassen, die letzten Endes, nach langen Stagnationen, erst mit dem Eindringen des Kapitalismus, mit einer von aussen kommenden Zersetzung der alten Wirtschaftsformen aufhören, solche zu sein. Zu einer, freilich ganz anders gearteten, Sackgasse wurde auch die antike Sklavenwirtschaft, die nur durch einen historischen "Zufall", durch das Durchdrungenwerden von der germanischen Völkerwanderung sich zum Feudalismus entwickeln konnte, usw. Drittens zeigt sich der nicht teleologische Charakter dieser gesetzmässigen Entwicklung auch darin, dass — ebenso wie bei der Erhöhung der menschlichen Fähigkeiten — die konkreten Vehikel der Verwirklichung in ununterbrochenem Widerspruch zu der Sache selbst stehen: Blutige Kriege, Versklavung, ja Ausrottung ganzer Völker, Verwüstungen und menschliche Degradationen, Verschärfungen in den Beziehungen der Völker bis zu jahrhundertelangem Hass — dies sind die unmittelbaren "Mittel", mit deren Hilfe sich diese Integration der Menschheit zur Gattung vollzogen hat und noch immer vollzieht.

Dass sie sich aber doch vollzieht, bleibt ebenso eine Tatsache wie die der Entwicklung der menschlichen Fähigkeiten. Die Weltgeschichte selbst, die sich erst auf dieser Entwicklungsstufe als eine gesellschaftliche Realität zeigt, ist selbst eine Kategorie historischen Charakters. Marx sagt im "Rohentwurf": "Weltgeschichte existierte nicht immer; die Geschichte

als Weltgeschichte Resultat."<sup>57</sup> Dass die Geschichtswissenschaft sich heute bereits auf dem Wege befindet, den Prozess, der diese Lage herbeigeführt hat, aufzudecken und darzustellen, dass es also schon heute Ansätze zu einer Wissenschaft der Weltgeschichte gibt, widerspricht nicht dieser ontologischen Feststellung, bestätigt sie vielmehr. Denn diese Weltgeschichte in der Wissenschaft kann ja nur ihre eigene bisherige ontologische Nichtexistenz aufdecken, darin freilich, zugleich was höchst wichtig zu erforschen ist, den wenn auch ungleichmässigen, doch erstarkenden Prozess der Integration kleiner Einheiten zu grösseren, den extensiv wie intensiv ständig wachsenden wechselseitigen Verkehr, dessen Einfluss auf die inneren Strukturen usw. Weltgeschichte als gesellschaftliche Realität bleibt aber doch ein Phänomen der jüngsten Entwicklungsphase, für die es als Vorbereitungsstufe charakteristisch ist, dass in ihr die subjektiven Reaktionen der Menschen und Menschengruppen selbst so oft weit entfernt davon sind, sich einer derartigen objektiven Lage entsprechend zu verhalten; freilich zeigt der Gang der Ereignisse, dass die ökonomische Notwendigkeit sich doch durchsetzen muss.

Wir stehen also bei der Entstehung der nicht mehr stummen Menschengattung vor demselben Problem, das wir bereits bei der Feststellung der Entwicklung der menschlichen Fähigkeiten und ihren Widersprüchen /Entfremdung etc./ visiert haben. Die allgemein gesetzliche Grundlinie der ökonomischen Haupttendenz verwirklicht sich immer wieder in Formen, die nicht nur eine Ungleichmässigkeit in der konkreten Entwicklung zeigen, nicht nur sich in innerlich widerspruchsvoller Weise offenbaren, sondern unmittelbar geradezu in widersprüchlichem Verhältnis zu den entscheidenden objektiven Folgen der gesetzlichen Hauptentwick-

<sup>57</sup> dass sie sogar dagegen oft einen erbitterten Widerstand enthalten,

lung stehen. Diese Widersprüchlichkeit kann nur aus einer ontologischen Darstellung der Totalität der gesellschaftlichen Entwicklung, ihrer vollen Dynamik und Gesetzlichkeit adäquat erfasst werden. Hier, wo wir uns auf einen Aspekt — allerdings auf den zentralen — der Marxschen Ontologie des gesellschaftlichen Seins, auf die ontologische Priorität der ökonomischen Sphäre beschränken müssen, können wir nur sehr allgemeine, höchst abstrakte Andeutungen über den wahren Zusammenhang innerhalb der gesellschaftlichen Totalität den späteren konkreteren Ausführungen voranschicken. Wenn wir jede Gesellschaft als einen Komplex begriffen haben, so sehen wir, dass sie in äusserst verwickelter Weise aus heterogenen und darum aufeinander heterogen wirkenden Komplexen besteht; man muss dabei nur an die Differenzierung in antagonistisch handelnden Klassen einerseits und an zu relativ selbständigen Komplexen sich ausbauenden Vermittlungssysteme /Recht, Staat etc./ andererseits denken. Dabei darf nie vergessen werden, dass auch diese Teilkomplexe ihrerseits aus Komplexen, aus Menschengruppen und Einzelmenschen bestehen, deren Reaktion auf ihre Umwelt — die die Grundlage aller Vermittlungs- und Differenzierungskomplexe bildet — in unaufhebbarer Weise auf alternativen Erscheinungen beruht.

Die Wechselwirkung all dieser dynamischen Kräfte ergibt also auf den ersten unmittelbaren Anblick ein Chaos, zumindest ein schwer überschaubares Schlachtfeld miteinander kämpfender Werte, auf welchem es für das Individuum schwer, ja zuweilen unmöglich scheint, eine weltanschauliche Fundierung für seine Alternativentscheidungen zu finden. Max Weber hat von allen Denkern der jüngsten Vergangenheit diese Situation in ihrer Unmittelbarkeit am scharfsinnigsten erfasst und am plastischsten

beschrieben. In seinem Vortrag "Wissenschaft als Beruf" heisst es: "Die Unmöglichkeit 'wissenschaftlicher' Vertretung von praktischen Stellungnahmen ... folgt aus weit tiefer liegenden Gründen. Sie ist prinzipiell deshalb sinnlos, weil die verschiedenen Weltordnungen der Welt in unlöslichem Kampf untereinander stehen [...]. Wenn irgend<sup>etwas</sup>, so wissen wir es heute wieder: dass etwas heilig sein kann, nicht nur: obwohl es nicht schön ist, sondern: weil und insofern es nicht schön ist ... und eine Alltagsweisheit ist es, dass etwas wahr sein kann, obwohl und indem es nicht schön, <sup>und</sup> nicht heilig und nicht gut ist [...]. Hier streiten eben auch verschiedene Götter miteinander, und zwar für alle Zeiten. Es ist wie in der alten, noch nicht von <sup>ihren</sup> den Göttern und Dämonen entzauberten Welt, nur in anderem Sinne. Wie der Hellene einmal der Aphrodite opferte, und dann dem Apollon und vor allem jeder den Göttern seiner Stadt, so ist es, entzaubert und entkleidet der mythischen, aber innerlich wahren Plastik jenes Verhaltens, noch heute. Und über diesen Göttern und <sup>in</sup> ihrem Kampf waltet das Schicksal, aber ganz gewiss keine 'Wissenschaft' [...]. Je nach der letzten Stellungnahme ist für den Einzelnen das eine der Teufel und das andere der Gott, und der Einzelne hat sich zu entscheiden, welches für ihn der Gott und welches der Teufel ist. Und so geht es durch alle Ordnungen des Lebens hindurch ... Die alten vielen Götter, entzaubert und daher in Gestalt unpersönlicher Mächte, entsteigen ihren Gräbern, streben nach <sup>Gewalt</sup> über unser Leben und beginnen untereinander wieder ihren ewigen Kampf."<sup>58</sup> Die hier in einer tragisch-pathetischen Skepsis vorgetragenen Antinomien wirken in den späteren Stellungnahmen zu diesem Problemkomplex bis heute fort, nur werden sie bei den zusammengehörigen Antipoden Neopositivismus und Existentialismus abstrahierend und verflachend ver-

flüchtig. Im ersteren zu einer manipulationsmässigen "Aufheben" aller Konflikte, im zweiten, infolge der Versetzung aller Alternativen in den luftleeren Raum einer abstrakten und in dieser Abstraktheit objektiv nicht existierenden Subjektivität, zu einer innerlich hohlen Antinomik.

Der traditionelle Marxismus kann aber nicht einmal mit solchen Gegnern fertigwerden. Es entsteht in ihm ein erkenntnistheoretisch begründeter, aber eben deshalb an den entscheidenden ontologischen Fragen vorbeigehender falscher Dualismus von gesellschaftlichem Sein und gesellschaftlichem Bewusstsein. Plechanow, der fraglos philosophisch gebildeteste Theoretiker der vorleninschen Periode, hat, soviel ich weiss, diese Theorie in einflussreichster Weise formuliert. Er will das Verhältnis von Basis und Überbau so bestimmen: Die erste besteht aus dem "Stand der Produktivkräfte" und aus den "dadurch bedingten Wirtschaftsverhältnissen". Auf dieser Grundlage entsteht, bereits als Überbau, die "sozial-politische Ordnung". Erst auf dieser Grundlage entspringt das gesellschaftliche Bewusstsein, das Plechanow so definiert: "die teils unmittelbar durch die Ökonomie und teils durch die daraus entstandene sozial-politische Ordnung bestimmte Psychologie des gesellschaftlichen Menschen". Die Ideologien widerspiegeln nun "die Eigenschaften dieser Psychologie".<sup>59</sup> Es ist nicht schwer zu sehen, dass Plechanow hier ganz unter dem Einfluss der Erkenntnistheorien des 19. Jahrhunderts steht. Diese entstanden im Wesentlichen aus dem Bestreben, die Errungenschaften der modernen Naturwissenschaften philosophisch zu begründen. Dabei war verständlicherweise die Physik das ausschlaggebende Modell: auf der einen Seite das gesetzmässig bestimmte Sein, in welchem von einer Gegenwart des Bewusstseins keine Rede sein konnte, auf

der anderen Seite das rein erkennende Bewusstsein der Naturwissenschaften, das wiederum zu seinem Funktionieren nichts Seinsartiges in sich zu enthalten scheint. Ohne jetzt auf die Problematik einer derartigen reinen Erkenntnistheorie eingehen zu können, sei hier nur festgestellt, dass in ihr diese reine Dualität von Sein ohne Bewusstsein und Bewusstsein ohne Sein eine relative, aber bloss relative methodologische Berechtigung hat. Auch das Einbeziehen des organischen Lebens in den Problemkreis der Erkenntnistheorie stört das Funktionieren dieses Modells nicht, da, wie wir gesehen haben, das Bewusstsein auch der höheren Tiere noch immer als Epiphänomenon des rein Naturhaften betrachtet werden kann. Erst die Anwendung dieses Schemas des erkenntnistheoretischen Scheins auf das gesellschaftliche Sein bringt, diesen engen Rahmen sprengend, eine unlösbare Antinomie zum Vorschein. Die bürgerliche Erkenntnistheorie löst diese Frage durch eine rein idealistische Interpretation aller gesellschaftlichen Phänomene, wobei naturgemäss der Seinscharakter des gesellschaftlichen Seins so gut wie vollständig verschwinden muss; das ist sogar bei N. Hartmann der Fall.

Die Nachfolger von Marx geraten dabei in eine schwierige Lage. Da Marx, wie wir gesehen haben und noch sehen werden, den ökonomischen Gesetzmässigkeiten mit Recht eine ähnliche Allgemeingültigkeit zuschrieb, wie den Naturgesetzen selbst, war es naheliegend, diese Gesetzmässigkeitstypen ohne weitere Konkretisierung oder Beschränkung einfach auf das gesellschaftliche Sein anzuwenden. Daraus entstand aber eine doppelte Verzerrung der ontologischen Lage. Erstens scheint — sehr gegen die Auffassung von Marx — das gesellschaftliche Sein selbst, vor allem die ökonomische Wirklichkeit, etwas rein Naturhaftes zu sein /letzten

Endes ein Sein ohne Bewusstsein/; wir sahen, auf wie später Stufe bei Plechanow das Bewusstsein als zu lösen des Problem überhaupt auftaucht. Die Theorie von Marx, dass die gesetzmäßigen<sup>ssigen</sup> ökonomischen Folgen der einzelnen teleologischen /also bewusstsseinsmässig einsetzenden/ Akte eine eigene objektive Gesetzmäßigkeit besitzen, hat mit solchen Theorien nichts gemeinsam. Eine metaphysische Kontrastierung von gesellschaftlichem Sein und Bewusstsein steht in striktem Gegensatz zur Ontologie von Marx, in welcher jedes gesellschaftliches Sein mit Bewusstseinsakten /mit alternativen Setzungen/ untrennbar verbunden ist. Zweitens erfolgt -- das betrifft schon weniger Plechanow selbst als den allgemeinen Vulgärmarxismus -- eine mechanisch-fatalistische Überspannung auch der ökonomischen Notwendigkeit. Dieser Tatbestand ist zu bekannt, um hier einer ausführlichen Kritik zu bedürfen; es sei nur darauf hingewiesen, dass die neukantische "Ergänzung" von Marx ausnahmslos an diese Entstellungen und nicht an die Positionen von Marx selbst anknüpft. Wenn Marx im Vorwort zu "Zur Kritik der politischen Ökonomie" sagt: "Es ist nicht das Bewusstsein der Menschen, das ihr Sein, sondern umgekehrt ihr gesellschaftliches Sein, das ihr Bewusstsein bestimmt",<sup>60</sup> so hat das mit diesen Theorien nichts zu tun. Einerseits stellt Marx dem gesellschaftlichen Sein nicht das gesellschaftliche Bewusstsein, sondern ein jedes Bewusstsein gegenüber. Er kennt kein spezifiziertes gesellschaftliches Bewusstsein als eigene Gestalt. Andererseits folgt aus dem ersten negativen Satz, dass Marx hier einfach gegen den Idealismus auch in dieser Frage protestiert und einfach die ontologische Priorität des gesellschaftlichen Seins dem Bewusstsein gegenüber feststellt.

Engels hat ein deutliches Gefühl gehabt, dass diese Vulgarisierungen den Marxismus entstellen. In den Briefen, die er an wichtige Persönlichkeiten der damaligen Arbeiterbewegung schrieb, ~~finden~~ finden wir viele Hinweise darauf, dass zwischen Basis und Überbau Wechselwirkungen bestehen, dass es Pedantismus wäre, einzelne historische Tatsachen einfach aus der ökonomischen Notwendigkeit "abzuleiten", usw. Er hat in allen diesen Fragen immer recht gehabt, aber es gelang ihm doch nicht, die Abweichungen von der Marxschen Methode immer prinzipiell zu widerlegen. In seinen Briefen an Josef Bloch und Franz Mehring versucht er zwar eine theoretische Begründung zu geben, sogar mit einer selbstkritischen Spitze gegen seine und Marxens Schriften. So schreibt er an Bloch: "Nach materialistischer Geschichtsauffassung ist das in letzter Instanz bestimmende Moment in der Geschichte die Produktion und Reproduktion des wirklichen Lebens. Mehr hat weder Marx noch ich je behauptet. Wenn nun jemand das dahin verdreht, das ökonomische Moment sei das einzig bestimmende, so verwandelt er jenen Satz in eine nichtssagende, abstrakte, sinnlose Phrase. Die ökonomische Lage ist die Basis, aber die verschiedenen Momente des Überbaus... üben auch ihre Einwirkung auf den Verlauf der geschichtlichen Kämpfe <sup>aus</sup> und bestimmen in vielen Fällen vorwiegend deren Form. Es ist eine Wechselwirkung aller dieser Momente, worin schliesslich durch alle die unendliche Menge von Zufälligkeiten ... als Notwendiges die ökonomische Bewegung sich durchsetzt."<sup>61</sup> Fraglos stellt Engels viele wesentlichen Züge dieser Lage richtig dar und korrigiert mit grosser Entschiedenheit manche Irrwege der Vulgarisation. Wo er jedoch seiner Kritik ein philosophisches Fundament zu geben versucht, greift er, so glauben wir, ins Leere. Denn der sich ergänzende Gegensatz von

Inhalt /Ökonomie/ und Form /Überbau/ drückt weder ihren Zusammenhang noch ihre Unterscheidung voneinander adäquat aus. Auch wenn man aus dem Brief an Mehring die Interpretation der Form als "die Art und Weise, wie diese Vorstellungen zustandekommen", entnimmt, kommt man nicht viel weiter. Engels weist hier, mit Recht, auf die Genesis der Ideologien hin, auf die relative Einzelgesetzlichkeit einer solchen Genesis. Diese ist letztlich aber ebenfalls nicht als Form-Inhalt-Verhältnis zu fassen. Denn dieses ist, wie wir im Hegel-Kapitel zu zeigen versucht haben, eine Reflexionsbestimmung, was soviel bedeutet, dass Form und Inhalt immer und überall beim einzelnen Gegenstand, beim Komplex und Prozess etc. zusammen und nur zusammen dessen Eigenart, dessen Geradesosein /die Allgemeinheit mit inbegriffen/ bestimmen. Es ist aber eben deshalb unmöglich, dass in der Bestimmung real verschiedener Komplexe aufeinander der eine als Inhalt, der andere als Form figuriere.

Die Schwierigkeit, diese Kritik der Fehlinterpretationen von Marx mit einer positiven Berichtigung abzuschliessen, liegt darin, dass auf dem höchst abstrakten Niveau unserer bisherigen Darstellungen die ontologischen Voraussetzungen der echten und konkreten Dialektik von Basis und Überbau noch nicht entwickelt werden konnten, weshalb auch eine abstrakte Vorwegnahme leicht Missverständnisse hervorrufen könnte. Auch bei einer solchen abstrakten Darstellung muss aber zu allererst nochmals hervorgehoben werden, dass die von Marx betonte ontologische Priorität des Ökonomischen keinerlei hierarchisches Verhältnis in sich begreift. Es drückt den schlichten Tatbestand aus, dass die gesellschaftliche Existenz des Überbaus seinsmässig stets die des ökonomischen Reproduktionsprozesses voraussetzt, dass dieses ohne Ökonomie ontologisch unvorstellbar ist, während es

andererseits zum Wesen des ökonomischen Seins gehört, dass es sich nicht reproduzieren kann, ohne einen ihm, wenn auch widerspruchsvoll, entsprechenden Überbau ins Leben zu rufen. Die Ablehnung der Hierarchie auf ontologischem Boden berührt sich sehr eng mit der Frage, wie der ökonomische Wert zu den anderen — gesellschaftlichen — Werten steht. Mit dem Adjektiv gesellschaftlich haben wir vorläufig, freilich nur noch abstrakt und deklarativ, unsere Wertbetrachtung von der idealistischen /zumeist transzendenten/ abgegrenzt. Wir glauben: Die gesellschaftliche Notwendigkeit des Wertsetzens ist mit gleicher ontologischer Notwendigkeit zugleich Voraussetzung und Folge des alternativen Charakters der gesellschaftlichen Akte der Menschen. Im Akt der Alternative ist notwendig die Entscheidung zwischen Wertvollem und Wertwidrigem mit enthalten, und sie enthält in sich mit ontologischer Notwendigkeit sowohl die Möglichkeit einer Wahl des Wertwidrigen wie die des Irregehens auch bei einer subjektiven Wahl des Wertvollen.

Wir können auf dieser Stufe unserer Darstellung nicht auf das Konkretisieren der hier entstehenden Widersprüchlichkeiten eingehen, wir können bloss einige besonders prägnante Züge der ökonomischen Alternative hervorheben. Mit dieser wird nämlich immer etwas bloss Naturhaftes ins Gesellschaftliche umgewandelt und damit eben die materielle Grundlage der Gesellschaftlichkeit ins Leben gerufen. Im Gebrauchswert steckt die Verwandlung von Naturgegenständen in solche, die für die Reproduktion des menschlichen Lebens geeignet und nützlich sind. Das bloss naturhafte Füreinandersein erhält durch den Prozess seines bewussten Produzierens eine prinzipiell neue Bezogenheit auf den — dadurch gesellschaftlich gewordenen — Menschen, die in der Natur noch nicht vorhanden sein konnte. Und indem im Tausch-

wert die gesellschaftlich notwendige Arbeitszeit zum Masstab und Regulator des von der Ökonomie bestimmten gesellschaftlichen Verkehrs der Menschen geworden ist, setzt die Selbstkonstituierung der gesellschaftlichen Kategorien, das Zurückweichen der Naturschranke ein. Der Wert im ökonomischen Sinne ist also der Motor der Umwandlung des bloss Naturhaften ins Gesellschaftliche, der Vollendung des Menschwerdens des Menschen in seiner Gesellschaftlichkeit. Weil nun die ökonomischen Kategorien als Vehikel dieser Umwandlung <sup>funk</sup> ~~funktionieren~~ — und nur sie sind imstande, die Funktion dieser Umwandlung zu erfüllen —, kommt ihnen jene ontologische Priorität innerhalb des gesellschaftlichen Seins zu, von dem wir bis jetzt gesprochen haben. Diese Priorität hat aber auf die Art der Wirksamkeit und auf die Struktur der ökonomischen Kategorien, vor allem des Werts, weittragende Konsequenzen. Erstens ist der ökonomische Wert die einzige Wertkategorie, deren Objektivität sich in der Form einer immanent wirksamen Gesetzlichkeit kristallisiert: Dieser Wert ist zugleich Wert /alternatives Setzen/ und objektives Gesetz. Dadurch ist im Laufe der Geschichte sein Wertcharakter vielfach verblasst, obwohl so fundamentale Wertkategorien wie nützlich und schädlich, gelungen und misslungen etc. unmittelbar aus den ökonomischen Wertalternativen entspringen. /Es ist sicher kein Zufall, dass die Wertkategorien, die sich direkt auf menschlichen Handlungen beziehen, lange und hartnäckig auf die Alternative nützlich-schädlich gegründet oder zurückgeführt wurden. Nur auf relativ hohen Entwicklungsstufen der Gesellschaftlichkeit, ihrer offenkundig gewordenen Widersprüchlichkeit, wird diese Bezogenheit prinzipiell abgelehnt, z.B. bei Kant./ Zweitens, worüber hier schon gesprochen wurde, wirkt die ökonomische Wertkategorie in der Richtung: für ihre Verwirk-

lichung in gesellschaftlich sich immer komplizierenden Verhältnissen gesellschaftliche Vermittlungen ins Leben zu rufen, in denen qualitativ neue Typen von Alternativen entstehen, die rein ökonomisch nicht zu bewältigen sind. Es genügt an die bereits behandelten Problemkomplexe, die Erhöhung der menschlichen Fähigkeiten, Integration der Gattung zu erinnern.

In diesen Welten der Vermittlung entstehen allmählich die verschiedensten menschlichen Wertsysteme. Wir haben bereits auf das hier sehr wichtige gesellschaftlich-ontologische Faktum hingewiesen, dass jede dieser Vermittlungen zur eigentlichen Ökonomie im Verhältnis der Heterogenität steht und ihre Vermittlungsfunktion gerade infolge dieser Heterogenität zu erfüllen imstande ist, was sich naturgemäss in der — im Vergleich zum ökonomischen Wert — heterogenen Beschaffenheit des auf diesem Boden entstehenden Werts äussern muss. Aus dem bisher Ausgeführten erhellt aber auch, dass die Heterogenität unter bestimmten Umständen sich bis zur Gegensätzlichkeit steigern kann, indem beide Wertsysteme zu Alternativen führen, die die aus der Heterogenität entspringende Verschiedenheit bis zur Gegensätzlichkeit steigern. In solchen Lagen spricht sich der fundamentale Unterschied zwischen dem ökonomischen Wert und den anderen Werten aus: Diese setzen immer die Gesellschaftlichkeit, ihren bereits vorhandenen und sich entwickelnden Seinscharakter voraus, während jener die Gesellschaftlichkeit nicht nur ursprünglich hervorgebracht hat, sondern sie ununterbrochen stets aufs neue, stets in erweiterter Weise produziert und reproduziert. In diesem Reproduktionsprozess erhält der ökonomische Wert immer wieder neue Gestalten, es können sogar ganz neue Kategorienformen entstehen. /Man denke dabei an den wiederholt behandelten relativen Mehrwert./ Ihre

Grundformen erhalten sich jedoch dem Wesen nach unverändert in diesem ununterbrochenen Prozess des Wandels.<sup>62</sup> Da jede nicht ökonomische Wertform das gesellschaftliche Sein nicht hervorbringt, sondern es als jeweilig gegeben voraussetzt und innerhalb des Rahmens des so gegebenen Seins auf durch dieses Sein aufgeworfene Alternativen Entscheidungsweisen sucht und findet, muss das jeweilige hic et nunc der gesellschaftlichen Struktur, der gesellschaftlich wirkenden Tendenzen ihre Form und ihren Inhalt entscheidend bestimmen. Wo die ökonomische Entwicklung einen wirklichen Wandel der gesellschaftlichen Struktur, ein Sichablösen qualitativ verschiedener Formationen hervorbringt, wie etwa in den Übergängen von der Sklavenwirtschaft der Stadtstaaten über Feudalismus zum Kapitalismus, entstehen notwendigerweise qualitative Änderungen in Aufbau und Beschaffenheit der nicht ökonomischen Wertgebiete. Nicht nur dass sich spontan regelnde Lebensweisen zu einer bewussten Leitung, zu einem institutionellen Beherrschen der menschlichen Handlung übergehen, so dass Wertsysteme völlig neuen Typs mit gesellschaftlicher Notwendigkeit entstehen; jedoch auch diese müssen jene fixierte kategorielle Geformtheit entbehren, die die gesetzliche Umformung des Naturhaften dem ökonomischen Werte aufprägt. Sie scheinen, trotz zeitweilig langer Stabilität, in ihren Inhalten und Formen von einer heraklitischen Unruhe des Werdens erfasst, und dies notwendig, denn ~~u~~ x um ihre Funktion zu erfüllen, müssen sie organisch aus der jeweiligen Problematik des gesellschaftlichen hic et nunc entsteigen. Freilich darf diese ihre Beschaffenheit nicht, wie es im Vulgärmarxismus geschieht, als eine einlinige, direkt kausale Abhängigkeit aufgefasst werden. Diese besteht in Wirklichkeit "bloss" darin, dass von der vorgefundenen Stufe der gesellschaftlichen Entwicklung Lebensfragen

aufgeworfen werden, dass daraus konkrete Alternativen entstehen, auf die man nun konkrete Antworten zu finden versucht. Es besteht also eine Abhängigkeit in Bezug auf die Stellbarkeit, auf die Qualität und den Inhalt der Fragen und Antworten; da jedoch die Folgeerscheinungen der ökonomischen Entwicklung, wie wir gesehen haben, sehr ungleichmässig beschaffen sind, da jede von ihnen nicht nur ein gesellschaftliches Sein vorstellt, sondern zugleich mit der gleichen ontologischen Notwendigkeit den Ausgangspunkt zu neuen Bewertungen ergibt, kann sich die Abhängigkeit in dieser Hinsicht darin konkretisieren, dass ein nicht ökonomisches Wertesystem die Folgeerscheinungen eines ökonomischen Entwicklungsstadiums radikal verneint und als wertwidrig entlarvt. /Man denke auch hier an das Problem der Entfremdung./ Dazu kommt, dass innerhalb dieser Abhängigkeit die möglichen Antworten einen noch weiteren Spielraum besitzen: Ihre Intentionen können sich von der unmittelbaren Aktualität bis zum direkten Gerichtetsein auf die Probleme der Menschengattung ausdehnen, sie können also Wirkungen vom Heute bis in eine weite Zukunft ins Leben rufen. Freilich ist auch dieser weiteste Spielraum kein unbegrenzter oder willkürlicher, sein Ausgangspunkt vom konkreten hic et nunc des jeweiligen ökonomischen Entwicklungsstadiums bestimmt letzten Endes in unauslöschbarer Weise das Geradesosein in Inhalt und Form des Wertes.

Bei einer so tiefen historischen Gebundenheit, gepaart mit der unübersehbaren Verschiedenheit der Verwirklichungen, ist es leicht verständlich, dass ihre Interpretation ausserhalb der Marxschen Methode einem historischen Relativismus zuneigt. Das ist aber nur die eine Seite der möglichen Missdeutungen. Denn bei aller Vielfältigkeit bilden die nicht ökonomischen

Werte keineswegs eine ungeordnete Mannigfaltigkeit von blossen, rein zeitgebundenen Einzelheiten. Da ihre reale Genesis, wenn auch noch so ungleichmässig und widerspruchsvoll, aus einem — letzten Endes — einheitlichen prozessierenden gesellschaftlichen Sein erfolgt, da nur gesellschaftlich typische und bedeutungsvolle Alternativen sich zu echten Wertsetzungen verdichten können, liegt es für einen Gegenpol des ordnenden Denkens nahe, sie zu einem rein gedanklich aufgebauten, nach logischen Formen geregelten System zu homogenisieren. Das Prinzip der Homogenisierung beruht darauf, dass diese Werte, formell ~~formell~~ betrachtet, eben Werte sind; darum muss aber die Systematisation an ihrer ontologischen Eigenart und Heterogenität notwendig vorbeigehen, um gar nicht davon zu sprechen, dass jede solche Logisierung zugleich eine Enthistorisierung werden muss, wodurch jeder Wert seinen konkreten Boden, seine konkret-reale Existenz verliert und ins System bloss als formal abgeblasster Schatten seiner selbst eingehen kann. Trotzdem sind solche Wertsysteme, solche Systematisierungen innerhalb eines Wertes /System der Tugenden etc./ massenhaft entstanden, sie besitzen aber doch nur eine ephemere Bedeutung, die noch dadurch herabgesetzt wird, dass in den meisten Fällen nicht die Werte selbst, sondern bloss ihre zur Theorie abgeblassten Widerspiegelungen die Grundlage der Systematisierungen ausmachen.

Die Wertlehre des praktischen Handelns von Aristoteles hat vor allem darum eine ungewöhnliche Dauerwirkung, weil sie ein theoretisches Systematisieren gar nicht versucht, dafür aber, tief und konkret, wie äusserst selten, von den echten gesellschaftlichen Alternativen seiner Zeit ausgeht und die inneren dialektischen Zusammenhänge und Gesetzmässigkeiten ihres Wirk-

lichwerdens untersucht und aufdeckt. Aber auch der viel ärmeren und abstrakteren "kategorische Imperativ" verdankt seine oft erneuerte Popularität<sup>t</sup> ebenfalls der relativen Abstinenz von logizistischer Systematik; wo Kant einen Versuch unternimmt, wenigstens in negativ prohibitiver Weise, konkrete Handlungsmöglichkeiten durch logische Schlüsse zu bestimmen, tritt seine Problematik offen zu Tage. /Man denke an die, entgegengesetzt orientierten, ablehnenden Kritiken von Hegel und Simmel./ So entsteht in der Denkgeschichte die falsche Antinomie für die Wertlehre: historischer Relativismus auf der einen, logisch-systematisierende Dogmatik auf der anderen Seite. Es ist kein Zufall, dass, besonders in krisenhaften Übergangszeiten, Denker mit ausgesprochenem Sinn für die konkrete Realität in der Wertproblematik bewusst einen antisystematischen, oft rein aphoristischen Gedanken Ausdruck gewählt haben /La Rochefoucauld/.

Das ontologische tertium datur gegen diese Antinomie geht von der realen Kontinuität des gesellschaftlich-geschichtlichen Prozesses aus. Wir müssen dabei auf die von uns dargestellte neue Konzeption der Substantialität zurückgreifen, wonach diese nicht als statisch-stationäres Verhältnis des Sicherhaltens dem Prozess des Werdens starr-ausschliessend gegenübersteht, sondern prozessierend, sich im Prozess verändernd, sich erneuernd, den Prozess mitmachend, doch dem Wesen nach sich aufbewahrt. Die echten Werte, die im Prozess der Gesellschaftlichkeit entstehen, können sich nur in dieser Weise erhalten und aufbewahren. Man muss dabei natürlich auf das "ewige" prozessjenseitige Gelten der Werte radikal verzichten. Sie sind ausnahmslos im Laufe des Gesellschaftsprozesses auf einer bestimmten Stufe entstanden, und zwar real als Werte entstanden, nicht etwa so, als ob der Prozess bloss die Verwirklichung

eines an sich "ewigen" Wertes hervorgebracht hätte, sondern die Werte selbst haben im Gesellschaftsprozess ein reales Entstehen und teilweise auch ein reales Vergehen. Die Kontinuität der Substanz im gesellschaftlichen Sein ist aber die des Menschen, seines Wachstums, seiner Problematik, seiner Alternativen. Und soweit ein Wert, in seiner Realität, in seinen konkreten Verwirklichungen in diesen Prozess eingeht, sein wirkender Bestandteil wird, ein wesentliches Moment seiner gesellschaftlichen Existenz verkörpert, erhält sich damit und darin die Substantialität des Wertes selbst, sein Wesen und seine Wirklichkeit. Das zeigt sich deutlich in der — freilich nicht absoluten, sondern gesellschaftlich-geschichtlichen — Konstanz der echten Werte. Beide Seiten der bisher unaufhebbar scheinenden Antinomie von Relativismus und Dogmatismus stützen sich darauf, dass der historische Prozess sowohl den Wechsel wie die Dauer im Wechsel ~~historischer Prozesse sowohl den Wechsel wie die~~ ununterbrochen reproduzieren. Die Konstanz bestimmter ethischer Fragestellungen oder Objektivationsmöglichkeiten im Gebiet der Kunst tritt ebenso auffällig auf, wie das Entstehen und Vergehen. Darum kann nur die von uns hervorgehobene neue Fassung der Substantialität, die sich auch hier als Kontinuität objektiviert, die methodologische Grundlage zur Auflösung dieser Antinomik bilden.

Dass dieser Prozess, wie jeder in der Gesellschaft, ein ungleichmässiger ist, dass die Kontinuität zuweilen als langes Verschwinden und eventuell, als plötzliches Aktuellwerden sich äussert, ändert nichts an dieser Beziehung der Kontinuität zur Substanz im gesellschaftlichen Sein, am Wirksamwerden der Kontinuierlichkeit in der Reproduktion. Wir haben in einem

anderen Zusammenhang, in dem der ungleichmässigen Entwicklung, die Anschauungen von Marx über Homer gestreift. Dort wirft Marx gerade dieses Problem der Kontinuität des ästhetischen Seins auf, indem er nicht in der Genesis des Werts aus der gesellschaftlichen Entwicklung das eigentliche entscheidende Problem erblickt, sondern das Wertproblem so formuliert: "Aber die Schwierigkeit liegt nicht darin, zu verstehen, dass griechische Kunst und Epos an gewisse gesellschaftliche Entwicklungsformen geknüpft sind. Die Schwierigkeit ist, dass sie uns noch Kunstgenuss gewähren und in gewisser Beziehung als Norm und unerreichbare Muster gelten."<sup>63</sup> Die Antwort, die er andeutet, ist auf die Kontinuität in der Entwicklung der Menschengattung gegründet. Und wenn Lenin in "Staat und Revolution" von den Möglichkeiten und Voraussetzungen der zweiten Phase des Sozialismus, des Kommunismus spricht, stellt er "die Gewöhnung" der Menschen an menschenwürdige Lebensbedingungen in den Mittelpunkt. Der Inhalt dieser "Gewöhnung" besteht aber nach Lenin darin, dass "die von der kapitalistischen Sklaverei, von den ungezählten Greueln, Brutalitäten, Widersinnigkeiten, Gemeinheiten der kapitalistischen Ausbeutung befreiten Menschen sich allmählich gewöhnen werden, die elementarsten, von altersher bekannten und seit Jahrtausenden in allen Vorschriften wiederholten Regeln des gesellschaftlichen Zusammenlebens einzuhalten, ohne Gewalt, ohne Zwang, ohne Unterordnung, ohne besonderen Zwangsapparat, der sich Staat nennt."<sup>64</sup> Auch bei Lenin ist also von derselben Kontinuität der Menschheitsentwicklung die Rede, wie bei Marx. Diese konkrete und reale Substantialität des Prozesses in seiner Kontinuität hebt das falsche Dilemma von Relativismus und Dogmatismus in der Wertfrage auf. Es ist vielleicht nicht über-

flüssig, diese Konstruktion der gesellschaftlichen Kontinuität der Werte dadurch etwas zu konkretisieren, dass ihre wirkliche Richtung von der Vergangenheit in die Zukunft weist; Rückgriffe auf die Vergangenheit erfolgen immer mit einer Intention auf die gegenwärtige Praxis, d.h. auf die Zukunft. Die so häufig einseitige Interpretation des Zurückführens der Gegenwart auf seine "Quellen" in der Vergangenheit kann also sehr leicht die realen Tatbestände verfälschen.

Diese Skizze der Marxschen Ontologie ist notwendigerweise äusserst lückenhaft, weit entfernt davon, auch die Hauptprobleme ihrer Bedeutung gemäss zu behandeln; im zweiten Teil wird der ergänzende Voraussatz gemacht, wenigstens in Bezug auf einige Zentralfragen diese Versäumnisse nachzuholen. Es ist aber doch unmöglich, diese Betrachtungen abzuschliessen, ohne wenigstens in einigen Andeutungen auf die Beziehung der sozialistischen Perspektive der Entwicklung mit der allgemeinen ontologischen Konzeption von Marx einzugehen. Es ist bekannt, dass er seine Konzeption des Sozialismus vor allem als wissenschaftliche der utopischen gegenüber abgegrenzt hat. Wenn wir diese Trennung vom Standpunkt seiner Ontologie ins Auge fassen, so fällt als erstes entscheidendes Moment auf, dass der Sozialismus bei Marx als normales und notwendiges Produkt der inneren Dialektik des gesellschaftlichen Seins, der Selbstentfaltung der Ökonomie mit allen ihren Voraussetzungen und Folgen, des Klassenkampfes erscheint, während bei den Utopisten eine dem Wesen nach vielfache Fehlentwicklung durch Entschlüsse, Experimente, Beispielgebung etc. korrigiert werden soll. Das bedeutet vor allem, dass die ontologisch zentrale Rolle der Ökonomie nicht nur die Entstehung des Sozialismus zu ermöglichen imstande ist, sondern dass ihre ontologische Bedeutung und Funktion auch im verwirklichten Sozialismus nicht

aufhören kann. Im "Kapital" spricht Marx davon, dass das Gebiet der Ökonomie im Lebenskreis der Menschen immer, auch im Sozialismus, ein "Reich der Notwendigkeit" bleiben muss. Damit wendet sich Marx auch hier gegen Fourier, dessen geniale kritische Einsichten er sonst hochschätzt, der aber meint, im Sozialismus würde die Arbeit sich in eine Art von Spiel verwandeln; es ist zugleich, ohne ausgesprochene Polemik, eine Ablehnung aller Anschauungen, wonach im Sozialismus eine Periode "ohne Ökonomie" ins Leben treten würde. Im objektiv ontologischen Sinn ist der Weg zum Sozialismus jener der von uns früher geschilderten Entwicklung, in der durch die Arbeit, durch die aus ihr erwachsende Welt der Ökonomie, durch deren immanente Dialektik als Motor das gesellschaftliche Sein zu seiner Eigentlichkeit, die Eigenart der Menschengattung als bewusste, nicht bloss naturhaft stumme entsteht. Die Ökonomie führt eine immer gesteigere Gesellschaftlichkeit der gesellschaftlichen Kategorien herbei. Das vollzieht sie jedoch in den Klassengesellschaften nur auf die Weise, dass sie sich den Menschen gegenüber als "zweite Natur" vergegenständlicht. Dieser Grundcharakter einer von den einzelnen Alternativakten völlig unabhängigen Objektivität bleibt etwas Unaufhebbares; das drückt Marx mit der Charakteristik als "Reich der Notwendigkeit" aus. Der qualitative Sprung besteht darin, dass diese "zweite Natur" ebenfalls eine von der Menschheit beherrschte wird, wozu keine Klassengesellschaft fähig ist. Der gegenwärtige Kapitalismus z.B. muss die ganze Sphäre der Konsumtion in einer noch nie dagewesenen Weise zu einer die Menschen beherrschenden "zweiten Natur" machen.

Die Besonderheit des Kapitalismus ist, dass er eine gesellschaftliche Produktion im eigentlichen Sinn spontan produziert;

der Sozialismus verwandelt diese Spontaneität in bewusste Regelung. In den einleitenden und begründenden Sätzen zur Erklärung der Ökonomie als "Reich der Notwendigkeit" sagt Marx über die Ökonomie des Sozialismus: "Die Freiheit in diesem Gebiet kann nur darin bestehen, dass der vergesellschaftete Mensch, die assoziierten Produzenten, diesen ihren Stoffwechsel mit der Natur rationell regeln, unter ihre gemeinschaftliche Kontrolle bringen, statt von ihm als von einer blinden Macht beherrscht zu werden; ihn mit dem geringsten Kraftaufwand und unter den ihrer menschlichen Natur würdigsten und adäquatesten Bedingungen vollziehen." Erst auf dieser Basis kann das Reich der Freiheit entstehen: "Jenseits desselben beginnt die menschliche Kraftentwicklung, die sich als Selbstzweck gilt, das wahre Reich der Freiheit, das aber nur auf jenem Reich der Notwendigkeit als seiner Basis aufblühen kann."<sup>65</sup> Hier wird die so oft auch von seinen Anhängern missverstandene Ontologie von Marx deutlich sichtbar. Mit unabdingbarer Strenge stellt er fest, dass allein die Ökonomie, das Gesellschaftlichwerden des gesellschaftlichen Seins diese Entwicklungsphase der Menschheit herbeiführen kann; dass sie für dieses endgültige Sichselbsterreichen des Menschen nicht nur als Weg, sondern auch als permanente ontologische Basis unentbehrlich ist und bleiben muss. Jede Geistesrichtung, die von anderen Voraussetzungen aus einen sozialistischen Zustand anstrebt, verfällt zwangsläufig dem Utopismus. Zugleich wird sichtbar -- worauf wir bis jetzt schon wiederholt hingewiesen haben --, dass die Ökonomie nur die Basis, nur das ontologisch Primäre ist, dass aber von ihr ins Leben gerufen jene Fähigkeiten der Menschen, jene Kräfte der gesellschaftlichen Komplexe entstehen, die die Realisation des ökonomisch Notwendigen real herbeiführen, die

ihre Entfaltung als gesellschaftliche Wirklichkeit beschleunigen, befestigen, fördern, freilich unter bestimmten Umständen auch hemmen oder ablenken können.

Diese dialektische Widersprüchlichkeit von ökonomisch notwendiger Entwicklung des gesellschaftlichen Seins und den konkreten Widersprüchen zwischen den sozialen Voraussetzungen und Folgen der ökonomischen Formationen und der ausserökonomischen Faktoren der Gesellschaft /etwa Gewalt etc./ ist auch in der bisherigen Geschichte eine wichtige Grundlage der ungleichmässigen Entwicklung gewesen. Die konkreten Alternativen als Formen eines jeden menschlichen Handelns kehren auf höherer Stufe auf jedem historischen Wendepunkt wieder. Es ist nur selbstverständlich, dass Marx, da er die ontologische Priorität des Ökonomischen auch für den Sozialismus aufrechterhält, in seiner Genesis ebenfalls an der Alternative festhält. Schon im "Kommunistischen Manifest" heisst es in Bezug auf den Klassenkampf und auf die Entstehung von neuen höher strukturierten ökonomischen Formationen: "Freier und Sklave, Patrizier und Plebejer, Baron und Leibeigener, Zunftbürger und Gesell, kurz, Unterdrücker und Unterdrückte standen in stetem Gegensatz zueinander, führten einen ununterbrochenen, bald versteckten, bald offenen Kampf, einen Kampf, der jedesmal mit einer revolutionären Umgestaltung der ganzen Gesellschaft endete oder mit dem gemeinsamen Untergang der kämpfenden Klassen."<sup>66</sup> Dieser Alternativcharakter der gesamten historischen Entwicklung, der die ontologische Priorität, die letztthinnig ausschlaggebende Rolle der Ökonomie nicht aufhebt, sondern nur gesellschaftlich-geschichtlich konkretisiert, ist in der Nachfolgerschaft von Marx sehr verblasst, ja oft vollständig verschwunden. Er ist teils zu einer vulgärmaterialistischen mechanistischen

"Notwendigkeit" vereinfacht worden, teils führte die neukantianische oder positivistische Opposition gegen diese Vulgarisierung zu einem historischen Agnostizismus. Lenin allein hält an der ursprünglichen Konzeption des Marxismus fest und betrachtet sie, gerade in schweren und komplizierten Lagen, als Richtschnur des revolutionären Handelns. So in der Entscheidung über den Aufstand, der die Machtergreifung des Proletariats am 7. November 1917 erzielte. Lenin hat sich aber auch über die theoretische Grundlage solcher Stellungnahmen ganz im Sinne der Marxschen Auffassung geäußert, so in 1920 am zweiten Kongress der Kommunistischen Internationale, wo er eine doppelte Polemik führt, sowohl gegen jene, die die damalige grosse Krise bagatellisierten, wie gegen jene, die sie als für die Bourgeoisie auswegslos betrachteten. Lenin sagt: "Absolut aussichtslose Lagen gibt es nicht." Solche theoretisch "beweisen" zu wollen, wäre "leere Pedanterie" oder ein Spiel mit Begriffen und Worten. Einen wirklichen 'Beweis' dafür oder für ähnliche Fälle kann nur die Praxis liefern"<sup>67</sup>, und diese ist alternativen Charakters.

Der Weg zum Sozialismus ist also in völliger Übereinstimmung mit der allgemeinen gesellschaftlich-geschichtlichen Ontologie von Marx. Diese drückt sich auch als Gegensatz zu allen Anschauungen aus, die ein "Ende der Geschichte" annehmen; zu Marx' Zeiten handelte es sich vor allem um die Utopisten, die den Sozialismus als einen endgültig zustandegebrachten menschenwürdigen Zustand betrachteten. Für Marx handelt es sich auch hier um den weiteren Fortlauf der Geschichte. In der Vorrede zu "Zur Kritik der politischen Ökonomie" schreibt er über den Sozialismus: "Mit dieser Gesellschaftsformation schliesst

daher die Vorgeschichte der menschlichen Gesellschaft ab."<sup>68</sup> Das Wort "Vorgeschichte" ist mit Bedacht gewählt und hat hier eine Doppelbedeutung. Erstens die stillschweigende, aber trotzdem entschiedene Ablehnung einer jeden Form von Ende der Geschichte. Der von Marx gebrauchte Ausdruck soll jedoch zugleich den besonderen Charakter des neuen Abschnitts in der Geschichte charakterisieren. Wir haben wiederholt hervorgehoben, dass neue ontologische Stufen des gesellschaftlichen Seins nicht auf einmal da sind, sondern — ebenso wie in der Organik — sich in einem historischen Prozess allmählich zur eigentlichen, immanenten, reinsten Form entwickeln. In den Vorbemerkungen zur jetzt zitierten Konklusion bestimmt Marx den Antagonismus in der kapitalistischen Gesellschaft als den entscheidenden Unterschied zwischen diesem und dem Sozialismus. Im Allgemeinen pflegt man von sozialistischer Seite diese Bestimmung so auszulegen, dass das Aufhören der Klassengesellschaft zugleich deren notwendig antagonistische Beschaffenheit simultan aufhebt. Das ist, ganz allgemein gesprochen, richtig, bedarf jedoch einer nicht unwichtigen Ergänzung in Bezug auf das Problem, das wir vorher behandelten, auf die Beziehung des ökonomischen Werts zu den objektiven Werten des gesamten gesellschaftlichen Lebens.

Da die Werte stets durch Handlungen, Taten etc. verwirklicht werden, ist es klar, dass ihre Existenz von den Alternativen in ihrer Verwirklichung nicht trennbar ist. Der Gegensatz zwischen Wertvollem und Wertwidrigem in der Entscheidung, die in jeder teleologischen Setzung enthalten ist, ist also unaufhebbar. Ganz anders steht es mit den Wertinhalten und Wertformen selbst. Diese können zu dem ökonomischen Prozess in bestimmten Gesellschaften in einem antagonistischen Verhältnis stehen und tun es auch auf den verschiedensten Stufen der ökonomischen Entwicklung

in sehr prägnanter Form auch im Kapitalismus. Die von Marx ausgesprochene Aufhebung der Antinomik bezieht sich also auch auf diesen Problemkomplex. Der ontologischen Grundstruktur des gesellschaftlichen Seins entsprechend wiederum in engster Verbindung mit der Beschaffenheit der ökonomischen Sphäre. In den vor kurzem zitierten Feststellungen von Marx über die Reiche der Notwendigkeit und der Freiheit ist nicht nur von einer ökonomisch optimalen Rationalität in der Ordnung der Wirtschaftsentwicklung die Rede, sondern auch davon, dass diese Ordnung "unter den ihrer menschlichen Natur würdigsten und adäquatesten Bedingungen" vollzogen wird. Hier ist die ökonomische Basis für die Aufhebung der Antinomik zwischen ökonomischen und ausserökonomischen Werten klar ausgesprochen, wieder in vollem Einklang mit der Grundkonzeption, die Marx stets vertreten hat. Schon in den "Ökonomisch-philosophischen Manuskripten" betrachtet Marx das Verhältnis des Mannes zum Weibe als das "natürliche Gattungsverhältnis". Das ist in doppelter Hinsicht richtig und bedeutsam. Einerseits verwirklicht sich die Lebensgrundlage der Menschengattung in diesem Verhältnis in einer unaufhebbarer Unmittelbarkeit, andererseits realisiert es sich dennoch im Laufe der Menschheitsentwicklung in den Formen, die ihm die Produktion im weitesten Sinne aufprägt. Daraus ergibt sich ein permanenter, sich permanent reproduzierender Antagonismus zwischen ökonomischer Notwendigkeit und ihren Folgen für die menschliche Gattungsentwicklung. Dass dieser Antagonismus nur sehr allmählich in bewusster Form erscheint, dass auch sein Hervortreten sehr lange /bis heute/ nur langsam seine sporadischen Anfänge überholt und sich häufig als falsches Bewusstsein objektiviert, zeigt wieder den allgemeinen historischen Charakter solcher Entwicklungen, ändert aber an den ontologischen

Grundlagen der Beziehung der Werte zueinander nichts Wesentliches. Darum konnte damals Marx — diesmal im Einklang mit Fourier — sagen: "Aus diesem Verhältnis kann man also die ganze Bildungsstufe des Menschen beurteilen."<sup>69</sup> Hier ist, gerade in der robusten Alltäglichkeit dieser Lage, der Wertantagonismus, diesmal zwischen ökonomischer Entwicklung und "bildungsstufe", klar sichtbar.<sup>70</sup>

Die Anerkennung der unaufhebbaren Wirksamkeit von Alternativen überall, wo von gesellschaftlich-praktische Synthetisierungen menschlicher Handlungen die Rede ist, steht, wie wir gesehen haben, nicht im Widerspruch zu der Gesetzmäßigkeit der Haupttendenz der ökonomischen Entwicklung. Marx war darum in der Lage, die allgemeine Notwendigkeit des zyklischen Charakters der kapitalistischen Ökonomie seiner Zeit und damit die der Krisen theoretisch präzise zu bestimmen. Auch dies war aber bloss eine allgemeine Erkenntnis von Tendenzen und Perspektiven, von der Marx selbst nie behauptet hat, dass man mit ihrer Hilfe etwa Ort und Zeit des Ausbruchs der einzelnen Krisen auch nur annähernd genau bestimmen könnte. Von diesem methodologischen Standpunkt sind auch seine perspektivischen Voraussagen über den Sozialismus zu betrachten. Marx untersucht vor allem in der "Kritik des Gothaer Programms" diese allerallgemeinsten ökonomischen Tendenzen, bezeichnenderweise wirklich eingehend in der ersten Übergangsphase. Er stellt hier fest, dass die Struktur des Warenverkehrs, bei allen sonstigen fundamentalen Veränderungen, in gleicher Weise funktioniert wie im Kapitalismus: "Es herrscht hier offenbar dasselbe Prinzip, das den Warenaustausch regelt, soweit er Austausch Gleichwertiger ist. Inhalt und Form sind verändert, weil unter den veränderten Umständen niemand etwas geben kann ausser seiner Arbeit und weil andererseits nicht in das Eigentum der Einzelnen übergehen kann, ausser

individuellen Konsumtionsmitteln. Was aber die Verteilung der letzteren unter die einzelnen Produzenten betrifft, herrscht dasselbe Prinzip wie beim Austausch von Warenäquivalenten, es wird gleich viel Arbeit in einer Form gegen gleich viel Arbeit in einer andern<sup>e</sup> ausgetauscht." Das hat für die gesellschaftlich entscheidenden Vermittlungssysteme sehr weitgehende Konsequenzen. Bei allen Umwälzungen der Klassenstruktur, die der Sozialismus herbeiführt, bleibt das Recht dem Wesen nach ein gleiches Recht und ist folglich "das bürgerliche Recht", obwohl es vielfach seinen früheren antinomischen Charakter ablegt oder wenigstens abschwächt. Denn Marx zeigt sogleich: "Dies gleiche Recht ist ungleiches Recht für ungleiche Arbeit. Es erkennt keine Klassenunterschiede an, weil jeder nur Arbeiter ist wie der andre; aber es erkennt stillschweigend die ungleiche individuelle Begabung und daher Leistungsfähigkeit (der Arbeiter) als natürliche Privilegien an. Es ist daher ein Recht der Ungleichheit, seinem Inhalt nach, wie alles Recht." Erst in einer höheren Phase, auf deren ökonomischen und von der Ökonomie gesellschaftlich ermöglichten menschlichen Voraussetzungen<sup>en</sup> er hinweist, ist der Zustand: "Jeder nach seinen Fähigkeiten, jedem nach seinen Bedürfnissen", objektiv möglich geworden.<sup>71</sup> Damit hört die Struktur des Warenaustausches, die Wirksamkeit des Wertgesetzes für den Konsum des Einzelmenschen auf. Es ist freilich selbstverständlich, dass in der Produktion selbst beim Wachstum der Produktivkräfte die gesellschaftlich notwendige Arbeitszeit und damit das Wertgesetz als Regulator der Produktion unverändert in Geltung bleiben muss.

Das sind allgemein notwendige Tendenzen der Entwicklung, die darum — in dieser Allgemeinheit — wissenschaftlich feststellbar sind. Der erste Teil hat sich bereits bewahrheitet,

eine Verifikation für die Richtigkeit der weiteren Voraussicht können erst die Tatsachen der Zukunft liefern. Es wäre aber unsinnig, zu meinen, man könne aus diesen, bewusst äusserst allgemein gehaltenen, Perspektiven direkte Folgerungen für konkret-taktisch oder sogar konkret-strategisch bedingte Entscheidungen, einen direkten Wegweiser gewinnen. Lenin hat das genau gewusst. Als es sich darum handelte, im Rahmen der NEP einen Staatskapitalismus einzuführen, sagte er, es gäbe kein Buch, das Richtlinien über diese Frage enthalten würde. "Nicht einmal Marx kam auf den Gedanken, auch nur ein einziges Wort darüber zu schreiben, und ~~er~~ ist gestorben, ohne ein einziges exaktes Zitat und unwiderlegliche Hinweise hinterlassen zu haben. Wir müssen also jetzt versuchen, uns selber zu helfen."<sup>72</sup> Auch hier kam erst mit Stalin die theoretische Unsitte auf, eine jede strategische oder taktische Entscheidung als direkte, logisch notwendige Konsequenz aus der Marx--Leninischen Lehre "abzuleiten", wodurch sowohl die Prinzipien dem Tagesbedarf mechanisch angepasst und dadurch verzerrt wurden, wie die so wichtige Unterscheidung zwischen allgemeinen Gesetzen und einmalig-konkreten Entschlüssen zum Verschwinden gebracht wurde, um einem voluntaristisch-praktizistischen Dogmatismus Platz zu machen. Schon solche Hinweise zeigen, wie wichtig, auch vom Standpunkt der Praxis, die Herstellung jener Ontologie ist, die Marx in seinen Werken herausgearbeitet hat. Hier kam es natürlich vor allem auf die theoretischen Ergebnisse an, die aus ihr folgen. Diese werden wir jedoch erst in ihrer vollen Bedeutung übersehen, wenn wir im zweiten Teil an der Hand zentraler Einzelprobleme den Kreis ihrer Wirksamkeit konkreter und genauer übersehen werden, als dies in diesen allgemeinen Betrachtungen möglich war.

Fussnoten

## 1

- 1 Engels: Feuerbach, Wien—Berlin 1927, 31; MEW 21. 277
- 2 Lenin: Aus dem philosophischen Nachlass, Wien—Berlin 1932, 87, 110, 138
- 3 MEGA I. 5. 34; MEW 3. 45
- 4 MEGA I. 1/1. 80; MEW Ergänzungsband I. 370
- 5 MEGA I. 5. 567; MEW 5. 18
- 6 Marx: Das Kapital, I., 5. Auflage, Hamburg 1903, 9; MEW 23. 57
- 7 Ebd., 140, 141, 140; <sup>ebd.,</sup> ~~MEW 23.~~ 192, 194, 193
- 8 Marx: Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie, Moskau 1939—41 /bzw. Berlin 1953/, 25 f.
- 9 Kapital, I. 4; MEW 23. 52
- 10 Ebd., 49 f.; ebd., 98 ~~MEW 23. 192, 194, 193~~  
~~MEW 23. 192, 194, 193~~
- 11 Marx an Engels, 19. Dez. 1860, MEGA III. 2. 533; MEW 30. 131
- 12 Man denke an die bedeutende Stelle in seiner ersten Kritik Hegels, MEGA I. 1/1. 506 f.; MEW 1. 292 f.
- 13 Kapital, I. 69; MEW 23. 118 f.
- 14 Engels: Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft — Dialektik der Natur /MEGA Sonderausgabe/, Moskau—Leningrad 1935, 486; MEW 20. 315
- 15 Hobbes: Leviathan, Zürich—Leipzig, 1936, I. 143
- 16 Kapital, III/2., 2. Auflage, Hamburg 1904, 352; MEW 25.
- 17 Vgl. Dialektik der Natur, 707; MEW 20. 337
- 18 Den Hinweis auf diese Seite der Theorie Machiavellis verdanke ich Agnes Heller. ✕
- 19 Aus dem philosophischen Nachlass, 99

- 20 Ebd., 213 f.
- 21 Ebd., 249
- 22 Von Gramsci bis Caudwell gibt es eine ganze Reihe solcher Anläufe; auch mein Buch "Geschichte und Klassenbewusstsein" ist aus solchen Bestrebungen entstanden. Jedoch der Stalin-sche gleichmacherisch-schematisierende Druck hat solche Tendenzen in der Kommunistischen Internationale -- und nur in ihr konnten sie beheimatet sein -- bald zum Schweigen gebracht. Reife und Richtigkeit solcher Versuche ist ausserordentlich verschieden und müsste ohne tendenziöse Über- und Unterschätzung unbefangenen untersucht werden. Solche Forschungen gibt es aber bis jetzt nur in Italien über Gramsci.

## 2

- 1 MEGA I. 3. 161; MEW Ergänzungsband I. 578
- 2 Ebd., 6. 180; vgl. MEW 4. 130
- 3 Grundrisse, 21
- 4 Ebd., 21 f.
- 5 Karl Marx -- <sup>Eine</sup> Sammlung von Erinnerungen und Aufsätze, Moskau-Leningrad 1934, 21; MEW 19. 335
- 6 Marx: Zur Kritik der politischen Ökonomie, Stuttgart 1919, LV; MEW 13. 9
- 7 Ebd., ebd., 8 f.
- 8 Kapital, I. 129; MEW 23. 181
- 9 Ebd., 134; ebd., 185
- 10 Ebd., 196; ebd., 249
- 11 Ebd., 725; ebd., 787 f1
- 12 Ebd., XVII; ebd., 27
- 13 MEGA I. 3. 146; MEW Ergänzungsband I. 563 f.

- 14 Kapital, I. 40; MEW 23. 88
- 15 Ebd., 17; ebd., 65
- 16 Marx: Theorien über den Mehrwert, II/1., Stuttgart 1921, 309 f.; vgl. MEW 26/2. 107~~f~~ -- Vgl. noch ausführlicher: Grundrisse, 312 f.
- 17 Kapital, II., 3. Auflage, Hamburg 1903, 368 f.; MEW 24. 393
- 18 Ebd., 72 f.; ebd., 104 f.
- 19 Ebd., 369; ebd., 394
- 20 Den Hinweis auf dieses Problem verdanke ich Franz Jánossy.
- 21 Grundrisse, 11
- 22 Ebd., 15
- 23 Ebd., 43 f. -- Es ist lehrreich für diejenigen, die um jeden Preis einen Gegensatz zwischen dem jungen und dem reifen Marx konstruieren wollen, diese Stelle mit der über die Entwicklung von Musik und Musikalität in den "Ökonomisch-~~philosophischen~~ philosophischen Manuskripten" zu vergleichen. Wenn Marx hier die "Bildung der fünf Sinne" als ein Ergebnis der ganzen bisherigen Weltgeschichte betrachtet, formuliert er denselben Gedanken in einer ebenso universellen Weise. MEGA I. 3. 120; MEW Ergänzungsband I. 541 f.
- 24 Grundrisse, 13
- 25 Ebd., 15
- 26 Ebd., 17
- 27 Ebd., 19
- 28 Lenin: <sup>Sämtliche</sup> Werke, <sup>xii.)</sup> (Moskau 1933, ~~III~~ 333
- 29 Kapital, III/2., 2. Auflage, Hamburg 1904, 324 f.; MEW 25.

- 1 Es ist klar, dass eine für die ganze menschliche Kultur so entscheidende Kategorie wie die der Muse aufs engste mit dieser Entwicklungstendenz zusammenhängt. Ihre Behandlung wird erst im zweiten Teil möglich.
- 2 Marx: Der achtzehnte Brumaire des Louis Bonaparte, Wien-Berlin 1927, 21; MEW 8. 115
- 3 MEGA I. 2. 296; MEW 2. 127 f.
- 4 Ebd., 5. 65 f.; MEW 3. 76
- 5 Grundrisse, 387
- 6 Ebd.
- 7 Ebd., 387 f.
- 8 Engels: Vorwort zu "Elend der Philosophie", in der Ausgabe Stuttgart 1919, IX f.; MEW 21. 178
- 9 Engels: Ursprung der Familie etc., Moskau-Leningrad, <sup>1934</sup> 86 f.; MEW 21. 97
- 10 Kapital, I. 9; MEW 23. 57
- 11 Ebd., 43 und 45; ebd., 91 ff.
- 12 Grundrisse, 30
- 13 <sup>Vgl. Engels an Schmidt, 27. Okt. 1890.</sup> Marx-Engels: Ausgewählte Briefe, Moskau-Leningrad 1934, 380; MEW
- 14 <sup>Gesammelte Schriften von Karl Marx und Friedrich Engels 1841 bis 1850</sup> Vgl. ~~Mehring: Aus dem Nachlass von Marx und Engels,~~ <sup>(herausgegeben von F. Mehring)</sup> Stuttgart 1913, III. 408 f. /Aufsatz über Guizot/, MEW 7. 207 ff.
- 15 Lenin: <sup>(</sup>Werke, XXV., ~~284~~ <sup>Wien - Berlin 1930, 284</sup> <sup>4. Auflage,</sup> Stuttgart 1921,
- 16 Marx: Theorien über den Mehrwert, II/2., Stuttgart 1921, 279 f. und 282; vgl. MEW 26/2. 504 und 506
- 17 Grundrisse, 30
- 18 Zustimmend zitiert bei Lenin, Aus dem philosophischen Nachlass, 50 f.

- 19 *Ausgewählte Briefe*, 291; vgl. MEW 19, 111
- 20 Marx—Engels: *Ausgewählte Schriften*, Moskau-Leningrad 1934, I. 371 f.; vgl. MEW 13. <sup>475</sup> III
- ~~20 MEW 13. 475~~
- 21 *Grundrisse*, 23
- 22 *Ebd.*
- 23 *Ebd.*, 24
- 24 *Ebd.*, 25 f.
- 25 *Kapital*, I. VI; MEW 23. 12
- 26 *Ursprung*, 165 und 110; MEW 21. 164 und 116
- 27 *Kapital*, I. 703; MEW 23. 765
- 28 *Ebd.*, VIII; *ebd.*, 15 f.
- 29 Lenin: <sup>*Sämtliche*</sup> *Werke*, XXV. 203 und 250
- 30 *Grundrisse*, 29
- 31 Lenin: <sup>*Sämtliche*</sup> *Werke*, XXV. 272 f.
- 32 Das von uns soeben Behandelte taucht in seinen Jugendschriften mit besonderem Bezug auf Deutschland wiederholt auf, z.B. MEGA I. 1/1. 616; MEW 1. 386
- 33 Dass alle diese Faktoren der Ungleichmässigkeit erst post festum als rational begriffen werden können, versteht sich von selbst, hebt aber die Ungleichmässigkeit keineswegs auf. Japans, im Vergleich zu anderen zurückgebliebenen Ländern, überraschend rasche Rezeption des Kapitalismus erklärt sich nachträglich unschwer aus seiner feudalen Struktur, im Gegensatz zu den asiatischen Produktionsverhältnissen etwa in China und Indien. Für die Erkenntnis war aber dieser Fall nötig, um die besondere Gunst der sich auflösenden Feudalgesellschaft für den Übergang zum Kapitalismus in seiner ökonomischen Rationalität zu begreifen.
- 34 Geographische Lage ist, selbstredend, auch Naturbasis, wird aber im Laufe der geschichtlichen Entwicklung letzten Endes zu einer vorwiegend gesellschaftlichen Bestimmung.

Ob etwa das Meer zwei Länder trennt oder verbindet, ist wesentlich von der Entwicklungshöhe der Produktivkräfte bedingt. Je höher diese sind, desto mehr weicht auch hier die Naturschranke zurück.

- 35 Lenin: <sup>Sämtliche</sup> Werke, XIX, ~~200 f.~~ Wien — Berlin 1930, 200 f.
- 36 Grundrisse, 30
- 37 Lassalle: Nachgelassene Briefe und Schriften (herausgegeben von G. Mayer), III, Stuttgart-Berlin 1922, 375; MEW . — Engels' Brief vgl. Marx—Engels: Ausgewählte Briefe, 380; MEW
- 38 ~~Marx—Lassalle Briefe~~, Ebd.; ~~MEW~~ Ebd.,
- 39 H. Kelsen: Hauptprobleme der Staatsrechtslehre, 1911, 411. — Weniger paradox drückt Kant diese Inkongruenz, die sich naturgemäss in extremen Fällen wie Revolutionen am deutlichsten zeigt, so aus, dass die Revolution zwar jede bestehende Rechtlichkeit leugnet, dass aber die Gesetze der siegreichen Revolution volle rechtliche Geltung beanspruchen können und müssen. Kant: Metaphysik der Sitten, Philosophische Bibliothek, <sup>Leipzig 1907</sup> 144, ff. — Das dieser modernen Auffassung des Rechts eine lange Periode des sogenannten Widerstandsrechts voranging, dessen Nachklänge noch bei Fichte und selbst bei Lassalle zu finden sind, gehört nicht hierher. Die gesellschaftliche Dualität und Heterogenität in der Genesis und im Gelten des Rechts erfährt dadurch nur eine Aenderung in der Erscheinung, nicht im ontologischen Wesen, um so weniger, als dieser Widerspruch im Widerstandsrecht selbst ebenfalls eine juristische Erscheinungsweise erhielt, freilich in anderen Formen als im modernen Recht.

- 40 Engels weist im früher zitierten Brief auf eine solche Möglichkeit in jeder staatlichen Entscheidung in Bezug auf die Ökonomie hin und zeigt richtig, dass bei eventuellen Fehlentscheidungen grosse Schäden entstehen können, die aber doch nicht imstande sind, die Hauptlinie der ökonomischen Entwicklung entscheidend zu verändern. Ausgewählte Briefe, 379; MEW
- 41 Grundrisse, 30
- 42 Vgl. Theorien über den Mehrwert, I., <sup>3. Auflage</sup> (Stuttgart 1919), 382; MEW 26/1. 248
- 43 Grundrisse, 30
- 44 G. Lukács: Die Eigenart des Aesthetischen, Neuwied/Rhein 1963, II. 375 ff. und 448 ff.
- 45 Brunaire, 21 f.; MEW 8. 315
- 46 MEGA I. 3. 348; MEW 2. 181
- 47 Marx--Engels: Über Kunst und Literatur /herausgegeben von M. Lifschitz/, Berlin 1948, 105 f.; vgl. MEW 37. 43 f.
- 48 MEGA I. 5. 535; MEW 3.7
- 49 Ebd., 20; ebd., 30
- 50 MEGA I. 3. 142; MEW Ergänzungsband I. 560
- 51 Ebd., 88 f.; ebd., 517
- 52 Ebd., 117; ebd. 538 f.
- 53 Gespräch mit Soret, 5. Jan. 1832, Goethes Gespräche mit Eckermann, Insel-Ausgabe, Leipzig o. f. 702
- 54 Grundrisse, 6
- 55 MEGA I. 3. 296; MEW 2. 127 f.
- 56 Kapital I. 323; MEW 23. 379
- 57 Grundrisse, 30
- 58 Max Weber: Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre, Tübingen 1922, 545 ff.

- 59 G.W.Plechanow: Die Grundprobleme des Marxismus, Stuttgart-Berlin 1922, 77
- 60 Zur Kritik, LV; MEW 13. 9  
Engels an Bloch, 21. Sept. 1890)
- 61 (Ausgewählte Briefe, 374; MEW. (Aehnlich an Mehring, <sup>(14. Juli 1893,)</sup> ebd., 405; ebd.,
- 62 Marx zeigt im "Kapital", wie die gesellschaftlich notwendige  $x$  Arbeitszeit in den verschiedensten Formationen dem Wesen nach unverändert erhalten bleibt. Kapital I. 43 ff.; MEW 23. 90 ff.
- 63 Grundrisse, 31  
sämtliche)
- 64 Lenin: (Werke, XXI. ~~545~~ Wien - Berlin 1931, 544 f.
- 65 Kapital, III/2. 355; MEW 25.
- 66 MEGA I. 6. 526; MEW 4. 462
- 67 Lenin: (Werke, XXV. 420  
sämtliche)
- 68 Zur Kritik, LVI; MEW 13. 9
- 69 MEGA I. 3. 113; MEW Ergänzungsband I. 535
- 70 Hier befassen wir uns ausschliesslich mit den Anschauungen von Marx. Dass die Verwirklichung des Sozialismus unter Stalin, auch in entscheidenden Fragen, andere, zuweilen völlig entgegengesetzte Wege ging, habe ich oft ausgesprochen. Hier muss nur, um keine  $x$  methodologischen Missverständnisse aufkommen zu lassen, gegen alle Anschauungen, die die Stalinsche Entwicklung des Sozialismus mit der Marxschen Auffassung identifizieren, teils um deren Fehlentscheidungen mit falschen Berufungen auf Marx zu decken und zu konservieren, teils um den Sozialismus überhaupt dadurch zu kompromittieren, dass man Theorie und Praxis Stalins als übereinstimmend mit Marx und Lenin darstellt, Stellung genommen werden. Ohne hier auf diesen grossen Problemkomplex näher eingehen zu können, muss

nur noch gesagt werden, dass es äusserst naiv /oder demagogisch/ ist, eine fundamental neue Formation nach einer -- historisch betrachtet -- so kurzen Periode der Verwicklichung<sup>71</sup> endgültig abzutun. Auch wenn noch Jahrzehnte nötig sein werden, um theoretisch und praktisch das Stalinsche Erbe zu überwinden und zum Marxismus zurückkehren, ist auch eine solche Zeitspanne -- vom historischen Standpunkt -- eine relativ kurze.

71 Ausgewählte Schriften, II. 580 ff; MEW 19. 20 f.

72 Lenin: <sup>Ausgewählte</sup> Werke, IX., ~~364~~ Moskau - Leningrad 1936, 364