

II.

Die Reproduktion

1.

Allgemeine Probleme der Reproduktion

Schon im vorangegangenen Kapitel haben wir hervorgehoben, dass mit der Analyse der Arbeit als solcher eine ziemlich weitgehende Abstraktion vollzogen wurde. Denn die Arbeit als entfaltete Kategorie des gesellschaftlichen Seins kann nur in einem prozessierenden und sich prozessierend reproduzierenden sozialen Komplex zu ihrer wahren und angemessenen Existenz gelangen. Andererseits war diese Abstraktion unvermeidlich, da die Arbeit für die Eigenart des gesellschaftlichen Seins eine fundamentale und alle Bestimmungen fundierende Bedeutung besitzt. Jedes gesellschaftliche Phänomen setzt deshalb, unmittelbar oder vermittelt, eventuell sehr weit vermittelt, die Arbeit mit allen ihren ontologischen Konsequenzen voraus. Diese zwiespältige Situation hatte auch zur Folge, dass unsere Analyse der Arbeit an vielen Punkten, trotz der methodologisch notwendigen Abstraktion, über die künstlich-abstraktiv isolierte Arbeit hinausgehen oder wenigstens hinausweisen musste. Erst auf Grundlage dieser Untersuchungen sind wir nun in die Lage versetzt, die Arbeit als ontologische Basis des gesellschaftlichen Seins an ihrer richtigen Stelle, im Zusammenhang der gesellschaftlichen Totalität, in der Wechselbeziehung jener Komplexe, aus deren Wirkungen und Gegenwirkungen diese entsteht und sich behauptet, zu betrachten.

Eines der wichtigsten Ergebnisse unserer Darlegungen war das notwendige und ununterbrochene ²⁾ ²⁾Übersichtshinausweisen der Arbeitsakte. Während die reproduktiven, selbst- und arterhaltenden, Tendenzen des organischen Lebens Reproduktionen im engen, spezifischen Sinne sind, d.h. Reproduktionen jenes Lebensprozesses, der das biologische Sein eines Lebewesens ausmacht, während dabei der Regel nach nur radikale Veränderungen der Umwelt eine radikale Umformung dieser Prozesse hervorbringen, ist die Reproduktion im gesellschaftlichen Sein prinzipiell auf innere und äussere Veränderung eingestellt. Die Tatsache, dass die einzelnen Etappen des Anfangstadiums oft zehntausende von Jahren in Anspruch nahmen, darf uns dabei nicht irreführen. Es gehen dabei stets, wenn auch noch so minimale, Veränderungen an den Werkzeugen, im Arbeitsprozess etc. vor sich, deren Folgen sich an gewissen Knotenpunkten sprunghaft, als qualitative Veränderungen zeigen. Die objektiv-ontologische Grundlage dieser Veränderungen, die eine zwar oft ungleichmässige, im Ganzen jedoch aufwärtsweisende Tendenz aufzeigen, besteht darin, dass die teleologisch bewusst gesetzte Arbeit von Anfang an die Möglichkeit /Dynamis/ in sich enthält, mehr zu produzieren, als zur einfachen Reproduktion des Lebens dessen notwendig ist, der den Arbeitsprozess vollzieht. Dass aus der Arbeit die Herstellung von Werkzeugen, die Nutzbarmachung von Naturkräften /Feuermachen, Zähmen von Tieren etc./ notwendig erfolgt, bringt an gewissen Entwicklungsstufen jene Knotenpunkte hervor, die Struktur und Dynamik der einzelnen Gesellschaften qualitativ verändern. Diese Fähigkeit der Arbeit, in ihren Ergebnissen über die eigene Reproduktion

des sie Vollziehenden hinauszugehen, schafft die objektive Grundlage zur Sklaverei, vor welcher nur die Alternative des Tötens oder des Adopierens des gefangenen Feindes ^{best} stand. Von dort geht der Weg durch verschiedene Etappen bis zum Kapitalismus, wo dieser Gebrauchswert der Arbeitskraft zur Grundlage des ganzen Systems wird. Aber - mögen bestimmte Theorien ^{etiker} vor dem Ausdruck Mehrarbeit eine ideologische Scheu haben - das Reich der Freiheit im Sozialismus, die Möglichkeit einer sinnvollen Musse beruht doch auf dieser fundamentalen Eigenart der Arbeit, mehr als das zur eigenen Reproduktion des Arbeitenden Notwendige hervorzubringen.

Zu den wichtigsten der derartigen Veränderungen gehört die Entwicklung der Arbeitsteilung. Diese ist gewissermaßen mit der Arbeit selbst gegeben, sie wächst mit organischer Notwendigkeit aus ihr heraus. Heute wissen wir bereits, dass eine Form der Arbeitsteilung, die Kooperation, schon auf sehr anfänglichen Stufen auftritt; man denke dabei an den bereits erwähnten Fall der Jagd in der Altsteinzeit. Ihre blosse Existenz, wenn auch auf noch so niedrigem Niveau, lässt eine weitere entscheidende Bestimmung des gesellschaftlichen Seins aus der Arbeit herauswachsen, die präzise Kommunikation zwischen den sich zu einer Arbeit vereinten Menschen: die Sprache. Über diese wird in späteren Zusammenhängen die Rede sein, jetzt muss nur so viel hervorgehoben werden, dass sie ein Instrument zur Fixierung des Erkannten und zum Ausdruck des Wesens seiender Objekte in einer immer stärker zu Tage tretenden Vielseitigkeit ist, ein Instrument für das Mitteilen vielfältiger und wechselnder menschlicher

Verhaltensweisen zu ihnen, im Gegensatz zu den vielfach genau entwickelten Signalen, die die Tiere einander geben, die stets wiederkehrende fixe Verhältnisse in einer bestimmten lebenswichtigen Konstellation weitergeben. Sie signalisieren z.B. Gefahr /Raubvögel/ und haben zur Folge feststehende Verhaltensweisen etwa des Sichverbergens, während es sprachlich schon auf primitivster Stufe möglich ist, zu sagen; ein Mammut kommt, habt keine Angst, usw. Auf dieser ~~am~~ Anfangsstufe unserer Untersuchungen interessiert uns die Sprache als /anfangs neben der Gesticulation, dann weit über sie hinausgehend/ wichtigstes Organ für jene teleologischen Setzungen, auf die wir bei der Arbeit notwendig immer wieder hinweisen mussten, die aber dort noch nicht angemessen behandelt werden konnten. Wir meinen jene teleologischen Setzungen, die nicht die Umwandlung, das Nutzbarmachen etc. eines Naturgegenstandes bezwecken, sondern die Intention haben, andere Menschen dazu zu veranlassen, eine vom Subjekt der Aussage gewünschte teleologische Setzung ihrerseits zu vollziehen.

Es ist ohne weiteres klar, dass für jede Art von Arbeitsteilung ein derartiges Mitteilungsmedium unentbehrlich ist. Mag es sich um Kooperation im allgemeinen oder um ein Zusammenarbeiten bei Herstellung oder Anwendung eines Werkzeugs etc. handeln, immer sind Mittelungen dieser Art unbedingt notwendig, und zwar je entwickelter Arbeit und Kooperation werden, desto mehr. Die Sprache muss sich deshalb simultan mit der Entwicklung von Arbeit, Arbeitsteilung und Kooperation ununterbrochen höher entwickeln,

muss immer reicher, schmiegsamer, differenzierter etc. werden, damit die neu entstehenden Gegenstände und Beziehungen mitteilbar gemacht werden können. Die wachsende Herrschaft des Menschen über die Natur äussert sich also unmittelbar auch darin, wie viel Gegenstände und Beziehungen er zu benennen imstande ist. Die magische Verehrung für die Namen von Menschen, Dingen und Beziehungen hat in diesem ^{n/}Zusammenhänge ihre Wurzel. Darin kommt aber etwas für uns noch Wichtigeres objektiv zum ^{n/}Vorschein: Nämlich der ontologische Tatbestand, dass alle Aktionen, Relationen etc. - und mögen ~~sich~~ sie auf den ersten Anblick noch so einfach scheinen - stets Korrelationen von Komplexen untereinander sind, wobei deren Elemente nur als Bestandteile des Komplexes, dem sie angehören, zu einer realen Wirksamkeit gelangen können. Dass der Mensch, schon als biologisches Wesen, ein Komplex ist, bedarf keiner Auseinandersetzung. Ebenso ist es unmittelbar evident, dass auch die Sprache einen komplexhaften Charakter haben muss: Jedes Wort kann nur im Zusammenhang jener Sprache, der es zugehört, überhaupt einen mitteilbaren Sinn besitzen; für jeden, der die betreffende Sprache nicht kennt, ist es eine ~~sinnlose Lautreihe~~; es ist kein Zufall, dass manche primitiven Völker den Fremden als "Stummen", als der Mitteilung unfähigen bezeichnet haben. Auch darüber kann kein Zweifel bestehen, dass die Arbeitsteilung ebenfalls einen Komplex bildet; die einzelnen Akte, Verrichtungen etc. können ebenfalls nur im Prozess, an dem sie beteiligt sind, als sinnhaft gelten; ob sie richtig oder verfehlt sind, darüber

entscheidet vor allem die Funktion, die sie gerade in diesem ihrem Komplex zu erfüllen haben. Und es ist ebenfalls einleuchtend, dass die verschiedenen - ständigen oder gelegentlichen - Gruppen, die aus der Arbeitsteilung entspringen, ebenfalls nicht unabhängig voneinander, ohne in Wechselbeziehungen miteinander zu stehen, existieren und funktionieren können. So dass selbst auf der primitivsten Stufe des gesellschaftlichen Seins dieses einen Komplex aus Komplexen vorstellt, wobei sowohl die Teilkomplexe miteinander wie der Gesamtkomplex mit seinen Teilen in ununterbrochenen Wechselwirkungen stehen. Aus diesemⁿ⁾ entfaltet sich der Reproduktionsprozess des jeweiligen Gesamtkomplexes, und zwar so, dass auch die Teilkomplexe als - freilich nur relativ - selbständige sich reproduzieren, dass aber in allen diesen Prozessen die Reproduktion des jeweiligen Ganzen das übergreifende Moment in diesem vielfältigen System von Wechselwirkungen bildet.

Die Arbeitsteilung ist ursprünglich auf die biologische Differenzierung der Mitglieder der Menschengruppe basiert. Das Zurückweichen der Naturschranke, als Folge des immer entschiedeneren und reineren Gesellschaftlichwerden des gesellschaftlichen Seins, äussert sich vor allem darin, dass dieses urwüchsig biologische Differenzierungsprinzip immer mehr Momente des Gesellschaftlichen in sich aufnimmt, diese eine führende Rolle in ihr erhalten, wodurch die biologischen Momente zu sekundären degradiert werden. Das zeigt sich z.B. in der Rolle, die die Geschlechter in der gesellschaftlichen Arbeitsteilung spielen.

Engels weist nach, dass die Stellung der Frau im Gesell-
schaftlichen Leben /Mutterrecht etc./ davon abhängt, dass
die Vermehrung des Reichtums den ^{wt}wirtschaftlichen Funktionen
des Mannes ein grösseres Gewicht verleiht als denen der
Frau; auf primitiverer Stufe stand diese Frage umgekehrt. ^{l/}
Es zeigt sich also, was alle neueren Forschungen der Ethno-
graphie bestätigen, dass die auf der jeweiligen Stufe der
Reproduktion entstandene gesellschaftliche Struktur die
Formen eines so elementar ~~hixngz~~ biologischen Verhältnisses
wie ^edas Sexuellen ^hletzthin bestimmt. Diese Lage zeigt sich
auf allen Gebieten. Man nehme etwa das Verhältnis ^vbiologi-
schen Charakters zu sein. In Wirklichkeit verdankt das Al-
ter seine autoritär^e Stellung den kumulierten Erfahrungen
eines längeren Lebens, und da diese auf gesellschaftliche
Tätigkeiten, vor allem auf Arbeit in weitestem Sinn, fundiert
sind, da die Natur dabei bloss das Terrain für die Arbeit
ergibt, ^{jagt} /Wald für die Jagd/, ist das längere Leben nichts weiter
als eine biologische Basis für das Aufspeichern von gesell-
schaftlich wichtigen Lebenserfahrungen. /In dem Ausmasse als
die gesellschaftlich ausschlaggebenden Erfahrungen nicht
mehr bloss empiristisch gesammelt und in Gedächtnis aufbewahrt,
sondern aus Verallgemeinerungen abgeleitet werden, geht die-
se Monopolstellung des Alters immer mehr verloren./

Die Arbeitsteilung hat aber noch weiterführen-
de, rein gesellschaftlich gewordene, Aktionen und Relationen
hervorbringende Folgen. Man denke dabei vor allem an die Wir-
kungen jener teleologischen Akte, die dazu da sind, in an-
deren Menschen den Willen zu bestimmten teleologischen

Von Alter und Jugend; unmittelbar scheint es ein Verhältnis

Setzungen hervorzurufen. ^{Damit sie} Um schon auf primitiver Stufe erfolgreich funktionieren zu können, erfordern sie ebenso die Kenntnis der betroffenen Menschen, in denen dieses Wollen wachgerufen werden soll, wie die Arbeitssetzungen in engeren Sinne eine Kenntnis der in Betracht kommenden Naturgegenstände, Kräfte, etc. erfordern. Diese Kenntnis geht naturgemäss über das bloss Biologische hinaus, ist gesellschaftlichen Charakters. Die Werte, die dabei entstehen, wie Menschenkenntnis, Überredungskunst, Geschicklichkeit, Schlaueit etc., erweitern ihrerseits den Kreis, der - immer reiner gesellschaftlichen - Werte und Wertungen. Ist die betreffende Gruppe schon so weit entwickelt, dass sie eine Art Disziplin kennt, so erhält diese Gesellschaftlichkeit einen mehr oder weniger institutionellen, also noch prägnanter gesellschaftlichen Charakter.

Es ist hier natürlich unmöglich, auch nur andeutungsweise den Weg zu schildern, den die Arbeitsteilung von ihrer Entstehung bis zu ihrer gegenwärtigen hochdifferenzierten Form zurückgelegt hat. Es kommt hier nur darauf an, ~~kurz~~ kurz zu zeigen, dass die auf entwickelten Stufen immer offenkundiger hervortretende technische Arbeitsteilung aus der gesellschaftlichen herauswächst und - bei Anerkennung aller vorhandenen Wechselwirkungen - vor allem eine Folge, nicht eine Ursache ist. /Natürlich kann im Rahmen einer gesellschaftlich bereits fixierten Arbeitsteilung eine technische Umstellung zum Ausgangspunkt einer neuen konkreten Umgruppierung in der Arbeitsteilung werden./

Die Arbeitsteilung beginnt damit, dass sich die einzelnen Beschäftigungen zu Handwerken verselbständigen. Das bedeutet natürlich ökonomisch wie technisch einen grossen Fortschritt, man darf aber nie vergessen, dass die Differenzierung der Berufe die gesellschaftliche Voraussetzung hat, dass auf allen Gebieten der Herstellung unmittelbar lebensnotwendiger Produkte sich jeder versorgen /reproduzieren/ kann, ohne alle diese Produkte selbst produziert zu haben. Diese Arbeitsteilung erscheint relativ früh; ^{a)} man denke an die Handwerker in den urkommunistischen orientalischen Dörfern. Aber auch die höheren Formen dieser sozialen Differenzierung betreffen bloss einzelne Arbeitsgebiete als in sich ^{a)} abgeschlossene Komplexe und bringen noch keine Arbeitsteilung in Bezug auf die einzelnen Verrichtungen hervor; so noch in den Zünften. Erst in der Manufaktur wird der Arbeitsprozess als solcher arbeitsteilig zerlegt, jedoch auch hier nur in der Weise, dass die lebenslange Beschäftigung mit einem bestimmten Teilmoment des Arbeitsprozesses eine abnormale Virtuosität hervorbringt. Erst mit der Maschine beginnt die eigentliche, von der Technologie determinierte Arbeitsteilung.

Dieser Umwandlungsprozess des Biologischen ins Gesellschaftliche ^Vliesse sich beliebig weit verfolgen. Hier, wo es allein auf die ontologischen Prinzipienfragen ankommt, kann diese Reihe der ^{bleit} Abweichungen ruhig abgebrochen werden. Denn die Entwicklung der Arbeitsteilung ^{treibt} aus ihrer spontanen Entwicklungsdynamik gesellschaftliche Kategorien von immer prägnanterer Art hervor. Wir meinen den Warenaus-
^Vdas beherrschte Überlagertsein des Biologischen durch das Gesellschaftliche,

tausch und das darin wirksam gewordene ökonomische Wertverhältnis. Wir sind dabei an den Punkt gelangt, wo Marx die Analyse der gesellschaftlichen Reproduktion beginnt. Mit Recht, denn er ^{unter} ~~auf~~sucht vor allem die ~~Ökonomie~~ des Kapitalismus, einer bereits überwiegend gesellschaftlich gewordenen Formation, und bei dieser bildet das Warenverhältnis ebenso den ontologisch günstigsten Ausgangspunkt für die Darlegungen, wie in unseren Betrachtungen die Arbeit für ~~das~~ gesellschaftliche Sein überhaupt. Das Warenverhältnis setzt eine bereits relativ entwickelte Arbeitsteilung voraus: Die Tatsache des Tausches, auch wenn es sich, wie Marx zeigt, anfangs um einen - mehr oder weniger zufälligen - Tausch zwischen kleinen Gemeinwesen und nicht zwischen ihren einzelnen Mitgliedern handelt, bedeutet bereits, dass einerseits bestimmte Gebrauchswerte über das unmittelbare Bedürfnis ihrer Hersteller produziert werden, andererseits dass diese Bedürfnisse nach Produkten haben, die sie selber nicht durch eigene Arbeit hervorzubringen imstande sind. Beide Tatsachen weisen auf eine bestimmte Höhe der Arbeitsteilung innerhalb der Gemeinwesen hin; denn sie zeigen bereits, dass bestimmte Menschen sich auf bestimmte Arbeiten spezialisiert haben, was notwendig voraussetzt, dass andere jene Arbeiten verrichten müssen, die für das Erhalten und für die Reproduktion ihres Lebens unerlässlich sind. Diese Differenzierung steigert sich naturgemäss, wenn der Warenaustausch bereits innerhalb eines Gemeinwesens, zumindest als Ergänzung des Selbstversorgens, auftritt. Das Warewerden der Arbeitsprodukte ist also eine höhere Stufe der Gesellschaftlichkeit, des Beherrschtwerden der

Gesellschaft von Bewegungskategorien immer reiner gesellschaftlichen und nicht mehr bloss naturhaften Art. Diese Dynamik sehen wir darin, wie aus der Arbeit, aus ihrer immanent notwendigen Höherentwicklung eine immer umfassendere, immer verzweigtere Arbeitsteilung herauswächst und dementsprechend darin, wie die Entwicklung der Arbeitsteilung in die Richtung des Warenverkehrs drängt, wie dieser seinerseits auf die Arbeitsteilung in derselben Richtung zurückwirkt. Man muss also schon bei diesen einfachsten und grundlegendsten Kategorien des ökonomisch-gesellschaftlichen Lebens die ihnen innewohnende Tendenz wahrnehmen, dass sie nicht nur ununterbrochen reproduziert werden, sondern dass diese Reproduktion eine immanente Tendenz zur Steigerung, zum Übergehen in höhere Formen des Ökonomisch-Sozialen besitzt.

Es muss dabei allerdings der dialektisch widersprüchliche Gang dieser Entwicklung festgehalten werden. Auf der einen Seite nehmen wir einen unwiderstehlich scheinenden Prozess wahr, der bereits in der Arbeit selbst auf ständige Höherentwicklung drängt. Diese Tendenz, wenn sie auch unmittelbar in der jeweiligen konkreten Arbeit an den Tag tritt, beschränkt sich jedoch in ihren Wirkungen nicht auf eine blosser Verbesserung ihrer ursprünglichen Ausgangspunkte, sondern wirkt, zuweilen sogar umwälzend, auf den Arbeitsprozess selbst, auf die gesellschaftliche Arbeitsteilung ein und drängt damit in die Richtung, die auf unmittelbare Selbstversorgung eingestellte Wirtschaft in den Warenverkehr einzufügen und diesen immer mehr in die

herrschende Form der gesellschaftlichen Reproduktion zu verwandeln. So unwiderstehlich nun aber diese Tendenz in ihrer welthistorischen Richtung und Kontinuität auch sein mag, ihre konkreten Teiletappen, die sich ^{eventuell} evtl. auf Jahrhunderte ja auf Jahrtausende erstrecken können, werden von der Struktur, von den Entwicklungsmöglichkeiten jener Gesamtkomplexe modifiziert, gefördert oder gehemmt, in deren Rahmen sie sich konkret abspielen. Auf diese Frage, die für die Art der Reproduktionsmöglichkeiten und -richtungen der verschiedenen ökonomischen Formationen ausschlaggebend ist, werden wir später noch ausführlich zu sprechen kommen. Auf der gegenwärtigen Stufe unserer Darlegungen muss die Feststellung dieser Divergenz, die sich unter bestimmten Umständen zur Widersprüchlichkeit, zur Gegensätzlichkeit steigern kann, genügen. Es sei nur noch bemerkt - um den philosophisch-ontologischen Hintergrund unserer Frage etwas näher zu beleuchten -, dass der bei Hegel behandelte dialektische \S Tatbestand, nämlich das Herauswachsen des Widerspruchs und des Gegensatzes aus der blossen Steigerung eines einfachen Unterschiedes, einer seienden Heterogenität die ontologische Grundlage des hier untersuchten Tatbestandes bildet. Wir sagen unseren Lesern nichts Neues, wenn wir auf die notwendige Ungleichmässigkeit der Entwicklung als Erscheinungsweise dieses Widerspruchs zwischen unwiderstehlicher Generaltendenz und Hindernissen, Modifikationen etc. ihrer Verwirklichung hinweisen.

Die Notwendigkeit, mit der die Entfaltung der Arbeitsteilung zum Wahrenverkehr und mit ihr ^{zu} zum Wert als Regulator einer jeden ökonomischen Tätigkeit hinführt, spielt

eine bedeutsame Rolle im hier geschilderten Prozess des ~~immer-Gesellschaftlicher~~^{=W}werdens des gesellschaftlichen Seins, in seiner ständigen Reproduktion auf stets höherer Stufenleiter der Gesellschaftlichkeit. Über den rein gesellschaftlichen Charakter des ~~den~~ Austausch regulierenden Tauschwertes war bereits die Rede; wir wissen aus Marx, dass seine Existenz und Wirksamkeit als solche nichts mit einem physikalischen, chemischen oder biologischen Sein zu tun hat. Trotzdem zeigt sich schon hier, dass in der reinen Gesellschaftlichkeit dieser Kategorie keinerlei sozialer Spiritualismus enthalten ist; es kann immer nur von einem Zurückweichen der Naturschranke und niemals von einem Verschwinden des Naturhaften die Rede sein. Der Tauschwert ist eine rein gesellschaftliche Kategorie, wir wissen aber, dass er nur in untrennbarer Korrelation mit dem Gebrauchswert wirklich werden kann. Im Gebrauchswert stehen wir dagegen einer gesellschaftlich umwandelten Naturgegebenheit gegenüber. Indem also der Tauschwert nur im Reflexionsverhältnis mit dem Gebrauchswert sich realisieren kann, knüpft ihn dieses Verhältnis an die allgemeine Naturbasis der Gesellschaftlichkeit. Damit wird aber der grosse Schritt der Vergesellschaftlichung, das Auftreten und das Allgemein- und Herrschendwerden der Vermittlung des Verkehrs der Menschen untereinander durch den rein gesellschaftlichen Tauschwert in keiner Weise herabgemindert. Im Gegenteil. Gerade durch diese Vermittlung treten höchst wichtige gesellschaftliche Beziehungen in die Praxis der Menschen ein und machen deren Beziehungen mit Hilfe des Bewusstwerdens noch entschiedener gesellschaftlich.

Je allgemeiner sich der Tauschwert verbreitet, desto deutlicher und bestimmter tritt als die ökonomische Fundierung seiner jeweiligen Grösse die gesellschaftlich notwendige Arbeitszeit in den Mittelpunkt. Durch diese erhält vor allem die individuelle Arbeitszeit, die die Herstellung eines Produktes erfordert, eine über das von Natur aus Gegebene hinausgehende Bestimmtheit. In den allerersten Anfangsstadien der Arbeit war das Entstehen des Produkts überhaupt die Hauptsache; wie viel Zeit die Produktion erforderte, musste dabei eine bloss sekundäre Rolle spielen. Auch die Verschiedenheit der einzelnen Arbeitsleistungen ^{ist} ~~war~~ ursprünglich in den biologischen /auch psychischen/ Eigenheiten der einzelnen Menschen begründet. Erst auf einer bestimmten Höhe der Produktions- und des Austauschprozesses entsteht als eigene gesellschaftliche Kategorie die gesellschaftlich notwendige Arbeitszeit. Als solche kann sie in keiner früheren Seinsform auch nur eine Analogie besitzen, obwohl ~~auch~~ sie, ontologisch betrachtet, ebenfalls eine Fundierung im Natursein hat, nämlich in der ~~V~~ vollständigen Unabhängigkeit der Zeit von jedem wie immer gearteten Reagieren auf sie, d.h. in ihrer reinen Objektivität. Darum kann die gesellschaftlich notwendige Arbeitszeit zur Grundlage des sich allmählich entfaltenden Warenverkehrs, zu der des Tauscherts, ja zu der des ganzen gesellschaftlich-ökonomischen Verkehrs werden. Dass dies erst im Warenverkehr offenkundig wird, nur seither bewusst angewendet werden kann, bedeutet nicht, dass sie nur im Tauschverhältnis existiert. Freilich sind Gebrauchswert und Tauschwert einander gegen-

über heterogene Gegenstandsformen, aber die Gesellschaftlichkeit der Produktion führt gerade einen permanenten Prozess des wechselseitigen Umschlagens ineinander zwischen ihnen durch. Wenn etwa ein Kapitalist zur Produktion Lohnarbeiter in Anspruch nimmt, kauft er /wie jeder Käufer/ den Gebrauchswert, diesmal den der Arbeitskraft, ihre Fähigkeit, mehr zu produzieren, als zu ihrer Reproduktion nötig ist, gerade die Eigenschaft, die ihren Tauschwert bestimmt. Erst der Vollzug der Arbeit - im Rahmen der gesellschaftlich notwendigen Arbeitszeit - macht es möglich, dass die in ihm entstandenen Produkte /ebenfalls Gebrauchswerte/ ihrerseits einen Tauschwert erhalten, in welchem das spezifische Produkt des Gebrauchswerts der Arbeitskraft als Mehrwert enthalten ist. Es ist hier nicht unsere Aufgabe, diesen Prozess ausführlich zu schildern. Es sollte nur auf den ökonomischen Verkehr der Menschen als von der gesellschaftlich notwendigen Arbeitszeit reguliert hingewiesen werden. Darin kommt jedoch zugleich zum Vorschein, dass das Gesellschaftlichwerden der Produktion im Warenverkehr, bei allen ihren notwendig widerspruchsvollen Erscheinungsformen ein objektives Vehikel des Fortschritts zur Gesellschaftlichkeit ist. Marx sagt: "Je weniger Zeit die Gesellschaft bedarf, um Weizen, Vieh etc. zu produzieren, desto mehr Zeit gewinnt sie zu anderer Produktion, materieller oder geistiger. Wie bei einem einzelnen Individuum, hängt die Allseitigkeit ihrer Entwicklung, ihres Genusses und ihrer Tätigkeit von Zeitersparung ab. Ökonomie der Zeit, darein löst sich schliesslich alle Ökonomie auf." ^{2/}

Diese gesellschaftliche Allgemeinheit der ge-

sellschaftlich notwendigen Arbeitszeit als Regulator einer jeden gesellschaftlich-ökonomischen Produktion erscheint im Kapitalismus in einer verdinglicht-fetischisierten Form, und wird, auch aus diesem Grund, als eine spezifische Eigenart dieser Formation betrachtet. Marx legt aber ein grosses Gewicht darauf, zu zeigen, dass es sich um eine allgemeine Charakteristik der gesellschaftlichen Reproduktion überhaupt handelt, die natürlich in den verschiedenen Formationen verschieden, auf verschiedener Höhe der partiellen Bewusstheit oder blossen Spontaneität erscheint. Marx beginnt mit dem - konstruierten - Beispiel Robinsons, über den gesagt wird: "Die Not selbst zwingt ihn, seine Zeit genau zwischen seinen verschiedenen Funktionen zu verteilen", wobei die Erfüllung von objektiven und subjektiven Bedingungen abhängt, die aber doch, bei allen qualitativen Differenzen "nur verschiedene Weisen menschlicher Arbeit sind". Noch interessanter sind die Bemerkungen von Marx über die Wirtschaft im Feudalismus und über die in einer sich selbst erhaltenden Bauernfamilie. Dort ist die persönliche Abhängigkeit das wichtigste soziale Kennzeichen, und die Arbeit nimmt nur in Ausnahmefällen eine Warenform auf, trotzdem ist die Fronarbeit "ebenso gut durch die Zeit gemessen wie die Waren produzierende Arbeit". In der patriarchalischen Bauernfamilie sind die Bedingungen der Arbeitsteilung unmittelbar und innerhalb der Familie ebenfalls nicht vom Warenverkehr bestimmt. "Die durch die Zeitdauer gemessene Verausgabung der individuellen Arbeitskräfte erscheint hier aber von Haus aus als gesellschaftliche Bestimmung der Arbeiten selbst, weil die individu-

ellen Arbeitskräfte von Haus aus nur als Organe der gemeinsamen Arbeitskraft der Familie wirken." Abschliessend wird diese Problemlage im Sozialismus so charakterisiert: "Die Arbeitszeit würde also eine doppelte Rolle spielen. Ihre gesellschaftlich planmässige Verteilung regelt die richtige Proportion der verschiedenen Arbeitsfunktionen zu den verschiedenen Bedürfnissen. Andererseits dient die Arbeitszeit zugleich als Mass des individuellen Anteils des Produzenten an der Gemeinarbeit und daher auch an dem individuell verzehrbaren Teil des Gemeinprodukts. Die gesellschaftlichen Beziehungen der Menschen zu ihren Arbeiten und ihren Arbeitsprodukten bleiben hier durchsichtig einfach in der Produktion sowohl als in der Distribution." ³¹₇

Diese kurze Zusammenstellung verschiedener gesellschaftlicher Reproduktionsformen enthält viel mehr als eine blosser Polemik gegen eine verdinglichende Fetischisierung. Sie zeigt einerseits, wie bestimmte, aus dem Wesen der Sache entspringende, gesetzmässige Tendenzen sich unter den verschiedensten objektiven wie subjektiven Bedingungen in der Reproduktion innerhalb des gesellschaftlichen Seins notwendig durchsetzen müssen. Andererseits und zugleich wird es klar ersichtlich, dass dieses regulierende Prinzip der ^{Rep}Produktion sich zwar unter den verschiedensten Umständen durchsetzt, jedoch immer an die konkreten sozialen Beziehungen der Menschen zueinander gebunden und somit stets auch ein konkreter Ausdruck der jeweiligen Reproduktionslage ist. Jeder Versuch, die konkrete Struktur einer Verwirklichung unter konkreten Umständen in eine andere hineinzutragen, muss zu einer Verfälschung der - objektiv notwendigen und höchst wirksamen - Erscheinungsformen führen, was unter Umständen

sehr weitgehende praktisch-ökonomische Folgen haben kann, wie etwa bei vielen Handwerkern im 19. Jahrhundert, die die bereits grosskapitalistisch gewordene gesellschaftlich notwendige Arbeitszeit nicht rechtzeitig erkannt haben und an ihrer Objektivität zugrundegegangen sind. Hier sei nur soviel bemerkt, dass in normal funktionierenden früheren Formationen /von Zeiten der krisenhaften Übergänge natürlich abgesehen/ das mehr oder weniger richtige Verhalten sich relativ spontan einzustellen pflegt. Erst auf entwickelter Stufe einer ^{bewussten} Planung wird die adäquate Einsicht in die ökonomischen Zusammenhänge praktisch-unmittelbar lebenswichtig und kann durch manipulationsmässige Adoption von in anderen Strukturen eventuell sich bewährenden Verhaltensweisen nicht ersetzt werden.

Diese vorläufige, rohe und sehr ergänzungsbedürftige Skizze reicht, so hoffen wir, doch dazu aus, ~~um~~ die wichtigsten ontologischen Eigentümlichkeiten der Reproduktion des gesellschaftlichen Seins, vor allem im Zusammenhang und Gegensatz zur biologischen Lebenssphäre in ihren Hauptzügen wahrnehmen zu lassen. Der wichtigste gemeinsame Zug mag als Ausgangspunkt dienen: **In beiden Seins-sphären ist die Reproduktion die ausschlaggebende Kategorie für das Sein überhaupt: Sein bedeutet streng genommen soviel, wie sich selbst zu reproduzieren. Biologisch heissen die fundamentalen und elementaren Kennzeichen des Lebens: Geburt, Leben und Tod, die keinerlei Analogie im physikalischen Sein haben; sie sind direkte Folgen dieser ontologischen Grundtatsache. Da das gesellschaftliche Sein den Menschen als Lebewesen zur unaufhebbaren Basis besitzt,**

ist es klar, dass diese Form der Reproduktion ein ebenfalls unaufhebbares Moment auch der gesellschaftlichen Reproduktion bilden muss. Freilich bloss ein Moment, denn aus dem gesellschaftlichen Zusammenwirken der Menschen in der Reproduktion ihres Lebens, das stets die seinsmässige Grundlage all ihrer Kooperationen bildet, entstehen vollkommen neue, qualitativ verschiedene Kategorien und kategorielle Beziehungen, die, wie wir gesehen haben und noch sehen werden, auch auf die biologische Reproduktion des menschlichen Lebens modifizierend einwirken. Diese real vorhandene Analogie hat aber, indem sie als Identität aufgefasst wurde, sehr hemmend auf die Erkenntnis der Reproduktion im gesellschaftlichen Sein eingewirkt; von der Fabel des Menenius Agrippa bis zu den Rassentheorien, bis zu Othmar Spann etc. waren diese irreführenden Einflüsse stark fühlbar. Heute scheint diese Welle abgeebbt zu sein, dafür entstehen auf der Grundlage des Neopositivismus /und zuweilen aus der Reihe seiner nicht genügend kritischen Gegnern/ diametral entgegengesetzte und in ihrer einseitigen Befangenheit nicht minder falsche Auffassungen, als ob die Technik für das gesellschaftliche Sein eine automatisch wirksame, vom Wollen der Menschen völlig unabhängige, "schicksalhafte" Macht wäre, deren Eigenbewegung das Geschick der Menschheit letztthin bestimmen würde. Auch hier wird ein Moment des Gesamtprozesses aus dem Zusammenhang gerissen, verabsolutiert, verdinglichend fetischisiert, weshalb diese Auffassung ebenfalls zu einem Hindernis der richtigen Erkenntnis dieses Reproduktionsprozesses wird. Dieser spielt sich in einem - aus Komplexen bestehenden - Komplex ab, er kann also nur in seiner komplex-dynamischen

Totalität angemessen begriffen werden.

Will man also die Reproduktion des gesellschaftlichen Seins ontologisch richtig erfassen, so muss man einerseits davon ausgehen, dass der Mensch in seiner biologischen Beschaffenheit, in seiner biologischen Reproduktion ihre unaufhebbare Grundlage bildet, andererseits muss man sich dessen immer gewärtig sein, dass die Reproduktion sich in einer Umgebung abspielt, deren Basis zwar die Natur ist, die jedoch durch die Arbeit, durch die Tätigkeit der Menschen in steigendem Masse modifiziert wird, so dass die Gesellschaft, in der der Reproduktionsprozess des Menschen sich real abspielt, ebenfalls in steigendem Masse die Bedingungen ihrer Reproduktionen nicht mehr in der Natur "fertig" vorfindet, sondern durch die gesellschaftliche Praxis der Menschen selbst schafft. Daran zeigt sich der von uns schon wiederholt, aus verschiedenen Aspekten behandelte Prozess des Zurückweichens der Naturschranke. Die Wechselbeziehung von sich reproduzierenden lebenden Einzelwesen und ihrer Umgebung ist natürlich ebenfalls ein Grundphänomen der Reproduktion im biologischen Sein. Sie spielt sich jedoch im Rahmen des unmittelbar Biologischen ab; das heisst, das gegebene Lebewesen entfaltet in einer gegebenen Umgebung das, was zu seiner biologischen Reproduktion notwendig ist. Wie dieser Prozess auf die Umwelt auswirkt, ist von seiner inneren Dynamik aus gesehen rein zufällig. Im Allgemeinen entstehen dabei aus den Reproduktionsprozessen verschiedener Lebewesen relativ stabile Verhältnisse, so dass als ganz allgemeine Charakteristik dieser Prozesse gesagt werden kann, dass sie einfach sich selbst, also Lebewesen von derselben biologischen Beschaffenheit reproduzieren. Natürlich hat auch die Sphäre

des biologischen Seins ihre Geschichte, parallel mit der geologischen Geschichte der Erde. Diese Geschichte zeigt sogar, im letzten ontologischen Prinzip, insofern eine ähnliche Richtung wie die des gesellschaftlichen Seins, als bei beiden ein entscheidendes Moment der Entwicklung darin besteht, dass die Kategorien des Seins niederer Stufen zugunsten der Herrschaft der eigenen Kategorien unterworfen, umformt werden. Ohne hier auf diese Frage näher eingehen zu können, sei nur darauf hingewiesen, dass die Pflanzenwelt sich noch im unmittelbaren Stoffwechsel mit der unorganischen Natur reproduziert, während die Tierwelt bereits auf das Organische als Nahrung angewiesen ist, dass in der Wechselbeziehung der Tiere mit ihrer Umgebung die direkt und ausschliesslich biophysischen und biochemischen Reaktionen von immer komplizierter vermittelten /Nervensystem, Bewusstsein/ abgelöst werden. Wir haben es hier zweifellos mit einer ziemlich weitgehenden Aehnlichkeit zum Zurückweichen der Naturschranke im gesellschaftlichen Sein zu tun, wobei auch der gemeinsame Zug vorhanden ist, dass es sich in beiden Gebieten nur um ein Umgestalten der Seinsfaktoren eines niedrigeren Seinsniveaus handeln kann, niemals um deren Elimination. Das Sein der Lebenssphäre ist ebenso unaufhebbar auf die unorganische Natur basiert, wie das gesellschaftliche Sein auf das gesamte Natursein.

Wenn wir nun bei allen diesen Zusammenhängen und Analogien jede weitgehende, auf das Wesen hinweisende Aehnlichkeit der beiden Seinssphären ablehnen, so ist die entscheidende Ursache dieses qualitativen Unterschiedes bereits ausführlich behandelt worden: Die Arbeit, die sie her-

vorbringende teleologische Setzung, die dieser notwendig vorangehende Alternativentscheidung sind bewegende, die kategorielle Struktur bestimmende reale Kräfte, die keinerlei Aehnlichkeit mit den Motoren der Naturwirklichkeit haben. Die ontologische Priorität dieser spezifisch gesellschaftlichen bewegenden Kräfte kann im Reproduktionsprozess überall aufgezeigt werden. Auf jene spezifischen Kategorien des gesellschaftlichen Seins, die bereits überhaupt keine Aehnlichkeit mit denen der Lebenssphäre des Seins haben, werden wir noch ausführlich zu sprechen kommen. Hier wo es vorerst auf das Klarmachen der elementaren Scheidungen der beiden Seinssphären ankommt, ist es nützlicher, auf jene Momente hinzuweisen, in denen die letztthinige Unaufhebbarkeit des biologischen Lebens eindeutig zum Ausdruck gelangt, bei denen es aber zugleich sichtbar wird, wie entscheidend sie von der gesellschaftlichen Entwicklung, von ihren Reproduktionsformen inhaltlich wie formell modifiziert werden. Wenn wir als Anfang auf die zur biologischen Reproduktion eines jeden Menschen als Lebewesen unentbehrliche Nahrung hinweisen, so können wir dabei von dem bekannten Ausspruch Marxens ausgehen: "Hunger ist Hunger, aber Hunger, der sich durch gekochtes, mit Gabeln und Messern gegessenes Fleisch befriedigt, ist ein anderer Hunger als der rohes Fleisch mit Hilfe von Hand, Nagel und Zahn verschlingt." Hier ist die Doppelseite der Bestimmtheit klar ausgesprochen: der unauflösbar biologische Charakter des Hungers und seiner Befriedigung, zugleich damit, dass alle konkreten Formen der letzteren Funktionen der ökonomisch-sozialen Entwicklung sind. Es wäre aber oberflächlich und in Aeusserlichkeiten stecken bleibend, wenn man den biologischen Hunger rein als über-

historische "Basis" und die gesellschaftliche Form seiner Befriedigung bloss als wechselnden, diese unverändert lassenden "Überbau" auffassen würde. Ganz abgesehen davon, dass der Übergang der Menschen auf Fleischnahrung unbedingt auch biologische Folgen haben musste, hat die gesellschaftliche Regelung der Nahrungsaufnahme ohne Frage ebenfalls biologische Konsequenzen.

Diese gesellschaftliche Bestimmtheit geht aber noch weiter und wirft ein interessantes Licht auf eine bereits angedeutete, später noch ausführlich zu behandelnde wichtige gesellschaftliche Frage, auf die Entwicklung des Menschengeschlechtes. Dass dieses, wie Marx gegen Feuerbach hervorhebt, keine stumme, abstrakte, allgemeine Kategorie ist, sondern eine gesellschaftlich bewusst werdende, muss es sich bereits am Anfang darin äussern, dass nur die einzelnen kleinen realen Gemeinwesen, später die Nationen sich als geschlechtsmässig zusammengehörend, das Menschengeschlecht verwirklichend empfinden, während die ausserhalb dieses Bereichs lebenden mehr oder weniger als daraus ausgeschlossen aufgefasst werden. Erst durch die Entstehung und Intensivierung des Weltmarkts wird das Menschengeschlecht als allgemeines und alle Menschen umfassendes Problem auf die Tagesordnung gestellt. Dieser Prozess äussert sich nun sehr deutlich in der Entwicklung der Zubereitung der Nahrung. Sie ist lokal und integriert sich nur langsam und sehr relativ zu einer Einheitlichkeit, selbst im nationalen Masstabe. Man sage nicht: Ausschliesslich Naturgründe /Klima etc./ hätten solche Differenzierungen bestimmt. Diese haben, besonders anfangs, sicher eine beträchtliche Rolle gespielt. Es wäre aber eine sehr gekünstelte Fragestellung, wollte man die

Unterschiede der "Küchen" in Österreich, Bayern oder Württemberg, vor allem auf Naturursachen zurückführen. Und man kann leicht beobachten, dass in den Anfangsperioden der Auslandsreisen sehr viele die fremde Kost einfach widerwärtig fanden. Dagegen kann man heute, bei stärkerer Entfaltung des Weltmarkts, des Weltverkehrs leicht beobachten, wie die "Küchen" sich allmählich internationalisieren. Der Prozess, den Goethe mit dem Ausdruck: Weltliteratur auf hohem ideologischen Niveau signalisierte, dringt extensiv wie intensiv immer stärker ins Alltagsleben der menschlichen Nahrung ein. Dass das heute vielfach die Formen der Manipuliertheit, der Prestigekonsumtion etc. aufnimmt, zeigt gerade den hohen Grad der Vergesellschaftlichung auch auf diesem Gebiet.

Dieselbe Entwicklung^srichtung kann man auf einem anderen entscheidenden Gebiet des biologischen Lebens feststellen: auf dem der Sexualität. Wir haben bereits auf die grossen sozialen Wandlungen im Verhältnis von Mann und Frau /Matriarchat etc./ hingewiesen. Ohne Frage wirken diese, indem sie das typische Verhalten im gesellschaftlichen Leben radikal verändern, auf das Verhältnis der Geschlechter zueinander ebenfalls radikal ein; wer der Herrschende, wer der Unterworfenen ist etc. ist in diesem Verhältnis keine "äusserliche" gesellschaftliche Frage, ~~welche~~ ^{die} sexuelle Beziehung nur "äusserlich", nur auf der Oberfläche modifizieren würde, sondern derartige Umstellungen lassen typisch bejahte wie vermeinte menschliche Verhaltensweisen spontan entstehen, die tief darauf einwirken, was das eine Geschlecht am anderen als sexuell anziehend oder abstossend emp-

findet. Es genügt, darauf hinzuweisen, dass - wenn man die überwältigende Mehrheit der Menschen betrachtet - die sexuelle Anziehung etwa der Geschwister aufeinander als ausgestorben betrachtet werden kann. In alledem kommt ein weiterer wichtiger Wesenszug der gesellschaftlichen Reproduktion in Bezug auf die Sexualität zum Ausdruck: Die gegenseitige sexuelle Anziehung kann ihren wesentlich körperlichen, biologischen Charakter nie verlieren, aber der sexuelle Verkehr nimmt mit der Intensivierung der gesellschaftlichen Kategorien immer mehr Inhalte in sich auf, die sich zwar mit der körperlichen Anziehung mehr oder weniger organisch synthetisieren, ihr gegenüber aber doch einen heterogenen - direkt oder vermittelt - gesellschaftlich-menschlichen Charakter haben. Wie jede Entwicklung innerhalb der Reproduktion des gesellschaftlichen Seins, äussert sich auch diese ungleichmässig. Es genügt an die Homosexualität der Polis-Bürger zu erinnern, deren erotisch-ethischen Charakter die frühen Dialoge Platons schildern, an die Rolle der Hetären in der sich auflösenden Polis-Kultur, an die Erotik in der mittelalterlichen asketischen Spiritualität, etc. Die Ungleichmässigkeit der Entwicklung entsteht auf diesem Gebiet aus der Doppelseitigkeit der Gesetzlichkeit im gesellschaftlichen Sein: Einerseits treibt das allgemeine Gesetz unaufhaltsam in die Richtung, die Kategorien dieses Seins in gesellschaftliche - von Menschen geschaffene, auf das Menschenleben intentionierte - zu verwandeln, andererseits besitzen die hier zum Ausdruck kommenden Tendenzen keinerlei teleologischen Charakter, obwohl sie aus den einzelnen teleologischen Setzungen der gesellschaftlich

tätigen Menschen sich zu allgemein-objektiven Tendenzen zusammenfassen. Sie laufen also in die Richtungen, die ihnen die teleologische Setzungen hervorrufenden Bedürfnisse angeben, da aber diese in ihrer überwältigenden Mehrheit über sich selbst im Unklaren sind, da jede teleologische Setzung mehr und andere Kausalketten in Bewegung setzt, als in der Setzung selbst bewusst intentioniert war, geht diese gesellschaftlich gewordene Synthese über alle Einzelsetzungen hinaus, realisiert - allgemein objektiv - mehr als in ihnen enthalten war, tut dies jedoch in den meisten Fällen so, dass die in den Folgen für die Einzelmenschen sich ergebenden Realisierungsmöglichkeiten vom allgemeinen Gang der Entwicklung oft verschieden zu sein, ja ihr gegensätzlich zu sein scheinen. So war es mit der Entstehung der modern-bürgerlichen erotischen Innerlichkeit in der christlichen spiritualistischen Askese, die aber doch, letzten Endes, ihre historische Vorbereitung bildete; ohne "Vita nuova" kein Weirher. So ist es heute mit der schrankenlosen und seelisch entleerten Sexideologie und -praxis. Die bürgerlich erotische Innerlichkeit hat ja die Unterdrückung der Frau nie wirklich überwinden können; daraus ist eine grosse Skala des falschen Bewusstseins von ehrlicher Überspanntheit bis zur Heuchelei entstanden. Die Entwicklung der Industrie wirkt aber, tendenziell, in der Richtung einer solchen faktischen Aufhebung.

Schon Kollontai hat zur Zeit der russischen Revolution die Ideologie vom "Glas Wasser" verkündet. Sie ist eine spontane Reaktion gegen die sexuelle Ungleichheit, so wie die Maschinenstürmerei eine spontane Reaktion gegen die Unmenschlichkeiten war, die auf die Einführung des Maschinenwesens in der Industrie notwendig erfolgten. Wenn man also die Mode des reinen Sex - mit Recht - sehr kritisch ansieht, darf man auch diese Stelle

√ dem Menschen das menschliche Wesen zur Natur oder die Natur zum menschlichen Wesen des Menschen geworden ist. Aus diesem Verhältnis kann man also die ganze Bildungsstufe des Menschen beurteilen. Aus dem Charakter dieses Verhältnisses folgt, in wie weit

MTA FIL. INT.
Lukács Arch

27

in der Entwicklung nicht übersehen, obwohl natürlich auch hier Manipulationskategorien ^{wie} und Prestigekonsumention etc. eine grosse Rolle spielen.

Es ist wohl nicht nötig in der Analyse weiterzugehen, um die gesellschaftlichen ^{Bedingtheit} ~~Beziehungen~~ jener Inhalte und Formen klar zu erblicken, die in entwickelten Gesellschaften die rein biologische Sexualität sozial überlagern, umformen, modifizieren. Wir haben uns dabei an die grossen historischen Tendenzen gehalten, man vergesse aber nicht, dass deren Erscheinungsformen bis tief ins Körperliche herunterreichen und von der Kleidung bis zur Kosmetik das Funktionieren der sexuell-erotischen Inst^uinkte entscheidend beeinflussen, die wiederum mit der Entwicklung höchst wichtigen ^v menschlicher Beziehungen sehr eng verbunden sind. Fourier war der erste, der in den Wandlungen des Sexualverhältnisses, in den Beziehungen von Mann und Frau, in der Stellung der Frau in der Gesellschaft den Mas^sstab und die jeweilige Entwicklungsstufe des Menschengeschlechts erblickte. Marx nimmt diesen Gedankenfaden wieder auf und sagt in den "Ökonomisch-philosophischen Manuskripten": "Das unmittelbare, natürliche, notwendige Verhältnis des Menschen zum Menschen ist das Verhältnis des Mannes zum Weibe. In diesem natürlichen Gattungsverhältnis ist das Verhältnis des Menschen zur Natur unmittelbar sein Verhältnis zum Menschen, wie das Verhältnis zum Menschen unmittelbar sein Verhältnis zur Natur, seine eigene natürliche Bestimmung ist. In diesem Verhältnis erscheint also sinnlich, auf ein anschauliches Faktum reduziert, in wie weit der Mensch als Gattungswesen, als Mensch sich geworden ist und erfasst hat; das Verhältnis des Mannes zum Weib ist das natürlichste Verhältnis des Menschen zum Menschen. In ihm zeigt sich also, in wie weit das natürliche Verhalten des Menschen menschlich oder in wie weit das

menschliche Wesen ihm zum natürlichen Wesen, in wie weit seine menschliche Natur ihm zur Natur geworden ist. In diesem Verhältnis zeigt sich auch, in wie weit das Bedürfnis des Menschen zum menschlichen Bedürfnis, in wie weit ihm also der andere Mensch als Mensch zum Bedürfnis geworden ist, in wie weit er in seinem individuellsten Dasein zugleich Gemeinwesen ist." ^{5/7} Dass der Ausdruck Natur in diesen Darlegungen von Marx nicht das blosse biologische Sein meint, bedarf wohl keines ausführlichen Kommentars. Der Terminus Natur ist hier ein aus dem gesellschaftlichen Sein herauswachsender Wertbegriff. Er bezeichnet die spontan-freiwillige Intention des Menschen, in sich die Bestimmungen des Menschengeschlechts zu verwirklichen. Natürlich enthält der Ausdruck Natur zugleich den Hinweis auf die unaufheb- bare biologische Basis des menschlichen Daseins.

Womöglich noch deutlicher tritt die spezifische Eigenart des gesellschaftlichen Seins im Tätigkeits^{komplex}prozess hervor, den wir als Erziehung zu bezeichnen pflegen. Natürlich gibt es auch dazu bei den höheren Tierarten bestimmte Analogien. Diese verblassen jedoch, wenn man bedenkt, dass die Hilfe, die erwachsene Tiere ihren Sprösslingen geben, sich darauf reduziert, bestimmte Verhaltensweisen, die für ihr Leben ständig unerlässlich bleiben, mit artgemässer Geschicklichkeit ~~sich~~ ein für allemal anzueignen. Das Wesentliche der Erziehung der Menschen besteht aber im Gegenteil darin, sie dazu geeignet zu machen, auf die in ihrem Leben später auftretenden neuen, unvorsehbaren Ereignisse und Situationen angemessen zu reagieren. Das bedeutet zweierlei: Erstens, dass die Erziehung des Menschen - im weitesten Sinne genommen - nie wirklich ganz abgeschlossen ist. Sein Leben kann unter Umständen in einer ganz anders gearteten Gesellschaft

mit ganz anderen Anforderungen an ihn enden, als jene waren, für welche ihn seine Erziehung - im engeren Sinne - vorbereitet hat. Kann er darauf nur mit dem Verhalten des Hebbelschen Meister Anton: "Ich verstehe ~~ix~~ die Welt nicht mehr" reagieren, so ist seine Existenz eine gescheiterte, und es ist in diesem Zusammenhang einerlei, ob sie tragisch, komisch oder einfach miserabel wird. Diese Tatsache zeigt schon, dass es zwischen Erziehung im engeren und weiteren Sinn keine gedanklich genau ziehbare, keine metaphysische Grenze geben kann. Unmittelbar praktisch ist sie allerdings gezogen, freilich je nach Gesellschaften und Klassen in äusserst verschiedenen Weisen. ~~Er~~ Wenn wir jetzt nur über die Erziehung im engeren Sinne einige Bemerkungen machen, so tun wir ^{es} ~~erst~~ vorerst, um auf jenen heute verbreiteten Irrtum nochmals hinzuweisen, als entspränge die langsamere Entwicklung des Menschen zum selbständigen Exemplar seiner Gattung aus seiner biologisch fundierten Eigenart. Allerdings wirkt schon die blosser Länge des Erziehungsprozesses auf die biologische Beschaffenheit des Menschen zurück. Wir haben aber bereits bei der Betrachtung von "Hunger und Liebe" gezeigt, dass die primären Motive der Wandlung sozialen und nicht biologischen Charakters sind. Wenn heute in den Fabriken, wie am Anfang des 19. Jahrhunderts, keine kleinen Kinder mehr arbeiten, so hat das nicht biologische Gründe, sondern die der Entwicklung der Industrie und vor allem des Klassenkampfes. Wenn heute in den zivilisierten Ländern allgemeine Schulpflicht herrscht und die Kinder relativ lange keine Arbeit leisten, so ist auch diese für die Erziehung freigegebene Zeitspanne ein Produkt der industriellen Entwicklung. Jede Gesellschaft beansprucht eine bestimmte Menge von Kenntnissen, Fertigkeiten, Verhaltensweisen etc. von ihren Mitgliedern; Inhalt, Methode, Dauer etc. der Erziehung im engeren Sinne sind die

Folgen der so entstandenen sozialen Bedürfnisse. Natürlich haben derartig veränderte Umstände, wenn sie lange genug währen, auf die physische und psychische Beschaffenheit der Menschen bestimmte Rückwirkungen. Der sich so lange erhaltende Typus des englischen Aristokraten ist aber weit weniger ein Produkt der Vererbung als der Prägung, die die Erziehung von Eton bis Oxford-Cambridge ihnen gibt. Überhaupt sollte man bei der Betrachtung des langen Konserviertbleibens von Klassen-^{oder} und Berufstypen vor allem an solche Prägungen denken, wobei dann selbstverständlicherweise die - vielfach spontane - Erziehung im weiteren Sinne eine zumindest gleichwertige Rolle spielt, wie die im engeren Sinne. Lockert sich jene oder geht sie gar sozial einer Auflösung entgegen, so verliert die "Vererbung" ihre Fähigkeit, Typen hervorzubringen. Man kann einen solchen Auflösungsprozess in den "Buddenbrooks" von Thomas Mann lehrreich beobachten, um zu sehen, wie jede durch Erziehung im weiteren Sinn reproduzierte Tradition zum Untergang verurteilt ist, sobald die Reproduktion der Gesamtgesellschaft ihr die Möglichkeiten der Entfaltung, des Beeinflussens, der gegenwärtigen ^{und} der künftigen realen Alternativen entzieht; dass dieses Versagen der aus Erziehung hervorgegangenen Tradition sich so gegensätzlich zeigen kann, wie bei Thomas und Christian Buddenbrook, verstärkt nur die allgemeine Gesetzlichkeit, die sich hier äussert: Mit den früheren Generationen konfrontiert rücken Thomas und Christian zu einem einheitlichen Typus des Versagens zusammen.

So weist die Problematik der Erziehung auf ihr fundierendes Problem zurück: Ihr Wesen besteht darin, die Menschen daraufhin zu beeinflussen, dass sie auf neue Alternativen des

Lebens in der gesellschaftlich beabsichtigten Weise reagieren. Dass diese Absicht sich - partiell - ununterbrochen verwirklicht, hilft die Kontinuität im Wandel der Reproduktion des gesellschaftlichen Seins zu erhalten; dass sie - partiell - auf lange Sicht ebenso ununterbrochen scheitert, ist der psychische Reflex nicht nur dessen, dass diese Reproduktion sich in ungleichmässiger Weise vollzieht, dass sie stets neue und widerspruchsvolle Momente, auf die auch die zielbewussteste Erziehung nur unzureichend vorbereiten kann, produziert, sondern auch dessen, dass in diesen neuen Momenten - im ungleichmässiger und widerspruchsvoller Weise - die objektive Höherentwicklung des gesellschaftlichen Seins in seiner Reproduktion zum Ausdruck gelangt. Wie bis jetzt immer, betonen wir auch hier, dass die Höherentwicklung im objektiv-ontologischen und nicht im ^{enden}wertheften Sinn gemeint ist. Unmittelbar handelt es sich darum, dass das gesellschaftliche Sein sich selbst reproduzierend immer gesellschaftlicher wird, dass es das eigene Sein immer stärker und intensiver aus eigenen, gesellschaftlichen Kategorien aufbaut. Dieser unmittelbar formal-ontologisch scheinende Aspekt des Reproduktionsprozesses ist aber - ebenfalls objektiv ontologisch - zugleich ein Prozess der Integration der einzelnen menschlichen Gemeinschaften, der Prozess der Verwirklichung eines nicht mehr stummen Menschengeschlechts und damit der der sich immer vielseitiger /immer gesellschaftlicher/ entfaltenden menschlichen Individualität.

Indem der Prozess der Arbeit Neues, neue Bedürfnisse, neue Wege zu ihrer Befriedigung aufdeckend und verwirklichend fortschreitet, setzt er gesellschaftlich nicht nur im steigenden Masse seine eigene Ausbreitung, seine Vervollkommnung,

sondern simultan damit eine nicht nur technische, sondern auch gesellschaftliche Arbeitsteilung durch. Es kann hier unmöglich unsere Aufgabe sein, diesen Prozess historisch zu schildern. Es können hier nur einige entscheidende Momente hervorgehoben werden, in denen sich dieser Reproduktionsprozess der Arbeit und die aus ihr herauswachsende Arbeitsteilung die Struktur des gesellschaftlichen Seins ontologisch neu prägt. Die ursprüngliche Arbeitsteilung ist sicher eine bloss gelegentliche und darum ein bloss technisches Zusammenwirken bei bestimmten Verrichtungen oder Kooperationen. Wahrscheinlich dauert es ziemlich lange, bis die Arbeitsteilung sich in bestimmten Berufen verfestigt oder gar zu einem besonderen gesellschaftlichen Gebilde wird, das den einzelnen Menschen bereits als selbständige Form des gesellschaftlichen Seins gegenübersteht und so auf ihre ganze Lebensweise zurückwirkt. Marx streift dieses Problem in seinen Aufzeichnungen zur "Deutschen Ideologie": "Die Individuen sind immer von sich ausgegangen, gehen immer von sich aus. Ihre Verhältnisse sind Verhältnisse ihres wirklichen Lebensprozesses. Woher kömmt es, dass ihre Verhältnisse sich gegen die verselbständigen? dass die Mächte ihres eignen Lebens übermächtig gegen sie werden? Mit einem Wort: die Teilung der Arbeit, deren Stufe von der jedesmal entwickelten Produktivkraft abhängt." Die Arbeitsteilung erscheint so als Folge der Entwicklung der Produktivkräfte, jedoch als eine Folge, die ihrerseits Ausgangspunkt einer weiteren Entwicklung bildet, die zwar aus den einzelnen teleologischen Setzungen der Einzelmenschen unmittelbar entstanden ist, jedoch, wenn einmal vorhanden, den Einzelmenschen

als gesellschaftliche Macht, als ^{wir} richtiger Faktor ihres gesellschaftlichen Seins, dieses beeinflussend, ja bestimmend gegenübersteht, die ihnen gegenüber einen selbständigen Seinscharakter aufnimmt, obwohl sie aus ihren eigenen Arbeitsakten entstanden ist. Wir denken dabei vor allem an zwei die ursprünglich einheitliche Gesellschaft ~~xxxxx~~ scharf differenzierenden Komplexe: an die Teilung von geistiger und körperlicher Arbeit und an die von Stadt und Land, die sich freilich mit der Entstehung von Klassen und Klassengegensätzen ununterbrochen kreuzen.

Der Weg zur ersten ist keimhaft bereits in der primitivsten Arbeitsteilung enthalten: Die notwendig^{en} teleologischen Setzungen nehmen, wie wir gesehen haben, zwei Formen auf: Setzungen, die eine Verwandlung von Naturgegenständen /im weitesten Sinne des Wortes, also auch Naturkraft mitinbegriffen/ für Menschenzwecke zu verwirklichen trachten, und solche, die auf das Bewusstsein anderer Menschen einwirken wollen, um sie zu gewünschten Setzungen zu veranlassen. Je mehr sich die Arbeit und mit ihr die Arbeitsteilung entwickeln, desto selbständigere Formen erhalten die teleologischen Setzungen der zweiten Art, desto mehr können sie sich zu einem eigenen Komplex der Arbeitsteilung entwickeln. Diese Entwicklungstendenz der Arbeitsteilung kreuzt sich gesellschaftlich notwendig mit der Entstehung der Klassen; teleologische Setzungen dieser Art können spontan oder institutionell in den Dienst einer Herrschaft über die von ihr Geknechteten gestellt werden, daher die so häufige Verbindung der selbständig gewordenen geistigen Arbeit mit den Systemen der Klassenherrschaft, obwohl ihre Anfänge älter sind, obwohl

im Laufe des Klassenkampfes, wie schon das "Kommunistische Manifest" bemerkt, gerade ein Teil der Vertreter der geistigen Arbeit mit einer gewissen gesellschaftlichen Notwendigkeit auf die Seite der rebellierenden Unterdrückten übertritt. Auch diese Frage kann hier unmöglich behandelt werden. Wir haben sie bloss erwähnt, um zu zeigen, dass die gesellschaftliche Reproduktion sich zwar letzten Endes in den Handlungen der einzelnen Menschen verwirklicht - unmittelbar erscheint im Menschen die Realität des gesellschaftlichen Seins - jedoch diese zu verwirklichenden Handlungen fügen sich zwangsläufig zu Relationskomplexen von Menschen zusammen, die, einmal entstanden, eine bestimmte eigene Dynamik besitzen, d.h. nicht nur unabhängig vom Bewusstsein der einzelnen Menschen da sind, sich reproduzieren, sozial wirksam werden, sondern auch den Alternativentscheidungen mehr oder weniger, direkt oder indirekt entscheidende Impulse geben. Die wechselseitige Berührung und Beeinflussung solcher Komplexe muss also immer eine bestimmte Vieldeutigkeit haben, wenn ihre Haupttendenzen auch von den allgemeinen ^{er} Gesetzmässigkeiten der Gesamtproduktion der betreffenden Formation, von ihrer Struktur, ihrer Entwicklungsrichtung, ihrer Entwicklungsstufe etc. abhängen. Jedenfalls entsteht dabei in der gesellschaftlichen Reproduktion eine Differenzierung zwischen den Menschen, für die wiederum keinerlei Analogien in den ^r Sphären des Lebens zu finden sind. Gerade weil die entscheidenden Umstände, die den Alternativentscheidungen der Menschen Inhalt, Form und Richtung geben, letzten Endes Ergebnisse von menschlichen Tätigkeiten sind, entstehen innerhalb der Menschengattung qualitative Differenzierungen sehr weit- und tiefgehenden ^r Art, so dass zuweilen der Anschein entsteht, als wäre ihre

Einheit in Frage gestellt. Das ist natürlich nur ein Schein, den die gesellschaftlich-geschichtliche Entwicklung früher oder später als solchen entlarvt. Jedoch zeigt sein blosses Vorhandensein als sozial wirksamer Schein wieder den qualitativen Unterschied zwischen gesellschaftlichem und biologischem Sein auf. In diesem letzteren ist nämlich eine derartige, auch nur ^{le}schijnhafte, Spaltung innerhalb einer Gattung nicht möglich; Differenzierungen können nur auf biologischer Basis entstehen, dann entstehen aber neue Gattungen, die freilich ebenso stumm sind, wie die vor der Spaltung oder Umformung. Auch in solchen Fällen erweist sich also die Menschengattung als eine sich - ungleichmässig und widerspruchsvoll - entfaltende gesellschaftlich-geschichtliche Kategorie.

Aehnlich ist es um die andere in der Menschheitsgeschichte von einer bestimmten Stufe an durchlaufende Arbeitsteilung zwischen Stadt und Land bestellt. Die Anfänge der Siedlungen, aus denen später Städte werden, kommen aus Gründen der Produktion und der Sicherheit zustande. /Auf diesen letzteren Gesichtspunkt, auf die ökonomisch-soziale Beziehung der Verteidigung, der Eroberung etc. zur Produktion werden wir später zu sprechen kommen./ Hier muss vor allem hervorgehoben werden, dass die Stadt ein Komplex ist, der aus sehr komplexen, untereinander heterogenen Momenten entsteht und sehr komplexe, oft ausserordentlich heterogene gesellschaftliche Funktionen erfüllt. Man kann also, was eine Stadt ist, unmöglich mit einer Definition umschreiben: Die Städte des alten Orients, der Polis-Zeit, des Mittelalters, der verschiedenen Stadien des Kapitalismus etc. können von keinem fixierten Standpunkt aus einfach auf einen Nenner gebracht

werden. Und dennoch ist es klar, dass mit dem Entstehen der ersten Städte ein wichtiger Schritt zur Vergesellschaftung des gesellschaftlichen Seins getan wurde, der nie wieder rückgängig gemacht werden konnte, obwohl die politischen, ökonomischen, militärischen Funktionen der Städte ~~xxxxx~~ einem ununterbrochenen Wandel unterworfen waren, obwohl es zuweilen lange Perioden des Verfalls der Städte gab. Ebenso abwechslungsreich ist die Wechselbeziehung zwischen Stadt und Land~~bevölkerung~~, die Veränderungen von der Ökonomie bis zur Sitte im Sein der Landbevölkerung seit und infolge der Entstehung der Städte. Dass damit die Geformtheit des gesellschaftlichen Seins durch überwiegend gesellschaftliche Kategorien gesteigert wird, leuchtet von selbst ein. Stadt ist überhaupt ein Komplex, der keine Analogie zu irgendeinem niedrigeren Sein haben kann, in welchem selbst die einfachsten Lebensfunktionen bereits gesellschaftlich vermittelt auftreten, in welcher die Gebundenheit an die Natur im Erlöschen begriffen ist. /Selbst ein Garten, ein Park in der Stadt ist ein vorwiegend gesellschaftliches Gebilde./

Auch der gesellschaftliche Prozess der Trennung von körperlicher und geistiger Arbeit erhält durch die blosse Existenz der Stadt eine weitere Steigerung. Je mehr die Stadt zum Mittelpunkt der Industrie wird, je mehr die industrielle Produktion eines Landes das quantitative und qualitative Übergewicht über die landwirtschaftliche erhält, desto stärker konzentrieren sich alle Zweige der geistigen Arbeit in den Städten, desto abgeschnittener wird, für lange Zeiten, das Land von den Fortschritten der Kultur. Damit parallel zeigt die Entwicklung, dass die Zahl der Menschen, die die landwirtschaftliche Produk-

tion in Bewegung setzen, im Vergleich zu der industriellen, kommerziellen etc., also wesentlich städtischen Bevölkerung ständig abnimmt. Die Menschheit entfernt sich also immer entschiedener von ihrer Ausgangslage, als der unmittelbare Stoffwechsel mit der sie unmittelbar umgebenden Natur die Arbeit sämtlicher Menschen in Anspruch nahm. Unter den verschiedenen Vermittlungen, die diese ursprüngliche Unmittelbarkeit verdrängen, die mit der Zeit zu eigenen Gebilden, Institutionen werden, wird die Stadt zu einem der wichtigsten, relativ selbständig gewordenen Komplexen, und zwar je mehr sie ihren Übergangscharakter abstreift /der antike Stadtstaat war lange Zeit eine Konzentration von wesentlich landwirtschaftlich beschäftigter Bevölkerung, und unter völlig gegensätzlichen Umständen zeigt auch die mittelalterliche Stadt manche ähnlichen Züge/, je mehr sie in jeder Hinsicht zum wirklichen sozialen Gegenpol des Landes wird. Diese Entwicklung musste wenigstens erwähnt werden, denn sie zeigt von einer anderen Seite an, wie die ökonomisch-soziale Entwicklung, auf den verschiedenen Gebieten in verschiedener Weise überall und immer den stets reiner und ausschliesslicher gesellschaftlich werdenden Aufbau des gesellschaftlichen Seins im Prozess der Reproduktion auf immer höherer Stufe hervorbringt. Diese Tendenz fällt in keiner Weise aus dem von uns bereits vielfach aufgezeichneten Gesamtbild heraus: Auch sie ist eine ungleichmässige und widerspruchsvolle, indem auch hier entschiedene Fortschritte auf dem Gebiet der objektiven Gesamtstruktur simultan mit und unzertrennlich von gesellschaftlichen Erscheinungsweisen zum Ausdruck gelangen, in denen die notwendige und typische menschliche Reaktion auf die Haupt-

tendenz zu dieser in einem mehr oder weniger schroffen Gegensatz steht. Auch hier waltet also eine Gegensätzlichkeit zwischen objektiv ökonomischen^{m)} Fortschritt und seinen seelisch-kulturellen Erscheinungsweisen. Darum sagt schon der junge Marx über den Gegensatz zwischen Stadt und Land: "Er ist der krasseste Ausdruck der Subsumtion des Individuums unter die Teilung der Arbeit, unter eine bestimmte ihm aufgezwungene Tätigkeit, eine Subsumtion, die den Einen zum bornierten Stadttier, den Anderen zum bornierten Landtier macht und den Gegensatz der Interessen Beider täglich neu erzeugt."^{7f} Natürlich bezieht sich diese Feststellung vor allem auf die Typen des allgemeinen Verhaltens; ebenso natürlich gibt es auf allen Stufen - je nach Ort, Zeit etc. verschieden - menschliche Überwindungen dieser Verzerrungen, die aber selbstredend doch nie einfach individuelle sind, sondern Lösungstendenzen, welche die jeweilige konkrete gesellschaftliche Lage den Menschen eröffnet. Erfüllung oder Versagen sind Akte, Verhaltensweisen, die sich in den Einzelmenschen abspielen; die gesellschaftlichen Bestimmungen, die sie hervorbringen, können unbeschadet ihrer gesellschaftlichen Objektivität nur in solchen individuellen Formen, nur im Medium der Individualität real zum Ausdruck gelangen.

Mit allen diesen Formen der gesellschaftlichen Entfaltung der Arbeitsteilung kreuzt sich ihre historisch wichtigste Form, die der Differenzierung der Klassen. Wir haben bereits darauf hingewiesen, dass ihr Ursprung im allmählich entstandenen spezifischen Gebrauchswert der Arbeitskraft liegt, mehr produzieren zu können, als zu ihrer Reproduktion nötig ist. Es ist nun die Entwicklung der Produktion, ihre spezifischen Formen und Schranken, die die Art der Klassendifferen-

zierung, der gesellschaftlichen Funktion und Perspektive der Klassen bestimmt, allerdings in der Form einer Wechselwirkung, denn die Art der Beschaffenheit der Klassen, ihrer Beziehung zueinander wirkt entscheidend auf die Produktion zurück /Produktionsschranken der Sklavenwirtschaft/. So sehr aber auch die Klassen einzelne, ökonomisch objektiv bestimmte gesellschaftliche Komplexe bilden, können diese Komplexe nur aufeinander bezogen existieren, als Reflexionsbestimmungen, und zwar als solche, bei denen das Bewusstsein dieses Reflexionsverhältnisses eine bestimmte, zuweilen ausschlaggebende Rolle spielt. "Dieser Mensch ist z.B. nur König", sagt Marx, "weil sich andere Menschen als Untertanen zu ihm verhalten. Sie glauben umgekehrt Untertanen zu sein, weil er König ist."^{8f} Ist das hier mit einer gewissen ironischen Zuspitzung ausgedrückt, so gibt es verschiedene Aussprüche von Marx,ⁱⁿ denen klar wird, dass er das Bewusstwerden der Klassenlage als entscheidende Bestimmung, wenn auch nicht für das Dasein, so doch für das Sosein des Klassenverhältnisses ansieht. So heisst es im "Elend der Philosophie": "Die ökonomischen Verhältnisse haben zuerst die Masse der Bevölkerung in Arbeiter verwandelt. Die Herrschaft des Kapitals hat für diese Masse eine gemeinsame Situation, gemeinsame Interessen geschaffen. So ist diese Masse bereits eine Klasse gegenüber dem Kapital, aber noch nicht für sich selbst. In dem Kampf... findet sich diese Masse zusammen, konstituiert sie sich als Klasse für sich selbst."^{9f} Im "Achtzehnten Brumaire" erscheint diese Bewusstheit geradezu als Kriterium des Klassenseins; Marx sagt dort über die Bauernschaft: "Insofern Millionen von Familien unter ökonomischen Existenzbedingungen leben, die ihre Lebensweise, ihre Interessen und ihre Bildung von denen der anderen Klassen trennen und ihnen feindlich gegenüberstellen,

bilden sie eine Klasse. Insofern ein nur lokaler Zusammenhang unter den Parzellenbauern besteht, die Dieselbigkeit ihrer Interessen keine Gemeinsamkeit, keine nationale Verbindung und keine politische Organisation unter ihnen erzeugt, bilden sie keine Klasse." ^{10f} Natürlich würde man seine Intentionen völlig verkennen, wenn man aus diesem Grenzfall, der vor allem vom politischen und nicht vom ökonomisch-sozialen, nicht vom ontologischen Gesichtspunkt eine derart extreme Formulierung erhielt, darauf schliessen würde, dass Klassensein etwas an die Bewusstheit Gebundenen ist. Schon die frühere Fassung des Problems als Fürsich, das sich aus dem Ansich entwickelt, zeigt die eigentlich gemeinte Proportion an: das objektiv Seiende an der Klasse als herausgewachsen aus den konkreten Produktionsverhältnissen, aus der Struktur der betreffenden Formation. Dass die Bewusstheit eine objektiv modifizierende Funktion am ~~dem~~ gesellschaftlichen Sein der Klasse auszuüben ^{fähig} ist, kann nur für jene überraschend wirken, die gewissen vulgärmarxistischen Traditionen entsprechend einen "rein objektiven" Unterbau und einen ebenso "rein subjektiven" Überbau als marxistische Gesellschaftsauffassung betrachten; da das nächste Kapitel sich mit diesem Fragenkomplex prinzipiell befassen wird, können und müssen wir auf ~~ihn~~ ihn hier nicht näher eingehen.

Hier muss nur eine Seite des Problems ein wenig näher betrachtet werden, das, was wir früher mit Marx als Reflexionsbeziehung im Klassensein betrachtet haben. Vom Standpunkt der Ontologie des gesellschaftlichen Seins bedeutet das vorerst soviel, dass jede Klasse als sozialer Komplex nur in einer bestimmten Gesellschaft vorhanden sein kann, dass deshalb ihre relativ selbständige Existenz eine unaufhebbare Bezogenheit

auf diese Gesellschaft in ihrer Gesamtheit und auf die anderen Klassen derselben Gesellschaft in sich begreift, dass eine Klasse nur in praktischer Wechselwirkung mit den anderen Klassen ihrer Formation sozial da ist. Es kann also nichts falscher sein, als bestimmte Klassenverhältnisse von dieser ~~ih~~rer Stellung in der jeweiligen Totalität isoliert zu betrachten. Sklaverei ist z.B. die herrschende Klassenform der Antike; ihre Überreste am Anfang des Mittelalters sind eine folgenlose Episode; die Negersklaverei in Amerika ist dagegen ein Bestandteil des entstehenden Kapitalismus ~~tr~~ ^o ~~tr~~ ^o ihrer offenkundig anachronistischen und monströsen Art. ^{11f} Das hat zur Folge, dass das Reflexionsverhältnis einerseits die Totalität jener Gesamtgesellschaft voraussetzt, in welcher die verschiedenen Klassen ~~zu~~ zueinander in Reflexionsbeziehung ^{en} stehen, andererseits, dass das Reflexionsverhältnis ein praktisches ist, die Synthese, die Gesetzlichkeit etc. jener Handlungen gesellschaftlicher Art, die aus dem Klassendasein für die beteiligten Menschen folgen. Marx hat dies sehr klar ausgedrückt, als er dem Idealismus Bruno Bauers gegenüber das Motto von Loustalot's Zeitschrift aus der französischen Revolution zitiert: "Les grands ne nous ~~pr~~ ^a ~~pr~~ ^aissent grands /Que parceque nous sommes à genoux/ - - - Levons nous ! - - "

Und er kommentiert diesen Satz so: "Aber um sich zu heben, genügt es nicht, sich in Gedanken zu heben, und über dem wirklichen, sinnlichen Kopf das wirkliche, sinnliche Joch, das nicht mit Ideen wegzuspintisieren ist, schweben zu lassen." ^{12f} Aus den früher zitierten Stellungnahmen von Marx ist es klar ersichtlich, dass er bei dieser Betonung der Wirklichkeit, bei dieser Ablehnung ihrer bloss gedanklichen Umwandlung als relevant für die Wirklichkeit keineswegs eine Irrelevanz des Gedanklichen überhaupt vertritt. Es handelt sich bloss darum, dass er auch

hier für das gesellschaftliche Sein die abstrakt falschen Alternativen des mechanischen Materialismus /die Wirklichkeit geht ihren gesetzmässigen Weg, völlig unabhängig davon, was sich im Bewusstsein der Menschen abspielt/ und des philosophischen Idealismus /es ist der menschliche Gedanke, der das Sein bestimmt, verändert etc./ als beiderseits falsch ablehnt und die ontologische Stelle des Gedankens in den Seinszusammenhängen, Seinsrelationen, Seinswandlungen etc. des gesellschaftlichen Seins stets konkret untersucht. Es kommt auch hier auf die von uns längst festgestellte Konstellation an: Die Bewegung des gesellschaftlichen Seins besteht letzten Endes aus dem Zusammenwirken von einzelnen verwirklichten Alternativentscheidungen. Freilich müssen diese einerseits wirkliche Entscheidungen sein, die sich unmittelbar oder vermittelt in wirkliche Handlungen umsetzen, andererseits fallen die materiellen Folgen solcher Entscheidungen sowohl in den Einzelfällen wie in den Gesamtsynthesen zumeist ganz anders aus, als dies die Einzelnen - auch noch so viele Einzelne - vorgestellt, beabsichtigt haben. Eine ausführliche Analyse der hier entstehenden Probleme wird erst im folgenden Kapitel möglich.

Gerade die Klassenkämpfe in der Gesellschaft wurden am häufigsten dazu benutzt, das gesellschaftliche Sein als eine Art von Natursein zu interpretieren. Auf die, zumeist reaktionären Absichten, die mit solchen Theorien verbunden sind, gehen wir hier nicht ein, obwohl ihre hartnäckige Wiederholung, selbst in Perioden, in denen nicht einmal der Schein ihnen eine gewisse Plausibilität verleiht, deutlich auf ihre Interessiertheit, wahre Zusammenhänge zu ignorieren, auf der-

artige sozialen Quellen hinweist. Wenn wir von Schein sprachen, meinten wir das Klassensein früherer Gesellschaften, wo dieses durch den Naturakt der Geburt erworben wurde /Kasten, Stände/, obwohl auch in solchen Fällen bloss die Zugehörigkeit des jeweiligen Individuums zu einer bestimmten sozialen Schicht durch einen nicht gesellschaftlichen Zufall erworben wurde, und die soziale Gliederung selbst, etwa in Kasten, Stände etc., das Produkt einer ökonomisch-sozialen Entwicklung war. Wir sprechen von Zufall, weil die gesellschaftliche Subsumtion des Individuums unter die allgemeinen Gesetze der gesellschaftlichen Entwicklung vom Individuum aus einen unaufhebbar zufälligen Charakter haben muss. Aber selbst wenn dieser Schein bereits völlig verschwunden ist, wie im Kapitalismus, tauchen solche Theorien der gedanklichen Rückverwandlung des Gesellschaftlichen ins Naturhafte immer wieder auf, so z.B. im sogenannten sozialen Darwinismus, der den Kampf ums Dasein als gemeinsames Gesetz von Natur und Gesellschaft nachzuweisen bestrebt war. Alle diese Theorien übersehen, dass im eigentlichen Kampf ums Dasein sich unmittelbar und wirklich um Leben oder Tod im biologischen Sinne, um Töten und Fressen oder Verhungern handelt, während alle Klassenkämpfe in der Gesellschaft um die Aneignung jener Mehrarbeit gehen, die den spezifischen Gebrauchswert der menschlichen Arbeitskraft bildet. (Das Töten im Krieg hat, wenn er nicht aus kannibalischen Gründen geführt wird, mit dem Kampf ums Dasein in der Natur nichts zu tun.) Der Krieg selbst ist, wie wir später sehen werden, eine - sich zuweilen relativ selbständig machende - Folgeerscheinung der eben angedeuteten ökonomisch-sozialen Reproduktion.) Diese Lage besteht selbst für die

grausamsten Formen der Sklaverei; das Minimum an Möglichkeiten der Reproduktion des eigenen Lebens für den ~~K~~ Sklaven ~~beiz~~ der äussersten Steigerung der erpressten Arbeitsleistung bedeutet doch nichts ~~w~~weiter, als dass dieser Anteil an der Mehrarbeit der Sklaven derart überspannt wurde, dass er eine durchschnittliche Reproduktion des Sklaven~~lebens~~ stark einschränkte; sein ökonomisch-sozialer Charakter zeigt sich darin, dass diese Art ~~der~~ Produktion nur bei einer fast unbeschränkten Sklavenzufuhr möglich war und mit ihrem Abnehmen auch absterben musste. /Entwicklung im späteren römischen Kaiserreich./ Andererseits zeigt etwa die Ökonomie des Frühkapitalismus, dass bei einem unerschöpflich ~~sch~~inenden Arbeiterangebot ein solches Hochtreiben der Ausbeutung auch sogenannt~~en~~ "freien" Menschen gegenüber möglich war.

Abgesehen von solchen ~~Irr~~lehren - ~~g~~leichviel ob sie bona fide oder mala fide entstanden sind - zeigt die Entwicklung der Klassen und ihres Verhältnisses zueinander dieselbe Tendenz, die wir bei anderen sozialen Komplexen beobachten konnten; den zunehmenden^{rein} gesellschaftlichen Charakter des Seins und seiner Relationen. Seit der Aufklärung und insbesondere seit Hegel pflegt man diese Entwicklung als eine, die in die Richtung der Freiheit führt, darzustellen. Das Problem der Freiheit ist sozial zu vielseitig und zu vieldeutig, um auf dem jetzigen Niveau unserer Analysen behandelt werden zu können. Soweit diese Frage jetzt, also rein und allgemein ontologisch dargelegt werden kann, erscheint sie in der Form, dass im Ausmasse des immer klareren und eindeutigeren Zum-Ausdruck-Gelangen der allgemeinen ökonomischen Gesetze

- also mit Zurückweichen der Naturschranke - die Stellung des einzelnen Individuums in der Gesellschaft immer offenkundiger dem Zufall unterworfen ist. Diese Beziehung des Einzelfalles zum allgemeinen Gesetz ist eine allgemeine ontologische Tatsache. Man pflegt freilich an ihr zumeist achtlos vorbeizugehen, denn das zufällige Schicksal etwa der Einzelmoleküle interessiert niemand, nur die Art, wie das allgemeine Gesetz sich durchsetzt erweckt Erkenntnisinteresse. Nun ist aber diese Beziehung von allgemeinem Gesetz und Einzelfall überall, auch gesellschaftlich gültig. Wenn z.B. nach Marx in der Wirtschaftskrise die Einheit der kapitalistischen Produktion, ihre richtigen Proportionen gewaltsam durchgesetzt werden,¹³ so bedeutet dies konkret, dass der Tauschwert des Besitzes von X oder Y entwertet und er selbst dadurch zu Grunde gerichtet wird. Kann aber der Zufall, ob Müller oder Schulze des Schicksal eines solchen X erleiden werden, aufgehoben werden? Wir glauben: nicht. Und es scheint uns, dass je reiner und entfalteter die Gesellschaftlichkeit des Reproduktionsprozesses wird, desto nackter tritt diese Zufälligkeit auf. Dabei entsteht zweifellos ein Schein der Freiheit, der insofern ein blosser Schein ist, als mit der zunehmenden Vergesellschaftung des gesellschaftlichen Seins das Individuum immer zahlreicheren sachlichen Zusammenhängen, Relationen etc. unterworfen wird.¹⁴ Die weiteren Folgen dieser Lage müssen wir späteren Darlegungen überlassen.

Aber abgesehen davon, wie diese Frage der Freiheit entschieden wird, bedarf der hier als Ausgangspunkt dienende Zufall einer gewissen Konkretion. Es handelt sich in den eben gemachten Bemerkungen um zwei einander objektiv heterogene

Arten der Zufälligkeit. Die erste entstammt daraus, dass die Beziehung der Geburt eines Menschen im biologischen Sinn zu der gesellschaftlichen Lage, die dieselbe Geburt vermittelt, nur eine zufällige sein kann. Damit wird freilich keine Gesetzmässigkeit der Vererbung, die wir noch sehr wenig kennen, geleugnet; diese berührt jedoch die hier gemeinte spezifische Art der Zufälligkeit nicht. Die Zufälligkeit in der Beziehung vom ⁿallgemeinem Gesetz und seinen Einzelobjekte hat, wie schon gezeigt, im gesellschaftlichen Sein einen ganz anderen Charakter, wo das einfache Einzelne der unorganischen Natur sich zu einem Einzelsubjekt entwickelt, das zu teleologischen Setzungen befähigt und gezwungen ist. Diese sind natürlich nicht imstande, die Allgemeinheit des Gesetzes und seine generell - vom Standpunkt des ^vbetroffenen Einzelmenschen - zufälligen Wirkungen zu verändern, sie schaffen aber für den Einzelnen doch einen Bewegungsspielraum, der die Wirkungen des allgemeinen Gesetzes auf ihn bis zu einem gewissen Grad modifizieren kann. Denn selbstverständlich ist bei den geschilderten ^rKrisenwirkungen das ökonomische Verhalten der Einzelnen für sie selbst nicht gleichgültig; ihr Handeln kann sie zu einem Ausweichen vor den katastrophalen Folgen führen oder im Gegenteil mitten in die Katastrophe hinein. Bei Beurteilung dieses Spielraums muss natürlich einkalkuliert werden, dass sämtliche Folgen der teleologischen Setzungen für keinen Setzenden völlig sichtbar werden können; das engt aber bloss diesen Spielraum ein, hebt ihn aber nicht gänzlich auf.

Es ist, so glauben wir, nicht nutzlos, auf solche Zufälligkeiten, die für den einzelnen Menschen unaufhebbare

Gegebenheiten seines Lebens sind, hinzuweisen, denn damit wird sichtbar, wie wenig die allgemeinen Gesetze der Ökonomie, die Inhalt, Form, Richtung, Tempo etc. der Reproduktion bestimmen, in ihrem konkreten Verwirklichtwerden einen mechanistisch allgemeinen Charakter haben. Es ist aber ebenso wichtig, einzusehen, dass die Unzahl von Zufallsspielräumen in ihren realen Auswirkungen einen wichtigen Teil des gesellschaftlichen Lebens der Menschen ausmacht. Zum Verständnis der so entstehenden dynamischen Struktur muss Rolle und Bedeutung sowohl von Zufall wie von Notwendigkeit in ihrem dicht verschlungenen Ineinander richtig begriffen ~~was~~ werden. Die Tatsache, dass dabei eine gewisse Polarisierung zu entstehen scheint, dass die Gesellschaft in ihrer Ganzheit ein Vorherrschen des Gesetzes, der Notwendigkeit, das Leben der Individuen dagegen das der besonders gearteten Zufälligkeiten unmittelbar zeigt, darf zu keiner überspannt rationalisierten Polarität verführen. Das Verschlungensein von Gesetz und Zufall ineinander ist ~~was~~ vielmehr eine durchgehende Beschaffenheit sowohl des Ganzen wie seiner Bestandteile. Unsere späteren Betrachtungen werden zeigen, dass aus den komplizierten, zugleich gesetzmässigen und zufälligen Wechselbeziehungen von Komplexen zueinander innerhalb des Gesamtkomplexes des gesellschaftlichen Seins an beiden Polen, sowohl bei den einzelnen Menschen, wie in der Totalität der Gesellschaft ihr Geradesosein als letztthin bestimmende ontologische Kategorie zum Vorschein kommt. Hier kann diese Ankunft unserer Betrachtungen nur noch deklarativ angekündigt werden, weil diese Kategorie bloss durch das Insichfassen der mannigfaltigsten Bestimmungen ihren echten synthetischen Seinscharakter erhalten kann und mit dem als zugleich

als Anfang und als Ende gesetzten empiristischen Geradesosein fast nur das bezeichnende Wort gemeinsam besitzt. Hier soll dieser Abschluss nur darum erwähnt werden, damit das immer wieder betonte unlösbare Zusammen von prinzipiell gegensätzlichen und heterogenen Kategorien etwas von seinem paradoxen Charakter verliere.

Die Komplexität des gesellschaftlichen Seins bedeutet keineswegs seinen Mangel an Gliederung, nur darf man diese nicht in der konventionell gewordenen philosophischen Weise verstehen. Soweit die Philosophie Systeme zu schaffen unternahm, waren diese - direkt angesehen - stets reinlich homogeneisierte Ordnungen statischer oder dynamischer Art, in denen eine genau abgemessene Hierarchie zu herrschen pflegte. Diese strenge Ordnung widerspricht sich selbst in den meisten Fällen, indem die Ordnungsprinzipien - sehr oft nicht oder nicht völlig bewusst - aus stillschweigenden Homogeneisierungen heterogener Prinzipien entstehen. In der Darstellung Hegels haben wir zu zeigen versucht, dass die logischen Prinzipien des Aufbaus sich ununterbrochen mit ontologischen kreuzen und mischen, dass diese falsch homogeneisierte Heterogenität oft ontologisch richtig Erfasstes in die Zwangsjacke einer logizistischen Hierarchie presst und damit sich selbst entfremdet. Solche Entstellungen der eigenen Intentionen liessen sich natürlich auch in allen Philosophien aufweisen. Unsere Betrachtungen entnehmen ihren Ausgangspunkt und ihre Methode der Marxschen materialistischen und dialektischen, ontologischen gedanklichen Widerspiegelung der Wirklichkeit. Der Materialismus in der Ontologie bedeutet nicht bloss ihre Reinigung vom Getrübtwerden durch logisches und erkenntnis-

theoretischen Kategorien, sondern auch und vor allem die unmissverständliche Trennung der ontologischen und wertsetzenden Gesichtspunkte. Die alte Ontologie, die entweder eine untergehende Religion philosophisch zu ersetzen unternahm, wie die der späten Antike, oder direkt aus theologischen Voraussetzungen herausentwickelt wurde, wie die der Scholastik, schafft notwendigerweise eine hierarchische Abstufung der Seinsformen, worin das höchste Sein /Gott/ als das echtste Sein zugleich den Gipfel der Werthierarchie bilden muss; man denke an die Verknüpfung von Sein und Vollkommenheit im ontologischen Gottesbeweis. Natürlich muss auch die materialistische Ontologie dem Wesen der Wirklichkeit entsprechend Seinsstufen anerkennen. Die Kennzeichen und Kriterien einer solchen Abstufung dürfen aber hier ausschliesslich der Charakteristik des Seins als Sein entnommen werden. Das bedeutet erstens, dass gefragt werden muss: Welche Seinsstufe kann ohne die andere ein Sein besitzen und welche setzt - seinsmässig - das Sein der anderen Stufe voraus. Wenn so gefragt wird, sind die Antworten klar und leicht überprüfbar: Die unorganische Natur setzt keinerlei biologisches oder gesellschaftliches Sein voraus. Es kann völlig selbständig existieren, während das biologische Sein eine besondere Beschaffenheit des Unorganischen voraussetzt und ohne ununterbrochene Wechselwirkung mit ihm keinen Augenblick das eigene Sein zu reproduzieren imstande ist. Ebenso setzt das gesellschaftliche Sein organische und unorganische Natur voraus und kann ohne diese beiden als Grundlage die eigenen, von beiden verschiedenen Kategorien unmöglich entwickeln. Aus alledem wird eine Anordnung der Seinsstufen ohne Wertgesichtspunkte, ohne die Frage der ontologischen Priorität,

der ontologischen Unabhängigkeit und Abhängigkeit mit diesen zu vermengen, möglich.

Zweitens zeigt sich in einer solchen rein ontologischen Untersuchung die Abhängigkeit einer Seinssphäre von der anderen als darauf basiert, dass in der abhängigen qualitativ neue Kategorien, der sie fundierenden gegenüber auftreten. Diese neuen Kategorien vermögen jene, die ihre Seinsbasis beherrschen, niemals völlig aufzuheben. Aus ihren Wechselbeziehungen entstehen vielmehr Transformationen, die die gesetzlichen Zusammenhänge des die neue Seinssphäre fundierenden Seins aufbewahren, jedoch in neue Zusammenhänge einfügen, an ihnen unter Umständen neue Bestimmungen aktuell werden lassen, ohne - selbstverständlich - imstande zu sein, diese Gesetzmäßigkeiten dem Wesen nach umzuwandeln. Die neuen Kategorien, Gesetze etc. der abhängigen Seinssphäre erscheinen als neu und selbständig denen der fundierenden gegenüber, setzen jedoch, gerade in ihrer Neuheit und Selbständigkeit, diese stets als Grundlage ihres Seins voraus. Daraus folgt drittens, worüber in anderen Zusammenhängen schon vielfach die Rede war, dass die Entfaltung der kategoriellen Eigenarten einer abhängigen Sphäre nie auf einen Schlag fertig und vollendet zustandekommt, sondern selbst das Ergebnis eines historischen Prozesses bildet, in welchem die stetige Reproduktion der neuen Seinsform immer entwickelter, eigenständiger, in ihren Zusammenhängen - relativ - auf sich selbst gestellter Weise die für sie spezifisch charakteristischen Kategorien, Gesetze etc. hervorbringt. ^{15/} Diese historischen Prozesse, da ihre treibenden Kräfte höchst komplizierte Wechselwirkungen innerhalb der jeweils neuen Seinssphäre heterogene Tendenzen aufeinander einwirken, sondern auch die Beziehungen des fundierenden Seins zueinander sich

von Komplexen und zwischen ~~von~~ Komplexen sind, da nicht nur innerhalb

darauf aufbauenden Wechselwirkungen von heterogenen Tendenzen ~~zur~~ zeitigen, müssen notwendigerweise einen widerspruchsvollen und ungleichmässigen Charakter haben.

Hinreichend weite Strecken einer solchen Entwicklung betrachtet, ergeben sich jedoch prinzipiell genau feststellbare gesetzliche Tendenzen der Entwicklung. In der Philosophie zeigen sich immer wieder grosse Schwierigkeiten in ihrer richtigen Erkenntnis. Vor allem, weil, wie wir bereits gezeigt haben, Notwendigkeit, Richtung, Tempo etc. solcher Tendenzen nur post festum erkennbar sind. Wenn man aber nicht, nach dem Vorschlag von Marx, in der Anatomie des Menschen den Schlüssel zur Anatomie des Affen sucht, liegt die falsche Schlussfolgerung, den Prozess selbst, als teleologisch auf das Spätere gerichtet aufzufassen, logisch und erkenntnistheoretisch nahe. In den Prozessen selbst kann jedoch keinerlei teleologische bewegende Kraft entdeckt werden. Auf jeder einzelnen Etappe, im Übergang zur anderen können nur Kausalzusammenhänge und aus solchen bestehende Wechselwirkungen festgestellt werden. Selbst im gesellschaftlichen Sein, wo der teleologische Charakter der von den Menschen vollzogenen Einzelsetzungen zweifelsfrei feststeht, sind ihre Nachwirkungen, das Zusammenwirken vieler solcher Einzelsetzungen, ihre realen Wechselwirkungen stets rein kausalen Charakters. Das Wesen solcher teleologischer Setzungen besteht ja, wie wir es bei der Behandlung der Arbeit gesehen haben, gerade darin, Kausalketten in Bewegung zu setzen, deren - kausalbestimmte - Konsequenzen vielfach über das in der teleologischen Setzung selbst Enthaltene hinausgehen. Man darf also niemals in den evolutionär ausgerichteten Tendenzen solcher Bewegungsrichtungen weder im gesellschaftlichen Sein noch in

der organischen Natur eine real wirksame Teleologie annehmen. Die post festum feststellbare Richtung der Reproduktionsprozesse kann leicht ^{zur} die Annahme einer Teleologie verleiten, das richtige Denken muss aber solcher Verführungen resolut widerstehen. Wenn wir auch die dabei waltenden konkreten Gesetzmlichkeiten noch lange nicht zureichend erkannt haben, steht auf beiden ^{Seins} Grenzstufen die Tatsache einer solchen Entwicklungsrichtung unbezweifelbar fest: Das, was wir als das Zurückweichen der Naturschranke im gesellschaftlichen Sein wiederholt dargelegt haben, das ständige quantitative wie qualitative Erstarren der spezifisch gesellschaftlichen Kräfte, ^R Relationen, Kategorien, Gesetze etc., erweist sich als der Prozess, in welchem die Bestimmungen des gesellschaftlichen Seins immer reiner gesellschaftlich werden, immer stärker ihre Gebundenheit an naturhaften Bestimmungen ablegen. Ein ähnlicher Prozess zeigt sich auch in der organischen Natur als das immer reinere, immer spezifischere ^{=W} Biologischwerden der biologischen Bestimmungen. Die Aehnlichkeit hört natürlich mit dieser allgemeinen Bewegungsrichtung auf; die einzelnen Bestimmungen, ihre Verhältnisse, ihre Wachstumstendenzen haben bereits keinerlei Aehnlichkeit mehr.

Man kann allerdings solche Prozesse gedanklich auch wertend erfassen. Es zeigt sich jedoch alsbald, dass der Wertgesichtspunkt hier nicht aus dem Wesen der Sache entspringt, dass er willkürlich, rein gedanklich gewählt und von Aussen auf einen heterogenen Stoff angewendet wurde; weshalb es auch in der Geschichte des Denkens oft vorkam und auch heute vorkommt, dass man das Naturhafte mit Wertprädikaten versieht und das Gesellschaftlich^{=W}werden der Gesellschaft negativ bewertet.

Betrachtet man dagegen solche Prozesse rein ontologisch, d.h. als innere Entwicklungstendenzen einer Seinsart, so kann man dem Geradesosein des gesellschaftlichen Seins in seiner gedanklichen Widerspiegelung wesentlich näher kommen. Und der rein ontologische Gesichtspunkt erweist sich auch hier als kritisch fundiert, im Gegensatz zur oben angegebenen Willkür der Werte^{ung}. Denn wir haben bei der ontologischen Analyse der Arbeit bereits feststellen können, dass der Wert zwar einen einheitlichen, aus dem Sein entspringenden Sinn innerhalb des gesellschaftlichen Seins besitzt, dass er hier eine unvermeidlich zu vollziehende praktische Verhaltensart ist, die notwendig aus den spezifischen Bestimmungen des gesellschaftlichen Seins herauswächst und für ihr spezifisches Funktionieren unvermeidlich ist, dass er aber sowohl der unorganischen wie der organischen Natur gegenüber ein bloss subjektives und darum unüberwindlich willkürliches Setzen bleiben muss. Natürlich wird die Lage sofort eine andere, sobald nicht mehr von der Natur an sich, sondern vom Stoffwechsel der Gesellschaft mit der Natur die Rede ist. Die Arbeit selbst sowie alle komplizierteren gesellschaftlichen Formen der Praxis vollziehen die objektiv notwendigen teleologischen Setzungen auch an jenen Naturgegenständen, die in den Umkreis dieses Stoffwechsels gehören und aus ihnen entspringen mit Seinsnotwendigkeit Werte und Wertungen. Wenn Marx etwa im Zusammenhang der Geldfrage von Gold und Silber spricht, sagt er: "Gold und Silber sind von Natur nicht Geld, aber Geld ist von Natur Gold und Silber." Vorher werden die von der Ökonomie bestimmten sachlichen Kriterien dargelegt, die einen Naturgegenstand dazu geeignet machen, ökonomisch als Geld zu funktionieren; so "Gleichförmigkeit der Qualität", so die Eigenschaft "relativ viel Arbeitszeit ... in kleinem Um-

fang einzuschliessen" usw. Da die Natureigenschaften von Gold und Silber diesen Kriterien entsprechen, ist das Geld "von Natur Gold und Silber". Marx zeigt auch, wie aus diesem Stoffwechsel der Gesellschaft mit der Natur auch die ästhetische Werthhaftigkeit von Gold und Silber abgeleitet werden kann.¹⁶

Mit solcher Methode muss man auch ontologisch an die Analyse der inneren Struktur des gesellschaftlichen Seins herantreten. D.h. man muss untersuchen, welche Kategorie, bzw. Kategorienkomplex eine ontologische Priorität vor der anderen hat, welche kann ohne die andere existieren, wessen Sein setzt dagegen das Sein des anderen ontologisch voraus. Wenn wir nun in diesem rein ontologischen Sinn das gesellschaftliche Sein betrachten, so drängt sich uns sogleich die Wahrnehmung auf, dass ohne biologische Reproduktion des Menschen kein gesellschaftliches Sein möglich ist. Dieser Punkt des Zusammenhangs von organischer Natur und gesellschaftlichem Sein ist zugleich die ontologische Basis für alle komplizierteren und vermittelteren Kategorien dieser Seinsstufe. Die Menschen haben sich unendlich lange Zeit noch vorwiegend bloss biologisch reproduziert, ohne in diesem Reproduktionsprozess die eigentlich gesellschaftlichen Gegenständlichkeitsformen hervorgebracht zu haben. Dagegen ist es einfach unvorstellbar, diese Formen als existent zu denken, ohne die biologische Reproduktion der Menschen als ihre Seinsgrundlage anzunehmen. Man hat also diesem Seinsmoment die ontologische Priorität vor dem anderen zuzusprechen, ebenso wie auf höherer Stufe der Entwicklung der Gebrauchswert /der ökonomisch, arbeitsmässig verarbeitete Naturgegenstand/ eine ontologische Priorität vor dem Tauschwert hat; wieder ist die Existenz, das Funktionieren des

Gebrauchswerts ohne Tausch, also ohne Tauschwert möglich und war durch lange Perioden hindurch Wirklichkeit, während ein Tauschwert ohne Gebrauchswert nicht zu existieren imstande ist.

Diese ontologische Priorität der biologischen Reproduktion des Menschenlebens hat eben deshalb eine - gleichfalls ontologische - Priorität jeder anderen menschlichen Tätigkeit, jeder anderen Praxis gegenüber. Die Arbeit, in welcher, wie wir gezeigt haben, die ontologische Eigenart des gesellschaftlichen Seins zuerst zum Ausdruck gelangt, steht selbstverständlicherweise zunächst und für sehr lange Perioden im unmittelbaren Dienst dieser Reproduktion. Diese ist aber zugleich die ontologische Genesis des gesellschaftlichen Seins, indem sämtliche Momente der biologischen Reproduktion des Menschenlebens immer stärker einen gesellschaftlichen Charakter erhalten, Bestimmungen ins Leben rufen, die - gerade seinsmässig - keinerlei Analogie ~~xxx~~ mehr mit der biologischen Reproduktion des Lebens haben /gekochtes Essen, Kleidung etc./ und andererseits, infolge der Dialektik der dazu nötigen Arbeit, Arbeitsteilung etc. auch jene Tätigkeiten in den Reproduktionsprozess einfügen, die mit der biologischen Reproduktion nur weit vermittelt zusammenhängen, die bereits eine immer reinere gesellschaftliche Beschaffenheit besitzen /Sprache, Tausch etc./. Wenn deshalb Marx die für den historischen Materialismus methodologisch ausschlaggebende Priorität der Ökonomie nachweist, so geht er von dieser ontologischen Grundtatsache aus: "Wir müssen bei den voraussetzungslosen Deutschen damit anfangen, dass wir die erste Voraussetzung aller menschlichen Existenz, also auch aller Geschichte konstatieren, nämlich die Voraussetzung, dass die Menschen imstande

sein müssen zu leben, um 'Geschichte machen' zu können. Zum Leben aber gehört vor allem Essen und Trinken, Wohnung, Kleidung und noch einiges ~~andere~~. Die erste geschichtliche Tat ist also die Erzeugung der Mittel zur Befriedigung dieser Bedürfnisse, die Produktion des materiellen Lebens selbst, und zwar ist dies eine geschichtliche Tat, eine Grundbedingung aller Geschichte, die noch heute, wie vor Jahrtausenden, täglich und stündlich erfüllt werden muss, um die Menschen nur am Leben zu erhalten." ¹⁷⁴

Es bedarf keiner sehr ausführlichen Darlegung, dass es sich hier um eine ontologische und nicht um eine erkenntnistheoretische, logische oder gar wissenschaftstheoretische Ableitung handelt. Die Seinspriorität der biologischen Reproduktion des Menschen als Ausgangspunkt seiner ökonomischen Tätigkeit, diese als die ontologisch-genetische Grundlage seiner nunmehr immer reiner werdenden gesellschaftlichen Aktivitäten: das ist der ontologische Grund, der den dialektischen Materialismus, die allgemeine Philosophie des Marxismus mit seiner Theorie der gesellschaftlich-geschichtlichen Entwicklung, mit dem historischen Materialismus unlösbar verbindet; dieses Band wird ^{dadurch} (noch) stärker und fundierter, weil, wie wir bereits gezeigt haben, auch die Geschichtlichkeit selbst ein fundamental ontologisches Prinzip der Weltanschauung des Marxismus ist. Diese Zusammenhänge, wenn wir alle anderen Erkenntnisprinzipien vor der Entscheidung dieser Seinsfrage, mit Recht, zurückstellen, zeigen einerseits die ontologische Priorität des Seins klar auf, andererseits geben sie der historischen Entwicklung der komplizierteren, von der ökonomischen Tätigkeit dem unmittelbaren Schein nach völlig unabhängigen

menschlichen Tätigkeiten ebenfalls ein klar erfassbares ontologisches Fundament. Der historische Materialismus erhält dadurch seine innere Notwendigkeit, sein wissenschaftlich solides Begründetsein erst auf der Basis einer dialektisch-materialistischen Ontologie. 18/

Das nicht-ontologische Herantreten an eine eminent ontologische Frage, hat aber noch weitere philosophische Verwirrungen zur Folge. Die erkenntnistheoretische Orientierung der Methode - je mehr sie unter dem Einfluss Kants steht, desto mehr - führt zwangsläufig zu einer unzulässigen Vermengung der Problemkreise von Sein und Wert. Dabei ist interessant, zu beobachten, dass, obwohl Kant selbst die Logik des ontologischen Gottesbeweises schroff ablehnte, ~~sich~~ in seiner Nachfolge ^{nich} eine Konvergenz zwischen Seinspriorität und Werthöhe immer stärker ^{aus} abzubilden begann. Und zwar in doppelter Richtung: diejenigen, die bei allen erkenntnistheoretischen Verwässerungen der Marxschen Methode dem historischen Materialismus doch treu bleiben und die ⁱPriorität des Ökonomischen im gesellschaftlichen Leben nicht aufgeben wollten, gaben der ontologischen Priorität des Ökonomischen einen Wertakzent, behandelten den ganzen Überbau und insbesondere alles Ideologische mit einer gewissen philosophischen Verachtung, zuweilen mit dem nicht immer bewussten Akzent, als handele ^{es} sich dabei um ein blosses Epiphänomen der allein wirksamen und wichtigen Ökonomie gegenüber; diejenigen dagegen, bei denen die Werthetongung zur überwiegenden Tendenz wurde, schoben aus solchen Gründen die gesellschaftlichen Gesetze, ebenfalls oft unbewusst, verächtlich beiseite und machten aus der ontologisch fundierten Entwicklung bei Marx eine Art Wertentwicklung,

wobei es von unserem Standpunkt gleichgültig bleibt, ob dazu der Kantsche unendliche Progress oder eine Geschichtsphilosophie nach der Art Hegels das Modell abgibt. Es ist interessant, dass man beide philosophische Tendenzen einer solchen Verzerrung der Marxschen Methode sowohl bei politisch links wie rechts Eingestellten finden kann.

Marx selbst statuiert dagegen eine sehr genaue Unterscheidung zwischen Sein und Wert, wobei aus unseren früheren Darlegungen klar hervorgeht, dass er ^{die} (beiden) nie einander bloss erkenntnistheoretisch kontrastiert wie die Kantianer als Sein und Sollen, sondern dem Wert, der Wertsetzung, der Wertverwirklichung den ihnen gebührenden Platz in der Ontologie des gesellschaftlichen Seins zuweist. Dies ist leicht zu sehen, wenn wir nochmals an seine berühmte und entscheidende Aeusserung über Reich der Notwendigkeit und Reich der Freiheit erinnern. Marx sagt darüber: "Wie der Wilde mit der Natur ringen muss, um seine Bedürfnisse zu befriedigen, um sein Leben zu erhalten und zu reproduzieren, so muss es der Zivilisierte, und er muss es in allen Gesellschaftsformen und unter allen möglichen Produktionsweisen. Mit seiner Entwicklung erweitert sich dies Reich der Naturnotwendigkeit, weil die Bedürfnisse; aber zugleich erweitern sich die Reproduktivkräfte, die diese befriedigen. Die Freiheit in diesem Gebiet kann ~~nur~~ nur darin bestehen ^{hen}, 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.

Aber es bleibt ^{dies/}immer ein Reich der Notwendigkeit. 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. Die Verkürzung des Arbeitstags ist die Grundbedingung." 19/

Die konkreten Folgerungen, die sich aus dieser Gegenüberstellung für Gesellschaft und Menschen ergeben, werden wir erst im letzten Kapitel behandeln können. Hier kommt es allein darauf an, einzusehen, dass das Reich der Freiheit, ~~W~~ worin Marx den höchsten Wert, die Wertaufgipfelung der gesellschaftlichen Entwicklung erblickt, nicht ökonomischen Charakters ist, ja aus dem Bereich der Ökonomie, der, wie Marx gerade hier entschieden behauptet, immer ein Reich der Notwendigkeit bleiben muss, heraustritt. Selbst die äusserste und beste Humanisierung der ökonomischen Praxis - "unter den, ihrer menschlichen Natur würdigsten und adäquatesten Bedingungen" - kann an diesem ihrem ontologischen Wesen nichts ändern. Das Reich der Freiheit charakterisiert Marx dadurch, dass es jenseits von diesem beginnt, dass in ihm die menschliche Kraftentwicklung als Selbstzweck gilt, was im Rahmen der ökonomischen Praxis einen Widerspruch darstellen würde, indem die Kraftentfaltung als Selbstzweck im Gegensatz zu ihrer Struktur steht. /Dass individuelle Fälle möglich sind, in denen diese Praxis sich subjektiv als Verwirklichung des menschlichen Selbstzwecks auswirkt, kann die objektive Beschaffenheit der in ihr vorhandenen, anders strukturierten teleologischen Setzungen nicht aufheben./ Die Kraftentfaltung als Selbstzweck setzt den gesellschaftlichen Wert der vollen Entfaltung der menschlichen Persönlichkeit voraus, repräsentiert also einen

Wert. Unsere späteren Betrachtungen werden, genauer und ausführlicher als bisher möglich war, zeigen, dass, wie die Individualität selbst, so auch die Werthaftigkeit in ihrer vollen Entfaltung ein Produkt der gesellschaftlichen Entwicklung ist und deshalb in allen ihren konkreten Äusserungen - je höherstehend, je einzigartiger diese sind, desto mehr - jeweils eine bestimmte Höhe der Produktion ontologisch voraussetzt; wir haben in anderen Zusammenhängen bereits gezeigt, dass die objektive Entwicklung der Produktivkräfte mit der menschlichen Fähigkeiten eine bestimmte, wenn auch sich ungleichmässig und widerspruchsvoll äussernde, notwendige Simultaneität aufweist. Marx, der hier das Reich der Freiheit mit der Masse in Zusammenhang bringt, weist bloss darauf hin, dass die, nur durch die Entwicklung der Produktivkräfte möglich gewordene, Verkürzung der gesellschaftlich notwendigen Arbeitszeit ihre Grundbedingung ist. Damit ist aber der ontologisch abgeleitete Charakter der höchsten menschlichen Werte aus der ontologisch primären ökonomischen Praxis, aus der wirklichen Reproduktion des wirklichen Menschen klargestellt. Es kommt dabei von selbst ans Tageslicht, dass diese ontologische Abhängigkeit des Werts nur sein Entstehen, sein Wesen, seine Stellung im System der menschlichen Praxis genau bestimmt, seinen Charakter als Wert jedoch keineswegs abschwächt, ja im Gegenteil, durch die Einsicht in die seinshafte Notwendigkeit seiner Genesis und Geltung nur steigert.

Man kann diese gerade seinsmässig untrennbare Einheit von realer, wertneutraler ökonomischer Entwicklung und objektiv geltenden Werten bei einer anderen einwandfrei feststellbaren generellen Tendenz der Sichtung der Gesell-

schaftlichkeit des gesellschaftlichen Seins ebenso klar beobachten: bei dem Entstehen der Menschheit als nicht mehr stummen Menschengattung. Die allgemeinen Umriss dieses Phänomens sind uns aus früheren Darlegungen bekannt. Das grundlegende Faktum dabei ist die ökonomische Integration der Menschheit in der Form des Weltmarkts, der eine tatsächliche, wenn auch vielfach vermittelte, aber selbst für das individuelle Bewusstsein unabweisbare Verbindung zwischen allen die Menschheit verkörpernden Menschen schafft. Dieser Prozess und sein Ergebnis, die in Verwirklichung befindliche Menschengattung sind wegen ihres gesellschaftlichen Charakters nicht stumm. Biologisch betrachtet, existiert ja eine Menschengattung, seitdem sie sich objektiv von den Primatenarten abgelöst hat und objektiv zu einer eigenen Gattung geworden ist. Wenn man jedoch diese Gattung in ihrer bloss objektiven biologischen Totalität betrachtet, so erweist sie sich als ebenso stumm, wie jene, aus der sie entsprungen ist. Die Stummheit kann erst aufhören, wenn infolge der objektiven und subjektiven Ergebnisse der teleologischen Setzung in der Arbeit, in der Arbeitsteilung etc. die Grundlagen der phylogenetischen Reproduktion aufhören, bloss biologisch zu sein, wenn sie von immer stärkeren, immer dominierend^{er} werdenden gesellschaftlichen Bestimmungen überdeckt, modifiziert, umgebildet etc. werden. Arbeit und Arbeitsteilung würden jedoch, isoliert betrachtet, - was freilich gerade hier ein irreführender Fehler wäre -, die Stummheit der Gattung nur objektiv aufheben; eine echte Aufhebung kann nur stattfinden, wenn die nicht mehr stumme Gattung nicht nur an sich vorhanden ist, sondern ihr eigenes Fürsichsein erlangt. /Dass dieser Prozess sich in der Wirklichkeit so abspielt, dass immer grössere

menschliche Gemeinschaften für ihre Mitglieder zu einer nicht mehr stummen Verkörperung der Gattung werden, ist uns bekannt./

Dazu ist aber im gesellschaftlichen Sein eine Bewusstheit über das in der gesellschaftlichen Reproduktion entstehende Ansich nötig, und zwar eine, die die jeweils entstandene Verkörperung des Menschengeschlechts als zum eigenen - auch individuellen - Sein gehörige bejaht, also sich durch eine Wertsetzung zum so entstandenen Wert bekennt. Je breiter, höher und tiefer sich solche gesellschaftlichen Gebilde entfalten, je stärker die gesellschaftliche Wechselwirkung zwischen ihnen ist, desto mehr kann sich das Bewusstsein der Menschen dem - vorerst bloss gedanklichen - Setzen der Menschheit als gesellschaftlich-phylogenetische Einheit des Menschengeschlechts annähern. Es ist evident und wurde hier verschiedentlich dargelegt, dass die Entwicklung des Weltmarkts die reale Basis dieser Einheit bietet und insofern nähert sich bereits der bisher zurückgelegte Gang der Geschichte schon stark der Verwirklichung dieser Einheit des Menschengeschlechts. Das bezieht sich aber vorläufig nur auf ihr Ansichsein. Die Widersprüchlichkeit der ungleichmässigen Entwicklung äussert sich auf diesem Gebiet in einer doppelten Form: einerseits entsteht zwar normalerweise und für die gesellschaftliche Praxis ausschlaggebend die bejahende Bewertung der real erreichten Form der Integration in der Richtung auf ein Ansich des Menschengeschlechts; es ist aber für Einzelne möglich, den Trend der Geschichte gedanklich vorwegnehmend eine Intention auf das einheitliche Fürsichsein des Menschengeschlechts, oft sogar nicht ohne bedeutsame gesellschaftliche Wirkung zum Ausdruck zu bringen. Andererseits dagegen, worüber ebenfalls schon die Rede war, entsteht eine Abwehrbewegung gegen diese Höherentwicklung, ein Bekämpfen des Morgen im Namen des Heute.

In beiden Bewegungen, die historisch ausserordentlich abwechslungsreiche Formen annehmen, handelt es sich um Bejahungen und Verneinungen von Werten, um objektive Konflikte zwischen objektiven Werten; beide entwachsen notwendig aus dem Boden, den die jeweilige ökonomisch-soziale Entwicklung geschaffen hat. Wenn also auch viele Wertungen ihrer Gegenwart schroff widersprechen, so bedeutet dies keine apriorische Unabhängigkeit des Werts von der Wirklichkeit, wie die Kantianer meinen, sondern ist ein Beispiel mehr dafür, dass die allgemeine Entwicklung in ihrer Notwendigkeit die Widersprüche in ihren - gleichfalls seienden - Erscheinungsformen mitinbegreift, dass die echte Totalität einer Seinsstufe ohne Verständnis für solche Widersprüchlichkeiten unmöglich adäquat erfasst werden kann. Der Weltmarkt ist die unumgängliche Basis für die Verwirklichung der für sich seienden Einheit des Menschengeschlechts; er kann aber nur deren Ansich - das freilich mit Notwendigkeit - hervorbringen, dessen Verwandlung und Erhöhung zum Fürsichsein kann nur als bewusste Tat der Menschen selbst zustandekommen. Die Verwirklichung des wahren Werts durch richtige Wertsetzungen ist ein unentbehrliches Moment dieses Prozesses. Dabei wird die Wichtigkeit dieser menschlichen Aktivität, die Echtheit ihres aktiven Charakters um nichts herabgesetzt oder abgeschwächt, weil sie nur in Menschen aktuell zu werden vermag, die von den realen und objektiven Bestimmungen des allgemeinen Prozesses selbst zu solcher Aktivität geformt und für sie geeignet gemacht wurden, denen dieser Prozess jene unabweisbaren Alternativen stellt, die sie wertend, wertentwickelnd oder werthemmend beantworten.

Komplex aus Komplexen

Das gesellschaftliche Sein ist nur seiend in seiner ununterbrochenen Reproduktion, seine Substanz als Sein ist dem Wesen nach eine ununterbrochen sich ändernde, sie besteht gerade darin, dass der nie aufhörende Wandel in der Reproduktion die spezifisch substantiellen Züge des gesellschaftlichen Seins in quantitativ und qualitativ stets gesteigerter Weise immer erneut hervorbringt. Da das gesellschaftliche Sein aus der organischen Natur entsprungen ist, bewahrt es zwangsläufig die steten ontologischen Kennzeichen seines Ursprungs. Dieses - im realen Reproduktionsprozess immer wieder gekündigte und immer durch Veränderungen wieder hergestellte - Verbindungsglied beider Seinsphären ist der Mensch als biologisches Wesen. Dessen - biologische - Reproduktion ist nicht nur die unumgängliche Voraussetzung des gesellschaftlichen Seins, sondern auch der eine Pol im Reproduktionsprozess selbst, dessen anderen Pol die Totalität der Gesellschaft selbst bildet. Diese unlösbare Verbundenheit des gesellschaftlichen Seins mit der organischen Natur zeigt zugleich den qualitativen Unterschied der beiden Seinsphären auf. Denn die biologische Reproduktion der Lebewesen in der organischen Natur ist mit dem Prozess ihres Seins schlechthin identisch. Natürlich verwirklicht jedes Lebewesen sein Sein in einer bestimmten konkreten - organischen und unorganischen - Umgebung, deren Gleichbleiben oder Wandel entscheidend auf den biologischen Reproduktionsprozess sowohl im ontogenetischen wie im phylogenetischen Sinn einwirkt. Jedoch bei allen stets vor-

handenen Wechselwirkungen zwischen Lebewesen und Umgebung ist das übergreifende Moment hier doch, wie die Umgebung auf die Lebewesen einwirkt, wie sie ihre Reproduktion fördert, zulässt oder verhindert; dadurch ist das ^{=E/}Sicherhalten oder Aussterben der Arten, Gattungen etc. letztthin bestimmt. Dabei spielt natürlich die Fähigkeit der Lebewesen, sich einem solchen Wandel biologisch anzupassen, eine nicht zu unterschätzende Rolle, die ausschlaggebende treibende Kraft ist jedoch der objektive Wandel selbst. Die Historizität der organischen Welt ist in ihren wesentlichen Entwicklungsphasen von der geologischen Geschichte der Erde nicht trennbar. Das einzelne Lebewesen steht in seinem Reproduktionsprozess einerseits dieser Totalität der unorganischen und organischen Natur gegenüber, andererseits im Verhältnis konkreter Wechselwirkungen mit einzelnen, organischen und unorganischen, Teilmomenten dieser Totalität. Da unmittelbar der Anschein entsteht, als ob die Auswahl dieser Momente von der Beschaffenheit der Organe der Lebewesen bestimmt wäre, entstehen ~~Te~~laborien, wie die Uexküllsche von der Umwelt der Lebewesen. In Wirklichkeit können reale Kräfte und Gegenstände, die das betreffende Lebewesen organisch unfähig ist, wahrzunehmen, sein Geschick entscheidend bestimmen; der vom Organismus determinierte Kreis der Wechselwirkungen mit der Umwelt ist nur ein kleiner Teil der real wirksamen Momente. Jedenfalls ist aber - da es unmöglich unsere Absicht sein kann, diese ontologische Lage ausführlich darzustellen - die Wechselwirkung des Lebewesens mit seiner Umwelt so beschaffen, dass diese darin das übergreifende ~~W~~ Moment abgeben muss, steht es doch direkt innerhalb der gesamten Umwelt, und sein Reproduktionsprozess vermag keine permanent vermittelnde Teilkomplexe zwischen sich selbst und

der Totalität auszubilden. So besteht zwischen der Reproduktion des einzelnen Lebewesen und seiner Umwelt nur in verschwindendem Ausmasse eine echte Wechselwirkung. Die Reproduktion in der organischen Natur ist die der einzelnen Lebewesen, die freilich immer mit der phylogenetischen Reproduktion unmittelbar zusammenfällt. Die Stummheit der Gattung gründet sich gerade auf diese unmittelbare Identität.

Das gesellschaftliche Sein zeigt dagegen als Grundstruktur die Polarisierung zweier dynamischer, im immer erneuten Reproduktionsprozess sich setzender und aufhebender Komplexe: des Einzelmenschen und der Gesellschaft selbst. Was den Menschen betrifft, so ist er vorerst und unmittelbar, aber letzten Endes unaufhebbar ein biologisch existierendes Wesen, ein Stück der organischen Natur. Schon diese seine Beschaffenheit macht aus ihm einen Komplex; das ist ja die Grundstruktur eines jeden Lebewesens, auch des primitivsten. In der organischen Natur geht dabei, wie früher gezeigt wurde, die Entwicklung so vor sich, dass die ursprünglich noch einfach physischen oder chemischen Impulse der Aussenwelt im Organismus ihre objektive Gestalt in spezifisch biologischen Erscheinungsweisen erhalten; so werden aus Luftschwingungen, die ursprünglich als solche rein physikalisch wirkten, Töne, so wird aus chemischen Wirkungen Geruch und Geschmack, so entstehen in den Sehorganen die Farben etc. Das Menschwerden des Menschen setzt eine biologische Hochentwicklung solcher Tendenzen voraus, bleibt jedoch dabei nicht stehen, sondern bringt von dieser Basis ausgehend bereits rein gesellschaftliche Gebilde: auditiv Sprache und Musik, visuell bildende Künste und Schrift hervor. Diese Feststellung ergänzt das, was früher über Nahrung und Sexualität ausgeführt wurde.

Der Mensch bleibt zwar unaufhebbar ein biologisch determiniertes Lebewesen, teilt den notwendigen Kreislauf eines solchen /Geburt, Wachstum, Tod/, verändert jedoch radikal den Charakter seiner Wechselbeziehung zur Umwelt, indem durch die teleologische^u Setzung in der Arbeit ein aktives Einwirken auf die Umwelt entsteht, indem durch diese die Umwelt in bewusster und gewollter Weise Verwandlungen unterworfen wird. Aber selbst auf primitiver Stufe, auf welcher ein entscheidender Einfluss auf die sie bildende Natur noch unmöglich ist, schiebt sich zwischen Naturumgebung und wirkenden Wandlungsspielraum für die Reproduktion des Menschen ein Komplex gesellschaftlich wirksamer Bestimmungen, dem in der Reaktion des Menschen auf die Veränderungen in der Natur eine letztthin entscheidende Rolle zukommt. Man denke etwa an die letzte Eiszeit in Europa und an ihr Aufhören. Von der organischen Natur aus betrachtet ist hier das Aussterben oder Abwanderung von Tierrassen, das Zugrundegehen und Neuwachsen von Pflanzen feststellbar. Gesellschaftlich erscheint, infolge spezifisch einmaligen günstigen Bedingungen für bestimmte Gesellschaften auf dem Niveau des Sammelns, der Jagd, der Fischerei ein einmaliger kultureller Aufschwung /Höhlenmalerei in Südfrankreich und Spanien/. Das Aufhören der Eiszeit vernichtet zwar die Grundlagen dieser Kulturen und damit diese selbst, die Reaktion der arbeitenden, in kleinen Gesellschaften integrierten Menschen ist jedoch nunmehr keine bloss passiv-biologische Anpassung an die veränderten Umstände^u, sondern eine Neuorientierung ihrer aktiv-gesellschaftlichen Reaktionen, der Übergang aus der Periode des Sammelns in die der Agrikultur, der Viehzucht und zu allem weiteren, was aus dieser Wendung erfolgt. Die einzelnen Produkte dieses Neuanfangs stehen viel-

fach niedriger als die der vorangegangenen glücklichen Episode, sie enthalten aber in sich Möglichkeiten einer Höherentwicklung, die jener gesellschaftlich-strukturell versagt waren. Die all-gemeinsten Gesetzmäßigkeiten der gesellschaftlichen Entwicklung äussern sich also bereits in dieser frühen Evolutionskrise: die Priorität der Produktionsweise vor den aus ihr folgenden höheren Objektivationen, die Ungleichmässigkeit der Entwicklung im Verhältnis der Produktion selbst zu ihren gesellschaftlichen Erscheinungsweisen.

In alledem wird ein fundamentaler ontologischer Tatbestand des gesellschaftlichen Seins offenkundig: ~~Der~~ Mensch als nicht bloss biologisches Lebewesen, sondern als zugleich arbeitendes Mitglied einer gesellschaftlichen Gruppe steht nicht mehr in einem unmittelbaren Verhältnis zu der ihn umgebenden organischen und unorganischen Natur, ja nicht einmal zu sich selbst als biologisches Lebewesen, sondern alle diese ^{un}zuvermeidlichen Wechselwirkungen werden durch das Medium der Gesellschaft vermittelt; und zwar, da die Gesellschaftlichkeit des Menschen sein aktives, praktisches Verhalten zu seiner gesamten Umwelt bedeutet, in einer Weise, die die Umwelt und ihre Wandlungen nicht einfach hinnimmt und sich ihnen anpasst, sondern auf sie aktiv reagiert, den Veränderungen der Aussenwelt eine der eigenen Praxis gegenüberstellt, in welcher die Anpassung an die Unaufhebbarkeit der objektiven Wirklichkeit und die ihr entsprechenden neuen Zielsetzungen eine untrennbare Einheit bilden. Selbstredend verändert sich auch der Mensch selbst, indem er seine Beziehung zu der ihn umgebenden Natur verändert. Es ist aber ein gewaltiger Unterschied, ob dieses Anderswerden ein

spontan-unbeabsichtigter biologischer Prozess der Anpassung an neue Naturtatsbestände ist, oder die Folge einer eigenen gesellschaftlichen Praxis, auch wenn dabei nur die einzelnen unmittelbaren Akte absichtlich-gewollt sind und die Gesamtumwandlung daraus mit gesellschaftlich spontaner Notwendigkeit entspringt. Denn in diesem Fall erfolgt alles nicht unmittelbar, sondern in einer gesellschaftlich geregelten Weise; es entstehen neue Formen der Arbeit, daraus neue Formen der Arbeitsteilung, die ihrerseits neue Formen in den praktischen Relationen zwischen den Menschen zur Folge haben, die dann, wie wir dies bei der Analyse der Arbeit gesehen haben, auf die Beschaffenheit der Menschen selbst zurückwirken. Man muss aber klar sehen, dass die sich so vollziehenden Änderungen an den Menschen selbst einen primär gesellschaftlichen Charakter haben; so weit sich diese biologisch /und dementsprechend: psychologisch/ auswirken, beinhalten sie Anpassungen des physischen Daseins des Menschen an seine neugewordene soziale Kondition. Also auch wenn eine Veränderung der anorganischen Natur den ursprünglichen Anstoss zu solchen Veränderungen ergab /Ende der Eiszeit/, handelt es sich nicht um direkte Einwirkungen, wie dies bei den nicht menschlichen Lebewesen der Fall ist, sondern um gesellschaftlich vermittelte. Das so oft erwähnte Zurückweichen der Naturschranke verdeutlicht sich jetzt, wenn wir den Reproduktionsprozess des gesellschaftlich gewordenen Menschen betrachten, dahin, dass die Gesellschaft hier zu einem unausschaltbaren Medium der Vermittlung zwischen Mensch und Natur geworden ist.

Soll dieser ausschlaggebende ontologische Tatbestand in seiner ganzen Bedeutung verstanden werden, so müssen wir ihn

noch durch ein~~zige~~ ergänzende Bemerkungen konkretisieren. Erstens ist mit der anfänglichsten, unbeholfensten teleologischen Setzung in der Arbeit ein Prozess angedreht, dessen Entwicklungsdynamik - wenn die von ihm selbst ins Leben gerufene Gesellschaft keinen unüberwindlichen strukturellen Widerstand leistet - an sich unbeschränkt ist. Eine teleologische Setzung bringt immer neue hervor, bis aus ihnen komplexe Totalitäten entstehen, die immer umfassender, immer ausschliesslicher gesellschaftlich die Vermittlung zwischen Mensch und Natur besorgen. Jedoch, wie das eben angeführte Beispiel zeigt, vermag schon ein - vom Standpunkt dieser Vermittlungen gesehen - primitives, löchriges Zusammenwirken solcher Setzungen derartige Funktionen irgendwie zu erfüllen. Die ständige Reproduktion von Arbeit, Arbeitsteilung etc. macht dieses Medium der Vermittlung immer verschlungener, immer dichter, das gesamte Sein der Menschen umgreifender, so dass es in vielen Einzelfällen nicht mehr unmittelbar ersichtlich, nur durch Analysen aufdeckbar ist, dass bestimmte Wandlungen des Menschen, seiner Tätigkeit, seiner Beziehungen etc. im Stoffwechsel der Gesellschaft mit der Natur ihren seinsmässigen Ursprung haben. Zweitens lohnt es sich auf die Veränderung des Menschen selbst in solchen Prozessen einen Blick zu werfen, denn dabei wird die Dialektik des bewusst Gewollten und des spontan von der Entwicklung in den Menschen Hervorgerufenen sichtbar. Man pflegt diese Sachlage von zwei entgegengesetzten Gesichtspunkten aus falsch zu beurteilen: Einerseits isoliert man die aktive Rolle des Menschen in diesem Prozess, löst die Alternativstruktur seiner Praxis von den diese real auslösenden Tatsachen der Wirklichkeit sowie von ihren objektiven Wirkungen und Rückwirkungen auf

die Subjekte dieser Tätigkeiten los, wodurch eine unabklärbare, unfundierte Autonomie als Grundlage seines Seins und Werdens konstruiert wird, andererseits macht man die Veränderungen dadurch rätselhaft, dass man dem "Milieu" eine mechanisch-unwiderstehliche Macht zuspricht. In Wirklichkeit werden die Alternativen konkret vom Stoffwechsel der Gesellschaft mit der Natur gestellt. Der Mensch muss bei Strafe des Untergangs, auf sie mit aktiven Alternativentscheidungen, mit neuen teleologischen Setzungen reagieren. In ihrer praktischen Durchführung werden nun in ihm Möglichkeiten /im schon früher dargestellten Aristotelischen Sinn der Dynamis/ freigesetzt und aktualisiert. Indem nun die richtig gestellten und beantworteten Alternativen - richtig in dem Sinn, dass sie den "Forderungen des Tages" entsprechen - gesellschaftlich fixiert, in die gesellschaftliche Reproduktion der Menschen eingebaut werden, so werden sie damit zu Bestandteilen des Kontinuums der Reproduktion von Einzelmenschen und Gesellschaft gemacht, sie verfestigen sich zugleich als Wachsen der Lebensfähigkeit der Gesellschaft in ihrer Ganzheit sowie als Ausbreitung und Vertiefung der individuellen Fähigkeiten der Einzelmenschen.

Diese Beschaffenheit der Reproduktion ist schon darum äusserst bezeichnend für die Eigenart des gesellschaftlichen Seins, weil darin der besondere Charakter seiner Kontinuität zum Ausdruck kommt. Kontinuität ist naturgemäss das Wesenszeichen eines jeden Seins. Jedoch in der organischen Natur - um jetzt nur die nächstliegende Seinssphäre mit dem gesellschaftlichen Sein zu kontrastieren - existiert die Kontinuität rein objektiv, bloss an sich in der Form der phylogenetischen Reproduktion, die zwar unmittelbar in der ontogenetischen zum

Ausdruck gelangt, jedoch in einer für die sie verwirklichende Einzelwesen völlig transzendenten Weise. Die von uns vielfach behandelte Stummheit der Gattung im Bereich des organischen Lebens ist bloss eine Zusammenfassung dieser höchst komplizierten Sachlage. Wenn wir nun demgegenüber die Reproduktion des Gattungsmässigen im gesellschaftlichen Sein nicht mehr als notwendig stumm betrachten, so würden wir durch Überspannung diese wichtige Wahrheit in eine Falschheit verwandeln, würden wir den Kontrast als den von nicht bewusst, nicht bewusstseinsfähig und von schon bewusst formulieren. Die reale ontologische Umwandlung des stummen Ansich der Gattungsmässigkeit der organischen Natur in das nicht mehr stumme Fürsich im gesellschaftlichen Sein ist etwas viel Breiteres, Umfassenderes als der nackte psychologische oder erkenntnistheoretische Gegensatz von bewusst und nicht bewusst. Man nehme das "Urphänomen" der Gesellschaftlichkeit, die Arbeit. In ihr äussert sich sofort in voller Klarheit die qualitative Trennung der beiden Seinsarten. Ist jedoch die teleologische Setzung der Arbeit - vom Standpunkt der Gattung - schon bewusst? Zweifellos nicht /das Produkt und der Prozess sind jedoch - gesellschaftlich - nicht immer stumm/. Arbeit ist allerdings ohne Bewusstheit unmöglich; diese beleuchtet jedoch zunächst nichts mehr als den einzelnen Akt der Arbeit. Dass sich in ihr die Gattungsmässigkeit des Menschen, und zwar in einer ontologisch noch nie dagewesener Weise verkörpert, führt in den einzelnen Arbeitsakten noch keine Bewusstheit über den Realzusammenhang mit sich. Die Arbeit, * schon als Akt des einzelnen Menschen, * ist ihrem Wesen nach gesellschaftlich, im arbeitenden Menschen vollzieht sich seine gesellschaftliche Selbstverallgemeinerung,

die objektive Erhöhung des partikularen Menschen ins Gattungsmässige .

Es ist also, wenn es gestattet ist, eine paradoxe Lage paradox zu beschreiben, das nicht mehr stumme Menschengeschlecht in einer noch stummen Erscheinungsweise, das Fürsichsein der Gattung auf der Stufe ^{Meines} ~~ihres~~ eigenen blossen Ansichseins vorhanden. Diese Ausdrücke müssen darum paradox wirken, weil sie einen dem Wesen nach dynamischen Entwicklungsprozess mit Kategorien zu erfassen suchen, deren Sinn auf Entwicklungsstufen und nicht auf den Entwicklungsprozess selbst hinzielt. Wir wissen ja, dass das eigentliche Fürsichsein des Menschengeschlechts, seine völlig aufgehobene Stummheit bis jetzt noch nicht verwirklicht ist. Andererseits steht es ebenfalls fest, dass der blosse Akt der Arbeit das Sichselbstsetzen des Menschen, sein Menschwerden bedeutet und damit den vollzogenen Absprung von der gattungsmässig stummen Tierheit. Die Verbindung von Anfang und Ende bildet die Weltgeschichte der Menschheit, die volle Entfaltung des Fürsichseins der Menschengattung. Dieses kann sich nur in bewusster Form sich selbst angemessen verwirklichen: Die nicht mehr stumme Menschengattung muss als solche auch im Bewusstsein der Menschen gegenwärtig sein. Auf dem kontinuierlichen Weg bis ~~dahin~~ ^{hin} kann sich dieses Bewusstsein nur in Ausnahmefällen adäquat verwirklicht zeigen, auch dann vorerst in einer blossen ~~wertsetzenden~~ ^{wert}setzenden, scheinsubjektiven Weise und nicht als Bewusstsein eines erreichten, wertverwirklichenden, diese Formen noch höher aufbauenden Seins. Die Paradoxie unserer früheren Formulierung reduziert sich also darauf, dass die Entwicklung der Menschengattung der Prozess der Entfaltung eines Seienden ist, kein Sprung aus einer Seinsform in die andere; der Sprung

ist vielmehr mit der Menschwerdung der Menschheit vollzogen, seither geht, trotz Rückfälle, revolutionärer und gegenrevolutionärer Erschütterungen, im strikt ontologischen Sinn ein evolutionärer Prozess vor sich. Dass sollte damit bezeichnet werden, dass das Fürsichsein des Menschengeschlechts schon in der Menschwerdung des Menschen an sich da ist, dass bereits die primitivste Arbeit diese neue Beziehung des Einzelnen zum Geschlecht - an sich - verkörpert. Dass innerhalb dieses Prozesses auch sprunghafte Übergänge vorhanden sein können, sogar müssen - so vor allem in der Entstehung des Reichs der Freiheit -, kann diesen ontologischen Tatbestand dem Wesen nach nicht ändern; handelt es sich ja hier bereits um Übergangsformen innerhalb des gesellschaftlichen Seins, während dort von dem Entstehen und Sichkonstituieren des gesellschaftlichen Seins, der Menschengattung selbst die Rede war.

Dieser notwendige Exkurs hat uns scheinbar von der Frage, die uns gegenwärtig beschäftigt, von den neuen Formen der Kontinuität des gesellschaftlichen Seins im Gegensatz zu denen der organischen Natur etwas abgelenkt. Wir meinen bloss scheinbar, denn die Behandlung dieser höchst wichtigen Zwischenfrage gibt erst unserem Problem die nötige Beleuchtung. Wir sahen einerseits, dass die neue Form der Kontinuität im gesellschaftlichen Sein unmöglich ohne Bewusstsein entstehen kann; erst durch das Ins^{=B/}bewusstsein^{=H/}leben der neuen Seinsform kann diese ein neues Fürsichsein erlangen. Wir sahen aber zugleich, dass man die Prozessartigkeit des Prozesses und damit die adäquate Form der neuen Kontinuität gedanklich vergewaltigen würde, wenn man auch diese Bewusstheit nicht als etwas allmählich, prozessartig, kontinuierlich Entstehendes, sondern als von An-

fang an fertig Vorhandenes auffassen würde. Der Grund, warum ein solcher Weg verfehlt wäre, liegt nicht im Bewusstsein selbst, sondern in seinem Objekte, im objektiven Prozess, dessen Produkt und dessen ihn zugleich vollendender Ausdruck das Bewusstsein ist; ein Prozess, dessen Kontinuität Formen und Inhalte des Bewusstseins leitet und lenkt, die aber ohne eine Umsetzung ins Bewusstsein sich nicht als das verwirklichen könnten, was sie dem Wesen nach sind. In der Kontinuität des Prozesses muss sich also das Bewusstsein kontinuierlich entwickeln, muss das bereits Erreichte als Basis für das Kommende, als Sprungbrett für das Höhere in sich aufbewahren, muss stets die jeweils erreichte Stufe ins Bewusstsein heben, jedoch in einer Weise, die zugleich - der Möglichkeit nach - dazu offensteht, der Kontinuität die Wege in die Zukunft nicht zu versperren. Als solches Organ der Kontinuität repräsentiert das Bewusstsein stets eine bestimmte Entwicklungsstufe des Seins und muss deshalb deren Schranken als eigene Schranken in sich aufnehmen, ja es kann sich selbst - dem Wesen nach - letzten Endes nur dieser Stufe entsprechend konkretisieren. Indem diese Gegenwärtigkeit, Gegenwartsgebundenheit des Bewusstseins zugleich Vergangenheit und Zukunft verbindet, sind auch seine Schranken, Unvollkommenheiten, Beschränktheiten etc. fragende, unentbehrliche Momente jener neuen Kontinuität, die im gesellschaftlichen Sein entsteht.

Schon das bisher Dargelegte erhellt die sich hier ergebende Lage, dass nämlich das richtige Verhältnis zwischen dem allgemeinen Prozess ⁱⁿ und seiner objektiven Kontinuität und jenem Bewusstsein, das deren Realität endgültig verfestigt, unmöglich angemessen erfasst werden kann, wenn man das Bewusst-

sein nicht ontologisch, als reales Moment der gesellschaftlichen Entwicklung zu begreifen sucht, sondern ihm eine erkenntnistheoretische oder gar psychologische Interpretation als sein Wesen primär erfassendes geben will. In beiden Fällen müsste man einzelne Momente des in der Realität real funktionierenden Bewusstseins von der Totalität seines Wirkens abtrennen und in einer künstlich konstruierten Isoliertheit betrachten. Wenn man etwa die - an sich höchst wichtige - Frage der Richtigkeit des Bewusstseinsinhalts in solcher Weise untersucht und dabei auch noch die Dialektik des Absoluten und Relativen richtig würdigt, kommt man noch immer nicht zu einer echten Beantwortung des hier vorliegenden Problems. Denn weder die erkenntnismässige Richtigkeit oder Falschheit eines Bewusstseinsinhalts, noch weniger seine psychologische Aufrichtigkeit oder Verlogenheit etc. trifft auf das hier Wesentliche auf, auf die ^{wirkliche} wichtige Rolle des Bewusstseins in der Kontinuität des gesellschaftlichen Prozesses. Solche Eigenschaften des Bewusstseins erlangen erst ihre ~~Rolle~~ nicht zu unterschätzende Wichtigkeit, wenn diese Rolle bereits klar bestimmt wurde. Um durch die Widerspiegelung der Gegenwart, durch die praktische Stellungnahme zu ihren konkreten Alternativen, die Vergangenheit ^{zu} und ihren Erfahrungen, mit der Zukunft und mit der von ihr einst gestellten, noch unbekannteren Aufgaben verbinden, ~~zu können~~, muss das Bewusstsein eine spontane Intention auf die beste Reproduktion jenes Einzellebens besitzen, dem es zugehört, dessen Förderung seine unmittelbare Lebensaufgabe ist. Das Bewusstsein, das uns also jetzt beschäftigt, ist das des Alltagsmenschen, des Alltagslebens, der Alltagspraxis. In diesem Bereich ist, wie ich an anderer Stelle aus-

fürhlich dargelegt habe, ^{1/7} die unmittelbare Verknüpftheit von Theorie und Praxis das zentral charakteristische Wesenszeichen; damit wird die unmittelbare Kontinuität der Reproduktionsbedingungen des jeweiligen Einzellebens das ausschlaggebende Moment für das Interesse an der Wirklichkeit, für die Auswahl des Festzuhaltenden an ihr etc. Man darf aber nicht vergessen, dass dabei subjektiv bewusstseinsmässig zwar die Reproduktion des partikularen Einzelmenschen die Vorherrschaft besitzt, dass aber die praktischen Akte des Menschen - unabhängig davon, ob dieser Zusammenhang ins Bewusstsein der Einzelnen gehoben wird - in ihrer überwältigenden Mehrzahl objektiv der Sphäre der Gattungsmässigkeit angehören. /Man denke an das über die Arbeit Ausgeführte/. Dadurch entsteht, nicht nur im objektiven Gesamtprozess, der dem Alltagsleben zugrunde liegt, sondern auch in den bewusstseinsmässigen Aeusserungen des Alltagslebens, eine untrennbare und nicht abgrenzbare Vereinigung des Partikular-Einzelnen und Gesellschaftlich-Gattungsmässigen. Wenn dies bereits in den Einzelakten notwendig vorhanden ist, so selbstredend noch weit stärker in jenen Wechselwirkungen, die aus dem Zusammenwirken der Menschen /Arbeitsteilung etc./ zwangsläufig entspringen. Nur ist dabei bemerkenswert, dass in der Summierung, im Synthetisieren solcher Einzelakte zu gesellschaftlichen Richtungen, Tendenzen, Strömungen etc. die gesellschaftlichen Momente notwendig eine Suprematie erlangen, dass sie die blossen Partikularitäten in den Hintergrund drängen, ja oft verschwinden lassen, so dass auch auf den Einzelnen, wenn er solchen Tendenzen im Alltagsleben begegnet, was natürlich ununterbrochen geschieht, diese bereits als gesellschaftliche Kräfte einwirken, und - einerlei

ob seine Reaktion auf sie eine bejahende oder verneinende ist - das gesellschaftlich-gattungsmässige Moment in ihm verstärken. Diese Summierungen und Synthesen sind es nun, in denen die Kontinuität des Gesellschaftlichen prägnant und wirkungsvoll zum Ausdruck gelangt. Sie verkörpern eine Art von Gedächtnis der Gesellschaft, das die Errungenschaften von Vergangenheit und Gegenwart aufbewahrt und aus ihnen Vehikel, Voraussetzungen, Anhaltspunkte für die Höherentwicklung in der Zukunft macht.

Es ist klar, dass eine solche kontinuierliche Bewegung im Bewusstsein der Menschen ihr Medium finden muss, es ist aber ebenso klar, dass dieses Bewusstsein als faktischer Bestandteil des gesellschaftlichen Seins zu betrachten ist und niemals adäquat mit abstrakten erkenntnistheoretischen Massstäben gemessen werden kann. Im Rahmen der von uns geschilderten Bewegung hat also das Bewusstsein eine spezifisch dynamische, seinsmässige Funktion, in welcher sich die Besonderheit des gesellschaftlichen Seins jeder anderen Seinsform gegenüber deutlich zeigt: Indem das Bewusstsein als Medium, als Träger und Aufbewahrer der Kontinuität auftritt, erhält diese ein sonst nicht vorhandenes Fürsichsein. Sie hat natürlich ihre eigentümlichen, für sich seienden Formen in der unorganischen und organischen Natur - ~~und~~ ^{sind} doch z.B. Geburt und Tod als Erscheinungsweisen des Entstehens und Vergehens in der objektiven Kontinuität ein Wesenszeichen bloss der Letzteren -, jedoch die aktive Rolle des Bewusstseins in der Kontinuität des gesellschaftlichen Seins ist eine qualitativ bedeutendere, ist viel mehr als ein blosses Registrieren dessen, was objektiv, unabhängig von dem Apperzipiertwerden ^{durch die} ~~der~~ Beteiligten in solchen Prozessen auftaucht und untertaucht. Dadurch, dass das Bewusstsein als vermittelndes Medium der Kontinuität figuriert,

hat es auf diese qualitativ ändernde Rückwirkungen. Die Aufbewahrung der vergangenen Tatsache im gesellschaftlichen Gedächtnis beeinflusst ununterbrochen jedes spätere Geschehen. Dadurch wird die objektive Gesetzmäßigkeit des Prozesses keineswegs aufgehoben, wohl aber, zuweilen sogar entscheidend, modifiziert. Denn zu den objektiv produzierten und objektiv wirksamen Voraussetzungen eines jeden weiteren Schrittes treten die bewusstseinsmässig aufbewahrten und auf die neue Situation praktisch angewendeten bewusstseinsmässig bearbeiteten Erfahrungen der Vergangenheit ergänzend hinzu. Die im Bewusstsein festgehaltene Kontinuität ist deshalb vielfältiger, bestimmungsreicher etc., als sie ohne diese Komponente sein könnte. Auch die Ungleichmässigkeit des Prozesses erfährt dadurch eine weitere Steigerung, da der Alternativcharakter der menschlichen Praxis hier eine bedeutsame Rolle spielt; aus der bewusstseinsmässigen Aufbewahrung der Vergangenheit folgt nämlich keineswegs mit mechanischer Direktheit ihre Anwendung selbst in einer dazu günstigen Lage; die Anwendung ist immer mehr als ein blosses Ja oder Nein zu einer gesellschaftlichen Alternative, auch das Wie, Wieviel etc. der Anwendung hat stets einen alternativen Charakter. (Man denke an die Verschiedenheiten bei der Rezeption des römischen Rechts in verschiedenen Staaten.) Aus solchen Gründen darf in diesem Zusammenhang das wirkende Bewusstsein nicht erkenntnistheoretisch betrachtet werden, dem das Richtig oder Falsch seiner Inhalte erscheint hier in einer eigenartigen gesellschaftlich-geschichtlichen Dialektik. Einerseits muss das gesellschaftlich wirkende Bewusstsein bestimmte, im gegebenen Zeitmoment wichtige reale Momente richtig widerspiegeln und in die menschliche Praxis umsetzen, um als historischer Faktor sich durchsetzen zu

können. Andererseits können und müssen diese Bewusstseinsinhalte, da sie konkret gesellschaftlich-geschichtlichen Ursprungs sind und in einer konkreten gesellschaftlich-geschichtlichen Lage Gegenstände von Alternativentscheidungen werden, von den Irrtümern, Beschränktheiten etc. ihrer Genesis, ihrer Aufbewahrung durch das Gedächtnis der Gesellschaft, ihrer Anwendungsmöglichkeiten unmöglich frei sein. In diesem Sinne können auch ganz oder teilweise unrichtige Abbildungen der Wirklichkeit höchst bedeutsame Faktoren der historischen Entwicklungen werden. Ja, sehr oft führt gerade diese ihre Wirksamkeit, die daraus entspringenden Probleme zur höheren Stufe einer angemessenen Erkenntnis der Wirklichkeit.

Diese Analyse der Kontinuität im gesellschaftlichen Sein führt notwendig zu ~~der~~ Sprache als zu einem wichtigen Komplex innerhalb dieser Komplexität des gesellschaftlichen Seins. Der Weg, den wir gegangen sind, könnte vielleicht ein methodologisches Missverständnis hervorrufen, nämlich den Anschein, als ob unsere Darlegungen darauf hinausliefen, die Sprache irgendwie philosophisch zu "deduzieren". In Wahrheit ist das, was hier versucht wird, das strikte Gegenteil einer Deduktion. Wenn wir die eigenartige Kontinuität des gesellschaftlichen Seins begreifen wollten, müssten wir versuchen, jene Voraussetzungen aufzudecken, die sie ermöglichen, um damit auf die allerallgemeinsten Eigenschaften jenes Mediums zu sprechen zu kommen, ohne welches sie nicht wirklich werden könnte. Indem wir bei dieser Analyse die gesamte gesellschaftliche Wirklichkeit in Betracht gezogen haben, indem wir aus ihrer realen Bewegung die notwendigen ontologischen Folgerungen gezogen haben, auch hier nach der Marx-

schen Methode, dass diese erst post festum erfasst werden können, gehörte natürlich auch die Sprache zu jenen gesellschaftlichen Tatsachen, deren Sein unsere Darlegung bestimmt hat. Dass wir diese Analyse ohne direkte Bezugnahme auf die Sprache und auf ihren spezifischen Problembereich durchgeführt haben, hat für das Folgende den Vorteil, dass vor ihrer Behandlung selbst wenigstens einige jener gesellschaftlichen Bedürfnisse, die sie zu befriedigen hat, einige jener Funktionen, mit deren Hilfe sie diese erfüllt, uns wenigstens in abstrakten Umrissen bereits bekannt geworden sind.

Wir können deshalb mit unseren Betrachtungen gleich in der Mitte dieses Problemkomplexes einsetzen, wenn wir die Sprache als Organ und Medium der Kontinuität im gesellschaftlichen Sein ansehen. Das ist schon darum so wichtig, weil damit die ontologische Genesis der Sprache gleich von einem Zentralpunkt aus beleuchtet wird. Wie in so vielen wichtigen Momenten des gesellschaftlichen Lebens der Menschen, wird dieses genetisch unverstänglich, wenn man nicht auf jene Errungenschaften der biologischen Entwicklung einen Blick wirft, die bei den höheren Tieren vorhanden sind, wobei freilich zugleich mit der Feststellung des genetischen Zusammenhangs auch das qualitativ Neue erkannt werden muss, das im Menschwerden des Menschen, in seinem Gesellschaftlichwerden enthalten ist. Wenn wir nun die angeblichen Ansätze zu einer Sprache im Tierreich betrachten, so unterliegt es keinem Zweifel, dass bei höheren Tieren Kommunikationen, sogar sehr exakte, vorhanden sind. Im Zusammenhang mit ihrem Nahrungsuchen, mit ihrem Geschlechtsleben, mit dem Schutz vor Feinden etc. entstehen bei einer ganzen Reihe

von Tieren Zeichen, zumeist auditiver Art, /wir sagen zumeist, weil z.B. das sogenannte Tanzen der Bienen ein sehr exaktes Mitteilungssystem durch visuelle Zeichen ist/, mit deren Hilfe in diesen entscheidend wichtigen Augenblicken ^{ihrer} ~~der~~ biologischen Reproduktion sie deren Anforderungen zu erfüllen in Stande gesetzt werden. Diese Art der Kommunikation unter Tieren muss schon darum besonders hervorgehoben werden, weil sie nicht nur vom entstehenden Menschen ^{nächst} ~~zumeist~~ wesentlich unverändert übernommen wurde, sondern auch auf den höchsten Stufen der gesellschaftlichen Entwicklung in Funktion bleiben. Es ist sogar interessant, zu beobachten, dass diese Art der Kommunikation durch völlig eindeutige visuelle oder auditive Zeichen mit der höheren Entfaltung der Gesellschaftlichkeit, mit der Ausbreitung und Intensivierung des Verkehrs zwischen den Menschen nicht etwa abnimmt oder gar verschwindet, sondern im Gegenteil sich immer mehr ausbreitet. Man denke etwa an die grünen und roten Lampen im Eisenbahnverkehr, auf den Strassenkreuzungen der Grosstädte, an die Zeichen, die auf den Wegen den Autoverkehr regeln, an die Flaggenzeichen der Schiffe etc., etc. In allen diesen Fällen - bei den Menschen ebenso wie bei den Tieren - handelt es sich darum, dass ein bestimmtes unverwechselbares Zeichen die unbedingte Notwendigkeit eines bestimmten Reagierens darauf vorschreibt. Die Reaktion soll dabei eine automatisch unbedingte sein. Dass man unter keinen Umständen bei rotem Lampenzeichen über die Strasse gehen soll, soll keine Angelegenheit des Nachdenkens oder des Entschliessens [↑] sein, ebenso wenig, wie das Sichverstecken ~~der~~ Kücken, wenn die Mutterhenne das Zeichen gibt, dass ein Raubvogel naht. Ohne noch den Charakter solcher Zeichen näher zu betrachten, kann man in beiden Fällen feststellen, dass sie stets bestimmte einzelne, isolierte Momente des Lebens signalisieren und miteinander in keiner Art von Kon-

2
77
tinuitäten bildenden Zusammenhängen stehen. Huxley hat richtig für diese Zeichen der Tiere festgestellt,²⁷ dass sie sich nur in Intervallen äussern² und sicher wird niemand behaupten, dass etwa die Strassenzeichen für die Autofahrt, die höchst systematisch ausgedacht wurden, in der Wirklichkeit anders als in Intervallen auftreten.

Dieser intermittierende Charakter der Zeichen hängt bei den Tieren damit zusammen, dass der grösste Teil ihres Lebens sich mit biologisch spontaner Notwendigkeit abspielt, und deshalb kein Bedürfnis einer Kommunikation durch besondere Zeichen erweckt. In der entwickelten Gesellschaft entstehen Zeichen für spezifisch abgesonderte Gebiete je einer gleichartigen Tätigkeit, bei welcher die vom normalen mechanisierten Ablauf abweichenden, aber häufig wiederkehrenden Momente durch spezifische Zeichen als solche signalisiert werden. /Einbahnstrasse im Autoverkehr./ Diese Funktion der Zeichen bringt es von selbst mit sich, dass auch sie nur in Intervallen auftauchen und miteinander nie zu einer Kontinuität verbunden werden können. Das Zeichen ist also in beiden Fällen an eine oft wiederkehrende, aber immer einmalige, ein ganz bestimmtes Reagieren erfordernde Situation gebunden, sein genaues und darum erfolgreiches Befolgen setzt also kein wirkliches Erfassen der realen Komponente^{ty} der Lage, keine unterschiedliche Reaktion auf sie voraus. Bei den Tieren entsteht dieser "Automatismus" aus der biologischen Anpassung an die Umgebung, bei den Zeichen in der Gesellschaft handelt es sich darum, dass bestimmte Reaktionsarten im Interesse der vereinfachten Regelung des Verkehrs etc. ein für allemal genau fixiert werden. /Es versteht sich von selbst, dass dieses Fixie-

ren des Zusammenhangs zwischen Zeichen und Reaktion darauf hier nicht mehr biologischen Charakters ist, sondern ein gesellschaftliches Sollen, das normalerweise durch fixierte bedingte Reflexe "automatisch" funktioniert, sonst aber, wenn nötig, mit den Zwangsmitteln von Sitte, Recht etc. durchgesetzt wird./ In beiden Fällen handelt es sich um das Ausbilden von fest fixierten, bedingten /oder unbedingten/ Reflexen. Die Schranken solcher Zeichenmitteilungsformen werden im tierischen Leben genau sichtbar, da sie die alleinige, die entwickeltste Weise ihres Verkehrs miteinander bilden. Diese Schranke besteht darin, dass zum genauesten Funktionieren der Zeichen keineswegs ein Erkenntnis des von ihm bezeichneten Gegenstands nötig ist. Huxley sagt richtig, dass ein Schimpanse seinen Hunger durch Zeichen ausdrücken kann /auch dies höchstwahrscheinlich erst im Umgang mit Menschen in der Gefangenschaft/, dass er imstande ist, auf eine Banane zu zeigen, dass er aber, wenn keine Banane gegenwärtig ist, nicht äussern kann: Ich will eine Banane. ^{3f}
Zwischen Zeichen und Wort ist also ein Abgrund vorhanden, der nur durch einen Sprung genommen werden kann; zwischen beiden bestehen keine vermittelnden, überbrückenden Mitteilungsobjektivationen. Das Zeichen setzt eine bekannte Welt voraus, sonst könnte es gar nicht zum Leitfaden des Handelns werden.

Hegel sagt nun richtig: "Das Bekannte überhaupt ist darum, weil es bekannt ist, nicht erkannt." ^{4f} Er bezeichnet damit genau die Bedeutung des hier angedeuteten Sprunges: ^W Wie jede Praxis des Menschen, von der Arbeit ausgehend und sie weiterbildend, ein Vorstoss ins Unbekannte ist, um dieses zu erkennen /erst wenn es einmal erkannt ist, kann es für das Alltagsleben der Menschen zu etwas Bekanntem werden/, wobei jedes Erkennen seine

extensive und intensive Ausweitung mit sich führt, ^{so ist nun} (Die Sprache ist nun ein wichtiges Organ dieser Praxis, jeder aus ihr entspringenden Erkenntnis. Das Leben des Tieres spielt sich dagegen im Rahmen des bloss Bekannten ab, das Unbekannte ist natürlich objektiv da, wird aber nicht wahrgenommen; wie die Anpassung an die gegenwärtige Wirklichkeit, in der das zum Leben Wesentliche bekannt geworden ist, d.h. durch eine Wechselwirkung zwischen Lebewesen und Umgebung geregelt wurde, wissen wir nicht genau; für unsere Zwecke genügt die Tatsache, dass eine normale biologische Reproduktion sich auf solcher Basis zu vollziehen pflegt. Indem nun die Arbeit, auch die primitivste, subjektiv wie objektiv stets Neues schafft, entstehen völlig neue Reproduktionsbedingungen für das gesellschaftliche Sein. Die Rolle des Bewusstseins in diesem Reproduktionsprozess haben wir soeben in ihren allerallgemeinsten Zügen angedeutet. Es ist nun klar, dass erst in der Sprache im subjektiven Sinn ein Organ, im objektiven ein Medium, ein Komplex entsteht, mit dessen Hilfe in so radikal veränderten Umständen eine Reproduktion sich vollziehen kann: eine Aufbewahrung der Kontinuität der Gattung innerhalb einer ununterbrochenen Wandlung aller subjektiven wie objektiven Momente der Reproduktion. Wir haben gesehen, dass dazu ein Umsetzen dieser Wandlungen ins Bewusstsein unentbehrlich ist, und zwar in doppelter Hinsicht als Aufbewahren und als Weiterbilden, wobei diese beiden Momente im Reproduktionsprozess notwendig zusammenfliessen und einander, wenn auch oft widerspruchsvoll, ergänzen: Die Aufbewahrung kann zwar Tendenzen zum endgültigen Fixieren des einmal Errungenen ausbilden und tut es auch oft im Laufe der Geschichte, die Hauptrichtung seiner Funktion besteht aber doch darin, das in der Vergangenheit

Erworbene zur Grundlage einer Weiterentwicklung, einer Lösung neuer von der Gesellschaft gestellten Fragen zu machen. Diese Gedoppeltheit der Funktion des Aufbewahrend ist jedoch nicht etwas primär Bewusstseinsmässiges; es ist die objektive, ökonomisch-soziale Entwicklung der Gesellschaft selbst, die ihre Mitglieder vor neue Alternativentscheidungen stellt oder ihren Horizont bei dem bereits Erreichten abschliesst. Die Funktion des Bewusstseins in diesem Prozess besteht vor allem darin, dass es beide Aufgaben zu erfüllen imstande ist, wobei man natürlich wieder nicht an ein mechanisches Sichanschmiegen an den jeweiligen Gesellschaftszustand denken darf. Da die Alternativen sich unmittelbar im Bewusstsein zu Entscheidungen verdichten, muss diese Struktur, welche Motive immer die letztthin ausschlaggebenden werden, sich auch in der sozialen Funktion des Aufbewahrend durchsetzen: Das Bewusstsein kann unter Umständen ebenso konservativ hinter dem gesellschaftlich aktuell Nötigen zurückbleiben und auf das Weiterschreiten hemmend einwirken, wie revolutionär neue Schritte fordern, deren materielle Verwirklichung gesellschaftlich noch nicht herangereift ist.

Diese Beschaffenheit des Bewusstseins wird uns im nächsten Kapitel in eingehender^{er} Weise beschäftigen. Hier musste sie darum wenigstens erwähnt werden, weil diese gleichzeitige Abhängigkeit des Bewusstseins vom objektiven Gang der ökonomisch-sozialen Entwicklung und ihre relative, in manchen Fällen sehr weitgehende Unabhängigkeit von ihm zum Verständnis der Sprache unentbehrlich ist. Engels knüpft richtig die Entstehung der Sprache an die der Arbeit und stellt ebenfalls richtig fest, dass sie entstehen muss, wenn die Menschen einander etwas zu

sagen haben.^{5f} In diesem Etwas-zu-sagen-haben steckt eine doppelte Dialektik. Erstens ist darin eine prinzipiell nie vollständig gekannte Umwelt vorausgesetzt; in einer, ^{worin} ~~in der~~ nur das Bekannte das Medium der gattungsmässigen Reproduktion bildet, wie bei den Tieren, wickelt sich der Verkehr zwischen den einzelnen Exemplaren normalerweise ohne derartig besondere Mitteilungsformen auszubilden ab; für besondere Grenzfälle entstehen die von uns bereits analysierten Zeichen. Erst mit dem Entdecken und Hervorbringen des Neuen, des bis ~~dahin~~ Unbekannten im Arbeitsprozess, im Benützen seiner Produkte etc. entstehen im Bewusstsein neue, vielfältige Inhalte, die gebieterisch eine Kommunikation erfordern. Das Bewusstsein ist jedoch in seinem unmittelbaren Ansichsein völlig an das Einzelwesen gebunden, in dessen Gehirn es entsteht; die Stummheit der Gattung bei den Tieren drückt sich gerade darin aus, dass diese Gebundenheit der Gehirnprodukte an das Einzelexemplar sich in dem ⁿ biologischen Reproduktionsprozess - die schon behandelten interimistischen Fälle ausgenommen - reibungslos einfügt. Indem nun der Mensch für das von ihm hervorgebrachte Neue, für die neuen Verfahrungsweisen seiner Produktion, für die Kooperation in solchen Aktivitäten etc. die Sprache zustande kommen lässt, schafft er ein Medium des menschlichen Verkehrs auf dem Niveau der neuen Gattungsmässigkeit. Wir haben bereits bei Behandlung der Arbeit gesehen, dass sie, unabhängig von der Art der Bewusstseinszustände, die sie begleiten, gattungsmässigen Charakters ist, objektiv ein ^{=E} ~~Sicher~~heben über die blosse Partikularität des unmittelbaren Einzelwesens. Diese objektive Tendenz erfährt in der Sprache eine weitere Steigerung: So sehr das unmittelbare Interesse des menschlichen Bewusstseins von Einzelgegenständen bestimmt ist, sich auf solche richtet, ist in

der Sprache von Anfang an eine objektive Intention auf die Gesetzmässigkeit des Subjekts, auf die Objektivität im von ihr bezeichneten Gegenstand wirksam. Man vergesse nicht, dass jedes einfachste, alltäglichste Wort stets die Allgemeinheit des Gegenstandes ausdrückt, die Gattung, die Art, nicht das Einzelexemplar, ja dass es sprachlich einfach unmöglich ist, für die Einzelheit irgendeines Gegenstandes ein dieses eindeutig bestimmendes Wort zu finden. Natürlich ist es möglich, mit einer Geste auf ein sinnlich gegenwärtiges Objekt als auf das Gemeinte hinzuweisen; sobald jedoch über dieses als abwesendes eine sprachliche Aussage gemacht werden soll, erweist sich das Wort als dazu unfähig; ~~ges.~~ erst die entwickelte Syntax ist imstande, die Einzelheit in der sprachlichen Reproduktion des sinnlichen Hinweises zu bezeichnen, d.h. das sinnliche Aufzeigen des Gegenwärtigen sprachlich zu umschreiben /etwa: der alte Tisch, der im Zimmer unserer Mutter steht/. Sonst kann die Sprache bestenfalls zu einer Annäherung kommen, zu einer möglichst konkretisierten Bezeichnung der Art etc., zu der der betreffende Gegenstand innerhalb seiner Gattung gehört, also, um uns philosophisch auszudrücken: Die Besonderheit als Annäherung an die Einzelheit tritt in solchen Fällen in den Vordergrund des sprachlichen Ausdrucks.

Es ist nicht unbeabsichtigt geschehen, dass wir bei Beschreibung eines höchst elementaren Tatbestandes philosophische Kategorien wie Allgemeinheit, Besonderheit und Einzelheit herangezogen haben. Wir wollten damit an einem drastischen Beispiel zeigen, wie früh, auf wie primitiver Stufe die wichtigsten Kategorien der Erkenntnis der Wirklichkeit bereits praktisch auftauchen müssen. Allerdings ohne die geringste Bewusstheit über die theoretische Tragweite dessen, was ihre primitivsteⁿ Ent-

deckungen in der Wirklichkeit implicite enthalten. Marx sagt mit Recht, dass die Kategorien "Daseinsformen, Existenzbestimmungen" sind, darum können sie praktisch auftauchen und gebraucht werden, lange bevor sie als solche erkannt werden. Wir haben bereits bei der Behandlung der Arbeit auf ähnliche Zusammenhänge hingewiesen, die alle die tiefe Erkenntnis von Marx bestätigen, dass die Praxis vieles Theoretische bereits setzt und anwendet, ohne eine Ahnung ihrer theoretischen Bedeutung sich bewusstmachen zu können. "Sie wissen das nicht, aber sie tun es", sagt Marx.^{6f} Und Engels weist wiederholt auf den Helden der Molièreschen Komödie, der sein ganzes Leben lang Prosa sprach, ohne zu wissen, dass er es tat. In dieser Eigenart der Beziehung von menschlicher Praxis und Theorie drückt sich ein Doppeltes aus. Vom Standpunkt der Aussenwelt betrachtet, die Tatsache, dass die Kategorien, die wir in unseren Theorien gebrauchen, Abbilder der Gegenständlichkeiten der objektiv wirklichen Welt sind. Im Gegensatz zu Theorien, die den mimetischen Charakter der Erkenntnis abzuschwächen versuchen, und etwa der objektiven Wirklichkeit ein stofflich-inhaltliches Ansichsein zusprechen, jedoch ihre Formen als Produkte des Geistes allein auffassen, betont Marx, dass die Gegenständlichkeit aller Objekte von ihrem materiellen Sein nicht abtrennbar ist.^{7f} Diese Auffassung der an sich seienden Welt rundet sich ~~xxx~~ theoretisch dadurch ab, dass die Gegenständlichkeit sämtlicher seienden Objekte und Relationen eine extensive und intensive Unendlichkeit von Bestimmungen besitzt. Erst von hier aus kann auch die subjektive Seite des praktischen wie theoretischen Bewältigungsprozesses der Wirklichkeit adäquat begriffen werden: In der Praxis werden immer reale Gegenständlichkeiten

erfasst /und es ist selbstverständlich, dass sie unmöglich praktisch erfasst werden könnten, wenn diesem Erfassen nicht eine Abbildung, eine gedankliche Reproduktion im handelnden Subjekt vorangegangen wäre/, zugleich muss über jede Praxis festgestellt werden, dass sie niemals - prinzipiell niemals - die Totalität der Bestimmungen als ihre Erkenntnisgrundlage besitzt. Jede Praxis und jede mit ihr verbundene Theorie steht objektiv vor der Dilemma: auf das - unmögliche - Erfassen der Totalität der Bestimmungen angewiesen und gerichtet zu sein, bei einem spontan notwendigen partiellen Verzicht auf die Erfüllung solcher Forderungen. Vom Standpunkt einer erkenntnistheoretischen Kritik der mit der Praxis verbundenen Theorie beschreibt Lenin sehr plastisch die sich hier ergebende Lage: "Um einen Gegenstand wirklich zu kennen, muss man alle seine Seiten, alle Zusammenhänge und 'Vermittlungen' erfassen und erforschen. Wir werden das niemals vollständig erreichen, die Forderung der Allseitigkeit wird uns aber vor Fehlern und vor Erstarrung bewahren." ⁸⁷_n

Wie jede menschliche Praxis stand und steht die Sprachschöpfung der Menschen, ihre ununterbrochene Reproduktion innerhalb der gesellschaftlichen Praxis, das "stirb und werde" all seiner Einzelmomente, das ^{=E}Sicherhalten eines komplexartigen Seins als Totalität unter der Herrschaft dieses Dilemmas. Jeder sprachliche Ausdruck enthält in sich, einerlei, wie weit dies bewusst wird, den Versuch, dieses Dilemma optimal zu lösen. Dabei ist für die Sprache als Instrument des Verkehrs der Menschen miteinander im Gegensatz zur Arbeit an sich, die den Stoffwechsel der Gesellschaft mit der Natur vermittelt, das Problem ganz anders gestellt. Denn die Suprematie des Gattungsmässi-

gen in der Arbeit stellt sowohl in ihrem Objekt dessen allgemeine, wiederkehrende Züge in den Mittelpunkt und die Berücksichtigung des Einzelnen reduziert sich auf das Bestreben, im gegebenen Fall die Fehlerquellen möglichst unwirksam zu machen, wie ihr auch auf der subjektiven Seite die Tendenz innewohnt, dem objektiv Optimalen, also Gattungsmässigen in der Durchführung den bloss partikular einzelnen Methoden gegenüber die Vorherrschaft zu sichern. Dass das Optimale der Regel nach zuerst als Einzelleistung entsteht, widerspricht dieser Sachlage nicht; es setzt sich eben deshalb auf die Dauer durch, weil es seinem wesentlichen Inhalt nach gattungsmässig, einer Verallgemeinerung fähig und nicht bloss partikular war.

Ganz anders steht diese Frage für die Sprache. Sie ist ursprünglich das gesellschaftliche Instrument, jene teleologischen Setzungen zur Geltung zu bringen, die das Ziel haben, andere Menschen zu bestimmten ~~g~~ teleologischen Setzungen anzu-leiten. Auch dabei bleibt das gattungsmässige Handeln in der Arbeit mit allen ihren objektiven Bestimmungen das letztthinige Ziel, der Weg dazu führt jedoch über das Bewusstsein anderer Menschen, in denen diese Gattungsmässigkeit, dieses Überholen der eigenen Partikularität erst mit verschiedensten Mitteln in verschiedenster Weise wachgerufen werden soll. Hier tritt die Notwendigkeit jenes allgemeinen Charakters der Wörter, der uns bereits bekannt ist, noch klarer und abgestufter hervor. Zu den Tendenzen, die bereits in der Arbeit selbst sichtbar wurden, tritt der persönliche Appell an den Menschen. Unmittelbar kann sich dieser an einen einzelnen Menschen richten und tut es auch oft in der Wirklichkeit, es ist aber bemerkenswert, dass er auch in diesem

Fall sich - sprachlich - in der Sphäre der Allgemeinheit, des Gattungsmässigen bewegen muss. Selbst wenn ein rein persönlicher, überwiegend emotionaler Tadel, ein Lob, eine Beschimpfung den Inhalt des sprachlichen Aktes^e ausmacht, kann dem anderen nur mitgeteilt werden, in welche Gruppe der Menschen er sich durch sein Verhalten einfügt; ob man ihn als Helden oder als Schuft bezeichnet, die Sprache kann das nur durch dieses Einreihen des Individuums in eine solche Verhaltensgruppe ausdrücken. Gesellschaftlich angesehen ist das freilich nicht wenig. Dem für den einzelnen Menschen ist es lebenswichtig, wie seine Mitmenschen ihn, seine Tätigkeit, seine Verhaltensart einschätzen, wie sie ihn selbst in die jeweilige Gesellschaft einordnen. Es ist kein Zufall, dass in der noch sehr lebensnahen griechischen Ethik Lob und Tadel, sowie die Reaktionen auf sie, eine so grosse Rolle spielten. Natürlich wird dieser Prozess parallel mit der Entwicklung der Gesellschaft immer komplizierter, immer verfeinerter, "individualisierter". Man vergesse aber nicht, dass mit alledem die gebrauchten Wörter höchstens eine verschärfte, sich dem Einzelfall stärker annähernde Nuanciertheit erhalten können, was jedoch an der hier aufgezeichneten Grundstruktur der Sprache nichts Entscheidendes zu ändern vermag. Der Ausdruck: "Du bist ein Schuft", kann unter bestimmten Umständen eine gewisse Anerkennung ausdrücken, ebenso wie der: "Das hast Du wieder gut gemacht" einen Tadel usw. Aber mit allen diesen nuancierteren Schattierungen, Vorbehalten etc. bleibt doch die Grundstruktur, das Einordnen der partikularen Taten~~en~~ und ^{ihres} seines Täters in eine bestimmte Klasse der Verhaltensarten unverändert bestehen.

Es ist selbstverständlich, dass die Entwicklung der Sprache sich auch mit dieser Verfeinerung nicht begnügen kann.

Je vermittelter im Laufe der gesellschaftlichen Entwicklung dieses Anleiten des anderen zu einer teleologischen Setzung wird, je mehr sich die ursprüngliche Gemeinschaft aus bloss partikularen Einzelnen sich zu der von Individualitäten, von Persönlichkeiten entwickelt, desto mehr muss der sprachliche Ausdruck auch seinerseits auf Individualisierung gerichtet werden. Dazu entstehen ganze Reihen von sprachlichen Ausdrucksformen, die wir hier natürlich nicht einmal aufzählen, geschweige denn analysieren können. Man darf aber nicht ausser Acht lassen, dass dabei das Heranziehen nicht sprachlicher Ausdrucksmittel in striktem Sinne eine wichtige und wirksame Rolle spielt, so die Betonungsnuancen in der gesprochenen Sprache, so die begleitenden Gesten, Gesichtsausdrücke usw. Es entsteht auch im Sprechen und Zuhören eine zunehmende Nuancierung, die ich in meiner Aesthetik als Gebiet der Menschenkenntnis /richtige Kenntnis des individuellen Partners/ beschrieben und als ^{deren} dessen Organ ^{ich} dort das Signalsystem ^{9f} bezeichnet haben. Das hat innerhalb der Sprache einen inneren Kampf gegen ihre ^{gattungsgemässige} gesetzmässige Allgemeinheit zur Folge, um sich dem Ausdruck des Individuell-^{ig} Einzigartigen anzuhähern.

Es kann hier nicht unsere Aufgabe sein, diesen Kampf, seine Etappen, seine Mittel zu schildern, es kommt nur noch darauf an, zu sehen, dass in der Sprachentwicklung auch ein anderer Kampf völlig entgegengesetzter Richtung vor sich geht. Der eben geschilderte hatte zur Voraussetzung, dass in der Sprache als dem Versuch, innerlich unendliche Gegenstände in fester Form zu widerspiegeln und zu fixieren, notwendig Vieldeutigkeiten im Sinn der Wörter, der Wendungen etc. entstehen

müssen. Diese ergeben einen Teil des Spielraums für die oben geschilderten Tendenzen in der Richtung auf Individualisierung. Soll dagegen - was ein zumindest ebenso wichtiges Bedürfnis des gesellschaftlichen Verkehrs der Menschen ist - das Festhalten der allgemeinen Bestimmungen als die wichtigste gesellschaftliche Funktion der Sprache ausgebildet werden, so muss die Vieldeutigkeit des Sinnes in den Wörtern als eine zu überwindende schwache Seite der Sprache betrachtet werden. Es bedarf keiner ausführlichen Erörterung, dass, sobald aus der Arbeit die Wissenschaft als Faktor des gesellschaftlichen Lebens entwickelt wird, sobald die juristische Regelung des gesellschaftlichen Verkehrs zu einem wichtigen Bestandteil der Existenz der Gesellschaften geworden ist, dieses Bedürfnis der Zählung, der Zurückdrängung der Mehrdeutigkeit im Sinne der Wörter, der Aussagen etc. eine immer wachsende Stärke erhält. Die Definition als eindeutiges Determinieren des Sinnes in den Aussagen ist bestrebt, diese Vieldeutigkeit aus der Sprache zumindest der Wissenschaften zu entfernen. Auch hier kann es nicht unsere Aufgabe sein, auf die dabei entstehenden Richtungen oder Streitigkeiten einzugehen, ihre Ergebnisse kritisch zu überprüfen. Wir können nur einerseits feststellen, dass die - immer nur relativ erreichbare - Eindeutigkeit des wissenschaftlichen Wortgebrauchs eine Lebensfrage für das Wirken und Bestehen der Wissenschaften ist, dass aber andererseits, der Versuch, die Vieldeutigkeit der Sprache völlig zu eliminieren, ⁱⁿ zu einem Verzicht auf sprachliche Mitteilungen überhaupt, auf die Existenz der Sprache als Sprache münden würde. So gibt es neopositivistische "Ultras", bei denen das Sprachliche auf die früher charakterisierten "Zeichen" reduziert und dadurch aus der Wirk-

lichkeit ein purer Gegenstand der Manipulation gemacht wird, So entsteht die weitgehend lebensfremde "Sprache" der Jurisprudenz, so wird aus der "Inadäquatheit" der Sprache zum reinen Denken eine "sprachkritische" Skepsis entwickelt usw.

Worauf es uns jetzt bloss ankommt, ist die Feststellung, dass die Sprache die Erfüllung eines gesellschaftlichen Bedürfnisses ist, das seinsmässig, infolge der Beziehung der Menschen zur Natur und zueinander entsteht und gerade in dieser Verdoppelung entgegengesetzter Forderungen, gerade in dieser dialektischen Widersprüchlichkeit praktisch verwirklicht werden muss und kann. Die Doppelbewegung in entgegengesetzten Richtungen charakterisiert deshalb die ^{Entwicklung} ~~Richtung~~ einer jeden lebenden Sprache. Einerseits schieben sich Ausdrücke des Alltagslebens ununterbrochen in eine Sphäre der weiteren Verallgemeinerung hinaus, ununterbrochen erhalten Wörter der Alltagssprache eine solche höchst verallgemeinerte Bedeutung /es genügt, wenn man an das Wort allgemein denkt, aber auch die lateinisch-griechischen Termini der höchsten Verallgemeinerungen waren einst in der lebendigen Sprache Ausdrücke für Alltagserscheinungen /. ~~Ang~~ Andererseits und gleichzeitig geht eine entgegengesetzte Bewegung in der Richtung auf individualisierendes Bestimmen vor sich, als Entstehen neuer Wörter oder als neue Bedeutungsnuancen der bereits gebrauchten. Freilich sind diese Tendenzen vorwiegend in der dynamischen Totalität ihrer ~~gesamten~~ ^{Entwicklung} ~~wirksam~~. Jeder vereinzelte Gebrauch der Sprache wirft - von der einen oder der anderen Seite - die hier angedeutete Problematik auf, ~~was~~ und in keinem Einzelfall des Lebens kann eine völlig unproblematische Antwort gefunden werden. Erst die Versuche der Überwindung der Widersprüche ergeben in ihrer Gesamtheit die we-

sentliche Beschaffenheit der Sprache: ihr Dasein, ihre Bewegung, und zwar in einer Weise, dass sie als ein immer geeigneteres - nie vollkommenes - Mittel zur Erfüllung beider Bedürfnisse reproduziert wird. Die Widersprüchlichkeit beider Richtungen entstand ^{mmt} aus dem gesellschaftlichen Sein des Menschen. Die Bewegung in ihrer Widersprüchlichkeit wird dadurch zur Grundlage der Eigenart, der unerschöpflichen Fruchtbarkeit der Sprache.

Dabei muss stets betont werden: Die Allgemeinheit^{ti} die aus dem Sichverwirklichen des Menschen zum menschlichen Gattungswesen in seiner gesellschaftlichen Praxis entstand^{mmt}, ist und bleibt in dieser Wechselwirkung das übergreifende Moment. Denn die neue Kontinuität, die das gesellschaftliche Sein charakterisiert, kann sich nur durchsetzen, wenn alle Momente der Praxis, die diesem Fortschritt, dieser objektiven Steigerung der Gattungsmässigkeit dienen, die sie fördern, auch subjektiv, auch im Bewusstsein der Menschen aufbewahrt werden, wenn sie nicht bloss an sich vorhanden sind, sondern gerade in ihrem vom Bewusstsein festgehaltenen Ansichsein sich in Bewegung auf das Fürsichsein des Gattungsmässigen befinden. Kontinuität ist aber nie ein blosses Festhalten des einmal Errungenen, sondern auch, ohne diese Fixierung aufzugeben, ein ununterbrochenes Darüberhinausgehen, wo auf jeder Stufe diese Dialektik des Aufhebens, die widerspruchsvolle Einheit des Aufbewahrens und des Weiterschreitens wirksam wird. Will man also die Sprache im Kontext des gesellschaftlichen Seins begreifen, so muss man in ihr das Medium erblicken, ohne welches eine solche Kontinuität sich unmöglich verwirklichen könnte. Um jedoch diese ihre gesellschaftliche Funktion erfüllen zu können, muss

die Sprache einen - relativ - in sich geschlossenen Komplex bilden. Nur weil sie nicht bloss die bewegte und fortschreitende Bewusstheit des gesamten gesellschaftlichen Reproduktionsprozesses zum Träger der lebendigen Beziehung zwischen den Menschen umformen kann, sondern auch sämtliche Lebensäusserungen der Menschen in sich aufnimmt und ihnen eine mitteilungs-fähige Gestalt verleiht, also nur weil sie einen ebenso totalen, alles umfassenden, feststehenden und immer bewegten Komplex bildet, wie die gesellschaftliche Wirklichkeit selbst, die sie widerspiegelt und kommunizierbar macht, ist die Sprache imstande dieses gesellschaftliche Bedürfnis zu befriedigen. Letzten Endes also deshalb, weil sie ebenso einen totalen und dynamischen Komplex bildet, wie die von ihr abgebildete Wirklichkeit selbst.

Wie bei anderen Seinsformen, können wir auch innerhalb der Sprache eine Bewegung beobachten, in welcher die spezifischen Eigentümlichkeiten ihrer Seinsart in immer reinerer Weise zum Ausdruck gelangen. Die Aufhebung der Stummheit der Gattung kann nur vor sich gehen, wenn das Bewusstsein aufhört, ein Epiphänomen des biologischen Seins zu sein, wenn es an der Ausbildung der besonderen Wesensart des gesellschaftlichen Seins tätig beteiligt ist. Es ist ohne weiteres klar, dass der Sprache in diesem Reproduktionsprozess eine elementar fundierende und aktiv fördernde Rolle zukommt. Schon das bewusstseinsmässige Fixieren der einmal errungenen neuen Aktivitätsformen im Stoffwechsel der Gesellschaft mit der Natur gibt diesem Prozess in seiner Umwandlung und Höherentwicklung zugleich eine grössere Festigkeit und Elastizität, eine tendenziell genauere Eindeutigkeit in den Bestimmungen und eine abgestuftere Variationsmöglichkeit in

den Entwürfen und ihren Durchführungen als je ein bloss naturhaftes Wachstum geben könnte. Die Sprache ist das gegebene Organ zu einer solchen Reproduktion der Kontinuität im gesellschaftlichen Sein. Sie ist es bereits, auch als sie nur als gesprochene Sprache funktionierte und das Tragen der Kontinuität in mündlicher Überlieferung bewerkstelligte. Es folgt aber aus ihrem Wesen, - darin ist sie eine echtgeborene Erscheinungsweise des gesellschaftlichen Seins -, dass diese ihre Fixierung der Errungenschaften durch eine Fixierung ihrer selbst in der Schriftsprache weitergebildet wird. Dass die Fixierung und ihre kritische Weiterentwicklung dadurch noch gesicherter wird, bedarf keiner ausführlichen Erörterung, ebensowenig, dass diese Tendenz in den technischen Verbesserungen, in der Verbreitung der Schriftsprache weitergesteigert wird. Die Menschen haben dadurch eine Stufe erreicht, die es - objektiv, prinzipiell, wenn auch lange nicht praktisch verwirklicht - für jeden Menschen möglich macht, den bisherigen Weg des Menschengeschlechts auch in seinem Bewusstsein zu reproduzieren und zu ihren Etappen, zu ^{ihrer} ~~seiner~~ Beziehung, zu seiner Gegenwart mit ihren Errungenschaften und ihrer Problematik kritisch, positiv oder negativ Stellung zu nehmen. Die Stummheit der Gattungsentwicklung wird also durch die Sprache schon auf primitivem Niveau allgemein-qualitativ überholt und diese Überwindung muss durch Entstehung und Verbreitung der Schriftsprache extensiv wie intensiv st ständig zunehmen.

Diese Tendenz erhält noch dadurch ein bestimmteres ontologisches Gewicht, weil sie, als Ganzes betrachtet, einen wesentlich spontanen Charakter hat, d.h. dass die Sprache ihrem inneren Wesen nach immer zugleich Abbild und Ausdruck dessen

ist, was die Gattung in ihrer Selbstverwirklichung jeweils faktisch erreicht hat. Die Feststellung dieser Spontaneität beinhaltet keineswegs ein Leugnen der Rolle, die die individuellen Sprachschöpfer in ihr spielen. Wir wissen ja, dass jede gesellschaftliche Spontaneität eine Synthese von einzelnen teleologischen Setzungen, von einzelnen Alternativentscheidungen ist, und die Tatsache, dass Motor und Medium der Synthese einen spontanen Charakter haben, hebt den gewollten, mehr oder weniger bewussten Charakter der grundlegenden Einzelsetzungen keineswegs auf; auch die Feststellung nicht, dass die faktische Bedeutung dieser Setzungen äusserst ungleichmässig sein muss, sie können durch das Schaffende oder Rezeptive, Bejahende oder Verneinende in ihren Einzelakten verschwindende Teilchen des Gesamtprozesses sein, sie können aber unter Umständen die Sprachentwicklung schicksalhaft beeinflussen /es genügt an Luthers Bibelübersetzung zu ~~xxx~~ erinnern/. Der Gesamtprozess bleibt aber doch spontan, weil seine Bewegungsrichtung, seine jeweiligen Stufen etc. letzten Endes von der gesellschaftlichen Entwicklung, deren Abbild, ^{bewusstseinsmässige} bzw. Fixierung die Sprache selbst ist, bestimmt werden. Diese **E**insicht bestärkt aufs neue die Gattungsmässigkeit der Sprache: von den individuellen Sprachschöpfungen, Ablehnungen von Sprachschöpfungen etc. geht nur das in den dynamischen Komplex der Sprache ein, was auf den gegenwärtigen Stand der ~~vorsprachlichen blossen Empfindung in den Lichtschein der Satz~~ tungs-mässigkeit auftrifft, die **S**e aus ihrer Stummheit in der vorsprachlichen blossen Empfindung in den Lichtschein der Gattungsmässigkeit rückt. Wenn neu auftauchende Wörter, Wendungen etc. uns als anonyme Produkte der Sprachentwicklung vorkommen, so kann damit objektiv ihre Entstehung als Schöpfung eines In-

dividuums /oder gleichzeitig mehrerer/ nicht ^{n/} annulliert werden. Ebenso ist das Absterben von Wörtern, Wendungen etc. nichts anderes, als dass eine grosse Anzahl von Menschen - vorerst individuell - sich weigert, sie zu gebrauchen, weil sie ihrem gegenwärtigen Lebensgefühl nicht mehr entsprechen. Diese spontane, die persönlichen Akte zusammenfassende Wesensart der Sprache zeigt sich am klarsten in der Pluralität der Sprachen, die genau dem gegenwärtig real vorhandenen Gattungsbewusstsein der Menschheit entspricht. Und das Studium der Entstehung und Entwicklung dieser Pluralität aus Vereinigung von lokalen Dialekten, aus Zusammenschmelzen verschiedener Sprachen, aus Entfaltung eines Dialekts zur selbständigen Sprache etc. ist zugleich ein Abbild des Werdens der Nationen und ein aktiv wichtiger Faktor ihres Werdens.

Die Sprache ist solcher Art ein echter dynamischer gesellschaftlicher Komplex. Er hat einerseits eine eigengesetzliche Entwicklung, bei der natürlich die Eigengesetzlichkeit einen sich wandelnden gesellschaftlich-geschichtlichen Charakter hat, indem nicht nur die Elemente /Wörter etc./ entstehen und vergehen, sondern auch die Gesetze, die seine Struktur bestimmen, einer solchen Wandlung unterworfen sind. Diese Eigengesetzlichkeit charakterisiert, wie wir sehen werden, alle echten Komplexe innerhalb des Komplexes: gesellschaftliches Sein. Das ist in der Sprache umso augenfälliger, als ihre Reproduktion, wie wir gesehen haben, eine wesentlich spontane ist, die zugleich infolge ihrer Rolle im Alltagsleben der Menschen in einer nicht nur ununterbrochenen, sondern auch bis aufs äusserste unmittelbaren Verbindung sowohl mit den leisesten Schwankungen wie mit den

grössten Erschütterungen des gesellschaftlichen Seins steht, die deshalb auf diese unmittelbar, in unmittelbaren Ausdrucksakten reagiert. Die Sprache ist also tief abhängig von allen Wandlungen des gesellschaftlichen Lebens und zugleich durchläuft sie eine Entwicklung, die in entscheidender Weise von ihrer eigenen Eigengesetzlichkeit bestimmt ist. Auch dieser Widerspruch beinhaltet kein antinomisches Entweder-Oder, vielmehr eine innerliche, intim verschlungene Gegensätzlichkeit in der dialektischen Wechselwirkung. Die Sprachentwicklung verläuft eigengesetzlich, aber, was ihre Inhalte und Formen betrifft, in ununterbrochener Verschlungenheit, mit der Gesellschaft, deren Bewusstseinsorgan sie ist. Es kann auf die Dauer ~~keine~~ keine Aenderung in der Sprache eintreten, die ihren inneren Gesetzen nicht entspricht. Aber Anlass, Inhalt und Form liefern jener gesellschaftliche Komplex, der Freuden und Leiden, Aktionen und Katastrophen der Menschen hervorbringt, der deshalb inhaltlich wie formell jenen realen Spielraum schafft, in welchem die innere Gesetzlichkeit der Sprache positiv wie negativ zur Geltung gelangt. Freilich kann das, was beim ersten Auftreten eine Abweichung von der Gesetzlichkeit schien, sich später als Keim einer neuen Gesetzlichkeit oder als Modifikation der früheren erweisen. Der Widerspruch erhält also ihre wirklich zugespitzteste Form in der erkenntnismässigen Betrachtung der Phänomene; seinsmässig erfahren diese eine Doppeltermination durch einander vielfach heterogene Lebenssphären, deren Zusammenwirken jedoch für die Sprache die reale Basis ihres Seins und Werden bildet.

Das zeigt sich am deutlichsten im Unterschied der

lebenden Sprachen von solchen, die wir die toten zu nennen pflegen. Die lebende Sprache lebt, eben weil sie sich innerhalb dieser Widersprüche, von ihnen getragen und geführt, ununterbrochen erneuert, ohne das Wesentliche ihrer bisherigen Eigenart aufzugeben, ja im Gegenteil diese organisch weiterbildend. Sie ist Leben, weil sie die Welt der Anschauungen, Gefühlen, Gedanken, Bestrebungen etc. der eben Lebenden abbildet und zum sofort wirkenden Ausdruck formt. Die tote Sprache ist endgültig als Denkmal fixiert, ist aber eben deshalb bei den Gefühlen etc. von längst Verstorbenen aus einer versunkenen Gesellschaft stehengeblieben und kann keinen Ausdrucksraum für die Gefühle etc. der später Geborenen bilden. Natürlich kann es historische Konstellationen geben, für welche eine tote Sprache in ihrer erstarrten Vollendung eine gesellschaftliche Mission erfüllen kann; so die lateinische im Mittelalter, die für die, die damalige europäische Zivilisation vereinheitlichenden Probleme das geeignetere Medium schien, als die vielfach noch im Entstehen begriffenen lebenden Nationalsprachen, zum Ausdruck in nationaler Sprachform der Probleme der allgemeinen Gattungsmässigkeit noch unvorbereitet war. Es ist aber bemerkenswert, dass die grosse Dichtung dieser Zeit sich doch in den Nationalsprachen äussert und von Walter von der Vogelweide bis zur Divina Commedia den historischen Reproduktionsprozess von Sprache und Literatur auf höhere Stufe hebt, während die dann und später entstandene Poesie in lateinischer Sprache sich nicht in diesen Prozess einfügen konnte.

Ohne hier auf die damit verbundenen ästhetischen und sprachlich-wissenschaftlichen Fragen eingehen zu können, scheint es uns nützlich, hier einige Bemerkungen über den Sinn

von Leben und Tod in gesellschaftlicher Hinsicht zu machen. Bei allen sehr wesentlichen Unterschieden, auf die wir später ausführlicher zu sprechen kommen werden, zeigt die ontologische Eigenart einige verwandt scheinende Züge. Vor allem den, dass Leben in beiden Fällen Reproduktion der Kategorien der eigenen Sphäre bedeutet, ein Sicherhalten, Sicherneuern, wobei alles, was aus anderen Seinssphären stammt, nur als verarbeitetes Material, als ausgenützte Kraft etc. in Frage kommt. Aber schon hier taucht der bedeutsame Unterschied auf, dass das eigentliche Leben der Komplexe im gesellschaftlichen Sein der phylogenetischen Reproduktion in der organischen Natur seiner inneren Struktur und Dynamik noch viel näher steht, als der ontogenetischen. Das zeigt sich einerseits darin, dass die Lebensdauer keine "natürlichen" Grenzen kennt, wie in der Reproduktion der einzelnen Lebewesen /natürlich auch die der Menschen als Lebewesen/, dass qualitativer Wandel, Hinüberwachsen in etwas Andersartige hier noch viel mehr möglich ist, als in der phylogenetischen Reproduktion der Arten oder Gattungen in der organischen Natur. Andererseits bedeutet aber der Tod hier nicht unbedingt ein Aufhören wie beim Aussterben von Gattungen und Arten. Sprachen, um bei unserer eigentlichen Frage zu bleiben, können sehr wohl als solche aufhören, jedoch als Aufbauelemente neuer Sprachen, im Verschmelzungsprozess anderer Sprachen wichtige Fermente für eine neue lebende Sprache bilden; ein grosser Teil der gegenwärtigen europäischen Sprachen ist so entstanden. Das zeigt wieder neue Seiten in der Ontologie gesellschaftlicher Komplexe. Sie sind zwar ebenso genau und eindeutig bestimmt, wie die sich reproduzierenden Einheiten der organischen Natur, das gesellschaftliche Sein bringt aber diese genau bestimmten Komplexe ohne genau bestimmbare Grenzen ihres Seins hervor; die Bestim-

mungen sind immer vorwiegend funktionelle, was nicht nur dazu führt, dass etwa die Sprache ein selbständig existierender und sich reproduzierender Komplex ist, zugleich jedoch eine gesellschaftliche Universalität und Ubiquität hat, indem es keinen einzigen Komplex im gesellschaftlichen Sein gibt, der ohne die Vermittlungsfunktion der Sprache existieren und sich weiterbilden könnte. Das tritt zwar in der Sprache besonders prägnant auf und unterscheidet sie wesentlich von anderen gesellschaftlichen Komplexen, jedoch einige Momente dieses Tatbestandes kann man bei so gut wie allen gesellschaftlichen Komplexen beobachten.

Dieses bestimmte Sein ohne bestimmte Grenzen verbietet auch einen anderen Vergleich des gesellschaftlichen Seins mit dem biologischen, nämlich den der Arbeitsteilung in jenem mit der Organausbildung in diesem. Die einst populären Auslegungen darüber haben mit der Zeit ihre Geltung eingebüsst, ein Hinweis auf ihre Ungültigkeit ist vielleicht darum doch nicht ganz ohne Nutzen, weil die Unvergleichbarkeit beider Sphären von noch einer Seite deutlich wird. Jedenfalls mahnen diese Vergleiche, dass wir zwar den Terminus Leben im gesellschaftlichen Sein ohne Gefahr einer Verfälschung des Wesentlichen bei nötiger Vorsicht ruhig gebrauchen können, dass aber der Terminus Tod als Aufhören des Lebens, als Anheimfallen des Organismus den wirkenden Gesetzen der unorganischen Natur sehr leicht zu verwirrenden Missverständnissen führen kann. Man denke etwa an Kategorien wie Veralten im geistigen Leben /auch in der Sprache/ wobei jedoch die Geschichte viele Beispiele dafür zeigt, dass anscheinend endgültiges derartig Versunkenes, das man oft mit grosser

subjektiven Gewissheit im gesellschaftlichen Sinne als "totes" zu bezeichnen pflegte, ganz unerwartet zum Gegenstand eines gesellschaftlichen Bedürfnisses wurde und von dieser Begegnung an lebendiger Bestandteil des "Lebens", des Reproduktionsprozesses wurde; auch die Sprachgeschichte zeigt sehr viele Beispiele dieser Art. Kurz zusammengefasst weisen diese Vergleiche wieder auf jenes Grundproblem hin, dass sowohl in der Analyse der Arbeit wie in der der Sprache eine wichtige Rolle gespielt hat, dass nämlich die Gattungsmässigkeit, im weitest verzweigten Sinne des Wortes, im gesellschaftlichen Sein eine qualitativ andere ontologische Rolle spielt als in der organischen Natur, dass sehr viele Verzerrungen in der Interpretation jenes darauf fussen, dass der Gegensatz von Gattung und Einzelexemplar unkritisch aus diesem in jenes verpflanzt wurde; die Erhebung des Einzelnen zur Persönlichkeit muss auf solcher Basis die Verzerrungen noch vergrössern, wozu auch heute noch eine starke Neigung besteht, wenn man Persönlichkeit als Gegensatz zur Gattungsmässigkeit interpretiert. Denn dadurch geht man am eigentlichen Problem, nämlich daran, dass Persönlichkeit ein Sicherheben zur Gattungsmässigkeit aus der einmaligen Partikularität ist, dass Gattungsmässigkeit im Rahmen des gesellschaftlichen Seins keineswegs mit einem Durchschnitt der Partikularitäten gleichzusetzen ist, vorbei.

Die Sprache als Komplex innerhalb des Komplexes: gesellschaftliches Sein hat, wie die Gesamtheit unserer Gedankengänge zeigt, vorerstens einen universalen Charakter, der sich darin äussert, dass sie für jedes Gebiet, für jeden Komplex des gesellschaftlichen Seins Organ und Medium der Entwicklungs-

kontinuität, des Aufbewahrens und Überholens sein muss. Wir werden später sehen, dass dies ein besonderer Charakterzug der Sprache als gesellschaftlichen Komplexes, keineswegs der aller derartigen Gebilde ist. Zweitens - und auch dies hängt mit dieser Universalität aufs engste zusammen - vermittelt die Sprache sowohl den Stoffwechsel der Gesellschaft mit der Natur wie den rein innergesellschaftlichen Verkehr der Menschen untereinander, während zahlreiche andere Komplexe ihre Wirkungsbasis bloss auf einem dieser Gebiete haben; selbst eine derart universelle Tätigkeitsform wie die Arbeit bezieht sich, im eigentlichen Sinn, auf den Stoffwechsel mit der Natur. Auch die Höchstentwicklung der Technik hebt diesen ontologischen Charakter der Arbeit nicht auf, denn so betrachtet kommt es auf dasselbe hinaus, ob die Arbeit manuell oder maschinell /auch automatisiert/ ist, ob ihre Intention sich direkt auf konkrete Naturphänomene oder auf das Nutzbarmachen von Naturgesetzlichkeiten gerichtet ist. Drittens ist der Reproduktionsprozess der Sprache, wie bereits gezeigt, überwiegend spontaner Natur, d.h. er vollzieht sich, ohne dass die gesellschaftliche Arbeitsteilung eine gewisse Menschengruppe aus sich aussondern würde, deren gesellschaftliche Existenz auf dem Funktionieren und Reproduzieren dieses Gebiets beruht, deren Position in der gesellschaftlichen Arbeitsteilung ein gewisses Institutionalisieren erfährt. Wenn es auch vorkommt, dass bestimmte Institutionen, z.B. Akademien etc. ein gewisses Beeinflussen der Sprachentwicklung erstreben und zuweilen sogar darin gewisse Ergebnisse erzielen, so ist, wenn man die Gesamtheit der Reproduktion der Sprache betrachtet, diese Einwirkung verschwindend gering: die Sprache erneuert sich spontan im Alltagsleben, gelenkt von den verschiedensten realen

Bedürfnissen, die in diesem walten. So hat die Reproduktion der Sprache im Gegensatz zu den anderen gesellschaftlichen Komplexen keine besondere Menschengruppe als Träger; es ist die ganze Gesellschaft, in der jedes ihrer Mitglieder - einerlei, ob er es will oder weiss -, durch sein Verhalten im Leben das Schicksal der Sprache mitbeeinflusst.

Dieser universale und spontane Charakter der Sprache in der Reihe der Komplexe, die das gesellschaftliche Sein als Komplex aufbauen, ihn funktionsfähig und reproduktionsfähig machen, gibt eine günstige Anleitung zur Analyse qualitativ anders, oft gegensätzlich geschaffener Komplexe. Freilich müssen auch diese historisch betrachtet werden, denn es zeigt sich häufig, dass die gesellschaftlich-geschichtliche Entwicklung auf hoher Stufe, die ihnen ihre eigentliche Struktur und Dynamik aufprägt, im geradezu gegensätzlichen Verhältnis zu ihren Ursprüngen stehen kann. Das ist klar ersichtlich, wenn wir jenen Komplex etwas näher betrachten, dessen Funktion die rechtliche Regelung der gesellschaftlichen Aktivitäten ist. Bereits auf einer bestimmten relativ niedrigen Stufe der gesellschaftlichen Arbeitsteilung entsteht dieses Bedürfnis. Schon bei der einfachen Kooperation /Jagd/ müssen die Pflichten der beteiligten Einzelmenschen auf Grundlage des konkreten Arbeitsprozesses und der aus ihr herauswachsenden Arbeitsteilung möglichst genau geregelt werden /Treiber und Jäger in der Jagd/. Man darf aber dabei nie vergessen, was hier bereits wiederholt hervorgehoben wurde, dass die Regelung darin besteht, die Beteiligten so zu beeinflussen, dass sie ihrerseits jene teleologischen Setzungen vollziehen, die im Gesamtplan der Kooperation ihnen zugewiesen wurde. Da aber, wie wir ebenfalls wissen,

diese teleologischen Setzungen notwendig Alternativentscheidungen sind, können sie im gegebenen Fall gut oder schlecht, überhaupt nicht oder geradezu gegensätzlich ausfallen. So sehr in solchen primitiven Zuständen die einzelnen Personen in lebenswichtigen Lagen spontan durchschnittlich ähnlichere Entscheidungen trafen, als später, so sehr bei der damals noch herrschenden Gleichheit der Interessen weniger objektive Gründe für entgegengesetzte Entschlüsse vorhanden waren, gab es zweifellos Fälle des individuellen Versagens, gegen welche die Gemeinschaft sich schützen musste. So musste eine Art von Rechtsprechung für die gesellschaftlich notwendige Ordnung etwa bei solchen Kooperationen, erst recht in bewaffneten Fehden entstehen; es war aber noch völlig überflüssig, dazu eine gesellschaftliche Arbeitsteilung eigener Art ins Leben zu rufen; die Häuptlinge, die erfahrenen Jäger, Krieger etc., die Alten konnten u.a. auch diese Funktion erfüllen, deren Inhalt und Form traditionsmässig, aus durch lange Zeit hindurch gesammelten Erfahrungen vorgezeichnet war. Erst als die Sklaverei die erste Klassenteilung in die Gesellschaft brachte, erst als Warenverkehr, Handel, Wucher etc. neben dem Verhältnis Herr und Sklave noch andere gesellschaftliche Gegensätze einführten /Gläubiger und Schuldner etc./, mussten die dabei entstehenden Kontroversen gesellschaftlich geregelt werden, und in Erfüllung dieser Bedürfnisse entstand allmählich die bewusst gesetzte, nicht mehr bloss traditionsmässig überlieferte Rechtsprechung. Die Geschichte lehrt uns auch, dass selbst solche Bedürfnisse erst relativ spät eine eigene Gestalt in der gesellschaftlichen Arbeitsteilung erhielten, in der Form einer besonderen Schicht von Rechtskundigen, denen die Regelung dieses Problemkomplexes

als Spezialität zugewiesen wurde.

So wird in diesem Fall eine besondere Schicht von Menschen zum gesellschaftlichen Träger eines besonderen Komplexes, zu dem sich die gesellschaftliche Arbeitsteilung in diesem Fall entfaltet. Dabei muss sogleich bemerkt werden, dass simultan mit dem Entstehen der Rechtssphäre im gesellschaftlichen Leben eine Gruppe von Menschen den sozialen Auftrag erhält, die Zielsetzungen dieses Komplexes mit Gewalt durchzusetzen. Engels beschreibt die Entstehung einer solchen "öffentlichen Gewalt, welche nicht mehr unmittelbar zusammenfällt mit der sich selbst als bewaffnete Macht organisierenden Bevölkerung" in folgender Weise: "Diese besondere öffentliche Gewalt ist nötig, weil eine selbsttätige bewaffnete Organisation der Bevölkerung unmöglich geworden ist seit der Spaltung in Klassen ... Diese öffentliche Gewalt existiert in jedem Staat; sie besteht nicht bloss aus bewaffneten Menschen, sondern auch aus sachlichen Anhängeln, Gefängnissen und Zwangsanstalten ~~xxxx~~ aller Art, von denen die Gentilgesellschaft nichts wusste. Sie kann sehr unbedeutend, fast verschwindend sein in Gesellschaften mit noch unentwickelten Klassengegensätzen und auf abgelegenen Gebieten ... Sie verstärkt sich aber in dem Masse, wie die Klassengegensätze innerhalb des Staats sich verschärfen, und wie die einander begrenzenden Staaten grösser und volkreicher werden ..." 10/

Mit dem Gegensatz von Sklavenbesitzer und Sklaven charakterisiert Engels richtig die letztthinige Grundlage der Entstehung solcher Strukturen. Wir haben aber bereits darauf

hingewiesen, was diese Feststellung nur weiter konkretisiert, aber keineswegs widerlegt, dass der Gegensatz von Herren und Sklaven, je weiter die Entwicklung der Gesellschaft fortschreitet, keineswegs ihr alleiniger Klassengegensatz war, dass z.B. in der Antike der Interessengegensatz von Gläubiger und Schuldner, im Mittelalter der der Städter und des feudalen Grundbesitzes etc. eine sehr wichtige Rolle spielten. So sehr es vom Gesichtspunkt der gesamten gesellschaftlichen Entwicklung in erster Reihe auf jenen Klassenkampf ankommt, der aus den fundamentalen Formen der Aneignung der Mehrarbeit entspringt, so wenig sind die durch ökonomische Vermittlungen daraus entspringenden Klassengegensätze anderer Art zu vernachlässigen, besonders wenn wir die spezifischen Bestimmungen der Rechts^sphäre als gesellschaftlichen Komplexes konkreter begreifen wollen.

Dem nur die erwähnten elementaren Gegensätze lassen sich unter Umständen rein auf Grundlage der unmittelbaren Gewaltanwendung erledigen; freilich verliert sich mit zunehmender Vergesellschaftung des gesellschaftlichen Seins diese Alleinherrschaft der blossen Gewalt, allerdings ohne in den Klassengesellschaften je zu verschwinden. Bei den vermittelteren Formen der gesellschaftlichen Antagonismen würde nämlich die Reduktion der Regelung des gesellschaftlichen Handelns auf nackten Gebrauch der Gewalt zwangsläufig zu einer Zersetzung der Gesellschaft führen. Hier muss jene komplizierte Einheit von unverhüllter und latent verdeckter, in Gesetzesform gekleideter Gewalt, die in der Rechtssphäre ihre Gestalt erhält, in den Vordergrund treten. Der zynisch-kluge Ausdruck Talleyrands, dass man mit den Bajonetten alles mögliche tun könne, nur sich auf sie setzen nicht, illustriert epigrammatisch treffend diesen Zustand,

dass nämlich eine bereits einigermaßen entwickelte Gesellschaft unmöglich funktionieren und sich normal reproduzieren könnte, wenn die Mehrzahl der teleologischen Setzungen ihrer Mitglieder direkt oder indirekt bloss durch Gewalt erzwungen wäre. Es ist kein Zufall, dass in der Geschichte des Altertums die Gesetzgeber, die eine Periode der Bürgerkriege beenden, zu mythischen Helden stilisiert werden. /Lykurgos, Solon/. Freilich hat das Recht in der griechischen Polis und auch in der römischen Republik eine ganz besondere Bedeutung. Es ist der Träger, das geistige Zentrum der menschlichen Aktivitäten überhaupt; alles was sich später zu Moral und sogar zu Ethik differenziert, ist in der klassischen Polis-Auffassung noch völlig an den Staat gebunden, noch völlig identisch mit dem Recht. Erst bei den Sophisten taucht der im Laufe der Entwicklung spezifisch werdende Charakter des Rechts auf, die blosse Legalität des Handelns, wo nach Antiphon wenn die Handlung erfolgt "um dem Nachteil der Strafe zu entgehen, so wird man das Gesetz schwerlich auch in dem Falle befolgen, wo kein Anlass besteht den Schein vor den Menschen zu wahren; und wo man ohne Zeugen handelt." 11/ Wie die gesellschaftliche Entwicklung aus solchen "Paradoxien" einzelner Outsider eine communis opinio gemacht hat, haben wir hier nicht zu schildern, ebenso wenig die gleichfalls bekannte Tatsache, dass neben dem wirklichen, real funktionierenden Recht, dem sogenannten positiven Recht im gesellschaftlichen Bewusstsein der Menschen immer wieder die Idee eines nicht gesetzten, nicht aus gesellschaftlichen Akten entspringenden Rechts gegenwärtig war, das als Ideal für jenes zu gelten hat, das Naturrecht. Die soziale Bedeutung eines solchen Sollens ist in verschiedenen Perioden höchst verschieden, von grossem konservativen Einfluss /katholisches Na-

turrecht im Mittelalter/, von revolutionärer Explosionskraft /französische Revolution/ sinkt diese Spannung oft zu professoral-rhetorischen frommen Wünschen dem geltenden Recht gegenüber hinab.

Es ist gesellschaftlich notwendig, dass das Verhalten der einzelnen Menschen im jeweils geltenden Recht, sein Einfluss auf ihre einzelnen teleologischen Setzungen im Alltagsleben zwischen diesen Extremen pendeln, und zwar so, dass nicht einfach eine Menschengruppe auf diesem, eine andere auf jenem Standpunkt steht, sondern es gibt bei vielen Menschen eine Bewegung hin und her, je nach den allgemeinen und besonderen Umständen, in denen sie ihre teleologischen Setzungen zu vollziehen pflegen. Denn das Recht, entstanden infolge der Existenz der Klassengesellschaft, ist seinem Wesen nach notwendig ein Klassenrecht: ein Ordnungssystem für die Gesellschaft den Interessen und der Macht der herrschenden Klasse entsprechend. Die Beschränkung, die wir dem Umsetzen der Klassenherrschaft in das System des positiven Rechts zuschreiben, ist in vielfacher Hinsicht wichtig für sein Verständnis. Erstens sind viele Klassengesellschaften in mehrere Klassen mit divergierenden Interessen differenziert und es kommt nicht allzu häufig eine Lage vor, in der die herrschende Klasse ihre besonderen Interessen völlig unbeschränkt in Gesetzesform durchsetzen könnte. Um optimal herrschen zu können, muss sie den jeweiligen äusseren und inneren Umständen Rechnung tragen und in der Rechtsetzung die verschiedenartigsten Kompromisse schliessen. Es ist klar, dass deren Umfang und Ausmass einen wesentlichen Einfluss auf das Verhalten der an ihm positiv oder negativ beteiligten Klassen

ausübt. Zweitens ist das Klasseninteresse in der einzelnen Klassen zwar in historischer Sicht relativ einheitlich, in seinen unmittelbaren Verwirklichungen zeigt es aber oft divergierende Möglichkeiten und erst recht deren divergierende Beurteilungen seitens der beteiligten Einzelpersonen, weshalb auch in vielen Fällen die Reaktion auf Gesetzgebung und Rechtsprechung selbst innerhalb derselben Klasse nicht unbedingt einheitlich sein muss. Das bezieht sich drittens nicht nur auf die Massnahmen, die eine herrschende Klasse gegen die Unterdrückten in Gang bringt, sondern auch auf die herrschende Klasse selbst /gar nicht zu reden von **Lagen**, in denen mehrere Klassen an der Herrschaft beteiligt sind, z.B. Grossgrundbesitzer und Kapitalisten in England nach der "glorious revolution" /. Ganz abgesehen von den Unterschieden zwischen unmittelbaren Interessen des Tages und denen einer weiteren Perspektive, ist das Gesamtinteresse einer Klasse nicht einfach die Summierung der Einzelinteressen ihrer Mitglieder, der Schichten und Gruppen, die sie umfasst. Das rücksichtslose Durchsetzen der Gesamtinteressen der herrschenden Klasse kann ^{sehr wohl} vielen Interessen von derselben Klasse Zugehörigen widersprechen.

Es ist nicht hier der Ort die grosse Reihe der so entstehenden Komplikationen bei der Genesis der Rechtsinhalte auch nur anzudeuten; es genügt, dass wir dieser Komplikation der Grundlagen bewusst bleiben, um aus dem Klassencharakter des Rechts keine voreiligen vereinfacht-schematischen Folgerungen zu ziehen. So differenziert jedoch die Rechtsinhalte in ihrer Genesis und ihrer Geltung auch sein mögen, zu einer solchen Gleichartigkeit entwickelt sich die Rechtsform

erst im Laufe der Geschichte; je reiner gesellschaftlich das gesellschaftliche Leben wird, desto stärker und reiner. Man kann bereits in dieser Form selbst, gerade wenn man sie rein formell betrachtet, eine echte Widersprüchlichkeit wahrnehmen: einerseits ist diese Form eine streng allgemeine, da stets sämtliche Fälle, die einem solchen gesellschaftlichen Imperativ zugeordnet werden können, einheitlich, auf einem Schlag derselben Kategorie subsumiert werden. Dass in vielen Fällen differenzierende Korrektiven hinzutreten müssen, ändert nichts Wesentliches an dieser Struktur, denn die Einteilungen, Zuordnungen etc. bestimmende Ergänzungen besitzen ebenfalls dieselbe - subsumierend allgemeine - Beschaffenheit. Andererseits entsteht simultan mit dieser Tendenz zur Allgemeingültigkeit eine merkwürdige - und ebenfalls widerspruchsvolle - Gleichgültigkeit dem gegenüber, weshalb die einzelnen Menschen, deren teleologische Setzungen je eine Rechtsverordnung zu beeinflussen berufen ist, den hier aufgestellten Imperativ befolgen /Problem der Legalität/. Der Imperativ ist seinerseits zumeist rein negativ: bestimmte Handlungen sollen nicht vollführt werden; wird die Abstinenz von solchen Handlungen tatsächlich vollzogen, so sind ihre inneren wie äusseren Ursachen gänzlich gleichgültig. Das hat zur Folge, dass die legale Korrektheit mit der extremsten Heuchelei verbunden sein kann. Die daraus entspringenden mannigfachen und untereinander höchst verschiedenen Verhaltensarten, Konflikte etc., die für das Verständnis von Moral und Ethik sehr wichtig werden können, sind nur in der Ethik in angemessener Weise behandelbar.

Trotzdem hat diese Spannung innerhalb des Beeinflusst-

werdens der teleologischen Setzung der Einzelmenschen durch das Recht auch für dieses selbst weitgehende Konsequenzen. Denn die oben angedeutete Indifferenz tritt ausschliesslich dann in Erscheinung, wenn ein Verbot, das das Rechtssystem ausspricht, in der Gesellschaft, in den Handlungen der einzelnen Menschen faktisch reibungslos funktioniert. Sobald es übertreten wird, pflegt sogar das Inwieweit, das Warum etc. in der Einzelhandlung jene Indifferenz, von der früher die Rede war, zu verlieren. Diese Art der rechtlichen Reaktion ist ebenfalls ein Produkt der gesellschaftlich-geschichtlichen Entwicklung. Unter ganz primitiven Umständen spielt diese Gegensätzlichkeit eine geringere Rolle, teils weil die gesellschaftlichen Gebote nur noch eine geringe Abstraktionshöhe erreichen, teils weil in anfänglichen kleinen Gemeinschaften die Menschen sich gegenseitig unmittelbar gut kennen und deshalb ihre Motive einander gegenseitig allgemein verständlich sind. Erst wenn grössere, immer gesellschaftlichere Gesellschaften entstehen, erst wenn Rechtssprechen und Rechtsfinden zu einer immer spezialisierten sozialen Aufgabe besonderer Menschengruppen wird, was alles mit der Entwicklung des Warenverkehrs eng verbunden ist, tauchen solche Probleme überhaupt auf. Die Rechtsetzung und Rechtsprechung kann sich nicht mehr mit dem einfachen Verbot bestimmter Handlungen begnügen; die Motive des Überschreitens werden zunehmend rechtlich relevant, werden in juristischen Formen fixiert. Wozu freilich zu bemerken ist, dass solche Erwägungen bei grossen, die Existenz einer Gesellschaft fragwürdig machenden Fällen sehr oft beiseitegeschoben werden. Sie werden vorerst im Privatrecht - hier ist die ~~Verbindung~~ Verbindung des Rechts mit dem Warenverkehr unmittelbar ersicht-

lich - in Betracht gezogen. Selbstverständlich ist die Entwicklung auch hier eine ungleichmässige. Die Tatsache, dass etwa im Mittelalter die Staatsmacht eine dezentralisierte war, dass Einzelne nicht nur über Waffen, sondern über grössere oder kleinere Gefolgschaften von Bewaffneten verfügen konnten, machte in solchen Zeiten das Sichdurchsetzen einer staatlich-rechtlichen Verfügung oft zur Angelegenheit eines offenen Kampfes zwischen Zentralgewalt und Widerstand dagegen. Die Vergesellschaftung der Gesellschaft setzt hier so paradoxe Übergangsformen durch, dass es zeitweilig zum Rechtsinhalt wurde, in welchen Fällen ein solcher Widerstand als rechtmässig zu bewerten ist.^{12/} Es ist nicht hier der Ort die Widersprüche solcher Theorien auseinanderzusetzen; hauptsächlich folgen sie aus der Problematik des widerspruchsvollen Übergangs vom Feudalismus in den Kapitalismus, der notwendigerweise sowohl einer universellen rechtlichen Regelung aller gesellschaftlichen Aktivitäten zustrebte, wie zugleich die Überlegenheit und damit die Autorität der zentralen Regelung allen anderen gegenüber zu einer Hauptfrage des gesellschaftlichen Lebens machte. Daraus entstanden einerseits die verschiedensten Theorien eines "Rechts auf Revolution", die man sogar noch bei Lassalle finden kann, also das absurde Bestreben, die radikale Umwälzung einer Gesellschaftsordnung, die natürlich die ihres Rechtssystems in sich begreift, im System dieser selbst erkenntnismässig und rechtlich-moralisch zu verankern, andererseits eine, nicht minder absurde Über-
spannung, die nach Kant zu der Forderung führte, nach einer Revolution "müsste der letzte im Gefängnis befindliche Mörder vorher hingerichtet werden, damit jedermann das widerfahre, was seine Taten wert sind, und die Blutschuld nicht auf dem

Volke hafte, das auf diese Bestrafung nicht gedrungen hat: weil es als Teilnehmer an dieser öffentlichen Verletzung der Gerechtigkeit betrachtet werden kann." 13/

Dieses letzte Zitat zeigt deutlich, zu welcher Fetischisierung das Überspannen des Rechtsbegriffs führen kann. In der Polis war noch die Lebensnähe zum Staat und zum Recht so konkret und so stark, dass sie selbst in der Niedergangszeit, als einige Ideologen die sich zersetzende Polis gedanklich zu retten, utopisch wiederherzustellen versuchten, keine derartigen Fetischisierungen herbeiführte. /Man denke an die Stellung des Sokrates zu seinem ungerechten Todesurteil./ Erst das immer abstrakter werdende Allumfassen des modernen Rechts, der Kampf um die rechtliche Regelung möglichst aller lebenswichtigen Aktivitäten - ein objektives Symptom des Gesellschaftlicherwerdens der Gesellschaft - führte zum Verkennen des ontologischen Wesens der Rechtssphäre und dadurch zu solchen fetischisierenden Überspannungen.^{14/} Das 19. Jahrhundert, die Entstehung des sich immer mehr vollendenden Rechtsstaats hat diesen Fetischismus allmählich verblässen lassen, allerdings nur um einen neuen ins Leben zu rufen. Je mehr das Recht zu einem normalen und prosaischen Regulator des Alltagslebens wurde, desto mehr verschwindet im Allgemeinen sein in der Entstehungszeit erworbenes Pathos, desto stärker werden in ihm die manipulationsmässigen Elemente des Positivismus. Es wird zu einer Sphäre des gesellschaftlichen Lebens, wo die Folgen der Taten, die Chancen des Gelingens, die Risiken der Verluste ähnlich kalkulationsmässig erfasst werden, wie in der ökonomischen Welt selbst. Freilich mit dem Unterschied, dass erstens zumeist von einem - allerdings

relativ selbständigen - Annex der wirtschaftlichen Aktivität die Rede ist, wobei das gesetzlich Erlaubte, im Konfliktfall das prozessual Wahrscheinliche den Gegenstand einer besonderen Kalkulation innerhalb des wirtschaftlichen Hauptzwecks ausmacht; zweitens dass man neben der wirtschaftlichen Kalkulation besondere Spezialisten braucht, um diese akzessorischen Voraussetzungen möglichst genau zu berechnen. Das bezieht sich selbstredend auch auf Fälle, in denen machtvolle Wirtschaftsgruppen bestimmte Änderungen an den Gesetzen selbst und an ihrer rechtlichen Anwendung durchzusetzen bestrebt sind. So wird das jeweilige positive Recht im Positivismus zu einem praktisch äusserst wichtigen Gebiet, dessen gesellschaftliche Genesis, dessen gesellschaftliche Entwicklungsbedingungen auch theoretisch immer gleichgültiger neben seiner rein praktischen Nutzbarkeit erscheinen. Die neue Fetischisierung besteht nun darin, dass das Recht - freilich stets: rebus sic stantibus - als ein festes, zusammenhängendes, "logisch" eindeutig bestimmtes Gebiet behandelt wird, und zwar nicht nur in der Praxis als Gegenstand der reinen Manipulation, sondern auch theoretisch als ein immanent abgeschlossener, nur mit der juristischen "Logik" richtig handhabbarer, selbstgenügsamer, in sich abgeschlossener Komplex. Freilich ist es mit dieser immanenten Geschlossenheit, abgesehen von der praktischen Manipulierbarkeit, theoretisch nicht weit her. Kolsen hat z.B. vom Standpunkt einer kantisch-positivistischen "reinen Rechtslehre" die Rechtsentstehung als ein "Mysterium" betrachtet.^{15/} Jede Interessenvertretung wusste aber stets genau, wie die praktische Entstehung eines neuen Gesetzes, die Ergänzung oder Umän-

derung eines alten manipuliert werden musste. Und schon Jellinek hat mit Recht auf die ununterbrochene Wechselwirkung der gesamten gesellschaftlichen Praxis mit dem tatsächlichen Gelten von Rechtsbestimmungen hingewiesen, indem er von der normativen Macht des Faktischen sprach.^{16/} Auch hier kann es nicht unsere Aufgabe sein, auf alle hier auftauchenden Probleme auch nur hinzuweisen. Es sollten nur die allgemeinsten Umrisse dieses Komplexes angedeutet werden, um die Prinzipien seines Funktionierens zu begreifen.

Dieses gleichzeitige Nebeneinanderbestehen und Ineinanderverschlungensein des geltenden Systems des positiven Rechts und der ökonomisch-sozialen Tatsächlichkeit im Alltagsleben führt notwendig zu den verschiedenartigsten Missdeutungen im Verhältnis beider. Marx hat, in Polemik gegen eine derartige falsche Theorie Proudhons die Feststellung der seinsmässigen Priorität und Eigengesetzlichkeit der ökonomischen Prozesse entsprechend die folgende Bestimmung vorgeschlagen: "Das Recht ist nur die offizielle Anerkennung der Tatsache",^{17/} nämlich der eben festgestellten Priorität des Ökonomischen. Diese fast aphoristische Bestimmung ist ausserordentlich inhaltsreich, sie enthält bereits die allgemeinsten Prinzipien jener notwendigen Diskrepanz zwischen Recht und ökonomisch-sozialen Wirklichkeit, über die wir im Marx-Kapitel bereits gesprochen haben. Die Bestimmung: Tatsache und ihre Anerkennung drückt das Verhältnis der ontologischen Priorität des Ökonomischen genau aus: das Recht ist eine spezifische Form der Widerspiegelung, der bewusstseinsmässigen Reproduktion dessen, was sich im wirtschaftlichen Leben de facto ab-

spielt. Der Ausdruck Anerkennung differenziert nun weiter die spezifische Eigenart dieser Reproduktion, indem er deren nicht rein theoretischen, nicht rein kontemplativen, sondern primär praktischen Charakter in den Vordergrund rückt. Denn es ist evident, dass bei rein theoretischen Zusammenhängen dieser Ausdruck einfach tautologisch wäre, etwa: "ich anerkenne dass zweimal zwei vier ist". Die Anerkennung kann erst in einem praktischen Zusammenhang einen realen und vernünftigen Sinn erhalten, wenn nämlich darin ausgesprochen wird, wie auf eine anerkannte Tatsache reagiert werden soll, wenn darin eine Anleitung dazu enthalten ist, was für teleologische Setzungen der Menschen daraus erfolgen sollen, bzw. wie die betreffende Tatsache als Ergebnis früherer teleologischer Setzungen ~~der Menschen daraus erfolgen sollen, bzw.~~ eingeschätzt werden soll. Dieses Prinzip erfährt nun die nötige weitere Konkretisierung durch das Adjektiv offiziell. Der Sollenscharakter erhält dadurch ein gesellschaftlich genau bestimmtes Subjekt, eben den Staat, dessen inhaltlich von der Klassenstruktur bestimmte Macht hier wesentlich darin besteht, ein Monopol in der Frage zu besitzen, wie die verschiedenen Ergebnisse der menschlichen Praxis beurteilt werden sollen, als erlaubt oder verboten, als strafwürdig etc. bis zu der Bestimmung, welche Tatsache des gesellschaftlichen Lebens und in welcher Weise als eine rechtlich relevante betrachtet werden soll. Der Staat besitzt also nach Max Weber "das Monopol legitimer physischer Gewaltsamkeit."^{18/} Damit entsteht ein, der Tendenz nach, zusammenhängendes System von Aussagen, von Tatsachenbestimmungen /Anerkennung/, deren Aufgabe es ist, im Sinne des monopolistischen Staats den gesellschaftlichen Verkehr der Menschen Regeln zu unterwerfen.

Betrachtet man dieses System als untrennbare Einheit eines inneren Zusammenhangs und zugleich als Sammlung von Imperativen /zumeist in Verbotsform/, die die teleologischen Setzungen der Menschen zu beeinflussen entstanden sind, so erscheint die Marxsche Feststellung, dass ein solches System den realen ökonomischen Zusammenhang unmöglich in adäquater Weise widerspiegeln könne, ohne weiteres als evident. Erstens, weil schon die Feststellung dessen, wann und wie eine Begebenheit als Tatsache zu betrachten ist, nicht eine Erkenntnis des objektiven Ansichseins des gesellschaftlichen Prozesses selbst reproduziert, vielmehr den staatlichen Willen, was und wie in einem gegebenen Fall zu geschehen habe, was und wie in diesem Zusammenhang nicht vorkommen dürfe. Schon damit muss die gedankliche Reproduktion von ihrem Original prinzipiell abweichen. Indem nur eine solche Feststellung dessen, was Tatsache sein soll, einen offiziellen, d.h. staatlichen Charakter hat, entsteht die Lage, dass ein am gesellschaftlichen Prozess interessiert Beteiligter, eine Klasse /einerlei ob auf Grundlage von Klassenkompromissen/ durch Vermittlung des Staats diese Bestimmungsmacht mit allen ihren praktischen Folgen an sich reißt. Isoliert betrachtet wäre dies bloss noch eine inadäquate Widerspiegelung des gesellschaftlichen Prozesses. Wir wissen aber - zweitens - dass die rechtliche Widerspiegelung keinen rein theoretischen, vielmehr einen eminent und unmittelbar praktischen Charakter haben muss, um ein wirkliches Rechtssystem sein zu können. Jede rechtliche Tatsachenfeststellung hat also einen Doppelcharakter. Einerseits soll sie als einzig relevante gedankliche Fixierung eines Tatbestandes gelten, diesen möglich exakt, definitionsmäßig gedanklich darlegen.

Und diese einzelnen Feststellungen sollen ihrerseits ein zusammenhängendes, folgerichtiges, Widersprüche ausschliessendes System bilden. Dabei erscheint uns wiederum als ganz klar, dass je durchgeführter diese Systematisation ist, desto weiter muss sie sich von der Realität entfernen. Was bei der einzelnen Tatsachenfeststellung nur eine relativ geringe Abweichung sein mag, muss als Bestandteil eines solchen Systems, im Sinne dieses Systems interpretiert, den Boden der Realität noch weit mehr verlassen. Denn das System wächst nicht aus der Widerspiegelung der Wirklichkeit heraus, sondern kann nur deren abstraktiv-gedanklich homogeneisierende Manipulation sein.^{19/} Andererseits ist die theoretische Geschlossenheit des jeweiligen positiven Rechtssystems, seine offiziell dekredierte Widerspruchslosigkeit ein blosser Schein. Freilich bloss vom Standpunkt des Systems; vom Standpunkt der Ontologie des gesellschaftlichen Seins ist jede Form einer solchen Regelung, auch die noch so energisch manipulierte, eine jeweils konkret gesellschaftlich notwendige: sie gehört mit zum Geradesosein eben der Gesellschaft, in der sie funktioniert. Aber gerade deshalb ist der systematische Zusammenhang, seine logizistische Ableitung, Begründung, Anwendung nur scheinhaft, illusionär. Denn die Feststellung der Tatsachen, ihr Einordnen in ein System ist nicht in der gesellschaftlichen Realität selbst verankert, sondern bloss in dem Willen der jeweils herrschenden Klasse, die gesellschaftliche Praxis ihren Intentionen gemäss zu ordnen. Hegel, der in dieser Hinsicht zwar manche Illusionen hatte, aber das Problem doch realistischer betrachtete als viele seiner Vorgänger /so Kant und Fichte/, hat bereits bemerkt, dass das Setzen wichtiger Kategorien in den Rechtsbestimmungen unauflösbar

willkürlich bleiben muss. So sagt er z.B. über die Bestimmung des Strafmasses: "Das Quantitative einer Strafe kann z.B. keiner Begriffsbestimmung adäquat gemacht werden, und was auch entschieden wird, ist nach dieser Seite zu immer eine Willkür. Diese Zufälligkeit aber ist selbst notwendig...^{20/} Er sieht aber auch die methodologische Notwendigkeit für das Recht als Ganzes, indem er den angeführten Gedankengang so fortsetzt, dass man hier eben keine logische Vollendung erreichen könne und die Sache "daher genommen werden muss, wie sie liegt". Das was - immanent juristisch - eine logische Prämisse oder Folge des Systems zu sein ~~scheint~~ /und juristisch auch so gehandhabt wird/, ist in der Wirklichkeit eine sozial notwendige Setzung von einem historisch konkreten Klassenstandpunkt. Den hier vorherrschenden ~~den~~ logizistischen Schein hat Kelsen in letzter Zeit klar durchschaut und methodologisch, freilich nur methodologisch zerstört. Er bestreitet, dass die "individuelle Norm" /die Anwendung eines Gesetzes auf den Einzelfall/ aus der "generellen Norm" "logisch" folgen würde. Diesen logizistischen Zusammenhang betrachtet er, mit Recht, als eine blosser Analogie, als ein analogisierendes Verwischen des Unterschieds "zwischen Wahrheit und Unwahrheit zweier in Widerspruch stehender genereller Aussagen" und zwischen "Befolgung und Nichtbefolgung zweier in Konflikt stehender genereller Normen".^{21/} Wenn man diesen methodologischen Einwand in die Sprache der Ontologie des gesellschaftlichen Seins übersetzt, was Kelsen natürlich fernsteht, sieht man, dass jede allgemeine Feststellung im Rechtssystem mit der doppelten Intention zustandekam, einerseits die teleologischen Setzungen aller Mitglieder der Gesellschaft in einer bestimmten Richtung zu beeinflussen, andererseits jene Menschengruppe, die den sozialen Auftrag hat, die Gesetzes-

MTA FIL. INT.
Lukács Arcs

bestimmungen in Rechtspraxis umzusetzen, dazu veranlassen, ihrerseits teleologische Setzungen in bestimmter Weise zu vollziehen. Wird dieses im zweiten Fall nicht vollführt, so haben wir es mit einem konkreten gesellschaftlichen Widerspruch zu tun und nicht mit einer falschen logischen Operation. Die gesellschaftliche Praxis zeigt eine Unzahl von Beispielen für diesen Fall, die jeweils Symptome bestimmter Klassengegensätze in der betreffenden Gesellschaft sind; man denke etwa an viele Gerichtsurteile in der Weimarer Periode, an die in manchen Prozessen gegen Verbrecher aus der Hitler-Zeit in der Bundesrepublik etc. Die von uns früher zitierte Aussage von Jellinek über die normative Macht des Faktischen zeigt - freilich nur in konkret dialektischer Anwendung - ihre Richtigkeit: sowohl die Tatsache selbst wie ihre offizielle Anerkennung erweist sich als gesellschaftlich-geschichtliches Ergebnis des Klassenkampfes in einer jeweils konkreten Gesellschaft, als eine ständige dynamisch-soziale Wandlung dessen, was als rechtliche Tatsache betrachtet und wie sie offiziell anerkannt wird.

Der Schein eines logischen Zusammenhangs im Rechtssystem enthüllt sich am krassesten, wenn man an die Subsumtion der Einzelfälle unter das allgemeine Gesetz denkt. Natürlich wird diese Antinomie nur auf entwickelten Stufen des Rechts offenkundig. Die primitiven Gesellschaften konnten die soziale Regelung von Einzelfällen ausgehend vollführen und noch lange Zeit mit Analogieschlüssen aus früheren Urteilen arbeiten. Erst die allgemeine Entwicklung des Warenverkehrs erzwingt der Regel nach jene abstrakt-allgemeine Systematisierung, von der früher die Rede war. Es entsteht immer stärker das gesellschaftliche Bedürfnis, dass die Rechtsfolgen einer Aktion

ebenso im voraus berechenbar sein sollen, wie die ökonomische Transaktion selbst. Damit wird das Problem der Subsumtion aktuell und mit ihr die in ihr entstehenden spezifischen Diskrepanzen. Denn es ist klar, dass, sobald von dem gesellschaftlichen Sein die Rede ist, dieses Problem in jedem Verhältnis von Gesetz und Einzelfall auftreten muss. Es erhält aber eine besondere Gestalt dadurch, dass eine teleologische Setzung /das Gesetz/ eine andere teleologische Setzung /seine Anwendung/ hervorrufen soll, wodurch die früher erwähnte Dialektik, der daraus entspringende Konflikt der Klasseninteressen zum letztthin bestimmenden Moment wird, dem die logische Subsumtion nur als Erscheinungsform aufgelagert wird.

Hier taucht wieder der Unterschied zwischen Ökonomie und anderen gesellschaftlichen Komplexen auf. In jener schafft der spontane Seinsprozess eine Homogeneisierung, einen Begriff der Gleichheit innerhalb der aus ihr stammenden Hierarchie; die gesellschaftlich notwendige Arbeitszeit als Prinzip der Regelung entsteht unabhängig von den Vorstellungen und vom Willen der Menschen. Sie ist ein Produkt der Summierung, die von der Gesellschaft spontan, aus den kausalen Folgen der teleologischen Setzungen in der Arbeit vollzogen wird. Im Rechtssystem sind aber diese Prinzipien der Regelung Ergebnisse eines bewussten Setzens, das als Setzen die Tatsächlichkeiten bestimmen soll. Darum müssen auch die gesellschaftlichen Reaktionen darauf qualitativ anders ausfallen. Es ist deshalb leicht verständlich, dass die populäre und auch die literarische Kritik der Ungerechtigkeit im konsequent durchgeführten Recht sich auf diese Diskrepanz in der Subsumtion des Einzelfalles konzentriert. Aussprüche wie "summum jus summa injuria", dichterische Gestaltungen wie

der Shylock-Prozess, auch in den älteren novellistischen Varianten, weisen alle auf eine derartige Stimmung gegen das formal-konsequente Durchsetzen des Gesetzes hin. Darin ist ein reales gesellschaftliches Problem enthalten. Wir haben schon früher darauf hingewiesen, dass zwar kein Recht bestehen kann, ohne mit Zwang durchgeführt werden zu können, dass aber sein möglichst reibungsloses Funktionieren eine gewisse Übereinstimmung zwischen seinen Verdikten in der öffentlichen Meinung erfordert. Welche reale Anstrengungen von Zeit zu Zeit gemacht wurden, um diese gesellschaftliche Diskrepanz ideologisch zu überwinden, geht über den Rahmen dieser Arbeit hinaus. Es wird eine Aufgabe der Ethik sein, zu zeigen, wie die Moral wesentlich zur Überwindung dieses zuweilen verhängnisvoll scheinenden Abgrund entsteht, um das, was allgemein als Ungerechtigkeit empfunden wird, auf dem Boden der Innerlichkeit zu einer Versöhnung zu bringen.

Das Nachdenken über das Recht produziert seinerseits, um zwischen Recht und Gerechtigkeitsbedürfnis zu vermitteln, die eigenartige Konzeption des Naturrechts, ebenfalls ein System des gesellschaftlichen Sollens, dessen Setzen sein Subjekt jedoch über den jeweilig seienden konkreten Rechtszustand erheben soll, das, je nach Zeitbedürfnissen, als von Gott, von der Natur, von der Vernunft etc. bestimmt gedacht wird, das deshalb befähigt sein soll, die Schranken des positiven Rechts zu überschreiten. Die beiden Tendenzen gehen, wie Kelsen richtig erkannt hat,^{22/} parallele Wege: Intention, Zielsetzung etc. gehen leicht ineinander über, denn beide müssen, ohne kritische Bewusstheit über sich selbst, gleichermassen eine höhere Stufe der Gattungsmässigkeit, als im positiven Rechts zu überschreiten. Die beiden Tendenzen gehen, wie

Recht verwirklicht ist, erstreben. Es kann erst in der Ethik dargelegt werden, warum weder die Ergänzung durch die Moral noch alle Reformenläufe im Naturrecht und von ihm aus imstande waren, das Recht über das ihr innewohnende Niveau der Gattungsmässigkeit zu erheben. Hier kann nur darauf hingewiesen werden, dass der allen solchen Forderungen innewohnende Traum einer Gerechtigkeit, solange er rechtlich gefasst werden muss und wird, nicht über eine - letztthin ökonomische - Konzeption der Gleichheit hinausführen kam, über die Gleichheit, die sich gesellschaftlich notwendig von der gesellschaftlich notwendigen Arbeitszeit aus bestimmt und sich im Warenverkehr verwirklicht, die die reale und darum gedanklich unüberwindbare Basis aller rechtlichen Gleichheits- und Gerechtigkeitskonzeptionen bleiben muss. Die daraus entstehende Gerechtigkeit gehört ihrerseits zu den vieldeutigsten Begriffen in der menschlichen Entwicklung. Sie stellt sich die für sie unlösbare Aufgabe, die individuelle Verschiedenheit und Eigenart der Menschen mit der Beurteilung ihrer Taten auf Grundlage der Gleichheit, die die Dialektik des gesellschaftlichen Lebensprozesses selbst hervorbringt, gedanklich oder gar institutionell in Einklang zu bringen.

Marx hat diese Frage bis zu ihren extremsten gesellschaftlich-geschichtlichen Konsequenzen ins Auge gefasst und untersucht. In seiner eingehendsten Analyse der Perspektiven des gesellschaftlichen Übergangs zum Sozialismus, in der "Kritik des Gothaer Programms" kommt er auf dieses Verhältnis von Recht und Gleichheit in der ersten Phase des Kommunismus /im Sozialismus/, in welcher bereits die kapitalistische Ausbeutung aufgehört hat, jedoch die volle Umgestaltung der Gesellschaft noch nicht vollführt ist, zu ~~sprechen~~ sprechen. Er sagt

über das Verhältnis von Recht und Arbeit: "Dies gleiche Recht ist ungleiches Recht für ungleiche Arbeit. Es erkennt keine Klassenunterschiede an, weil jeder nur Arbeiter ist, wie der andere; aber es erkennt stillschweigend die ungleiche individuelle Begabung und daher Leistungsfähigkeit als natürliche Privilegien an. Es ist daher ein Recht der Ungleichheit, seinem Inhalt nach, wie alles Recht. Das Recht kann seiner Natur nach nur in Anwendung von gleichem Masstab bestehen; aber die ungleichen Individuen /und sie wären nicht verschiedene Individuen, wenn sie nicht ungleiche wären/ sind nur an gleichem Masstab messbar, soweit man sie unter einen gleichen Gesichtspunkt bringt, sie nur von einer bestimmten Seite fasst, z.B. im gegebenen Fall sie nur als Arbeiter betrachtet; und weiter nichts in ihnen sieht, von allem anderen absieht." Ohne auch hier auf den gesamten Fragenkomplex eingehen zu können, soll nur hervorgehoben werden, dass Marx diese Diskrepanz zwischen dem Gleichheitsbegriff des Rechts und der Ungleichheit der ~~menschen~~ menschlichen Individualität auch auf dieser Stufe für unaufhebbar hält. Auch nach der Enteignung der Ausbeuter bleibt das gleiche Recht dem Wesen nach ein bürgerliches Recht mit seinen hier angegebenen Schranken. Wie erst könnte von einem Hinausgehen über diese Schranken in früheren Formationen, die ökonomisch auf Ausbeutung basiert sind, die Rede sein. Erst wenn alle objektiven Bedingungen und Verhältnisse der gesellschaftlichen Arbeit umgewälzt worden sind, "nachdem die knechtende Unterordnung der Individuen unter die Teilung der Arbeit, damit auch der Gegensatz geistiger und körperlicher Arbeit verschwunden ist; nachdem die Arbeit nicht nur Mittel zum Leben, sondern selbst das erste Lebensbedürfnis geworden; nachdem mit der allseitigen Entwicklung der Individuen auch

die Produktionskräfte gewachsen sind und alle Springquellen des genossenschaftlichen Reichtums voller fliessen", ^{23/} in einer Gesellschaft, deren Reproduktionsgrundlage: "Jeder nach seinen Fähigkeiten, jedem nach seinen Bedürfnissen" ist, hört diese Diskrepanz auf, freilich simultan mit einem Überflüssigwerden der Rechtssphäre, so wie wir sie aus der bisherigen Geschichte kennengelernt haben.

Damit sind die gesellschaftlich-geschichtlichen Grenzen der Genesis und des Absterbens der Rechtssphäre in prinzipieller Weise als zeitliche bestimmt. Wir wissen jedoch, dass ontologisch gesprochen solche Anfangs- und Endpunkte etwas viel Konkreteres offenbaren als blosse Periodenbestimmungen. Periodenwechsel ist ja, vom Standpunkt der Ontologie des gesellschaftlichen Seins angesehen, immer ein qualitativer Wandel in der Struktur und Dynamik der Gesellschaft, weshalb auch darin stets Veränderungen der gesellschaftlichen Bedürfnisse, der sozialen Aufträge etc. entstehen müssen und, weil die teleologischen Setzungen aller Menschen - wie widerspruchsvoll, wie ungleichmässig auch immer - letzten Endes aus jenen entspringen, müssen auch die gesellschaftlichen Reflexe, ihre Wechselbeziehungen zueinander, ihre dynamischen Funktionen den im Gesamtkomplex entstehenden Wandlungen unterworfen sein. Genesis und Absterben sind so zwei qualitativ eigenartig, ja einzigartig betonte Variationen solcher Prozesse, die im Aufheben Elemente des Aufbewahrens und in der Kontinuität Momente der Diskontinuität enthalten. So haben wir bereits darauf hingewiesen, dass der vorrechtliche Zustand der Gesellschaft Bedürfnisse der eigenen Regelung ausbildet, in denen - freilich

qualitativ verschiedene - Keime der Rechtsordnung inbegriffen sind. Man darf dabei allerdings nie vergessen, dass hinter dieser Kontinuität eine Diskontinuität verborgen ist: die Rechtsordnung im eigentlichen Sinne entsteht erst, wenn divergierende Interessen, die an sich auf eine gewaltsame Austragung in jedem Einzelfall drängen könnten, auf denselben Rechtsenner gebracht, juristisch homogenisiert werden. Das gesellschaftliche Wichtigwerden dieses Komplexes bestimmt ebenso die Genesis des Rechts, wie sein real gesellschaftliches Überflüssigwerden zum Vehikel seines Absterbens sein wird. Es entspricht dem rein ontologischen Charakter dieser Betrachtungen, dass sie auch in dieser Frage nicht - in utopistischer Weise - über den von Marx klar erkannten allgemein ontologischen Charakter der Feststellung dieses Zusammenhangs hinauszugehen die Absicht haben. Jedes betonte Wie seiner Verwirklichung ist eine Frage der konkret nicht vorhersehbaren Zukunftsentwicklung.

Das zentrale dialektische Problem, das bei der Betrachtung von Genesis und Absterben des Rechts so klar hervortritt, ist zugleich der Schlüssel zur Enträtselung aller fetischisierenden theoretischen und gar philosophischen Auslegungen der Besonderheit der Rechtssphäre als Komplex. Wenn wir das von Marx richtig erfasste Zentralproblem, den untrennbaren Zusammenhang zwischen Klassenschichtung der Gesellschaft und Notwendigkeit einer spezifischen Rechtssphäre in unserer früheren erweiterten Interpretation zum Ausgangspunkt gemacht haben, so müssen wir wahrnehmen, dass das fundamentale Prinzip der Rechtsordnung die Synthese der folgenden, einander gegenüber völlig heterogenen Bestrebungen in sich enthält: erstens soll die Herrschaft einer Klasse als selbstverständlich gewordener und als

solcher anerkannter Zustand der Gesellschaft die Aktivitäten all ihrer Mitglieder so bestimmen, dass sie sich in ihrer Praxis den Geboten dieser Lage "freiwillig" unterwerfen, dass auch ihre theoretische Kritik nur im Rahmen der von hier aus - weit oder eng - gezogenen Grenzen gestattet wird. Dieses System, dass das Sichbeugen aller Klassen vor der Herrschaft einer - natürlich oft auf der Grundlage von Klassenkompromissen - vorstellt, hat zur notwendigen Erscheinungsform ein einheitliches Sollen für die Gesellschaft im Ganzen wie im Detail, ein Sollen, das zwar in vielen Einzelheiten bloss technisch-manipulatorisch sein mag, das aber nach aussen wie nach innen, ihren Lebenswillen, ihre Lebensfähigkeit als Totalität zum Ausdruck bringen muss.

Darin ist wieder eine, uns bereits bekannte - Verdoppelung in der Widersprüchlichkeit enthalten: einerseits die Gewalt als letzthiniger Garant dieser Existenz und Einheit, andererseits die Unmöglichkeit, diese vom Recht garantierte und kontrollierte Einheitlichkeit der gesellschaftlichen Praxis allein auf die Gewalt zu basieren. /Die komplizierten Wechselwirkungen, die daraus für Recht, Moral, Ethik, Religion etc. entspringen, können erst in der Ethik angemessen behandelt werden/. Diesen Widersprüchen schliessen sich noch die bereits behandelten zwischen Allgemeinheit und Einzelheit, zwischen Gleichheit und Ungleichheit, zwischen Immanenz, Abgeschlossenheit des Rechtssystems und seiner ununterbrochenen Korrektur durch die Faktizitäten des gesellschaftlichen Lebens, zwischen notwendiger rationalen Ordnung der Wirtschaft und Unangemessenheit der rechtlichen Kategorien als Ausdrucksformen der ökonomischen Wirklichkeit als die wichtigsten an. Wenn man das paradoxe Verhält-

nis zwischen dem rational-einheitlichen, jeden Widerspruch prinzipiell ausschliessenden Charakter des Rechtssystems und der widersprüchlichen Heterogenität all seiner Inhalte, ihrer Beziehungen zu ihren Formen, der einzelnen Formungsprinzipien zueinander unbefangen betrachtet, so muss man sich darüber wundern, wie hier überhaupt ein praktisch-einheitliches System in der Regulierung der menschlichen Praxis entstehen konnte. /Wohlbemerkt: es ist hier natürlich vom praktisch funktionierenden System des positiven Rechts die Rede. In der Rechtslehre wie in jeder Wissenschaft scheint einerseits das theoretische Homogenisieren, Vereinheitlichen einer heterogenen Wirklichkeit etwas Selbstverständliches zu sein, andererseits können in ihr sehr wohl Widersprüche, Antagonismen, Inkohärenzen aufgedeckt werden, ohne ihre methodologische Einheit im geringsten zu stören./ Das Rechtssystem ist aber nicht eine Einheit aus theoretischen Sätzen, sondern, wie gezeigt, ein einheitliches System aus positiven wie negativen Anleitungen zum praktischen Handeln und muss gerade deshalb gesellschaftlich-praktisch betrachtet, eine jeden Widerspruch ausschliessende Einheit bilden. Die für die Rechtspraxis ausgearbeiteten und in ihr angewendeten theoretischen Erwägungen haben deshalb vor allem nicht die Funktion, allgemein theoretisch die Widerspruchslosigkeit des gerade geltenden positiven Rechts nachzuweisen, vielmehr alle in der Praxis eventuell auftauchenden Widersprüche praktisch aus der Welt schaffen; ob das nun in der Form einer Interpretation des positiven Rechts geschieht oder als Aenderung, Neufassung etc. von einzelnen Bestimmungen, ist von diesem Standpunkt gesehen belanglos.

Das Funktionieren des positiven Rechts beruht also auf der Methode: einen Wirbel von Widersprüchen so zu

manipulieren, dass daraus nicht nur ein einheitliches System entstehen, sondern ein solches, das fähig ist, das widerspruchsvolle gesellschaftliche Geschehen praktisch, mit einer Tendenz aufs Optimale zu regeln, sich jeweils elastisch zwischen antinomischen Polen - z.B. nackte Gewalt und ans Moralische grenzendes Überzeugenwollen - zu bewegen, um im Verlauf der ständigen Gleichgewichtsverschiebungen innerhalb einer sich langsam oder rascher ändernden Klassenherrschaft die für diese Gesellschaft jeweils günstigsten Entscheidungen, Beeinflussungen der gesellschaftlichen Praxis herbeizuführen. Es ist klar, dass dazu eine ganz eigene Manipulationstechnik notwendig ist, was schon genügt, um die Tatsache zu erklären, dass dieser Komplex sich nur reproduzieren kann, wenn die Gesellschaft die dazu nötigen "Spezialisten" /von Richtern und Advokaten bis zu Polizisten und Henker/ immer wieder neu produziert. Der gesellschaftliche Auftrag geht aber noch weiter. Je entwickelter eine Gesellschaft ist, je stärker die gesellschaftlichen Kategorien in ihr vorherrschend werden, eine desto grössere Autonomie erhält das Rechtsgebiet als Ganzes innerhalb der Wechselwirkung verschiedener gesellschaftlichen Komplexe./Theorie von der Teilung der Gewalten./ Das hat für die Charakteristik dieses Komplexes wichtige Konsequenzen. Erstens zeigt sich, dass die Rechtssphäre zwar, in einer weiten Trendlinie betrachtet, eine Folgeerscheinung der ökonomischen Entwicklung, der Klassenschichtung und des Klassenkampfes ist, dass sie aber - den besonderen ^{Phasen} der grossen Linie entsprechend - eine sogar weitgehende relative Selbständigkeit dem gerade herrschenden Regime gegenüber erlangen kann. /Wir haben gezeigt, dass dahinter ebenfalls Klassenprobleme wirksam sind. / Dass so entstehende Spielräume ihrerseits wieder auf den realen

Kräfteverhältnissen der Klassen beruhen, hebt dieses Verhältnis, eine Art Staat im Staate zu sein, nicht auf, bestimmt nur konkret seine Wesensart und seine Grenzen. Das Phänomen bleibt in seiner Eigenart bestimmt, es zeigt sich auch unter normaleren Umständen als die der Weimarer Republik waren, einerseits als relative Selbständigkeit der Rechtsprechung von der jeweils herrschenden politischen Generallinie, andererseits als die sich zuweilen explosiv äussernde Empfindlichkeit der öffentlichen Meinung bestimmten Rechtserscheinungen gegenüber, selbst wenn deren unmittelbar sachlicher Gehalt nur eine geringe unmittelbare Wichtigkeit für die gesamte Gesellschaft hat.

Zweitens - und das ist für die hier gesuchten ontologischen Hinsichten noch bedeutsamer - ergibt sich aus allen diesen oft scheinbar divergierenden Darlegungen, dass hinter dem immer wieder geforderten Spezialistentum der Repräsentanten der Rechtssphäre ein nicht unwichtiges Problem der Reproduktion des gesellschaftlichen Seins steckt. Die gesellschaftliche Arbeit^{ist}teilung schafft in ihrer quantitativen und qualitativen Ausdehnung Spezialaufgaben, spezifische Vermittlungsformen zwischen den einzelnen gesellschaftlichen Komplexen, die eben wegen diesen besonderen Funktionen im Reproduktionsprozess des Gesamtkomplexes eigenartige innere Strukturen erhalten. Die inneren Notwendigkeiten des Gesamtprozesses bewahren dabei ihre ontologische Priorität und bestimmen deshalb Art, Wesen, Richtung, Qualität etc. in den Funktionen der vermittelnden Seinskomplexe. Jedoch gerade darum, weil das richtige Funktionieren auf höherem Niveau des Gesamtkomplexes dem vermittelnden Teilkomplex besondere Teil-

funktionen zuweist, entsteht in diesen - von der objektiven Notwendigkeit ins Leben gerufen - eine gewisse Eigenständigkeit, eine gewisse autonome Eigenart des Reagierens ~~xxx~~ und des Handelns, die gerade in dieser Besonderheit für die Reproduktion der Totalität unentbehrlich wird. Wir haben mit einer gewissen absichtlichen Zuspitzung diesen Charakter der Rechtssphäre herauszuarbeiten versucht, die desto widerspruchsvoller und paradoxer erscheint, je weniger man sie seinsmäßig aus ihrer Genesis und ihren Funktionen zu verstehen versucht, je mehr man an sie mit Kategorien und Systempostulaten der gleichmacherischen Logik und Erkenntnistheorie herantritt. Daraus ergeben sich in den Versuchen, solche Komplexe gedanklich zu erfassen, langwierige Unfähigkeiten des adäquaten Verständnisses. Wenn die idealistisch-philosophischen Erklärungen etwa das Recht in ein System der Werte einbauen wollten, so entstanden immer wieder antinomisch-unlösbare Mischungen, unlösbare Grenzkonflikte etc. zwischen Recht, Moral und Ethik. Wenn dagegen seine Eigenart positivistisch isoliert ~~wü~~ wurde, so führte dies zu einer deskriptiv ausgedrückten Ideenlosigkeit. Und obwohl Marx selbst auch dieses Problem ontologisch richtig erfasst hat, hat seine Nachfolge die Abhängigkeit vom Gesamtprozess der ökonomischen Entwicklung schematisch isoliert und mechanisch vulgarisiert.

Wie überall ist es auch hier nicht die Aufgabe dieser Betrachtungen eine systematische gesellschaftliche Ontologie der Rechtssphäre auch nur versuchsweise zu skizzieren. Dafür lässt sich jedoch schon aus diesen spärlichen und fragmentarischen Andeutungen eine wichtige Folgerung für das Funktionieren und für die Reproduktion der gesellschaftlichen Teil-

komplexe ziehen: nämlich die ontologische Notwendigkeit einer logisch nicht voraussehbaren und nicht angemessen erfassbaren, jedoch gesellschaftlich-ontologisch rationalen relativen Selbständigkeit und entwickelten Eigenart derartiger Teilkomplexe. Deshalb können diese ihre Funktionen innerhalb des Gesamtprozesses desto besser erfüllen, je energischer und eigenständiger sie ihre spezifische Besonderheit herausarbeiten. Das ist für die Rechtssphäre unmittelbar evident. Diese Lage besteht aber für alle Komplexe oder Gebilde, die die gesellschaftliche Entwicklung hervorbringt. Dass daraus keine absolute Autonomie erfolgt, dafür sorgt die gesellschaftliche Entwicklung selbst, natürlich nicht automatisch, sondern in der Form von jeweils zu lösenden Aufgaben, von aus ihnen entstehenden menschlichen Reaktionen, Aktivitäten etc., gleichviel ob die in diesen Fragen mehr oder weniger bewusst wird, gleichviel ob sie sich noch so weit vermittelt, noch so ungleichmässig durchsetzt. Der Vulgärmarxismus kam hier nicht weiter als zur Deklaration einer mechanischen, gleichmacherischen Abhängigkeit vom ökonomischen Unterbau /der Naukantianismus und Positivismus in der revisionistischen Periode waren eine gerechte Strafe der Geschichte für diese Vulgarisation/. Die Stalinsche Periode überspannte ihrerseits diese mechanistische Konzeption aufs Neue und setzte sie gewaltsam in soziale Praxis über; die Ergebnisse sind jedem bekannt.

Wenn wir die Gesellschaft als Komplex aus Komplexen bezeichnet haben, so taten wir es unmöglich mit der Absicht, eine detaillierte Analyse eines jeden einzelnen Komplexes und seines dynamischen Zusammenhanges mit dem anderen innerhalb des totalen Komplexes der Gesamtgesellschaft zu geben. Dazu wäre in diesen Fragen mehr oder weniger bewusst wird, gleichviel ob sie

eine ausgeführte theoretische Behandlung der allgemeinen Struktur der Gesellschaft nötig, ein Unternehmen, das viel umfassender wäre als unsere einleitende, bloss auf allgemeine Grundlage und Methode ausgerichtete Untersuchung. Wenn wir hier zwei - untereinander höchst verschiedene - Komplexe etwas eingehender betrachtet haben, so geschah dies vor allem, um Problembereich und Art des Herantretens vom ontologischen Gesichtspunkt ein wenig zu präzisieren, vor allem, um die Aufmerksamkeit darauf zu lenken, wie tief verschieden solche Komplexe voneinander strukturell beschaffen sind, wie jeder einer besonderen Analyse seiner Genesis, seines Wirkens und - wenn nötig - der Perspektive seines Absterbens bedarf, um in seiner seienden Eigenart wirklich erkannt werden zu können. Wir haben, um diese methodologischen Probleme scharf hervortreten zu lassen, willkürlich zwei, zugleich aber extrem entgegengesetzt beschaffene Komplexe ausgewählt. Damit ist einer wirklichen, umfassenden und systematischen Bearbeitung dieser Frage, die dringend notwendig ist in keiner Weise vorgegriffen.

Trotz solcher unvermeidlichen Beschränkungen des Umfangs unserer Betrachtung scheint es uns doch nicht möglich, den weiteren Schritt zum Abriss des Zusammenhangs von Gesamtkomplex zu tun; ohne wenigstens einen allgemein typologischen Blick auf die anderen Komplexe zu werfen. Schon in den von uns ausgewählten Beispielen ~~xxx~~ sehen wir zwei Extreme: einerseits ein spontan entstandenes dynamisches Gebilde, dessen Reproduktion alle Menschen in ihrer alltäglichen Praxis grösstenteils ungewollt und unbewusst vollziehen, das in sämtlichen, innerlichen wie äusserlichen Aktivitäten der Menschen als un-

vermeidliches Medium der Kommunikation gegenwärtig ist und andererseits ein Spezialgebiet der menschlichen Aktivitäten, das nur dann existieren, funktionieren, sich reproduzieren kann, wenn die gesellschaftliche Arbeitsteilung eine dafür spezialisierte Menschengruppe delegiert, deren auf diese Spezialität gerichtetes Denken und Handeln die hier nötige Arbeit mit einer gewissen Bewusstheit verrichtet. /Wie weit diese Bewusstheit notwendig in einem bestimmten Sinne eine falsche sein muss, gehört nicht hierher./ Man darf aber nicht vergessen, dass zu dieser strengen Spezialisiertheit, von ihr unabtrennbar auch eine gesellschaftliche Universalität hinzugehört, allerdings so, dass die Bewegung der Gesamtgesellschaft diesen Anspruch auf Universalität nicht nur letztthin begründet, nicht nur ununterbrochen modifiziert, sondern auch durch die Aktivität anderer Komplexe vermittelt ihm auch ununterbrochen Schranken setzt. Solche Wechselbeziehungen zwischen Spontaneität und bewusstgewollter Teilnahme am Leben eines Komplexes, zwischen Universalität ~~im~~ und ihrer Beschränkung durch andere Komplexe oder direkt durch die Totalität, können wir bei jedem gesellschaftlichen Komplex finden, nur dass diese Korrelationen /ebenso wie noch viele andere/ bei jedem Komplex, in jeder konkreten Wechselwirkung prinzipiell qualitativ verschiedene sind. Das ergibt eine weitere gemeinsame Eigenschaft für die Ontologie der gesellschaftlichen Komplexe: sie sind bei konkreter Analyse ihres Wesens und ihrer Funktion, ihrer Genesis und eventuell der Perspektive des Absterbens oder ihrer permanenten gesellschaftlichen Wirksamkeit genau bestimmbar und gedanklich-methodologisch von allen anderen Komplexen genau abgrenzbar. Zugleich haben sie, gerade im ontologischen Sinn, keine genau bestimmbaren Grenzen; ohne ihre Selbständigkeit und Eigengesetzlichkeit zu verlieren,

muss z.B. die Sprache als Medium, als Träger der Vermittlung in sämtlichen Komplexen des gesellschaftlichen Seins figurieren, und wenn dies auch bei anderen Komplexen nicht in derart prägnanten Weise in Erscheinung tritt, so entstehen doch immer wieder Überdeckungen verschiedener Komplexe, wechselseitiges Durchdringen des einen durch den anderen usw., wobei die - freilich relative - Selbständigkeit und Eigengesetzlichkeit, die genaue Bestimmbarkeit des einzelnen Komplexes niemals fragwürdig wird.

Auf diese Dialektik muss schon deshalb eigens hingewiesen werden, weil ihre Vernachlässigung viel dazu beiträgt, dass das Bild des gesellschaftlichen Seins so oft in verzerrten, irreführenden Spiegelungen erscheint. In der Frage der Selbständigkeit der Komplexe und ihrer Abhängigkeit von ihren Seinsgrundlagen haben wir bereits auf die verschiedenen Fehldeutungen, die daraus zu entstehen pflegen, hingewiesen. Es ist auch nicht schwer, einzusehen, - was damit übrigens eng zusammenhängt -, dass diese Überspannung zugleich zu einer Fetischisierung des unzulässig zu einer absoluten Selbständigkeit aufgebauchten Komplexes führen kann. Da auch die spontan entstehenden und funktionierenden Komplexe, sobald sie zu Gegenständen der Erkenntnis werden, von dazu spezialisierten Menschengruppen "verwaltet" werden, kann schon aus ihrer Interessiertheit auf dem Gebiet der Erkenntnis sehr leicht ein solches Fetischisieren entstehen. Noch wichtiger ist, dass die von uns geschilderte Wechselbeziehung der Komplexe immer von dem Bewusstsein einzelner, in der Gesellschaft handelnder Menschen vermittelt wird, dass - wieder: einerlei ob und wie weit dieses Bewusstsein in gegebenen Fall ein richtiges oder falsches

ist - bei jeder realen Vermittlung das Bewusstsein der einzelnen Menschen zu ihrem unvermeidlichen unmittelbaren Medium wird. Es gibt also praktisch kann einen Menschen - je entwickelter eine Gesellschaft ist, desto weniger -, der im Laufe seines Lebens nicht in vielfache Berührungen mit einer Mehrzahl von Komplexen geraten würde. Wir wissen nun, dass jeder Komplex eine besondere spezialisierte, handlungsmässige Reaktion von den Menschen, die in seinem Bereich ihre teleologischen Setzungen vollziehen, fordert. Selbstverständlich kann und soll nicht ein jeder der aktiv oder passiv mit der Rechtssphäre in Berührung kommt, zum Juristen werden, jedoch ist es ebenso selbstverständlich, dass ein Mensch, der in für ihn wichtigen Lebensangelegenheiten mit einem gesellschaftlichen Komplex mehr oder weniger dauernd, mehr oder weniger intensiv in eine praktische Berührung gerät, das nicht ohne bestimmte Änderungen in seinem Bewusstsein tun kann. Wie jede gesellschaftlich-menschliche Beziehung ist aber eine solche ebenfalls alternativen Charakters: einerseits ist es möglich, dass das Bewusstsein des betreffenden Menschen in verschiedenen Komplexen völlig verschieden geformt wird, dass also seine Persönlichkeit eine gewisse "Parzellierung" erleidet. /Der unterwürfige Beamte als tyrannisches Familienoberhaupt/. Dabei können sehr oft Deformationen der menschlichen Persönlichkeit eintreten, die sich ganz nahe mit dem Phänomen der Entfremdung berühren, ja oft diese geradezu in Reinkultur darstellen. Da die gegenwärtige Zivilisation solche Deformationen massenhaft produziert, ist es leicht verständlich, dass abstrakte Oppositionsbewegungen, wie der Existentialismus, in der von jeder derartig entstellenden Bindung freigewordenen, rein auf sich

selbst gestellten Persönlichkeit sein Ideal zu finden meint. Wir werden uns mit dieser Frage im Schlusskapitel dieses Buches ausführlich beschäftigen; hier kann nur in einigen Bemerkungen auf einen Aspekt dieses Phänomens hingewiesen werden, darauf nämlich, dass es eine ebenfalls aus Fetischisierung entsprungene Illusion des Existentialismus ist, eine reine, sich in sich selbst vollendende Persönlichkeit auch nur als möglich, geschweigedenn als allgemeines Vorbild vorzustellen. Alle wirklichen Bestimmungen der Persönlichkeit entstehen vielmehr aus ihren praktischen /und gefühlsmässig wie theoretisch verallgemeinerten/ Beziehungen zur gesellschaftlichen Umwelt, zu den Mitmenschen, zum Stoffwechsel mit der Natur, zu den Komplexen, in die die Gesamtgesellschaft sich konkret differenziert. Reichtum an Bewusstseinsinhalten kann der Mensch anders als aus diesen Beziehungen unmöglich erwerben. Seine Praxis ist natürlich auch hier, wie überall im Menschenleben alternativ beschaffen; so hier, was in ihm selbst aus diesen Wechselwirkungen entsteht, ob sie seine Persönlichkeit zu einem inneren Reichtum abrunden und befestigen, oder ob sie deren Einheit zu "Parzellen" zerstückeln. Jedenfalls hat die Entfremdung hier eine ihrer sozialen Quellen, jedoch im möglichen Übel ist zugleich die Möglichkeit, ja das Vehikel zu seiner Überwindung mitenthaltend. Ohne eine solche Dialektik von Objektivität des gesellschaftlichen Seins und Unvermeidlichkeit der Alternativentscheidungen in allen individuellen Handlungsakten ist es unmöglich, an das Phänomen der Entfremdung auch nur heranzutreten.

3.

Probleme der ontologischen Priorität

Selbst wenn es uns möglich geworden wäre, eine Analyse sämtlicher Komplexe, deren Totalität die Gesellschaft als Komplex ausmacht, sowie ihre vielfach verzweigten und oft weit vermittelten Wechselwirkungen untereinander detailliert darzustellen, hätten wir doch gerade die entscheidende Bestimmung ihres realen Funktionierens, der Dynamik ihrer Reproduktion noch nicht erfasst. Hegel sagt mit Recht, dass man beim Erfassen der Wechselwirkung bloss "an der Schwelle des Begriffs" steht, dass ein Sichbegnügen mit ihrer Kenntnis "ein durchaus begriffsloses Verhalten" ist.^{1/} Aus dem uns bekannten Grund, weil bei Hegel die ontologischen Zusammenhänge stets einen logizistischen Ausdruck erhielten, blieb er bei einem richtigen aber nur negativen Feststellen der so entstehenden Lage stehen. Übersetzen wir das von Hegel richtig Gemeinte in die von ihm bloss mitgemeinte ontologische Sprachen /denn der Begriff ist bei Hegel zugleich logisch und ontologisch/, so liesse sich der intentionierte Kern so ausdrücken: die blosser Wechselwirkung würde zu einem stationären, letzten Endes statischen Zustand führen; soll die lebendige Dynamik des Seins, seine Entwicklung gedanklich zum Ausdruck gelangen, so muss aufgezeigt werden, wo in der betreffenden Wechselwirkung das übergreifende Moment aufzufinden ist. Denn erst dieses - freilich nicht sein blosses Wirken, sondern zugleich damit die Widerstände, auf die es stösst, die es selbst auslöst etc. - verleiht der sonst bei aller partiellen Bewegtheit statischen Wechselwirkung eine Richtung, eine Entwicklungslinie; aus blossen Wechselwirkungen könnte

bloss die Stabilisierung zum Gleichgewicht in einem Komplex erfolgen. Diesen Zusammenhang klar zu erblicken, ist besonders wichtig, wenn von einem Übergang aus einer Seinssphäre in die andere die Rede ist. Denn evidenterweise entstehen bei der Genesis eines solchen Neuen Erscheinungen transitorischen Charakters, die nie zur Entstehung, zur Konsolidation, zur Selbstkonstituierung der neuen Seinsstufe führen würden, spielten nicht Kräfte der neuen Art des Seins in den - unaufhebbaren - Wechselwirkungen mit denen der alten die Rolle des übergreifenden Moments. Wir haben die Probleme, die in diesem Fall für das gesellschaftliche Sein in seiner Beziehung zur Natur überhaupt auftauchen, bei der Analyse der Arbeit bereits eingehend betrachtet. Wenn wir jetzt weiterzugehen und das Verhältnis zu der Seinssphäre auf breiterer Basis, auf die Totalität des Gesellschaftlichen bezugnehmend zu betrachten versuchen, so stossen wir wieder auf das Prinzip der Gesellschaftlichkeit als übergreifendes Moment in der Wechselwirkung der verschiedenen Seinsformen.

Das wesentliche ontologische Verhältnis zwischen organischer Natur und gesellschaftlichem Sein kann kurz so ausgesprochen werden: für beide ist die Reproduktion, und zwar sowohl im ontogenetischen wie im phylogenetischen Sinn jenes entscheidende übergreifende Moment in allen - permanent bleibenden - Wechselwirkungen mit der unorganischen Natur wodurch das Was und Wie eines jeden organisch Seienden bestimmt wird. In der organischen Natur entsteht - in der Form von neuen Arten und Gattungen - auf diese Weise eine Höherentwicklung von primitivsten Komplexen bis zu höchst komplizierten. Das objektiv ontologisch Erfassbare an dieser Entwicklung ist das ständige Er-

starken, das breiter und tiefer greifende Wirken der biologischen Momente in dieser Wechselwirkung. Das gesellschaftliche Sein erhebt sich aus der organischen Natur so, dass in einer bestimmten Art der Lebewesen, im Menschen zwar einerseits die biologischen Momente seiner Reproduktion in ihren Beziehungen zu den physikalisch-chemischen Komponenten unaufhebbar aufbewahrt bleiben müssen, dass aber andererseits ihr Funktionieren und ihre Reproduktion einen immer stärker ausgeprägten gesellschaftlichen Charakter erhalten. Die Höherentwicklung, das Herrschendwerden des gesellschaftlichen Seins über sein biologisches /und dadurch vermittelt, über sein physikalisch-chemisches/ Fundament drückt sich also nicht, wie in der organischen Natur durch einen Gestaltswandel aus, sondern konzentriert sich auf einen Funktionswandel innerhalb derselben Gestalt. Die physische Reproduktion des Menschen als biologischen Lebewesens ist und bleibt das ontologische Fundament eines jeden gesellschaftlichen Seins. Freilich ist es ein Fundament, dessen Existenzweise seine ununterbrochene Transformation ins immer reiner Gesellschaftliche ist, also einerseits ein Schaffen von Vermittlungssystemen /Komplexen/, um diese Veränderungen zu realisieren und in der Wirklichkeit als dynamisch funktionierend zu verankern, andererseits als Rückwirkung dieser selbstgeschaffenen - vom Menschengeschlecht geschaffenen - Umwelt auf ihren Schöpfer selbst, diesmal freilich - unmittelbar ontologisch - als umwandelnde Rückwirkung auf jeden einzelnen Menschen, der von der eigenen Aktivität aus von deren Objekten verändert, in seinem biologischen Sein vergesellschaftet wird.

Schon hier zeigt sich der sehr wesentliche

strukturell-dynamische Unterschied zwischen organischer Natur und gesellschaftlichem Sein, indem der Zusammenhang zwischen ontogenetischer und phylogenetischer Reproduktion zwar weitaus komplizierter, vermittelter, indirekter ist als in jener, zugleich jedoch - vielleicht eben darum - ihren Mechanismus offener, übersichtlicher ans Tageslicht fördert. Wir haben bereits bei der Analyse der Arbeit auf das Moment der Gattungsmässigkeit in ihr hingewiesen. Die Verallgemeinerung, die mit dem Schaffen von etwas radikal Neuem, das im Reproduktionsprozess der Natur keine Analogien hat, denn es wird nicht von "blinden" Kräften spontan hervorgebracht, sondern wird durch eine bewusste teleologische Setzung, im wörtlichen Sinne des Wortes, geschaffen, unzertrennlich verbunden ist, verwandelt Arbeitsprozess und Arbeitsprodukt, auch wenn unmittelbar als Einzelakt entstanden, ins Gattungsmässige. Eben weil dieses Gattungsmässige keimhaft, implicite im primitivsten Arbeitsprozess und Arbeitsprodukt enthalten ist, kann jene mehr oder weniger spontane Dynamik entstehen, die von der Arbeit unaufhaltsam zur Arbeitsteilung und zur Kooperation drängt. Damit ist aber eine gesellschaftlich wirksame Gestalt der Gattungsmässigkeit entstanden, die einmal vorhanden, ununterbrochen auf die Arbeit selbst zurückwirkt, und zwar sowohl indem sie sich in jedem Arbeitsakt, der wachsenden konkreten Bedeutung der Arbeitsteilung entsprechend, modifizierend und die Gattungsmässigkeit steigernd durchsetzt, wie indem sie jeden Arbeitenden in eine Umgebung von wachsender Gesellschaftlichkeit versetzt, die auf die arbeitsmässigen teleologischen Setzungen eines jeden Einzelnen einen immer stärkeren Einfluss erlangen muss. Wenn man diese Entwicklung in einer entfaltetere Form nimmt, die sie schon lange vor dem heutigen Ka-

pitalismus erhielt, so sehen wir objektiv ein unaufhaltsames, extensives wie intensives Wachsen der Gattungsmässigkeit, jedoch so, dass nicht nur im einzelnen Arbeitenden - objektiv - die gattungsmässige Komponente zunimmt, sondern dass diese ihm als eine dynamische und dynamisch zusammenhängende Wirklichkeit realer Gegenstände, Relationen, Bewegungen etc. gegenübersteht, die subjektiv als eine von seinem Bewusstsein unabhängige objektive Wirklichkeit erlebt werden muss. /Eben der von uns angedeutete Komplex, der aus Komplexen besteht./

Diese Welt erscheint dem Menschen als eine Art zweiter Natur, als ein von seinem Denken und Wollen völlig unabhängig existierendes Sein. Vom Standpunkt der Alltagspraxis und von der sie verallgemeinernden Erkenntnistheorie scheint eine solche Auffassung berechtigt. Wenn wir jedoch an die Frage ontologisch ~~her~~ herantreten, so leuchtet es sofort ein, dass die gesamte zweite Natur eine Umformung der ersten darstellt, die vom Menschengeschlecht selbst vollzogen wurde, dass sie dem Menschen, der innerhalb dieser zweiten Natur lebt, als die Produktion seiner eigenen Gattungsmässigkeit gegenübersteht. Marx hat diesen Tatbestand, sich auf die geniale Intuition Vicos stützend, so ausgedrückt, dass "die Menschengeschichte sich dadurch von der Naturgeschichte unterscheidet, dass wir die eine gemacht, die andere nicht gemacht haben."^{2/} Natürlich wird dadurch die vom Bewusstsein unabhängige Existenz der zweiten Natur nicht aufgehoben. Sie ist eben die Verwirklichung dieser Gattungsmässigkeit, also gradeso wie diese ein wirkliches Sein, unter keinen Umständen ein blosser Schein. Für die einzelwissenschaftliche Betrachtung kann so der Anschein entstehen, als wäre die hier gemachte Unterscheidung

ohne Belang. Dieser Anschein bewahrheitet sich jedoch nur bei Detailbetrachtungen, die von der Totalität des von ihnen behandelten Gebietes keine Kenntnis nehmen wollen oder können, die deshalb sobald sich ihr Gegenstand sachlich mit der Totalität berührt oder gar philosophisch verallgemeinert wird, groben Irrtümern und Verzerrungen der Wirklichkeit verfallen müssen.

Ontologisch ist es ebenso unerlässlich, innerhalb der zweiten Natur die Erscheinungswelt als existierend, als seiend im ontologischen Sinn aufzufassen, wie zugleich auf die wichtigen Unterscheidungen zu achten, die - innerhalb des gesellschaftlichen Seins - Wesen und Erscheinung voneinander trennen, ja sie oft in schroffer Widersprüchlichkeit einander gegenüberstellen. Man denke an die richtige Kritik, die Engels an Feuerbach ausgeübt hat. Dieser sagte über ~~das~~ das Verhältnis von Wesen und Sein: "Das Sein ist die Position des Wesens. Was mein Wesen, ist mein Sein. Der Fisch ist im Wasser, aber von diesem Sein kannst du nicht sein Wesen abtrennen... Nur im menschlichen Leben sondert sich, aber auch nur in abnormen, unglücklichen Fällen Sein vom Wesen..." Es ist einleuchtend, dass Feuerbach gerade an der sehr wichtigen Unterscheidung von Wesen und Erscheinung im gesellschaftlichen Leben achtlos vorübergegangen ist, obwohl er als Materialist den Seinscharakter der Erscheinung nicht bezweifelt. Engels erwidert darauf mit vollem Recht: "Eine schöne Lobrede auf das Bestehende. Naturwidrige Fälle, wenige, abnorme Fälle ausgenommen, bist Du gerne mit dem siebenten Jahre Türschliesser in einer Kohlengrube, vierzehn Stunden allein im Dunkeln, und

weil Dein Sein, so ist es auch Dein Wesen... Es ist Dein "Wesen" unter einen Arbeitszweig subsumiert zu sein." ^{3/} Die Wichtigkeit dieser Unterscheidung haben wir bereits in anderen Zusammenhängen hervorgehoben und werden noch eingehender auf sie zu sprechen kommen müssen. Hier musste diese Widersprüchlichkeit darum aufgezeigt werden, weil sonst der von den Menschen selbst geschaffene Charakter der gesellschaftlichen Welt, ihr Wesen als Verwirklichung der Gattungsmässigkeit missverstanden werden müsste, wobei das Ergebnis die gleiche Wirklichkeitsfremdheit an sich tragen würde, gleichviel ob das Verkennen der Tatbestände in subjektivistischer oder objektivistischer Richtung verlief.

Jede phylogenetische Reproduktion hat die ontogenetische zur Seinsgrundlage. Von diesem allerallgemeinsten Standpunkt kommt es auf den prinzipiell höchst wichtigen Gegensatz zwischen organischer Natur und gesellschaftlichem Sein nicht an. Mag die phylogenetische Reproduktion sich als Konstanz und Wandel der Arten und Kategorien abspielen, mag sie eine Umwelt des Komplexes von Komplexen zu ihrem Träger schaffen, ohne ontogenetische Reproduktion der Einzelexemplare, die in unmittelbarem Sinne das Seiende verkörpern, kann keine phylogenetische Reproduktion welcher Art immer stattfinden. Das bedeutet, dass ihre Existenzbedingungen eine ontogenetische Priorität vor allen übrigen Aeusserungen der betreffenden Seinsphäre haben müssen. Das ist für die organische Natur eine krasse Selbstverständlichkeit. Infolge der eben angedeuteten besonderen Beschaffenheit des gesellschaftlichen Seins scheint hier die Lage komplizierter zu sein. Allein dieser Schein muss dennoch verschwinden, wenn wir vorerst auf den nackten Tatbe-

stand der ontogenetischen Reproduktion reflektieren, ohne seine notwendigen Konsequenzen in Betracht zu ziehen. Dann wird es evident, dass dieser Reproduktionsprozess in unaufhebbarer Weise eine rein biologische Grundlage hat. Wenn alle jene höchst komplizierten Lebensäußerungen, die in ihrer Gesamtheit das gesellschaftliche Sein ausmachen, zur Wirklichkeit werden sollen, muss das Lebewesen Mensch vorerst sein biologisches Dasein biologisch reproduzieren können. Wir haben bereits früher darüber gesprochen, dass die Art der Reproduktion immer gesellschaftlicher wird, wir haben aber zugleich feststellen müssen, dass ein solches ständige Gesellschaftlicherwerden die biologische Basis niemals zum Verschwinden bringen kann; die Kultur in der Zubereitung und in der Aufnahme der Nahrung mag noch so tief gesellschaftlich bedingt sein, das Sich-nähren bleibt ein biologischer Prozess, der nach den Notwendigkeiten des Menschen als biologischen Wesens abläuft. Darum hat Marx, wie wir bereits gezeigt haben, immer wieder diesen Reproduktionsprozess als die unaufhebbare Grundlage des gesellschaftlichen Seins betrachtet. Es ist vielleicht überflüssig nochmals zu wiederholen, doch sei es wegen der weitverbreiteten hartnäckigen Vorurteile auf diesem Gebiet doch getan, dass aus der ontologischen Priorität einer Seinsweise der anderen gegenüber, keinerlei Stellungnahme, weder in positivem noch in negativem Sinne in irgendwelcher Werthierarchie folgt. Es handelt sich um die nackte Tatsachenfeststellung, dass die biologische Reproduktion des Lebens die seinsmäßige Grundlage sämtlicher Lebensäußerungen bildet, dass jene ohne dieses ontologisch möglich ist, umgekehrt jedoch nicht.

Der wirkliche Widerstand gegen diese schlichte

Tatsache entspringt freilich nicht aus ihr selbst, sondern aus ihrer spezifischen Beschaffenheit innerhalb des gesellschaftlichen Seins, aus der ununterbrochen vor sich gehenden Vergesellschaftung der biologisch-menschlichen Existenz, wodurch aus der ontogenetischen Reproduktion mit der Zeit ein ganzer Komplex innerhalb des gesellschaftlichen Seins entsteht: die Sphäre der Ökonomie. Je mehr die menschlichen Tätigkeiten, die letzten Endes im Dienst der Erfüllung dessen stehen, was die biologisch-ontogenetische Reproduktion des Menschen erfordert, gesellschaftlicher werden, desto stärker wird der gedankliche Widerstand dagegen, der ökonomischen Sphäre den anderen gegenüber diese ontologische Priorität zuzuerkennen. In Wirklichkeit tauchen dabei nie ernsthaftere Argumente auf. Denn in der überwältigenden Mehrzahl der Fälle handelt es sich um Erwägungen einer Werthierarchie, mit der die hier festgestellte ontologische Priorität nichts zu tun hat. Freilich ist darin der Vulgärmarxismus mitschuldig; wenn seine Betrachtungen oft Thesen des alten Materialismus /"der Mensch ist, was er isst" etc./ bewusst oder unbewusst weiterführen, so verwandeln sie auch unversehen die ontologische Priorität in eine Werthierarchie, gehen also am Wesen der Frage jedenfalls achtlos vorbei. Noch schlimmer ist es, wenn etwa psychologische Motivationen zur Hilfe herangezogen werden. Denn es ist ohne weiteres evident, dass je kompliziertere, je weiter vermittelte gesellschaftliche Gebilde jene Produktion und Konsumtion in Gang bringen, durch welche die ontogenetische Reproduktion eines jeden einzelnen Menschen vollzogen wird, desto weniger tritt diese Reproduktion und ihre seinsmässige Priorität allen anderen Lebensäusserungen gegenüber ständig ins Bewusstsein. Man kann sich, um diese psychologische Verdeckung des onto-

logisch primären Tatbestandes deutlich zu machen, auf einen gerade in dieser Frage unverdächtigen Zeugen berufen, auf Lenin. Nach dem Juli-Aufstand 1917 musste er sich bei einem Petersburger Arbeiter verbergen. Als man einmal das Essen brachte, sagte dieser: "Schau dir das ausgezeichnete Brot an. 'Sieh' wagen es jetzt wohl nicht, schlechtes Brot zu geben. Wir hatten fast vergessen, dass es in Petrograd auch gutes Brot geben kann."

Man sieht: auch diese Reflexionen des Arbeiters beziehen sich nicht auf den unmittelbaren Zusammenhang von Brot und biologischer Reproduktion; es ist bereits ein gesellschaftlich vermitteltes Verhältnis, wenn ihn der Zusammenhang von Klassenkampf und Qualität des Brotes beschäftigt, obwohl dahinter das echte ontologische Verhältnis doch durchschimmert. Lenins Reflexion auf diese Bemerkungen lautet so: "An das Brot hatte ich, ein Mensch, der nie Not gekannt hatte, nicht gedacht. Das Brot stellte sich für mich irgendwie von selbst ein, etwa wie eine Art Nebenprodukt der schriftstellerischen Arbeit. Zu dem, was allem zugrunde liegt, zum Klassenkampf ^{ums} ~~um~~ Brot, gelangt das Denken durch die politische Analyse auf einem ungewöhnlich komplizierten und verwickelten Wege." ^{4/} Man sieht: man könnte "psychologisch" sogar Lenin als Zeugen dafür herführen, dass es für das Sein und Handeln der Menschen nicht primär wichtig ist, dass und wie er sich ernährt.

Das Zusammenarbeiten menschlicher Aktivitäten, die der ontologischen Reproduktion der Menschen dienen, differenziert sich hier in zwei Richtungen: einerseits soll diese Reproduktion praktisch vollzogen werden, andererseits müssen Sicherungen getroffen werden, damit die Existenz der Menschen überhaupt einen hinreichenden Schutz erhalte. Es ist klar,

dass solange die Verteidigung des Menschenlebens den wilden Tieren gegenüber eine wichtige Rolle spielte, war die Jagd, eine der ersten Formen der Kooperation, eine Aktivität die der genetischen Reproduktion in beiden Richtungen diente. /Die Herakles-Sagen spiegeln diese Periode der vitalen Einheit von Jagd und Krieg./ Erst als der Schutz des Lebens eine primär gegen andere menschliche Gemeinschaften gerichtete geworden ist und insbesondere, seitdem die Sklaverei sowohl eine Verteidigung des sozialen status quo im Inneren notwendig machte, wie die Kriege das Dilemma von Sklavenerwerben oder Sklavenwerden aufwarfen, entsteht eine scharfe Differenzierung in Zielsetzungen und Methoden. In der Geschichtsschreibung spielt der zur schroffen Gegensätzlichkeit fetischisierte Unterschied von Gewalt und Ökonomie eine gewichtige Rolle; in überwiegender Weise mit der Folge, alle Zusammenhänge heillos zu verwirren. Vor allem deshalb, weil die idealistisch-ideologische Einstellungen zur Unfähigkeit führen, die wahre dialektische Widersprüchlichkeit von Gewalt und Ökonomie, die zugleich ihre unauflöslliche Verschlungenheit, ihre ununterbrochene Wechselwirkung in sich begreift, wobei der Ökonomie die Rolle des übergreifenden Moments zukommt, zu begreifen. Gerade dagegen entsteht im Allgemeinen der heftigste Widerstand. Schon Engels hat ihn ironisch mit der scherzhaften Analogie der Beziehung von Robinson und Freitag Dühring gegenüber lächerlich gemacht.^{5/} Solche starr-metaphysische Gegenüberstellungen übersehen zu allererst den entscheidenden Tatbestand, den wir bereits in der Rechtssphäre hervorgehoben haben, dass nämlich bei aller letztthinigen Abhängigkeit der verschiedenen gesellschaftlichen Komplexe von der Ökonomie, als primärer Reproduktion des menschlichen Lebens, kein Komplex

bestehen und nützlich funktionieren könnte, wenn er nicht in sich die ihm spezifischen Prinzipien und Methoden des Handelns, der Organisation etc. ausbilden würde. Diese Selbständigkeit eines jeden sozialen Teilkomplexes, die in der Sphäre der Kriegsführung und ihrer Theorien besonders prägnant ausgebildet ist, kann jedoch niemals eine Unabhängigkeit von der Struktur und Entwicklungsdynamik der jeweiligen Gesellschaftsstufe bedeuten. Im Gegenteil: die Genialität von Heerführern oder Kriegstheoretikern äussert sich gerade darin, dass sie imstande sind, jene neuen Momente der Ökonomie, der gesellschaftlich-geschichtlichen Entwicklung zu erfassen, die geeignet sind, in Strategie, Taktik etc. umgesetzt dort ebenfalls grundlegende Neuerungen herbeizuführen. Während echte Geschichtsforscher imstande sind, diese wahrhaften Momente des Neuen richtig zu erfassen, entsteht vielfach neben den zur "Zeitlosigkeit" des Genies strebenden subjektivistischen Verfälschungen der Tatbestände eine objektivistische Fetischisierung der Technik. Die Fetischisierung gründet sich in diesem Fall darauf, dass die Technik - sowohl in der Industrie wie im Krieg - nicht als Teilmoment der ökonomischen Entwicklung begriffen, sondern, besonders heute, als selbständiges, unüberwindliches Fatum der Neuzeit aufgefasst wird, ungefähr so, wie die Polis-Bürger im Gold eine von menschlichen Kräften unabhängige fatale Naturmacht schaudernd bewundert haben.

Marx selbst hat den hier entstehenden ontologischen Seinszusammenhang klar und differenziert erfasst. Da er von der ontologischen Priorität der Reproduktion des menschlichen Lebens ausgeht, steht vor ihm kein gedankliches

Hindernis, den hier obwaltenden spezifischen Zusammenhang konkret und richtig zu erblicken. Erinnern wir uns daran, dass er die Besonderheit der Rechtssphäre gerade damit beschreibt, dass in ihr die ökonomischen Zusammenhänge notwendig eine inadäquate Widerspiegelung erhalten, dass aber gerade diese Inadäquatheit den methodologischen Ausgangspunkt dazu bildet, jenen Teil der menschlichen Praxis, der juristisch geordnet werden muss, in einer gesellschaftlich vorteilhaften Weise zu regeln. Hier ist sein Ausgangspunkt offensichtlich das gemeinsame Verwurzelte von Krieg und Wirtschaft in der Reproduktion des menschlichen Lebens, woraus eine ununterbrochene gemeinsame Anwendung der Ergebnisse von Arbeit, Arbeitsteilung etc. folgt. Ja, Marx weist mit grosser Entschiedenheit darauf hin, dass unter bestimmten Umständen die Objektivierung, die Entfaltung und Ausbreitung ihrer Ergebnisse auf dem Gebiet der Kriegsorganisation eine fortgeschrittenere, prägnantere Gestalt erhalten kann als auf dem der Ökonomie in engerem Sinn. In diesem Sinne fixiert er in der Einleitung zum sogenannten "Rohentwurf" die hier auftauchenden Probleme als Aufgaben einer ausführlichen Bearbeitung in folgender Weise: "Krieg früher ausgebildet wie der Frieden; Art, wie durch den Krieg und in den Armeen etc. gewisse ökonomische Verhältnisse, wie Lohnarbeit, Maschinerie etc. früher entwickelt als im Inneren der bürgerlichen Gesellschaft. Auch das Verhältnis von Produktivkraft und Verkehrsverhältnissen besonders anschaulich in der Armee." 6/ In einem Brief an Engels aus dem Jahre 1857, also zur Zeit dieser selben Arbeit wird diese Skizze der Forderungen für die zukünftige Arbeit noch detaillierter umrissen: "Die

Geschichte der Army hebt anschaulicher als irgendetwas die Richtigkeit unserer Anschauung von dem Zusammenhang der Produktivkräfte und der sozialen Verhältnisse hervor. Überhaupt ist die Army wichtig für die ökonomische Entwicklung. Z.B.

Salär zuerst völlig in der Armee entwickelt bei den Alten. Ebenso bei den Römern das peculium castrense erste Rechtsform, worin das bewegliche Eigentum der Nichtfamilienväter anerkannt. Ebenso ~~war~~ das Zunftwesen bei der Korporation der fabri. Ebenso hier erste Anwendung der Maschinerie im grossen. Selbst der besondere Wert der Metalle und ihr use als Geld scheint ursprünglich... auf ihrer kriegerischen Bedeutung zu beruhen. Auch die Teilung der Arbeit innerhalb einer Branche zuerst in den Armeen ausgeführt. Die ganze Geschichte der bürgerlichen Gesellschaftsformen sehr schlagend darin resümiert." 7/

Es ist natürlich nicht hier der Ort, den Problemreichtum dieses Forschungsprogramms detailliert zu analysieren, es muss nur auf den wichtigen Gesichtspunkt hingewiesen ~~werden~~ werden, dass bestimmte ökonomische und primär ökonomisch bedingte Erscheinungen auf dem Kriegsgebiet in entwickelterer Form erscheinen können, als im ökonomischen Leben selbst. Das ist selbstredend kein "Wunder" auch nicht ein Zeichen der absoluten Selbständigkeit oder gar Priorität des Kriegsgebiets der Ökonomie gegenüber. Es genügt an die Anwendung der Maschinerie in den Armeen der Antike zu denken, um das Phänomen richtig zu sehen. Marx selbst hat wiederholt als Schranke der antiken Produktion hervorgehoben, dass die Sklaverei mit Anwendung auch nur einigermaßen komplizierter Maschinerie unvereinbar ist. Nun ist die Armee der einzige Abschnitt der gesellschaftlichen Totalität der Antike, in der die Sklavenarbeit keine

fundamentale Rolle spielen konnte; die Armee bestand im wesentlichen aus Freien und damit fielen in ihr jene Schranken, die die Sklavenarbeit sonst für die antike Ökonomie aufgerichtet hat, weg.^{III} Die Mechanik, die in der Ökonomie /und darum auch in der offiziellen Wissenschaft und Philosophie/ heimatlos bleiben musste, erhielt eine wichtige Rolle in der Konstruktion von Kriegsmaschinen. Und die anderen von Marx aufgezählten Erscheinungen liessen sich so als besondere Erscheinungen innerhalb der ökonomischen Entwicklung restlos begreifen. Ihr Spezifisches besteht darin, dass sie auch dort zum Durchbruch gelangen können, wo das eigentliche ökonomische Leben, die daraus entspringende Klassenschichtung ihnen keinen normalen Spielraum der Entfaltung bieten könnte. Sie bleiben aber trotzdem eingebaut in den jeweiligen Entwicklungsstand der Ökonomie und wenn sie über dessen durchschnittliche Möglichkeiten auch oft hinausgehen, so tun sie es doch nie unabhängig, nie ohne Determiniertsein von deren Grundtendenzen. Das bedeutet natürlich, wie wir dies eben am Beispiel der antiken Kriegsmaschinerie sehen konnten, keineswegs eine mechanische Abhängigkeit. Auch kann die konkrete Beschaffenheit des Phänomens einen völlig anderen Charakter haben; z.B. das Wegfallen der normalen Rentabilitätsschranken im Kapitalismus etwa bei der Entwicklung der Flugzeuge in beiden Weltkriegen.

^{III} An dieser Stelle steht noch in der Handschrift:

Dass die Ruderknechte der Kriegsschiffe Sklaven waren, besagt hier nichts; noch am Anfang der Neuzeit entnahm man sie aus der Masse der zur Galeerenarbeit verurteilten Verbrecher.

In allen diesen Fällen handelt es sich ganz allgemein darum, dass - innerhalb bestimmter Grenzen, die die gesamte ökonomisch-soziale Struktur vorschreibt - die Verteidigung der Existenz, die ökonomisch geforderten Ausdehnungstendenzen etc. Möglichkeiten zu Wirklichkeiten werden lassen, die im normalen Reproduktionsprozess bloss Möglichkeiten geblieben wären. Gerade hier wäre es höchst gefährlich der Fetischisierung der Technik anheimzufallen. Ebenso wie in der Ökonomie selbst die Technik ein wichtiger, aber immer nur abgeleiteter Teil der Entwicklung der Produktivkräfte, vor allem der Menschen /der Arbeit/, der zwischenmenschlichen Beziehungen /Arbeitsteilung, Klassenschichtung etc./ ist, so entspringen auch die spezifisch militärischen Kategorien wie Taktik und Strategie nicht aus der Technik sondern aus den Umwälzungen der fundamentalen ökonomisch-sozialen menschlichen Beziehungen. Wir haben bereits gezeigt, dass die Überlegenheit der antiken Kriegstechnik über die "zivile" ihre Gründe in der Sklavenwirtschaft hat, wobei es leicht ersichtlich ist, dass die Unterschiede auf dieselben ökonomisch-sozialen Bestimmungen dieser Formation basiert sind und dass der Ausnahmefall im Gebiet der militärischen Welt an ihren Fundamenten nichts ändert. Ebenso ist es bei solchen ungleichmässigen Entwicklungen in anderen Formationen beschaffen. Und selbst der "paradigmafall", auf den sich die Fetischisierung der Technik historisch zu berufen pflegt, der ihr eine gewisse Popularität verleiht, ist historisch nicht haltbar: die angebliche Tatsache, dass die feudale Kriegsführung an der Erfindung und Anwendung des Schiesspulvers zugrundegegangen wäre. Delbrück führt darüber richtig aus: "Das wichtigste Stück, den Ursprung der Feuerwaffen verschiebe ich in den nächsten Band. Chronologisch gehört diese Untersuchung ja

ins Mittelalter. Aber eine wesentliche Bedeutung hat diese Waffe, obgleich schon anderthalb Jahrhundert in Gebrauch, bis zum Jahre 1477, wie wir gesehen haben noch nicht gewonnen: das Rittertum ist nicht nur nicht, wie man noch immer zu sagen hört, durch diese Erfindung überwältigt worden, sondern im Gegenteil, es ist überwältigt worden durch die Fussmänner mit der blanken Waffen, obgleich es sich noch zuletzt durch Heranführung der Feuerwaffe zu verstärken suchte." ^{8/} Erst die Entwicklung des Kapitalismus, die durch sein Vordringen verursachte Umschichtung der Gesellschaft und deren Folgen in der militärischen Organisation, Taktik und Strategie haben den Feuerwaffen ihre überragende Bedeutung gegeben. Für wie wichtig Marx die richtige Erkenntnis dieser Zusammenhänge hielt, zeigt, zur Zeit der Arbeit am "Kapital" wieder ein Brief an Engels: "Unsere Theorie von der Bestimmung der Arbeitsorganisation durch das Produktionsmittel, bewährt sie sich irgendwo glänzender als in der Menschenabschlachtungindustrie?" ^{9/} Anschliessend daran fordert er Engels auf, diese Zusammenhänge aufzuarbeiten, damit das so Entstehende als besonderer Abschnitt, von Engels gezeichnet, in sein Hauptwerk eingefügt werden könne.

Ontologisch betrachtet haben wir es also dabei in der gesellschaftlichen Wirklichkeit mit einem typischen Fall jenes ~~dialektischen~~ dialektischen Verhältnisses zu tun, das Hegel als Identität der Identität und Nichtidentität bezeichnet hat. Gerade hier ist es leicht ersichtlich, wie wenig die wichtigsten dialektischen Entdeckungen Hegels einen primär logischen Charakter besitzen, sie sind vielmehr vor allem schaff-

sinnig verallgemeinerte Feststellungen von Seinskomplexitäten und als solche zumeist - und hier in besonders deutlicher Weise - solche, die die spezifische Struktur des gesellschaftlichen Seins enthüllen. Denn es ist, im Gegensatz zur organischen Natur, für das gesellschaftliche Sein besonders charakteristisch, dass ein letzten Endes einheitliches Bedürfnis, ohne seine Einheit aufzugeben, für die eigene Befriedigung ganz verschiedene "Organe" ausbilden kann, in denen die ursprüngliche Einheit zugleich aufgehoben und aufbewahrt ist, die deshalb in ihrer inneren Struktur diese Identität der Identität und Nichtidentität in den verschiedensten konkreten Formen verwirklichen. Man darf die Besonderheit der so entstehenden ontologischen Situationen nicht dadurch zu verschleiern versuchen, dass man, was bei höheren Tieren häufig vorkommt, die Gebrauchsdifferenzierung einzelner Organe für verschiedene Funktionen als Analogien heranzieht. Bei den Menschen entsteht notwendigerweise ebenfalls eine noch weitere Steigerung dieses Vielfunktionalismus der Organe. Das hat aber mit dem hier behandelten Problem nichts zu tun. Unmittelbar - und für die Tiere sogar: an sich - verbleibt diese Differenzierung innerhalb der eigentlichen Lebenssphäre, wie ja das Leben auf biologischer Stufe aus dieser Einheitlichkeit gar nicht heraustreten kann; die Differenzierung bezieht sich bloss auf das verschiedene Herantreten in verschiedenen Lagen innerhalb des einheitlich gebliebenen Lebensprozesses. /Hände des Affen beim Klettern, beim Anfassen von Gegenständen etc./ Rein biologisch betrachtet scheint sich beim Menschen ein ähnlicher Prozess zu vollziehen. Aber doch nur scheinbar, denn das Biologische bildet hier nur die Basis, auf der sich etwas völlig anderes aufbaut. Wenn wir

etwa, um bei der Hand zu bleiben, an das Schreiben, an das Violinspiel etc. denken, so ist es klar, dass diese Tätigkeiten zwar biologisch fundiert sind, aber gerade in ihrer Besonderheit über das Biologische hinausgehen müssen. Natürlich gehört eine Elastizität der Muskeln, ein rasches Reagieren der Nerven etc. zu den unerlässlichen psychophysischen ~~Vorbitt~~ Vorbedingungen des Violinspiels. Was jedoch an ihm wesentlich ist, dass es Zusammenhänge einer musikalischen Welt adäquat vermittelt, dessen Gelingen oder Misslingen wird ausschliesslich durch die inneren Gesetze dieser Sphäre bedingt und lässt sich nicht mehr auf eine biologische Organdifferenzierung zurückführen.

Solchen Problemen sind wir schon wiederholt begegnet. Es handelt sich um das Spezifikum des gesellschaftlichen Seins, dass die für die Reproduktion des Menschen und der Menschengattung wichtigen teleologischen Setzungen allmählich, anfangs spontan, später bewusst ausgebaut und gefördert, eigengesetzliche dynamische Sachzusammenhänge bilden, die diese Setzungen durch solche Vermittlungen immer effektiver machen. Diese genetischen Wege zur Entstehung und Wirkung gesellschaftlicher Komplexe haben wir bereits kennengelernt. Das Spezifische an der jetzt untersuchten Einfluss ihrer verschiedenen Arten auf die - gesellschaftlich vermittelte - ontogenetische Reproduktion des Menschen besteht darin, dass die Entwicklungsumstände zwar eine weitgehende, zuweilen äusserst scharf zugespitzte Differenzierung durchsetzen, hinter ihr, in ihr bleibt jedoch stets etwas von der ursprünglichen Einheit aufbewahrt. Und dieses Ineinanderübergehen und Sicheinanderentgegensetzen

hat zugleich einen dynamischen Charakter. Nie tritt eine endgültige Scheidung, nie eine endgültige Vereinigung ein, obwohl beide immer wieder ineinander übergehen. Daraus entsteht nun der unendlich variierte Reichtum ihrer Geschichte, die man gerade am Krieg und seines Verhältnisses zur zeitgenössischen Ökonomie und sozialer Struktur studieren kann. Diese Art der Zusammenhänge wird, sowohl im Zusammenhang, wie im Unterscheiden desto inniger und differenzierter, je entschiedener im gesellschaftlichen Sein die spezifisch gesellschaftlichen Kategorien die Vorherrschaft erlangen.

Um dies noch deutlicher hervortreten zu lassen, sei an eine weitere permanente Bestimmung dieser Einheit und Verschiedenheit erinnert, die wir anfangs, um den Ausgangspunkt von der ontogenetischen Reproduktion des Menschen durch kein Erinnern an speziell gesellschaftlichen Determinationen zu trüben, unerwähnt gelassen haben. Wir meinen die Beziehung der sozialen Differenzierung der Gesellschaft in Klassen in ihrer Abhängigkeit von der ökonomischen Entwicklung, sowie in ihren Rückwirkungen auf diese. Der Zusammenhang mit der ontogenetischen Reproduktion ist ohne weiteres verständlich: schon die Produktion eines Neuen in der Arbeit hebt das gesellschaftliche Sein aus der Natur heraus; die Tatsache, dass diese eine qualitativ neue Form des Stoffwechsels mit der Natur vorstellt, unterstreicht schon das spezifisch Neue an ihr. Wenn nun die Entwicklung der Arbeit, sowie der aus ihr entspringenden Arbeitsteilung auf höherer Stufe nochmals etwas ebenso qualitativ Neues hervorbringt, nämlich dass der Mensch mehr zu produzieren imstande ist, als er zu seiner eigenen

Reproduktion braucht, so muss in der Gesellschaft dieses neu entstandene ökonomische Phänomen ganz neue Strukturen ins Leben rufen: die Klassenstruktur und alles was aus ihr folgt. Das soziale Beantworten der ökonomischen Frage: wem das über das zur Reproduktion des Lebens Notwendige hinaus Produzierte gehören soll, bringt die Klassenschichtung der Gesellschaft hervor und diese dominiert nun, seit sie einmal entstanden ist, zumindest bis jetzt die gesellschaftliche Entwicklung der Menschheit. Marx und Engels gaben im "Kommunistischen Manifest" die erste, berühmt bleibende Formulierung dieser Tatbestände: "Freier und Sklave, Patri- zier 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, der jedesmal mit einer re- volutionären Umgestaltung der ganzen Gesellschaft endete, oder mit dem gemeinsamen Untergang der kämpfenden Klassen."^{10/}

Um gleich auf unser eben behandeltes Problem zurückzukommen: die erste Aneignungsform der über die Selbstreproduktion hin- ausgehenden Arbeit ist verständlicherweise die nackte Gewalt. Ihre Organisation, die ursprünglich zur Verteidigung, zur Ausbreitung etc. des natürlichen Reproduktionsspielraums der Menschen diente, erhält jetzt eine neue Funktion: die Siche- rung des Aneignens der über die Selbstreproduktion hinausgehen- den Arbeit anderer Menschen. Wenn die Versklavung von Menschen noch als einfaches Nebenprodukt des Krieges betrachtet werden könnte /wenn auch nicht selten dies zu dessen wichtigen Zielen gehörte/, so greift das Organisieren und Sicherstellen der Sklavenarbeit bereits auf jenen Komplex über, den wir als

Rechtssphäre behandelt haben. Erinnern wir uns an die Ausführungen von Engels, die dort am Anfang angeführt wurden; es handelt sich um bewaffnete Menschen und um ihre "sachlichen Anhängsel, Gefängnisse und Zwangsanstalten aller Art", mit einem Wort, um die auf Gewalt basierte Aneignung der Mehrarbeit der Sklaven.

Damit tritt eine neue, in der organischen Natur ebenfalls unbekannte Kategorie ins menschliche Dasein: die Verteidigung der Existenz richtet sich nicht mehr bloss auf die der jeweiligen menschlichen Gemeinschaft überhaupt und in ihr der Einzelmenschen /darin sind noch gesellschaftlich geformte Naturbestimmungen sichtbar/, sondern wendet sich nach "innen", wird zur Verteidigung der jeweiligen ökonomischen ~~Ex~~ Formation gegen jene Menschen, die in ihren "Inneren", mit diesem Aufbau, mit seinem Funktionieren aus elementaren Gründen ihrer eigenen Existenz unmöglich einverstanden sein können, die also in permanenter Weise als seine potenziellen Feinde gelten müssen. Das hat vom Standpunkt der Ontologie des gesellschaftlichen Seins und seiner inneren Entwicklung zwei wichtige Folgen: erstens verwandelt sich das einfache, noch wesentlich biologische Erhalten der eigenen Existenz und Möglichkeit der Reproduktion in ein Erhalten /und versuchsweise Verbessern/ des ökonomisch-sozialen Status. Objektiv kann man beide genau voneinander scheiden und das Leben zeigt zahlreiche Fälle, in denen eine solche Trennung durch die Umstände tatsächlich vollzogen wird. Allein in handelnden Individuum entsteht immer stärker ein unmittelbar unlösbar scheinendes Zusammenschmelzensein

der beiden Seinsweisen und - was vom Standpunkt der Ontologie des gesellschaftlichen Seins höchst wichtig ist - für die konkreten teleologischen Setzungen des Individuums eine zunehmende Präponderanz des sozialen Status vor dem bloss biologischen Leben. Zweitens äussert sich die wachsende Vergesellschaftlichung des gesellschaftlichen Seins darin, dass in ~~im~~ Alltagsleben sowohl von Unterdrückten wie von Unterdrückern die nackte Gewalt immer mehr in den Hintergrund gerät und ihre Stelle die rechtliche ~~xxx~~ Regelung, die Anpassung der teleologischen Setzungen an das jeweilige ökonomisch-soziale Status quo tritt. Das ist, wie wir sehen werden, ein ausserordentlich langwieriger und ungleichmässig vorlaufender Prozess, obwohl seine ersten Erscheinungsweisen schon auf sehr frühen Stufen auftreten /Rolle der Tradition im Verhältnis zu den Haussklaven etc./. Man darf aber dabei nie vergessen, dass die Gewalt, auch im "vollendeten Rechtsstaate" nie verschwinden, sondern bloss sich aus permanenter Aktualität in eine vorherrschende Latenz verwandeln kann. Die Engelsschen bewaffneten Männer werden von der Max Weberschen Chance abgelöst, dass im Konfliktfall Männer mit der Pickelhaube kommen, was klar zeigt, dass bei allen keineswegs unwichtigen Variationen die hier angedeutete Struktur sich in der Kontinuität der Geschichte dem Wesen nach unverändert reproduziert.

Natürlich gibt es neben diesem Alltag auch Knotenpunkte, Schicksalsstunden der Entwicklung, wenn nämlich um das Weiterbestehen oder Aufhören einer solchen Aneignungsform der Mehrarbeit gekämpft wird oder um deren Anders-

verteilen, um einen Wechsel in der Schicht ihrer Nutzniesser. Marx betrachtet mit Recht immer die Grundformen dieser Aneignung als das ökonomisch-sozial entscheidende Charakteristikon einer Epoche, als das ausschlaggebende Kennzeichen, das die verschiedenen Formationen voneinander unterscheidet. Diese dominierende Rolle aber, die er ihnen zuspricht, bedeutet keineswegs, dass er das Problem der Klassenstruktur und das Klassenkampfes ausschliesslich darauf beschränken würde. Im Gegenteil. Schon die politisch-proklamatorische Aufzählung in "Kommunistischen Manifest" spricht z.B. im Altertum neben dem Gegensatz von Herren und Sklaven auch über den von Patriziern und Plebejern, und Marx weist an anderen Stellen wiederholt auf das damit eng zusammenhängende Verhältnis von Gläubiger und Schuldner, auf die Rolle des Handelskapitals, des Geldkapitals in diesem Entwicklungsprozess hin. Diese Art der Betrachtung gilt natürlich für alle Formationen, da sie die echte dynamische Struktur des jeweiligen gesellschaftlichen Seins widerspiegelt. Das Hinüberwachsen der Rechtsordnung in Bürgerkrieg ist deshalb ein ausserordentlich kompliziertes Phänomen, obwohl, wenn einmal aktuell geworden, es stets - wenigstens vorübergehend, für die Zeit der akuten Krise - eine konzentrierende Vereinfachung der vielfältigen Gegensätze auf einen bestimmten Fragenkomplex vorstellt. Es ist hier natürlich unmöglich, die unendliche Variiertheit der so entstehenden Konstellationen und ihrer Typen auch nur anzudeuten. Es kann nur darauf ankommen, einzusehen, dass in allen diesen allmählich oder explosiv, offen oder versteckt gewaltsamen Veränderungen der gesellschaftlichen Struktur

das Problem: wie über diese Mehrarbeit verfügt wird, die ausschlaggebende Rolle spielt. Ob die römischen Patrizier den Plebejern Konzessionen machen oder wie in Frankreich 1848, alle kapitalistischen Schichten mit Hilfe des Volkes das Monopol des Geldkapitals brechen oder in England der Zehnstudentag genehmigt wird, etc. kommt, was diese Zentralfrage betrifft, aufs Gleiche hinaus. Dieses "Gleiche" ist aber zugleich eine einzige Wandlung, ein ununterbrochenes Anderswerden. Denn die ökonomische Entwicklung bringt immer wieder neue Formen der Mehrarbeit, neue Formen ihrer Aneignung /und deren juristischer Garantien/, neue Formen ihrer Aufteilung unter den verschiedenen Gruppen und Schichten der Aneigner hervor. Was in dieser ungleichmässigen und widerspruchreichen Entwicklung sich als deren Substanz in der kontinuierlichen Wandlung erhält, reduziert sich auf das Paktum der Aneignung und - infolge des Wachstums der Produktivkräfte - auf die zunehmende Quantität und Qualität des Angeeigneten. Der Sozialismus unterscheidet sich "bloss" darin von den anderen Gesellschaftsformen, dass in ihm die Gesellschaft als solche, die Gesellschaft in ihrer Totalität zum alleinigen Subjekt dieser Aneignung wird, dass diese deshalb aufhört ein differenzierendes Prinzip der Beziehungen von Einzelmenschen zu Einzelmenschen, von einzelnen sozialen Gruppen zu anderen zu sein.

Darin und nur darin äussert sich der Charakter des ökonomischen Seins, der ökonomischen Tätigkeit als übergreifendes Moment allen anderen gesellschaftlichen Komplexen gegenüber. Damit wird freilich jene Selbständigkeit, jene

Eigenart der verschiedenen Komplexe, die wir früher aufgezeigt haben, nicht aufgehoben. Sie kann aber nur innerhalb der konkreten Dynamik der ökonomischen Entwicklung, auf sie konkret reagieren d, das von ihr gesellschaftlich Erforderte durchführend ihren konkreten Tendenzen - unter konkreten subjektiven wie objektiven Bedingungen - sich entgegend etc. ihre eigentliche Eigenart finden, sich zu einer echten Selbständigkeit durchringen. Die in den Geschichts- und Gesellschaftswissenschaften so häufige idealistisch-fetischisierende Vorstellung einer absoluten Unabhängigkeit der einzelnen Komplexe, geht einerseits von einer verengten und verdinglichten Vorstellung des Ökonomischen aus; dessen tatsächlich vorhandene strenge Gesetzmässigkeiten lassen durch diese Verdinglichung vergessen, dass das Ökonomische nicht eine unserer Existenz gegenüber gleichgültige rein objektive Wirklichkeit ist, wie etwa die anorganische Natur, dass es vielmehr die gesetzmässige Synthese jener teleologischen Akte ist, die jeder von uns in seinem ganzen Leben ununterbrochen vollzieht und - bei Strafe des physischen Untergangs - ununterbrochen vollziehen muss. Es handelt sich also hier nicht um die Entgegensetzung einer reinen /gesetzmässigen/ Objektswelt und der Welt einer "reinen" Subjektivität, der rein individuellen Entschlüsse und Taten, sondern um dynamische Komplexe des gesellschaftlichen Seins, deren faktische Grundlage - innerhalb und ausserhalb des wirtschaftlichen Lebens - individuelle teleologische Setzungen bilden, wobei nicht oft genug wiederholt werden kann, dass die ontologische Priorität einer bestimmten Art der anderen gegenüber nichts mit Wertproblemen zu tun hat. Andererseits muss mit der ebenfalls

verdinglichten aus abstrakter Opposition gegen die kapitalistische Verdinglichung entstandenen Vorstellung gebrochen werden, als ob eine zunehmende gedankliche Isolierung des Individuums von seiner gesellschaftlichen Umgebung, seine /eingebildete/ Unabhängigkeit von ihr Reichtum und Stärke der Individualität fördern, ja eigentlich zustandebringen könnte. Je reicher und mächtiger eine Individualität ist, desto vielfältiger sind ihre Antworten auf das Leben mit dem Geradesosein der Gesellschaft, in der es lebt, verflochten, desto echter sind sie - auch wenn sie den Zeitströmungen gegenüber negativ ausfallen - von den Fragen der Zeit ins Leben gerufen. Strategie und Taktik Napoleons, die Theorie von Clausewitz auf dem Gebiet des Krieges, der Code Napoléon auf dem Gebiet des Rechts verdanken ihre Originalität gerade diesem ihrem konkreten Antwortcharakter auf grosse konkrete Zeitfragen. Was nun für das Individuum gilt, gilt in noch gesteigertem Masse für die Synthese individueller Setzungen innerhalb eines gesellschaftlichen Komplexes, für die authentische Selbständigkeit des betreffenden Komplexes. Auf allen Gebieten entstehen fruchtbare und weitwirkende Methodenrevolutionen als Vorläufer oder Vollender der vorgreifenden ökonomisch-sozialen Zielsetzungen. Wenn also schon der junge Marx in der "Deutschen Ideologie"^{11/} den ideologischen Erscheinungen ~~ein~~ eine selbständige Historizität abspricht, so wird dadurch nicht deren mechanische Abhängigkeit von und schematische Ableitbarkeit aus der ökonomischen Entwicklung proklamiert, sondern nur die von uns schon vielfach erkannte Einheit des Geschichtsprozesses als ontologischer Kontinuität, bei all seiner Widersprüchlichkeit und notwendigen Ungleichmässigkeit festgestellt.

In dieser Frage der Selbständigkeit der einzelnen Komplexe darf aber auch keine gedankliche Gleichmacherei stattfinden, denn seinsmässig ist sowohl der jeweilige Anteil an der Effektivität des Einflusses der in Wechselwirkung geratenen Komplexe höchst verschieden, wie auch die konkrete Rolle des übergreifenden Moments nicht immer und überall eine gleiche ist. Hier ist nichts mehr möglich als kurz darauf hinzuweisen, dass die Klassen und der Klassenkampf in der ökonomischen Entwicklung diese viel stärker modifizieren als die Wechselwirkung mit welchem anderen Komplex immer. Es ist zwar selbstverständlich, dass es die ökonomische Entwicklung ist, die die Kräfteverhältnisse der Klassen und damit auch den Ausgang der Klassenkämpfe letzten Endes bestimmt, aber nur letzten Endes, denn - wie wir es aus späteren Ausführungen sehen werden - je entwickelter im gesellschaftlichen Sinn die Klassen sind, je mehr ihr gesellschaftliches Sein die "Naturschranken" zurückgedrängt hat, eine desto grössere Rolle spielt in ihren Kämpfen der subjektive Faktor, die Verwandlung der Klasse an sich in eine Klasse für sich, und zwar nicht bloss deren allgemeine Entwicklungsstufe, sondern auch deren Details bis hinunter zu den jeweils führenden Persönlichkeiten, deren Beschaffenheit nach Marx stets eine Sache des Zufalls ist.^{12/} Nun ist es für die ökonomische Entwicklung eines Landes keineswegs gleichgültig, ob in einer revolutionären Krisenlage, die von der ökonomischen Entwicklung selbst herbeigeführt wurde, diese oder jene Klasse siegt und die Organisation der Gesellschaft /die Förderung oder Hemmung bestimmter wirtschaftlich wirksamer Tendenzen/ so oder so in Angriff nimmt. Die Entwicklung des Kapitalismus in Westeuropa - wenn man die Deutsch-

lands mit Frankreichs und Englands vergleicht -, beleuchtet die hier entstehenden stark divergierenden Entwicklungsrichtungen sehr deutlich. Damit würden aber diese Geschichtstendenzen doch nicht zu jener irrationalen "Einmaligkeit" herabgeschraubt, wie insbesondere die deutsche Historiographie seit Ranke sie aufzufassen pflegte. Die Entstehung des Kapitalismus aus der Auflösung der feudalen Gesellschaft ist und bleibt eine unabdingbare Notwendigkeit. Aber in den so entstehenden Ungleichmässigkeiten blosser Nuancen, unwesentliche Variationen in der Erfüllung der Gesetze zu erblicken, wäre, mit entgegengesetzten Vorzeichen, keine geringere Entstellung der Wahrheit, des Wesens der Geschichte als die "Einmaligkeit" in der Nachfolge Rankes.

Im Allgemeinen ähnlich - konkret freilich höchst verschieden - läuft die Wechselwirkung zwischen den Sphären der Kriegsführung und der ökonomischen Entwicklung ab. Diese bildet schon darum das übergreifende Moment, weil sie die gesamte Organisation und durch sie vermittelt die Bewaffnung, Taktik etc. fundiert. Natürlich können dabei starke Varianten entstehen, es fragt sich nur, was freilich bloss konkrete Untersuchungen aufdecken können, wie weit diese darauf beruhen, dass wie wir gesehen haben, innerhalb einer und derselben Formation bedeutende Ungleichmässigkeiten der Entwicklung möglich sind. Soweit nun dieser Komplex nach aussen wirksam wird - die militärischen Aktionen der Bürgerkriege werden von der Klassenschichtung, den Formen des Klassenkampfes letztthin determiniert, trotz zweifellos vorhandenen Wechselwirkungen - ist seine Basis die jeweilige, jeweils letztthin ökonomisch bestimmte Gesellschaftsstruktur als Ganzes. Die

Entwicklungshöhe und Entwicklungsdynamik dieser Totalität entscheidet nun über das Schicksal des bewaffneten Lebenskampfes zwischen den einzelnen Völkern. Freilich auch hier nur letztthinig. Denn es kommt in der Geschichte häufig vor, dass eine niedriger stehende Formation in einzelnen Schlachten, ja in Reihen von einzelnen Schlachten siegreich sein kann, allerdings um am Ende der höheren Organisationsform des Gesellschaftlichen doch zu unterliegen. Man denke etwa an die Gallier und die römische Republik, an die Tataren und den Feudalismus etc. /Die langdauernde Niederwerfung Russlands hängt wieder mit seiner primitiveren sozialen Struktur zusammen./ Auch in anderen Fällen zeigt sich ein ähnliches Bild. Die Türken waren den feudalen Armeen gegenüber oft überlegen; erst die absolute Monarchie war imstande wirklich entscheidende Siege über sie zu erringen. So ist der Krieg - auf lange Sicht betrachtet - ein durchführendes, beschleunigendes /freilich zuweilen auch ein hemmendes/ Organ der allgemeinen ökonomisch-sozialen Entwicklung. Die aktive Rolle dieses Komplexes im Rahmen der gesellschaftlichen Totalität, in Wechselwirkung mit der ökonomischen Entwicklung zeigt sich darin, dass die Folgen eines Sieges oder einer Niederlage für eine kürzere oder längere Zeitspanne auf den Gang des allgemein Ökonomischen modifizierend einwirken können. Der Charakter der Ökonomie als übergreifendes Moment zeigt sich aber hier noch viel entschiedener als im Klassenkampf.

Wir können hier auf die Verschiedenheit der Reaktionen in den verschiedenen anderen Komplexen nicht eingehen. Diese kurzen Hinweise waren nur nötig, um die beson-

dere Lage der Klassenschichtung und - weniger ausgeprägt - der Kriegssphäre der Ökonomie gegenüber aufzuzeigen. Wechselwirkungen von dieser Stärke und Qualität können wir bei den anderen Komplexen nicht finden, je geistiger die einzelnen Sphären sind, je weiter und komplizierter ihr Vermitteltsein mit der Ökonomie ist, desto weniger. Es wäre aber ganz falsch, daraus die Folgerung zu ziehen, dass ihre Beziehung zur Welt der Ökonomie ein einfaches Bestimmtheitsein von ihr, ohne lebendige Wechselwirkung sein kann, dass ihre Erscheinungsweise, ihre Entwicklung etc. aus der ökonomischen einfach abgeleitet, deduziert werden könnte. Schon die von uns festgestellte Eigenart eines jeden Komplexes, dass er auf die Impulse, die die allgemeine Bewegung des gesellschaftlichen Seins in der Ökonomie zum Einsatz bringt, notwendig nur in seiner eigenen Weise zu reagieren imstande ist, weist auf die notwendige Besonderheit dieser Reaktionen hin. Daraus können eigene Formen der ungleichmässigen Entwicklung entstehen, wie z.B. dass im Laufe der Entstehung des Kapitalismus das römische Recht in einzelnen Staaten rezipiert wurde, in anderen nicht. Die Ungleichmässigkeit kann aber noch viel tiefer gehen. Denken wir etwa an die eben aufgezeigte Krise des sich auflösenden Feudalismus in Deutschland. Der revolutionäre Klassenkampf von der Reformation intoniert, im Bauernkrieg ausklingend, ist gescheitert. Kein moderner Staat, keine echte absolute Monarchie löst den feudalen Zerfall ab. Die allmähliche Verwandlung der grösseren und kleineren feudalen Einheiten in Miniaturkarikaturen der absoluten Monarchie hat die nationale Zerrissenheit nur gesteigert. Das historisch fällige Nationwerden des deutschen Volks ist so schmachlich gescheitert. Jedoch das erste

ideologische Produkt der noch revolutionären Reformationsbewegung, die Bibelübersetzung Luthers und die von ihr initiierte Literatur hat die gemeinsame nationale Sprache lange früher ins Leben gerufen, als die kapitalistische Entwicklung imstande war, die nationale Einheit selbst zustande zu bringen.

Von solchen bunten, aus der gesetzmässigen Generallinie herausfallenden Ereignissen ist die Geschichte voll. Ihre adäquate Erkenntnis kann nur die echte materialistische Dialektik bringen, die in allen ihren gedanklichen Abbildungen der Wirklichkeit, auch in den abstraktesten stets über den wahren ontologischen Charakter des gesellschaftlichen Seins im klaren ist. Deshalb stellt sie ein entschiedenes tertium datur sowohl der rationalistischen Gesetzesfetischisierung wie der empiristischen terre à terre Auffassung oder gar der irrationalistischen hohlen Tiefe gegenüber dar. Es kommt in diesem tertium datur vor allem auf eine doppelseitige Ablehnung sowohl des Leugnens einer gesellschaftlichen Gesetzmässigkeit wie ihrer fetischisierenden Verabsolutierung an. Das Geradesosein mit allen seinen Ungleichmässigkeiten und Widersprüchlichkeiten ist sowohl Ausgangspunkt und Abschluss eines jeden Versuchs, das Sein überhaupt, aber insbesondere das gesellschaftliche Sein in seiner Bewegtheit ontologisch zu erfassen. Der Ausgangspunkt scheint eine Selbstverständlichkeit zu sein; alles, womit der Mensch in Berührung kommt, also auch das gesellschaftliche Sein ist ihm unmittelbar als ein Geradesosein gegeben. Es kommt freilich schon bei dieser ersten unmittelbaren Berührung von Subjekt und Objekt sehr darauf an, wie jenes sich zu diesem Geradesosein verhält, ob es darin ein konkret-ontologisch zu lösendes Problem

erblickt, ob es das Geradesosein als eine blosser Erscheinung /oder gar als blossen Schein/ betrachtet, oder ob es bei der Unmittelbarkeit als bei einer letzten Weisheit stehen zu bleiben gewillt ist.

Allgemein gesprochen ist für uns dieses Problem kein neues mehr, es kommt jetzt bloss darauf an, es entsprechend weiter zu konkretisieren. Wir haben in anderen Zusammenhängen Gesetzlichkeit, Notwendigkeit als Zusammenhänge von einem "wenn ... dann" Charakter bestimmt. Darin ist die hier wichtig gewordene ontologische Priorität des Geradesoseins der Wirklichkeit bereits mitenthalten. Es muss nur eingesehen werden, dass im gesellschaftlichen Sein gerade der Komplex, dessen ontologische Priorität wir immer wieder betonen, die Welt der Ökonomie, zugleich das Gebiet ist, wo die Gesetzlichkeit des Geschehens am ausgeprägtesten sichtbar ist. Es ist eben der Punkt, wo die Selbstreproduktion des Menschenlebens und die Natur /organische wie unorganische/ in eine unauflösbare Wechselbeziehung miteinander geraten, wo dem Menschen durch diese Vermittlung die Möglichkeit gegeben wird, die Gesetzlichkeiten der Natur nicht nur als deren Objekt zu erleben, sondern diese auch zu erkennen und durch eine solche Erkenntnis zum Element, zum Vehikel des eigenen Lebens zu machen. Es ist also kein Wunder, dass dieses für das Leben der Menschheit so schicksalhafte Element, je mehr es seine eigenen Bewegungsformen ausbaut, desto mehr sich als ein System von Gesetzmässigkeiten erweist. Und es ist ebenso leicht verständlich, dass der Ausbau solcher Gesetzssysteme, erkenntnistheoretisch oder logizistisch betrachtet, zu einem

in sich abgeschlossenen System gemacht werden kann, dessen Ratio von diesen zusammenhängenden Gesetzmässigkeiten getragen wird. Dadurch findet eine ontologische Umkehrung statt, die für die Geschichte der gedanklichen Bewältigung der Welt durch den Menschen typisch ist und in der Geschichte immer wieder zum Vorschein kommt. Ganz allgemein lässt sich diese Verkehrung so ausdrücken: an sich, im genauen ontologischen Sinn bedeutet die Gesetzmässigkeit, die Notwendigkeit und in gedanklicher Abhängigkeit davon die Rationalität eines Vorgangs so viel, dass man fähig ist, bei Wiederkehr seiner Bedingungen seinen regelmässigen Ablauf vorausszusehen. Die gedankliche Bewältigung solcher Vorgänge erzwingt im menschlichen Denken ein Herausarbeiten von allgemein gedanklichen Möglichkeitsformen, die vorzügliche Instrumente der Widerspiegelung und des Begreifens von Sachzusammenhängen werden können. Es ist deshalb nur allzu leicht verständlich, dass ihre Wesensart die Konzeption des Rationalen bestimmt hat: rational /in diesem Sinne: notwendig/ erscheint der Vorgang, der sich mit Hilfe solcher Gedankenformen adäquat erfassen lässt. Man denke dabei an die Geschichte der Naturwissenschaften; wie lange betrachtete man es als "notwendig", dass die Himmelskörper sich in Kreisform - der "vollendetsten", "rationalsten" Form - bewegen müssen, wie lange schien die Geometrie den Schlüssel zu den Gesetzmässigkeiten der Physik abzugeben etc. Heute scheinen solche Tendenzen freilich längst überwunden. Wenn man aber daran denkt, wie oft die Realanalyse wirklicher Phänomene von den mathematischen Formeln verdeckt bleibt, ja geradezu beiseitegeschoben wird, so ist es leicht ersichtlich, dass die falsche Einstellung: die

"rationale" Form für das letzte Wesen des Seins anzusehen, von der "Ratio" aus die Phänomene einzuordnen noch immer ein Übergewicht über das Bestreben, diese in ihrem konkreten Geradesosein zu erfassen, besitzt.

Wir haben es hier vor allem mit dem gesellschaftlichen Sein /und darin jetzt mit der Ökonomie/ zu tun. Auf diesem Gebiet ist die unaufhebbare Heterogenität der auffindbaren rationalen, gesetzmässigen Zusammenhänge zueinander noch prägnanter vorhanden als in der Natur. Denn das Urphänomen der Ökonomie, die Arbeit ist ja - seinsmässig betrachtet - ein Kreuzungspunkt der Wechselbeziehungen zwischen den Gesetzmässigkeiten der Natur und denen der Gesellschaft. Jede Arbeit setzt die Kenntnis jener Naturgesetze voraus, die jene Gegenstände und Prozesse beherrschen, die die teleologische Setzung der Arbeit für gesellschaftlich-menschliche Zwecke zu verwirklichen beabsichtigt. Wir haben aber auch gesehen, dass der in der Arbeit verwirklichte Stoffwechsel zwischen Gesellschaft und Natur sogleich das für diesen Prozess in Betracht kommende in spezifisch gesellschaftlichen Formen setzt; in Formen der Gesetzmässigkeit, die - an sich - mit den Naturgesetzen in gar keiner Beziehung stehen, ihnen gegenüber völlig heterogen bleiben müssen. Es genügt an die Arbeitszeit als Mass der Arbeitsproduktivität zu denken, um diese Heterogenität innerhalb eines unlöslichen Zusammenhangs klar zu erblicken. Natürlich entstehen dabei immer neue, immer verschlungener Wechselwirkungen; die Entfaltung der Produktivkräfte der Arbeit führt immer wieder zur Entdeckung neuer Naturgesetzmässigkeiten, zur Neuanwendung bereits bekannter etc. Das hebt jedoch die Heterogenität der

Komponenten nicht auf, was sich in der entwickelten Arbeit als Dualität der technischen und der ökonomischen Komponenten äussert; die jedoch nur ständig zusammenwirkend, einander wechselseitig beeinflussend die reale seinsmässige Einheit sowohl von Arbeitsprozess wie von Arbeitsprodukt ausmachen können. Jeden Arbeitsprozess bestimmen also sowohl die Gesetze der Natur wie die der Ökonomie, der Arbeitsprozess /und das Arbeitsprodukt/ kann jedoch nicht bloss aus dieser Summierung, aus ihrer Homogeneisierung verstanden werden, sondern nur als jenes Geradesosein, das aus diesen besonderen Wechselwirkungen, in eben diesen besonderen Relationen, Proportionen etc. entsteht. Ontologisch ist dieses Geradesosein das Primäre, die wirkenden Gesetze werden erst als Träger einer solchen besonderen Synthese konkret wirksam, gesellschaftlich seiend.

Was für das einfache Faktum der Arbeit gilt, gilt in gesteigertem Masse für ihre gesellschaftliche Entfaltung. Diese zeigt sich im ständigen Erstarken beider Komponenten; es nimmt die Zahl jener Naturgesetze, die für die ökonomische Produktion mobilisiert werden können und müssen, ständig zu, zugleich gerät aber der Arbeitsprozess in einen extensiv wie intensiv stets wachsenden Zusammenhang gesellschaftlicher Kräfte und ihrer Gesetze. Je ausgeprägter dieses Wachstum beider Komponenten wird, je komplizierter deshalb die Beschaffenheit eines gesellschaftlichen Gebildes oder Prozesses sein muss, desto ausgeprägter erscheint die ontologische Priorität seines Geradesoseins jenen einzelnen Gesetzmässigkeiten gegenüber, die seine Existenz zu ermög-

lichen verhelfen. Es ist z.B. möglich, worüber bereits die Rede war und noch ausführlicher sein wird, dass in verschiedenen Zusammenhängen - isoliert betrachtet - äusserst ähnliche Prozesse, Verhältnisse etc. geradezu entgegengesetzte Folgen haben können, dass also ihr notwendiger, gesetzmässiger Ablauf weniger von ihren eigenen notwendigen Eigenschaften abhängt, als von der Funktion, die sie im jeweiligen gerade-
seseienden Komplex erfüllen können und müssen. Marx beschreibt, dass in Rom Enteignungsprozesse an Bauern sich abgespielt haben, die an sich sehr viel Aehnlichkeit mit der späteren ursprünglichen Akkumulation hatten. Sie führten hier jedoch zur Förderung der Sklavenwirtschaft, zur Entstehung eines städtischen Lumpenproletariats. Marx resumiert die Lehre davon so: "Also Ereignisse von einer schlagenden Analogie, die sich aber in verschiedenem historischen Milieu abspielen und deshalb zu ganz verschiedenen Ergebnissen führen."
Und er benützt diese Beispiel, um vor "Universalschlüssel einer allgemein geschichtsphilosophischen ~~FKK~~ Theorie", vor ihrer "Übergeschichtlichkeit" zu warnen.^{13/}

Es ist ohne weiteres evident, dass dieser ontologische Charakter nicht nur für die ökonomische Sphäre in engeren Sinne gilt, sondern für alle Komplexe, aus denen die Totalität der Gesellschaft sich zusammensetzt; je vermittelter die Beziehungen eines solchen Komplexes zur eigentlichen Ökonomie sind, desto eindeutiger tritt diese Priorität des Geradeseseins ans Tageslicht, was natürlich auch die Möglichkeit des doppelseitigen ontologischen Irregehens und die Notwendigkeit unseres tertium datur in den Mittelpunkt der Methodologie

rückt. Man denke etwa an den Allgemeinbegriff Nation. Es ist sehr leicht, ihn als einfache Folgeerscheinung der Klassenkämpfe aufzufassen; bei einer allzu geradlinigen Subsumtion werden jedoch alle seinsmässig ausschlaggebenden Züge der Nation ausgelöscht, wobei nicht vergessen werden darf, dass ein Allgemeinbegriff, gebildet aus ihrer konkreten, geradesoseienden Erscheinungsweise, in eine Sackgasse der nichts erklärenden abstrakten Allgemeinheit führen muss. Es ist klar, dass nur das Ausgehen vom jeweiligen, in verschiedenen Epochen höchst verschiedenen Geradesosein der Nation, von der jeweiligen Wechselwirkung der Gesetze, deren Synthese sie jedesmal ist, das Weitergehen zu den gesellschaftlich-geschichtlichen Wandlungen, denen sie im Laufe der Wandlung der gesellschaftlichen Totalität unterworfen ist, wobei selbstredend die der ökonomischen Struktur das übergreifende Moment ist, zu einer der Wirklichkeit entsprechenden Erkenntnis führen kann.

Dabei wird zugleich verständlich, dass diese ontologische Intention auf das Geradesosein gesellschaftlicher Komplexe unlösbar mit der von uns bereits behandelten dynamisch-historischen ontologischen Auffassung der Substanzialität, als Sicherhalten eines sich wandelnden Wesens im steten Wechsel verknüpft ist. Soll dieser Substanzbegriff richtig verstanden werden, so muss der ontologisch primäre historische Charakter des gesellschaftlichen Seins mit ihm zusammen gedacht werden. Die ältere, falsche und enge Konzeption der Substanz steht im engsten Zusammenhang mit einer allgemein unhistorischen

Weltauffassung. Daran kann die abstrakte Anerkennung noch so wichtig genommener einzelner Historizitäten nichts ändern, wie dies in der christlichen Theologie als Dualität von Geschichtlichkeit und Zeitlosigkeit sichtbar wird und noch lange nachwirkt. Die ontologische Auffassung der Historizität muss eine alles durchdringende sein, um wirkliche und fruchtbare Folgen haben zu können. Als Engels in seinen letzten Jahren andauernd /aber vergebens/ versuchte, die mechanisch-vulgäre, falsch erkenntnistheoretische Auffassung der Priorität des Ökonomischen als Grundlage des Marxismus in dialektische Bahnen zu lenken, vor allem das zu verhindern, dass jedes gesellschaftliche Phänomen aus der Ökonomie als "logisch notwendig abgeleitet" wurde, schrieb er z.B. das Folgende: "Der preussische Staat ist auch durch historische, in letzter Instanz ökonomische Ursachen entstanden und fortentwickelt. Es wird sich aber kaum ohne Pedanterie behaupten lassen, dass unter den vielen Kleinstaaten Norddeutschlands gerade Brandenburg durch ökonomische Notwendigkeit und nicht auch durch andere Momente ... dazu bestimmt war, die Grossmacht zu werden, in der sich der ökonomische, sprachliche und seit der Reformation auch religiöse Unterschied des Nordens vom Süden verkörperte." 14/

4.

Die Reproduktion des Menschen in der Gesellschaft

Erst durch die Klärung solcher Fragen können wir dazu gelangen, die gesellschaftliche Reproduktion als Gesamtprozess in seinen echten Bestimmungen zu begreifen. Wir müssen dabei zu unserem Ausgangspunkt zurückkehren, dass das gesellschaftliche Sein ein aus Komplexen bestehender Komplex ist, dessen Reproduktion mit dem Reproduktionsprozess der relativ selbständigen Teilkomplexe in vielfältiger und vielseitiger Wechselwirkung steht, wobei jedoch der Totalität stets ein übergreifender Einfluss innerhalb dieser Wechselwirkungen zukommt. Aber auch mit dieser Feststellung ist der jetzt darzustellende höchst komplizierte Prozess noch lange nicht hinreichend charakterisiert. Man muss, ohne das bisher Ausgeführte als aufgehoben anzusehen, noch die letztthin entscheidende polare Beschaffenheit des Gesamtkomplexes ins Auge fassen. Die beiden Pole, die ihre Reproduktionsbewegungen umgrenzen, sie im positiven wie im negativen, im alte Schranken zerstörenden und neue Schranken setzenden Sinn bestimmen, sind auf der einen Seite der Reproduktionsprozess in seiner extensiven wie intensiven Totalität, auf der anderen die einzelnen Menschen, deren Reproduktion als einzelne, die Seinsbasis der gesamten Reproduktion bildet. Auch hier gilt es, die vulgärmechanistischen Vorurteile der Nachfolge von Marx beiseitezuschieben. Ihre Mehrzahl hat aus der objektiven

Gesetzlichkeit der Ökonomie eine Art spezieller Naturwissenschaft gemacht, hat die ökonomischen Gesetze derart verdinglicht und fetischisiert, dass der einzelne Mensch als ein völlig einflussloses Objekt ihrer Wirksamkeit erscheinen musste. Natürlich ist im Marxismus eine Kritik der masslosen Überschätzung der individuellen Initiativen seitens der bürgerlich-liberalen Weltanschauungen enthalten. So richtig diese Polemik war, verwandelte sie sich hier in eine Karikatur und wo man sie - etwa Kantisch - zu korrigieren versuchte, entstand ein angeblich marxistischer Abklatsch der Dualität der "Welten" von reiner und praktischer Vernunft. Auch hier machte Engels in seinen letzten Jahren Versuche, diese Vulgarisation aufzuhalten. Im selben Brief, aus dem wir früher zitierten, schreibt er über diese Frage: "Aber daraus, dass die einzelnen Willen - von denen jeder das will, wozu ihn Körperkonstitution und äussere, in letzter Instanz ökonomische Umstände /entweder seine eigenen persönlichen oder allgemein-gesellschaftliche/ treiben - nicht das erreichen, was sie wollen, sondern zu einem Gesamtdurchschnitt, einer gemeinsamen Resultante verschmelzen, daraus darf noch nicht geschlossen werden, dass sie = 0 zu setzen sind. Im Gegenteil, jeder trägt zur Resultante bei und ist insofern in ihr inbegriffen." 1/

Man muss in dieser Frage die Methodologie von Einzelforschungen und von ontologischer Betrachtung des Gesamtprozesses genau auseinanderhalten. Es ist selbstverständlich, dass es statistische Untersuchungen auch innerhalb des gesellschaftlichen Seins geben muss, in denen der einzelne Mensch nur als abstrakt Einzelner vorkommt und darum für die

dabei gewinnbaren Erkenntnisse nur soweit in Betracht gezogen wird. Es wäre aber ein grobes Missverständnis, zu meinen, eine wahre Erkenntnis der wirklichen Gesellschaft liesse sich einfach aus solchen Untersuchungen zusammenstellen. So nützlich diese für das Aufdecken bestimmter Einzelfragen auch sein mögen, über die Gesellschaft selbst entsteht nur dann eine angemessene Aussage, wenn diese auf ihre wahren, existenten Zusammenhänge gerichtet ist, und ihr wahres, existentes Wesen trifft. Dazu gehört aber der Mensch in seiner menschlichen Wesenheit, die anderes, mehr ist als blosser Einzelheit des Einzelexemplars. Ja es bildet - um später Auszuführendes schon jetzt vorwegzunehmen - einen zentralen Gehalt der Geschichte, wie der Mensch sich aus blosser Einzelheit /Einzelexemplar der Gattung/ zum wirklichen Menschen, zur Persönlichkeit, zur Individualität entwickelt hat. Es ist sogar für diese Entwicklung charakteristisch, dass je mehr die menschlichen Gemeinschaften einen gesellschaftlichen Charakter erhalten, je ausgebildeter dieser wird, in einer desto grösseren Anzahl von Fällen kann der Mensch auch in solchen abstrakten Einzelheiten figurieren. Freilich nicht nur in solchen. Das ontologisch richtige Bild des Menschen im Laufe der gesellschaftlichen Entwicklung ist ebenfalls ein tertium datur gegen zwei abstrahierend-falsche Extreme: der Mensch als einfaches Objekt ökonomischer Gesetzmässigkeit /nach dem Modell der Physik/ verfälscht den ontologischen Tatbestand ebenso wie die Annahme, die wesentlichen Bestimmungen seines Menschseins könnten letzte, von der Existenz der Gesellschaft ontologisch unabhängige Wurzeln haben, so dass man in gegebenen Fällen die Wechsel-

beziehung zweier selbständiger ontologischer Entitäten
/Individualität und Gesellschaft/ zu untersuchen hätte.

Die antike Philosophie, mit Ausnahme der letzten Periode ihrer Selbstauflösung kannte dieses Problem noch gar nicht. In der Polis-Entwicklung war die ontologisch simultane und untrennbare Gegebenheit von Mensch und Gesellschaft eine Selbstverständlichkeit. Auch die vielfachen Widersprüche, entstanden aus dem Problematischwerden der Polis, konnten die ontologische Untrennbarkeit von Mensch und Polisbürger nicht erschüttern. Darum konnte Aristoteles, in einer die zentralen Fragen betreffend noch heute gültigen Weise das Wesen dieses Verhältnisses des Menschen zur Gesellschaft ontologisch fassen. Freilich nur in einer das allgemeine Wesen gültig abbildenden Weise, denn die gegenwärtige objektive Lage mit allen ihren subjektiven Konsequenzen ist eine qualitativ andere geworden. Es ist hier nicht der Ort, die Wandlungen, die zum Heute geführt haben, auch nur andeutend zu skizzieren, umso weniger als wir von der Seite der Strukturänderung in der ökonomischen Entwicklung auf damit zusammenhängende Probleme alsbald zu sprechen kommen werden. Wir müssen nur hervorheben, dass erst die neue gesellschaftlich objektive Lage /mit allen gedanklichen Illusionen und Irrtümern, die aus ihr spontan entspringen/ Mensch und Gesellschaft in rein gesellschaftliche Verhältnisse einstellt, dass sie darum eine notwendige Folge der Entstehung, des Herrschendwerdens des Kapitalismus ist und aus denselben Gründen erst von der grossen französischen Revolution verwirklicht wurde. Das neue Verhältnis vereinfacht die komplizierteren "naturhaft" verschlungenen früheren Formationen, gleichzeitig jedoch erscheint es in der

neuen Bewusstseinsstruktur der Menschen in einer gedoppelten Weise: als die Dualität von citoyen und homme /bourgeois/ in jeden Mitglied der neuen Gesellschaft.

Schon der junge Marx hat diese Konstellation erkannt, er schreibt über sie in seinem gegen Bruno Bauers Idealismus gerichteten Aufsatz "Die Judenfrage": "Die politische Emanzipation ist zugleich die Auflösung der alten Gesellschaft, auf welcher das dem Volk entfremdete Staatswesen, die Herrschermacht, ruht. Die politische Revolution ist die Revolution der bürgerlichen Gesellschaft. Welches war der Charakter der alten Gesellschaft? Ein Wort charakterisiert sie. Die Feudalität. Die alte bürgerliche Gesellschaft hatte unmittelbar einen politischen Charakter, d.h. die Elemente des bürgerlichen Lebens, wie z.B. der Besitz oder die Familie oder die Art und Weise der Arbeit, waren in der Form der Grundherrlichkeit, des Standes und der Korporation zu Elementen des Staatslebens erhoben. Sie bestimmten in dieser Form das Verhältnis des einzelnen Individuums zum Staatsganzen, d.h. sein politisches Verhältnis, d.h. sein Verhältnis der Trennung und Ausschliessung von den anderen Bestandteilen der Gesellschaft. Denn jene Organisation des Volkslebens erhob den Besitz oder die Arbeit nicht zu sozialen Elementen, sondern vollendete vielmehr ihre Trennung von dem Staatsganzen und konstituierte sie zu besonderen Gesellschaften in der Gesellschaft. So waren indes immer noch die Lebensfunktionen und Lebensbedingungen der bürgerlichen Gesellschaft politisch, wenn auch politisch im Sinne der Feudalität, d.h. sie schlossen das Individuum vom Staatsganzen ab, sie verwandelten das besondere Verhältnis seiner Korporation zum Staatsganzen und sein eigenes allge-

meines Verhältnis zum Volksleben, wie seine bestimmte bürgerliche Tätigkeit und Situation in seine allgemeine Tätigkeit und Situation. Als Konsequenz dieser Organisation erscheint notwendig die Staatseinheit, wie das Bewusstsein, der Wille und die Tätigkeit der Staatseinheit, die allgemeine Staatsmacht ebenfalls als besondere Angelegenheit eines von dem Volke abgeschiedenen Herrschers und seiner Diener." ^{2/} In diesem Sinne nannte Marx in der früheren Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie die feudale Gesellschaft eine "Demokratie der Unfreiheit". ^{3/}

Indem nun die französische Revolution alle Kräfte, die die kapitalistische Ökonomie gesellschaftlich braucht, freisetzt, proklamiert sie die Einheit des Menschen mit dem - theoretisch und praktisch schon vorhandenen - "homo oeconomicus". "Keines der sogenannten Menschenrechte", sagt Marx, "geht also über den egoistischen Menschen hinaus", was vom Standpunkt der gesetzmässigen rechtlichen Fundamentierung der kapitalistischen Gesellschaft nur konsequent war. Und Marx ironisiert den Idealismus Bauers, indem er die gedanklich-geistigen, die gesellschaftlich-moralischen Folgeerscheinungen dieser politischen Setzung als "Rätselhaft" charakterisiert. "Noch rätselhafter wird diese Tatsache, wenn wir sehen, dass das staatsbürgertum, das politische Gemeinwesen von den politischen Emanzipatoren sogar zum blossen Mittel für die Erhaltung dieser sogenannten Menschenrechte herabgesetzt, dass also der citoyen zum Diener des egoistischen homme erklärt, die Sphäre, in welcher der Mensch sich als Gemeinwesen verhält, unter die Sphäre, in

welcher er sich als Teilwesen verhält, degradiert, endlich nicht der Mensch als citoyen, sondern der Mensch als bourgeois für den eigentlichen und wahren Menschen genommen wird." ^{4/} Dieses "Rätsel" löst sich im Durchschnitt der gesellschaftlichen Praxis unschwer auf. Jede Gesellschaft stellt sich dem handelnden Individuum in der Form von Gegensätzen, ja oft Antinomien gegenüber, die für dessen Handlungen als Grundlage, als Spielräume für Alternativentscheidungen seines Lebens, seiner Praxis gegeben und aufgegeben sind. Es gehört zu dem charakteristischsten Seiten einer Periode, welche Konflikte dieser Art in ihr auftauchen und wie sie typisch beantwortet werden.

Da wir uns hier nicht bei der Ableitung und Beurteilung der gesellschaftlich entstehenden Bewertungen befinden, sondern noch auf dem Niveau der bloss ontologischen Feststellung von Strukturen, Prozessen etc., sind für uns Fälle negativer Wertungen oder wertmässiger Negativitäten ein ebenso charakterisierendes Material, wie deren Gegensätze. Marx zeigt in der "Deutschen Ideologie" ein interessantes Beispiel dafür, wie dieser Dualismus, der alles Egoistische mit Recht in der Seinssphäre des Bourgeois verankert und jedes moralische Werturteil darüber in die Luftregion des Citoyentums verweist, auf das Verhalten des Durchschnittsbourgeois einwirkt: "Der Bourgeois verhält sich ^{zu} den Institutionen seines Regimes, wie der Jude zum Gesetz; er umgeht sie, so oft es tunlich ist in jedem einzelnen Fall, aber er will, dass alle Anderen sie halten sollen ... Dieses Verhältnis des Bourgeois zu seinen Existenzbedingungen erhält eine seiner allgemeinen Formen

in der bürgerlichen Moralität." ^{5/} Es wäre gar keine grosse Übertreibung zu sagen: hier haben wir den kategorischen Imperativ Kants vor uns, so wie er sich in der Praxis des Durchschnittsbourgeois verwirklicht. Denn es ist dabei wichtig - und keineswegs bloss ein psychologischer Fall von Heuchelei - dass das individuelle Übertreten der eigenen Gesetze zugleich eine lebhafteste und praktische Sorge für ihre unbeschränkte Reproduktion im gesellschaftlichen Masstabe miteinbegreift.

Dieselbe reale Lebensgrundlage produziert aber auch spezifische Theorien über Mensch, Gesellschaft und ihre Beziehungen, wobei hier nicht ihre theoretische Unrichtigkeit für uns wesentlich ist, sondern dass eine solche Theorie nur einem solchen Boden entwachsen konnte. In der "Heiligen Familie" polemisiert Marx ^{6/} mit der Theorie Bruno Bauers, dass der Einzelne als Atom der Gesellschaft aufzufassen wäre und der Staat die Aufgabe hätte, diese Atome zusammenzuhalten. Das wichtigste an dieser Polemik ist, dass nicht der Staat diese angeblichen Menschen-Atome zusammenhält, sondern die Gesellschaft, worin bereits die Widerlegung der ganzen Atomtheorie enthalten ist. Denn innerhalb der Gesellschaft aktiv tätig, sich reproduzierend, muss der Mensch ein auf Konkretes mit der eigenen Konkretheit reagierendes, komplex-einheitliches Wesen sein, das nur in seiner Einbildung Atomeigenschaften haben könnte, dessen konkrete Komplexheit zugleich Voraussetzung und Ergebnis seiner Reproduktion, seiner konkreten Wechselwirkung mit seiner konkreten Umwelt ist, während im Verhältnis zum Staat

Gedankenkonstruktionen durchaus möglich sind und zur Beurteilung einzelner spezifisch rechtlicher Begriffsbildungen und spezifischer Formen der Praxis sogar nützlich sein können, die das "einsame" /atomhafte/ Gewissen, Bewusstsein etc. mit der allgemeinen Staatlichkeit unmittelbar kontrastierend in Beziehung setzen. Sie treffen doch nie das wirkliche Verhältnis des einzelnen Menschen in seiner konkreten Wechselbeziehung zu jenem gesellschaftlichen Sein, mit dem er real in Berührung kommt. Die damit zusammenhängenden Fragenkomplexe können ebenfalls erst in der Ethik angemessen behandelt werden. Hier müssen wir nur bemerken, dass der Einflusskreis des gesellschaftlichen Seins in vielen Fällen weitaus grösser sein kann, als jene soziale Wirklichkeit, mit dem der Einzelne unmittelbar in Berührung gerät; wir verweisen bloss auf - oft bereits sehr abgeschwächte, in bestimmten Fällen jedoch sehr einflussreiche - Nachwirkungen absterbender Seinsarten, Tendenzen etc., auf nur noch keimhaft auftauchende Zukunftsperspektiven etc.

Schon hier ist jedoch feststellbar, was freilich eine Pflicht zur Feststellung mitenthält: der unabdingbare und gerade im Konkretesten effektvolle Einfluss des gesellschaftlichen Seins auf die intimsten, persönlichsten Denk-, Empfindungs-, Aktions- und Reaktionsformen einer jeden menschlichen Person. Auch diese Frage wird durch die allgemein herrschenden falschen Antinomien in gedankliche Sackgassen geführt. Dem es ist ebenso falsch zu meinen, es gebe eine raum- und zeitlose Substanz der menschlichen Individualität, die von den Umständen des Lebens nur ober-

flächlich modifiziert werden kann, wie es unwahr ist, das Individuum als ein einfaches Produkt seines Milieus aufzufassen. Natürlich treten diese Anschauungen heute nicht immer in jenen schroffen Formen auf, die sie seinerzeit etwa in der George-Schule /Gundolf: "Urerlebnis"/ oder auf dem anderen Pol etwa bei Taine erhalten haben. Aber auch eine geminderte Fassung reicht aus, um das hier verlagerte ontologische Problem zu verzerren, um einerseits die menschliche Substanz zu einer abstrakt-starren, mechanisch von der Welt, von der eigenen Tätigkeit abgetrennten Entität zu fetischisieren /wie das vielfach im Existenzialismus geschieht/ oder um andererseits aus ihr ein weitgehend widerstandsloses Objekt beliebiger Manipulationen zu machen /was die letzte Konsequenz des Neopositivismus ist/. Wenn wir dagegen unser ontologisches tertium datur setzen, so zeigt sich unser allgemeiner und zugleich historischer Substanzbegriff von einer neuen Seite. Wir haben ja gesehen, dass das unmittelbare "Element" des gesellschaftlich-geschichtlichen Geschehens, das trotz seiner inneren Komplexität als Bestandteil gesellschaftlicher Komplexe gerade seinhaft nicht mehr zerlegt werden kann, sondern so wie es ist, in seinem Geradesosein als "Element" zu behandeln ist, nichts anderes sein kann als je eine Alternativentscheidung eines konkreten Menschen. Wie das gesellschaftliche Sein sich aus sich vielfach kreuzenden Ketten solcher Alternativentscheidungen aufbaut, so auch das einzelne Menschenleben aus deren Nacheinander und Auseinander. Von der ersten Arbeit, als Genesis des Menschwerdens des Menschen bis zu den subtilsten seelisch-geistigen Entschlüssen formt der Mensch seine Umwelt, hilft sie aufzubauen und

auszubauen und formt zugleich mit diesen selben eigenen Aktionen sich selbst aus einer bloss naturhaften Einzelheit zu einer Individualität innerhalb einer Gesellschaft.

Wenn man nun solche Akte ontologisch betrachtet, so sind sie immer konkrete Akte eines konkreten Menschen innerhalb eines konkreten Teils einer konkreten Gesellschaft. Schon der junge Marx sagt: "Ein Zweck, der kein besonderer ist, ist kein Zweck." ^{7/} Dass alle diese Momente eine Verallgemeinerung erfahren können, ja müssen, um wirksame Teile eines gesellschaftlichen Ganzen zu sein, kann die Konkretheit ihres ursprünglichen Gegebenseins nicht aufheben. Ja es ist keineswegs Übertreibung zu sagen: sie können nur darum, gerade darum, und zwar primär vom Strom der gesellschaftlichen Praxis ontologisch verallgemeinert werden, weil ihr konkretes Gesetztsein ein derartiges konkretes Geradesosein als ursprüngliche und ontologisch unauflösbare Beschaffenheit besitzt. Da jede wirkliche Alternative konkret ist, selbst wenn Erkenntnisse, Prinzipien und andere Verallgemeinerungen für den konkreten Entschluss eine entscheidende Rolle spielen, bewahrt dieser subjektiv wie objektiv sein konkretes Geradesosein, wirkt auch als solches auf die objektive Wirklichkeit ein und hat vor allem auf die Entwicklung des Subjekts von hier aus sein Gewicht, seinen Einfluss. Das, was wir die Persönlichkeit eines Menschen nennen, ist ein solches Geradesosein seiner Alternativentscheidungen. Wenn Hebbel in einem aus der "Genoveva" weggelassenen Vers seinen Golo sagen lässt: "Was einer werden kam, das ist er schon", so ist er, gerade indem er die tragische Notwendigkeit seines Helden ganz tief begründen wollte, an diesem Tatbestand

abstraktiv vorbeigegangen. Denn in jedem Menschen - in dem von uns öfter analysierten Aristotelischen Sinn - eine grosse Zahl von Möglichkeiten latent wirksam. Sein echter Charakter verwirklicht sich jedoch in seinem Geradesesein gerade darin und dadurch, aus welcher Möglichkeit eine Tat wird. Natürlich gehört auch die Möglichkeit zu seinem Gesamtbild, denn ihre Überwindung ist ebenfalls Gegenstand einer Alternativentscheidung; das dabei Ausschlaggebende bleibt aber doch: wird sie bejaht oder verneint, wird aus ihr eine Handlung oder bleibt sie eine blosser, letztthin zur Unwirksamkeit verurteilte Möglichkeit. Die Substanz eines Menschen ist also das, was im Laufe seines Lebens sich als Kontinuität, als Richtung, als Qualität der ununterbrochenen Kette dieser Entscheidungen zusammenfügt. Man darf ja, gerade wenn man den Menschen ontologisch richtig verstehen will, nie vergessen, dass diese Entscheidungen sein Wesen ununterbrochen determinieren, aufwärts oder abwärts lenken. Für einen Maler ist nicht bloss das eine Alternative, ob er dieses oder jenes Bild malen soll; jeder Pinselstrich ist eine Alternative und was dabei kritisch erworben und für den nächsten Strich verwertet wird, zeigt am deutlichsten, was seine Person als Künstler vorstellt. Das gilt aber allgemein ontologisch gesprochen für jede menschliche Tätigkeit, für jede Beziehung zwischen den Menschen.

In diesem Sinne kann man sagen, was wir bereits in der Rolle der Arbeit für das Menschwerden des Menschen ausgeführt haben: der Mensch ist das Ergebnis seiner eigenen Praxis. Hier aber bewahrheitet sich in der ontologischen Reproduktion des Einzelmenschen, was Marx für die phylogenetische

Ms:
ontogenetischen

in der Geschichte sich vollziehende Reproduktion festgestellt hat: "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."^{8/} Die nicht selbstgewählten Umstände /Geburtsort und -zeit, Familie etc./ sind eine derartige Selbstverständlichkeit, dass man über sie kein Wort verlieren müsste, wären sie nicht ununterbrochen von ontologischen Mythen und Legenden bis zur Unkenntlichkeit verdeckt und entstellt. Die falsche Beleuchtung und Bewertung der Umstände kommt wieder daher, dass man sie entweder als bloße Anlässe zu Aktivitäten, die als rein innerlich gedacht werden, oder als schlechthin entscheidende kausalgesetzliche Determinanten fasst, während sie - ontologisch richtig betrachtet - zwar für das jeweilige Individuum in unaufhebbarer Objektivität gegeben und als gesellschaftliche Gegenständlichkeiten einer objektiven Kausalität unterworfen sind, für die Menschen jedoch, die in diese Umstände hineingeboren, hineingeraten etc. sind, das Material für konkrete Alternativentscheidungen ergeben. Das hat einerseits zur Folge, dass die Art dieser Umstände mit unabwendbarer Notwendigkeit Art, Qualität etc. jener vom Leben aus gestellten Fragen bestimmt, auf welche die Alternativentscheidungen eines jeden Menschen mit Antworten ihrer Praxis /und mit aus diesen herauswachsenden Verallgemeinerungen/ reagieren. Es darf bei der Einschätzung solcher Lagen nie vergessen werden, dass der Mensch, auch wenn er meint, rein aus Impulsen seiner inneren Notwendigkeit zu handeln, in seinen Taten und in den diese vorbereitenden, begleitenden, anerkennenden und kritisierenden Gedanken, Ge-

fühle etc. stets auf Handlungsdilemmen des Lebens, die jeweils von einer bestimmten Gesellschaft /unmittelbar : Klasse, Schicht etc. bis hinunter zur Familie/ ihm als in ihr lebenden Menschen gestellt werden, praktische Antworten erteilt. Von der Geburt bis zum Grabe hört diese Determination - der von der Frage für die Antwort gesetzter Spielraum - nie auf zu wirken.

Andererseits darf ebenfalls nie vergessen werden, dass jede solche Reaktion eines Menschen auf seine gesellschaftliche Umgebung /den Stoffwechsel der Gesellschaft mit der Natur mitinbegriffen/ stets einen Alternativcharakter hat, stets ein Ja oder Nein /oder eine "Stimmenthaltung"/ der von der Gesellschaft aus gestellten Frage gegenüber un-
aufhebbar in sich begreift. Wir erinnern dabei an frühere Darlegungen, in denen gezeigt wurde, dass es völlig abwegig ist, die Negation als einen allgemeinen ontologischen Faktor aufzufassen. Die unorganische Natur kennt nur ein Anderswerden, wobei selbst die am äussersten kontrastierenden Komponenten, Gegenstände, Prozesse nur völlig willkürlich als positiv oder negativ bezeichnet werden können. Rein objektiv, rein als Naturprozess betrachtet in der organischen Natur Leben und Tod vorhanden, wobei letzteres bereits ontologisch als Negation des ersteren interpretiert werden kann, freilich nur, wenn man damit die "stumme" und reine Objektivität des Naturprozesses, der beide mit gleicher Notwendigkeit hervorbringt nicht durch ein Einschmuggeln hier nicht vorhandener Kategorien zu verdunkeln versucht. Wir haben ebenfalls gezeigt, dass erst mit der Arbeit Bejahung und Verneinung zu ontologischen Existenzbestimmungen werden, ohne deren unun-

terbrochenes Inerscheintreten kein menschliches Handeln, kein gesellschaftlicher Prozess, keine gesellschaftliche Reproduktion möglich ist. Wir haben auch gezeigt, dass die ontologische Grundstruktur der Arbeit: teleologische Setzung auf Grundlage der Erkenntnis eines Realitätsabschnitts der Wirklichkeit mit der Zielsetzung, diese zu verändern /Erhalten ist ein blosses Moment der Kategorie des Veränderens/, kausale, vom Subjekt unabhängig gewordene Weiterwirkung des durch die verwirklichte Setzung in Bewegung gebrachten Seins, Rückwirkung der aus allen diesen Prozessen gewonnenen Erfahrungen auf das Subjekt, Wirkungen dieser Erfahrungen auf folgende teleologische Setzungen gewissermassen das Modell zu einer jeden menschlichen Aktivität bilden. Nun ist weder der Arbeitsprozess selbst noch die Verwendung seines Produkts möglich ohne eine beide entscheidend beeinflussende Bejahung oder Negation; keine Arbeitsbewegung kann stattfinden, ohne dass andere Möglichkeiten sie zu vollbringen als zweckwidrig oder weniger zweckmässig verneint worden wären, etc.

Diese Verneinung ist aber eine konkrete: sie bezieht sich stets auf konkret bestimmte Möglichkeiten innerhalb eines konkret vorhandenen konkret bestimmten Spielraums. Normalerweise kann aber die Negation sich nicht auf den Spielraum als Ganzen beziehen, dessen objektive Existenz, dessen Unabhängigkeit davon, ob er bejaht oder verneint wird, ist vielmehr in jeder konkreten Zustimmung oder Ablehnung unausgesprochen, aber unerschütterlich enthalten. Selbst bei Einwirkungen auf den Spielraum, sogar bis zu seiner radikalen Umwälzung wird diese Objektivität nicht zu nichte; die entscheidendste revolutionäre Tat ist in ihrem Inhalt, in ihren Formen, in ihrer

spezifischen Qualität mit unzähligen Fäden an die objektive historische Kontinuität gebunden, geht von ihren objektiven Möglichkeiten aus. Selbstverständlich - auch dies wurde bereits früher nachgewiesen - darf der Modellcharakter der Arbeit nicht mechanisch verallgemeinert und dadurch fetischisiert werden; wir haben auf den wichtigen Unterschied, ob die teleologische Setzung eine Veränderung der Natur oder ob sie die des Bewusstseins, der teleologischen Setzung anderer Menschen bezweckt, an seiner Stelle hingewiesen. Daraus entstehen wichtige Differenzen dem Arbeitsmodell gegenüber, jedoch jene ontologischen Grundzüge, die wir eben angedeutet haben, erleiden keine entscheidende Wandlung, es bleibt die Konkretheit jeder teleologischen Setzung bestehen und auch die Tatsache, dass der Spielraum der Entscheidungen gesellschaftlich-geschichtlichen und darum unter Umständen grösseren und rascheren Veränderungen unterworfen sein kann /nicht: muss/, dass er unmittelbar eine elastischere Beschaffenheit zeigt, bringt noch keine qualitative Wandlung weder im Objekt selbst noch an dem objektiven Subjekt-Objektverhältnis hervor. Selbst die Tatsache, dass viele dieser Setzungen /bei weitem nicht alle/ stärker auf die Gesamtpersönlichkeit des Menschen zurückwirken, reicht nicht dazu aus, hier einen völlig neuen Typus des Verhaltens feststellen zu müssen. Denn die Unterschiede sind teilweise bloss quantitativen Charakters, teils die von unmittelbaren und vermittelten Einwirkungen, wodurch an Struktur und Dynamik der Sachlage und des gesamten Verhaltensprozesses nichts wirklich Ausschlaggebendes geändert wird. Nicht nur die jeweilige Alternativentscheidung behält ihren jeweils einmaligen konk-

reten Charakter, auch ihr Spielraum, der hier zumeist unmittelbar nur je einen Teilabschnitt des gesellschaftlichen Seins vorstellt, wenn er auch objektiv durch viele Vermittlungen mit seiner Totalität verbunden bleibt, behält dem einzelnen Beschluss gegenüber eine ähnliche Objektivität wie die Natur und der Stoffwechsel der Gesellschaft mit ihr in der Arbeit.

Dass der Mensch sein Wesen, seine Identität mit sich selbst in seinen Taten verwirklicht, dass seine Gedanken, Gefühle, Erlebnisse etc. nur so weit sein Wesen, sein Selbst in echter Weise zum Ausdruck bringen, als sie sich in irgendeiner Form in seinen Handlungen zu äussern vermögen, ist keine Entdeckung des Marxismus, jede wirklichkeitsnahe Philosophie musste von hier ausgehen. Für die Marxsche Lehre ist es nur bezeichnend, dass sie diese ontologische Priorität der Praxis im menschlichen Leben auf ihre wahre ontologische Grundlage, auf das gesellschaftliche Sein zurückführt, auf sie, in ihr fundiert. Die noch heute lebendige Aktualität der Ethik von Aristoteles beruht hauptsächlich darauf, dass er von allen Denkern vor Marx diesen Zusammenhang am bewusstesten und klarsten erfasst hat. Ontologisch gesprochen handelt es sich darum, dass das letzte aufbauende, erhaltende und reproduzierende Prinzip der menschlichen Persönlichkeit ihr immanent, also radikal diesseitig ist. Das ist aber nur dann möglich, wenn ihre entscheidenden bewegenden Kräfte untrennbar mit der Wirklichkeit, in der der Mensch sich verwirklicht, sich zur Persönlichkeit formt, verbunden sind, wenn sie sich nur in ununterbrochener Wechselwirkung mit ihr real durchsetzen können. Da die Arbeit als Genesis der Menschwerdung

des Menschen erscheint, muss ihr Wesen, die ununterbrochene Wechselwirkung von Natursein und gesellschaftlichem Sein, die diese in eine reale Bewegung bringende teleologische Setzung und mit ihr die leitende Rolle des Bewusstseins in solchen dynamische Zusammenhänge realisierenden Akte, müssen diese Komplexkomponenten auch für das Sein des Menschen die ausschlaggebende Wirksamkeit erlangen. Freilich mit der wichtigen Modifikation, dass im Arbeitsprozess ein Subjekt-Objekt-Verhältnis entsteht, während jetzt dieser Prozess vom Gesichtspunkt des tätigen Subjekts aus behandelt wird. Dieser Wandel des Gesichtspunkts ermöglicht, neue Momente des Prozesses selbst zu erkennen; es darf aber dabei nie vergessen werden, dass es sich stets -objektiv ontologisch angesehen - doch letztthin um denselben Prozess handelt, nur dass unser Interesse jetzt auf die Folgen des Prozesses im handelnden Subjekt gerichtet ist und dieser selbst als Mittel zum Hervorrufen von Bestimmungen im Subjekt betrachtet wird, während wir früher das Subjekt vor allem als unmittelbar durchführendes Organ des Stoffwechsels der Gesellschaft mit der Natur ins Auge gefasst haben. Die nun zu Tage tretenden neuen Bestimmungen können also das Gesamtbild nur insofern ändern, als sie es zu konkretisieren, zu bereichern imstande sind.

Wir erinnern sogleich an eine unserer Feststellungen über die Beziehung des Subjekts zum Arbeitsprozess: an die Illusion der Trennbarkeit des "Geistigen" und des "Materiellen" im Menschen, entstanden aus der Verabsolutierung der Unmittelbarkeit an der teleologischen Setzung, der Priorität, die in ihr die im Bewusstsein vollzogene Zielsetzung

vor der materiellen Verwirklichung haben muss. Der Ausdruck: Verabsolutierung der Unmittelbarkeit, soll die Aufmerksamkeit darauf lenken, dass im Akt selbst, wenn er in seiner dynamischen Totalität betrachtet wird, sich keine Spur einer ontologischen Trennung, ja einer Entgegensetzung von "Geistigen" und "Materiellen" enthalten ist. Das Bewusstsein, das die teleologische Setzung vollzieht, ist das eines realen gesellschaftlichen Wesens, das als solches notwendig zugleich und in untrennbarer Weise auch ein Lebewesen im biologischen Sinne sein muss; ein Bewusstsein, dessen Inhalte, dessen Fähigkeit, Gegenstände und deren Zusammenhänge richtig zu erfassen, seine Erfahrungen zu verallgemeinern und auf die Praxis anzuwenden, notwendig untrennbar mit dem biologisch-gesellschaftlichen Menschen, dessen Bewusstsein es ist, verbunden ist. Schon, dass es mit der Geburt potenziell entsteht, durch Wachstum, Erziehung, Lebenserfahrung etc. verwirklicht und mit dem Tode ausgelöscht wird, zeigt die Untrennbarkeit von dem Menschen als Lebewesen. Jedoch bereits die Tatsache, dass sein Heraustreten aus der blossen Potenzialität des Geborenseins an derart spezifisch gesellschaftliche Kategorien wie die Erziehung geknüpft ist, zeigt an, dass der Mensch, seitdem er durch seine Arbeit Mensch geworden ist, ein untrennbares Zusammen von Natur- und Gesellschaftskategorien in sich vereint. Über die spezifischen Probleme der Ontologie des menschlichen Bewusstseins wird erst im nächsten Kapitel ausführlich die Rede sein, hier musste nur die doppelseitig-unzerreißbare Gebundenheit des menschlichen Bewusstseins an das organische und an das gesellschaftliche Sein des Menschen als Tatsache festgestellt werden. Diese gedoppelte Gebundenheit ist jedoch keine statische, und das Moment der Dynamik, der

Entwicklungsmöglichkeit repräsentiert darin gerade das gesellschaftliche Sein. Denn es wäre total falsch den höheren Tieren das Bewusstsein abzusprechen. Jedoch gerade weil bei diesen nur die Gebundenheit an das organische Leben wirksam werden kann, beschränkt sich die Tätigkeit des Bewusstseins auf jene normalerweise lange Zeiten hindurch gleichbleibende Reaktionen auf die Aussenwelt, die die Reproduktion des organischen Lebens verschreiben; darum konnten wir das tierische Bewusstsein im ontologischen Sinne als ein Epiphänomen ϕ bezeichnen. Das menschliche Bewusstsein wird dagegen von Zwecksetzungen in Bewegung gebracht, die über das biologische Dasein eines Lebewesens hinausgehen, obwohl sie unmittelbar vor allem der Reproduktion des Lebens dienen müssen, indem sie in ihrem Dienst Vermittlungssysteme zustande bringen, die im steigenden Masse formell wie inhaltlich auf die Setzungen selbst zurückwirken, um erst auf diesem Umweg immer weiterer Vermittlungen sich wieder in den Dienst der Reproduktion des organischen Lebens zu begeben.

Wir haben diesen Prozess bei der Analyse der Arbeit - vom Standpunkt der Arbeit selbst - geschildert. Jetzt ist für uns das Hauptproblem, wie diese Entwicklung die in der Gesellschaft tätigen Menschen beeinflusst. Es handelt sich dabei um eine doppelte Einwirkung, deren Folgen jedoch im Subjekt konvergieren, ja zusammenfallen. Ersten \int s stellt die Arbeit /und jede letzten Endes von ihr ausgehende und in ihr mündende gesellschaftliche Tätigkeit/ jeden Menschen vor neue Aufgaben, deren Vollführen in ihm neue Fähigkeiten erweckt, zweitens erfüllen die Arbeitsprodukte die menschlichen Bedürfnisse in einer neuen ϕ Weise, die sich von der biologischen

Bedürfnisbefriedigung immer mehr entfernt, freilich ohne sich je von ihr völlig abzulösen; ja Arbeit und Arbeitsprodukte führen immer neue bis dahin unbekannte Bedürfnisse und mit ihnen neue Weisen ihrer Befriedigung ins Leben ein. Mit einem Wort: indem sie die Reproduktion des Lebens immer vielseitiger, immer komplizierter machen, immer weiter von der bloss biologischen wegführen, formen sie zugleich auch den die Praxis vollziehenden Menschen um, entfernen ihn immer weiter von der bloss biologischen Reproduktion seines Lebens. In anderen Zusammenhängen haben wir bereits gezeigt, wie diese Aenderung der Lebensweise durch die Arbeit sich auf die eminenten biologischen Lebensäussereungen, wie Nahrung, Sexualität etc. auswirkt. Allerdings kann nicht entschieden genug betont werden, dass dabei die biologische Basis nie aufgehoben, sondern bloss vergesellschaftet wird, wodurch in Menschen qualitativ, struktiv neue Eigenschaften, Fähigkeiten seines Menschseins entstehen.

Das Wichtigste ist dabei die wachsende Vorherrschaft der teleologischen Setzungen im Reagieren auf die Aussenwelt; dass, wie gezeigt wurde, ein beträchtlicher Teil von ihnen allmählich in der Form von fixierten bedingten Reflexen wirksam wird, ändert an diesem Tatbestand nichts, da des Fixieren und Verschwinden der bedingten Reflexe ebenso auf teleologischen Setzungen beruht, wie das auf solche Weise nicht festgefrorene Handeln. Diese setzen nicht nur ein Gesetzsein von Bewusstsein, sondern, weil sie eine gesellschaftliche Umwelt zu schaffen helfen, in der Altes und Neues, Erwartetes und Überraschendes etc. sich in ununterbrochenen Wandel befinden, eine Kontinuität des Bewusstseins, ein kri-

tisches Aufspeichern von Erfahrungen, auch ein potentiell
Eingestelltsein auf Bejahung und Verneinung, auf Offenheit
bestimmten Neuerscheinungen gegenüber und auf Ablehnen von
vorneherein anderer, etc. voraus. Da aber die teleologi-
sche Setzung, die Alternativentscheidung nur vom mensch-
lichen Subjekt vollzogen werden kann - auch bei Durchführung
eines Befehls ist ontologisch zumindest die abstrakte Möglich-
keit gegeben, ihn nicht zu befolgen und die Konsequenzen auf
sich zu nehmen - ist die so entstehende Bewusstseinskontinui-
tät notwendigerweise auf das Ich eines jeden Menschen zentriert.
Das bedeutet jedoch für den Menschen eine qualitative Wendung
im Verhältnis von Leben und Bewusstsein. Selbstverständlich
ist jedes Lebewesen zugleich damit, dass es ein Exemplar
seiner eigenen Gattung ist, auch ein Einzelnes, ein konkret-
einzelnes Exemplar einer konkreten Gattung. Dieses Verhältnis
ist aber, wie Marx in seiner Kritik Feuerbachs hervorhebt,
notwendig ein stummes; es ist nur an sich vorhanden. Die oben
angedeutete Notwendigkeit, dass das menschliche Bewusstsein
in der gesellschaftlichen Praxis, durch diese nicht nur eine
höhere, bewusst festgehaltene Kontinuität in sich ausbildet,
sondern diese auch unablässig auf den materiellen, psycho-
physischen Träger diese Bewusstseins zentriert, hat onto-
logisch zur Folge, dass das naturhafte Ansichsein der Einzel-
heit in den Gattungsexemplaren sich in die Richtung eines
Fürsichseins entwickelt, den Menschen, tendenziell, in eine
Individualität verwandelt.

Schon die Genesis dieses Fürsichseins zeigt
an, dass es aus der Gesellschaft, nicht aus der Natur, aus

der "Natur" des Menschen entstammt. Auch hier gilt es Vorurteile, entsprungen aus einer falsch interpretierten Unmittelbarkeit, zu überwinden. Denn das unmittelbare Erlebnis solcher Lage ergibt zweifellos für die meisten Menschen das Bild, als ob der Mensch in einer gesellschaftlichen Umgebung leben würde, die die verschiedensten Ansprüche an ihn stellt, auf die er nun höchst verschieden reagiert, sie zur Kenntnis nimmt, sich ihnen unterwirft, sie bejaht oder verneint etc.; er tut dies aber nur gemäss seiner eigenen "Natur". Hinter dieser Unmittelbarkeit stecken sicherlich Momente des wahren Tatbestandes, es fragt sich nur, wie weit der Ausdruck "Natur" wörtlich genommen werden darf, wie weit in ihr nicht gewichtige Reste einer säkularisierten "unsterblichen Seele" verborgen sind, die freilich nicht nur zum gesellschaftlichen Sein des Menschen, sondern auch zu seiner materiell-körperlichen Existenz einen unaufhebaren Gegensatz bilden sollen. In der, wie wir meinen, zu Unrecht verallgemeinerten "Natur" wird zwar der Gegensatz zum organisch-körperlichen Sein aufgehoben, dieses erhält im Gegenteil den Charakter einer wertbetonten Überzeitlichkeit den flüchtigen und vergänglichen "Forderungen des Tages" gegenüber, die das gesellschaftliche Sein dem Menschen immer wieder zur Beantwortung aufgibt, deren Richtigkeit oder Falschheit gerade in der Übereinstimmung mit dieser "Natur" ihren richtenden Masstab erhalten soll. Die weiteste Verbreitung und den bedeutendsten Einfluss erhält diese Theorie, obwohl ihre Ansätze schon in der Antike auftauchen, in der Periode seit der Renaissance, als mit dem beginnenden Aufschwung des diesseitig-wissenschaftlichen Denkens auch der Glaube an die materie-transzendente "unsterb-

liche Seele" eine tiefe Erschütterung erfährt, als von vielen Vorkämpfern dieser Richtung an Stelle Gottes eine vergöttlichte Natur gesetzt wurde. Die seitherige Entwicklung hat mit dem Pantheismus auch diese Auffassung theoretisch überholt, bei Goethe sehen wir bereits Nachhutskämpfe, in unserer Zeit sind nur letzte Wellenschläge spürbar.

Die Widersprüchlichkeiten, die hier hervortreten, sind offenkundig: wenn die "Natur" des Menschen diese Funktion übernehmen soll, muss sie einer unbewussten Stilisierung unterworfen werden; die einfachste ist eine Art "Vergöttlichung" des Leibes, die in der George-Schule verbreitet war, wobei einerseits alles, was den Menschen zum Menschen macht, in die Naturgegebenheit des Leibes hineinprojiziert werden musste, der gesamte Kulturprozess erschien als spontane Folge einer rätselhaft begabten organischen Materie, als diesem Leben gegenüber bloss sekundär; andererseits musste daraus eine aristokratische Weltanschauung entspringen, da es nur sehr wenige geben kann, deren Leib man diesen hohen Eigenschaften zusprechen könnte. Jeder Aristokratismus ist aber gesellschaftlich. Die Vorstellung, dass die nicht teleologischen Gesetze der Natur eine von der "Masse" qualitativ unterschiedene Schicht der "Auserwählten" hervorbringen könnten, verrät deutlich den religiösen, dualistisch transzendenten Ursprung solcher Auffassungen. Sie sind auch bei Goethe, wie auch sonst als Nachhutsgefächte der Renaissancephilosophie ab und zu wirksam, interessanterweise gerade als aristokratische Fassung der Unsterblichkeit für "grosse Entelechien", die die Natur "nicht entbehren kann", als Konsequenz der menschlichen

Tätigkeit, der gegenüber, wenn sie bedeutend genug ist, die Natur "verpflichtet ist ... eine andere Form des Daseins an zuweisen".^{9/} In den Dialogen von Helenas Gefolge nach ihrem Verschwinden nach ~~in~~ Hades findet sich auch ein poetischer Nachklang dieser Sicht vom Menschen, die zwar den entscheidenden Tendenzen von Goethes allgemeiner Anschauung vom Menschen vielfach widerspricht, aber als untilgbarer Rest der Renaissance-Kosmologie in ihm immer wieder irgendwie lebendig bleibt. Die Widersprüchlichkeit tritt deshalb in diesen Ausführungen ganz krass hervor. Die Eigenart und die Eigengesetzlichkeit des gesellschaftlichen Lebens verschwindet so gut wie völlig; Kategorien wie Tätigkeit, die typisch gesellschaftlich sind und in der Natur gar nicht vorkommen können, erhalten eine entscheidende kosmisch-naturhafte Bedeutung, sie gründen eine qualitativ-hierarchische Rolle im Dasein der "Entelechien", ebenfalls in kosmisch-naturhafter Weise, obwohl eine solche Wirksamkeit in der kausal-gesetzlichen Welt der Natur überhaupt nicht vorkommen kann, und höchstens religiös /als Auserwähltheit/ denkbar ist, usw.

Trotzdem weisen diese, von einer weltanschaulichen Übergangsperiode geprägten Gedanken Goethes vielfach auf die wirklichen ontologischen Tatbestände hin. Bei all ihrer inneren Widersprüchlichkeit schieben solche pantheistische Konzeptionen den falschen Gegensatz von Leib und Seele beiseite, und betrachten das Menschenleben als eine untrennbare Einheit von beiden. Es kommt nur darauf an, die wirkliche Beschaffenheit dieser Einheit richtig zu erfassen. Wenn Goethe sagt: "Das Gesetz, wonach du angetreten ...", so ist damit eine grosse Wahrheit ausgesprochen. Es fragt sich

nur: bedeutet "Angetreten" einfach und schlechthin die Geburt? Ist das "Gesetz", das sich in der Tat in allen Handlungen eines jeden Menschen nachweisen lässt, bereits mit der Geburt in unveränderlicher Weise dem Menschen mitgegeben? Ich glaube, keine dieser Fragen kann vorbehaltlos bejaht werden. Gerade die moderne Biologie legt das grösste Gewicht auf die Feststellung der in der Natur sonst unbekannt lang-samen biologischen Entwicklung des Menschen. Die Feststellung ist an sich richtig, nur wird von den meisten Biologen immer wieder vergessen, dass dieses Tempo eine Folge des Menschwerdens des Menschen, der Entstehung der Gesellschaft ist, selbst in ihren anfänglichsten Formen. Für die entfaltete Gesellschaft muss aber hinzugefügt werden, dass die Zeitspanne, die zum gesellschaftlich-menschlichen Erwachsenwerden des Menschen führt, eine viel längere ist, als die bloss biologische; er hat z.B. längst die sexuelle Reife erreicht und gilt menschlich-gesellschaftlich nur noch als unreifes Kind. So ist, wie schon früher ausgeführt, die Erziehung ein rein gesellschaftlicher Prozess, ein rein gesellschaftliches Formen und Geformtwerden. Der tiefe Doppelsinn in Goethes Worten: "Das Gesetz, wonach du angetreten" liegt darin, dass sein Ausgangspunkt prinzipiell nicht feststellbar sein kann: einerseits kann keine Erziehung einen Menschen völlig neue Eigenschaften aufpfropfen, andererseits, wie wir ebenfalls gesehen haben, sind die Eigenschaften selbst keine festen, ein für allemal fixierten Bestimmungen, sondern Möglichkeiten, deren spezifische Art, Wirklichkeiten zu werden unmöglich unabhängig von ihrem Entwicklungsprozess, vom gesellschaftlich vollzogenen Menschwerden des Einzelmenschen vorstellbar ist.

Dass dieser Prozess ein gesellschaftlicher ist, kein einfaches biologisches Wachstum, kann schon daraus abgelesen werden, dass er ebenfalls aus einer Kette, aus einer dynamischen Kontinuität von Alternativentscheidungen besteht. Und zwar in doppelter Hinsicht: einerseits ist die Erziehung des Menschen darauf gerichtet, in ihm eine Bereitschaft zu bestimmt gearteten Alternativentscheidungen auszubilden; dabei ist Erziehung nicht im engeren, bewusst getätigten Sinne gemeint, sondern als die Totalität aller Einflüsse, die an den sich bildenden neuen Menschen herantreten. Andererseits reagiert bereits das kleinste Kind auf seine Erziehung, in diesem ganz weiten Sinne genommen, seinerseits ebenfalls mit Alternativentscheidungen, und seine Erziehung, die Ausbildung seines Charakters ist ein Prozess der Wechselwirkungen, der sich zwischen diesen beiden Komplexen als Kontinuität abspielt. Der grösste Fehler einer Beurteilung solcher Prozesse besteht darin, dass man die Gewohnheit hat, nur die positiven Einwirkungen als Ergebnisse der Erziehung zu betrachten; wenn aber aus dem Aristokratensohn ein Revolutionär, aus dem Abkömmling von Offizieren ein Antimilitarist wird, wenn die Erziehung zur "Tugend" Hurenneigungen hervorbringt etc. so sind diese im ontologischen Sinn ebenso Resultate der Erziehung, wie jene, in denen der Erzieher seine Zielsetzungen verwirklicht hat. Denn in beiden Fällen entfalten sich jene Eigenschaften des werdenden Menschen, die sich in der Praxis, für die Praxis als die stärkeren erwiesen haben, die in den Wechselwirkungen jeweils die Rolle des übergreifenden Moments spielen. Hier handelt es sich aber um Wechselwirkungen, bei denen es prinzipiell unmöglich ist theoretisch im voraus zu bestimmen, wel-

chem Faktor im konkreten Fall diese Funktion zukommen wird. Jedenfalls zeigt sich aus alledem, dass das von Goethe gemeinte "Gesetz, wonach du angetreten", nicht das der biologischen Gegebenheit des Menschen ist, sondern das Ergebnis eines komplizierten Prozesses von Wechselwirkungen, in welchen, durch welche jene untrennbare, wenn auch oft widerspruchsvolle Einheit von körperlich-seelischen und gesellschaftlichen Bestimmungen im einzelnen Menschen entsteht, die für sein Menschsein am tiefsten charakterisierend wird.

Ist aber damit jene Dualität, die die Religionen und ihre pantheistischen Säkularisationen in die Ontologie des gesellschaftlichen Seins einführen wollten, als nichtig erwiesen, so folgt daraus keineswegs eine monolythische Auffassung dieser Sphäre, wie dies im alten naturwissenschaftlichen Materialismus und im Vulgärmarxismus allgemeine Sitte war. Es kommt jetzt nur darauf an, zu verstehen, wie durch dieses neue Seinsmedium eine neue Synthese im Menschsein entsteht, das, was wir früher das Fürsichsein der Einzelheit genannt haben. Dieses hebt das Geradesosein im ontologischen Sinne nicht auf, gibt ihm aber andere Inhalte, andere Strukturformen, und wenn dabei eine neue Art der widerspruchsvollen Mehrschichtigkeit im Geradesosein entsteht, so hat diese mit den alten, fiktiven, dualistischen Formen nichts mehr zu tun. Es ist selbstverständlich, dass das biologische Geradesosein nicht nur eine unaufhebbare Grundlage der höheren, gesellschaftlichen Formungen bleibt, es kann sogar, so wie es ist, in gesellschaftlichen Zusammenhängen eine beträchtliche praktische Bedeutung erlangen. Man denke etwa an die Fingerabdrücke der einzelnen

Menschen, worin die biologische Einzigartigkeit eines jeden Einzelexemplars der Menschengattung in der Rechtssprechung, in der Administration etc. eine nicht unwichtige Rolle spielt. An sich unterscheidet sich dieses Faktum gar nicht von der Leibnizschen Feststellung, dass man unmöglich zwei völlig gleiche Blätter finden kann. Diese Einzigartigkeit bleibt eine unmittelbar biologische Tatsache. Von solchen Einzelheiten gehen aber sehr mannigfache, komplizierte Wechselwirkungen aus, die zu bereits gesellschaftlichen Erscheinungsformen der unmittelbaren Einzigartigkeit führen können. Man denke an die Handschrift des einzelnen Menschen. So problematisch ja sinnlos die Graphologie wird, wenn sie "tiefenpsychologische" Fragen der menschlichen Persönlichkeit zu lösen versucht, so klar erscheint in der bereits gesellschaftlichen, aber ~~müßig~~ zugleich an eine physische Tätigkeit gebundenen Handschrift eine ähnliche unmittelbare Einzigartigkeit eines jeden einzelnen Menschen, wie dies, völlig biologisch determiniert, bei den Fingerabdrücken sichtbar wurde.

Diese Linie liesse sich bis zu den höchsten Aeusserungen der menschlichen Tätigkeit weiterführen. Niemand kann die biologische Basis solcher Künste wie Malerei oder Musik bestreiten; Visualität und Audivität sind unzweifelhaft Instrumente des biologischen Seins, der biologischen Reproduktion des Menschen als organischen Lebewesens. Es ist aber ebenso unbestreitbar, dass die denkbar weiteste Verlängerung ihrer natürlichen Entwicklungslinie niemals zu einem malerischen Sehen, zu einem musikalischen Hören führen konnte, um die schöpferischen Fragen gar nicht zu erwähnen. Der Sprung, der hier etwa rein

biologisches und ins Gesellschaftliche verwandeltes Sehen voneinander - trotz gemeinsamer biologischen Basis - trennt, muss natürlich auf eine sehr viel frühere Stufe verlegt werden, als die Entstehung der visuellen Künste. Wenn Engels sagt: "Der Adler sieht viel weiter als der Mensch, aber des Menschen Auge sieht viel mehr an den Dingen als das des Adlers",^{10/} so bezieht sich diese Feststellung auch auf die Anfangszustände der Menschheit. Noch eingehender behandelt der junge Marx die Frage von Musik und Musikalität in den "Ökonomisch-philosophischen Manuskripten" und kommt dabei zur höchst-wichtigen Schlussfolgerung: "Die Bildung der fünf Sinne ist eine Arbeit der ganzen bisherigen Weltgeschichte."^{11/} Die aus alledem ableitbare Feststellung, dass die Vergesellschaftlichung der Sinne ihr Geradesosein bei jedem einzelnen Menschen nicht aufhebt, sondern im Gegenteil feiner und tiefer macht, bedarf wohl keiner näheren Begründung mehr. Wir haben eingangs ausgesprochen, dass das Geradesosein des Menschen seine ganze Entwicklung durchzieht, jetzt sehen wir, dass sowohl am biologischen Anfang wie am vergesellschafteten Ende ein Geradesosein des Menschen steht, dass wie beim Menschengeschlecht phylogenetisch, so auch beim einzelnen Menschen ontogenetisch ein Weg von dem unmittelbar gegebenen Geradesosein zum Geradesosein des Fürsichseins der menschlichen Einzelheit führt: eine kontinuierliche Entwicklung, freilich voller Ungleichmässigkeiten und Widersprüche, deren Ergebnis sowohl den Anfang fortsetzt und ausbildet, wie zugleich im schroffen Gegensatz zu ihm stehen kann, wieder ein Wirklichkeitszusammenhang mit der Struktur von Identität der Identität und Nichtidentität.

Nachdem bisher Ausgeführten ist es nicht mehr allzu schwer, den Inhalt der eben gegebenen formellen Bestimmung zu umschreiben. Wir haben bereits gezeigt, dass die hier entstehende Nichtidentität nichts mit einem Gegensatz des Materiellen und des Ideellen zu tun hat, in welcher Form immer dieser auch gefasst sei, er hat vielmehr das ununterbrochen zunehmende Wachstum der gesellschaftlichen Komponenten im Komplex Mensch zur ontologischen Grundlage; und gerade dieser bestimmende Faktor der Identitätsmomente in der Kontinuität der Entwicklung ist zugleich das Vehikel, das die Nichtidentität innerhalb der Identität ins Leben ruft. Um diese Lage klar zu sehen, genügt, wenn wir uns an frühere Darlegungen besinnen, in denen gezeigt wurde, wie die Gattungsmässigkeit des Menschen mit seinem Dasein als Mitglied einer Gesellschaft zusammenhängt, wie auf diesem Wege - wieder in einer sehr ungleichmässigen und widersprüchlichen Weise - die Stummheit der Gattung gesellschaftlich-geschichtlich überwunden wird, wie im Laufe einer langen und bis jetzt bei weitem noch nicht vollendeten Entwicklung die Menschengattung in ihrer eigentlichen und angemessenen Form zu entstehen beginnt. Das bis jetzt mehr von einer kritischen Seite der Ablehnung falscher Vorstellungen über das Fürsichsein der Einzelheit im Menschen Ausgeführte kann eine konkrete Gestalt nur im Zusammenhang mit einer so verstandenen Gattungsmässigkeit gewinnen. Diese ist erstens ein spontan-elementarer, gesellschaftlich bestimmter Prozess. Denn die ursprüngliche Intention der teleologischen Setzung in der Arbeit ist unmittelbar ~~na~~ auf blosse Bedürfnisbefriedigung gerichtet. Erst im objektiv gesellschaftlichen Kontext erhalten Arbeitsprozess und Arbeitsprodukt eine über den ein-

zeln Menschen hinausgehende und doch an die Praxis und durch sie an das Sein des Menschen gebundene Verallgemeinerung: eben die Gattungsmässigkeit. Denn erst in menschlichen Gemeinschaften, die von gemeinsamer Arbeit, von der Arbeitsteilung und ihren Folgen zusammengehalten werden, beginnt die naturhafte Stummheit der Gattung zurückzutreten: Der Einzelne wird auch durch das Bewusstsein seiner Praxis Mitglied /nicht mehr blosses Exemplar/ der Gattung, die freilich anfangs mit der jeweils vorhandenen Gemeinschaft unmittelbar und als völlig identisch gesetzt wird. Das entscheidend Neue dabei ist, dass die Zugehörigkeit zur Gattung, wenn sie auch der Regel nach naturhaft - durch Geburt - entsteht, doch durch bewusst gesellschaftliche Praxis, schon durch Erziehung /im weitesten Sinne genommen/ ausgebildet und bewusst gemacht wird, dass diese Zugehörigkeit in der gemeinsamen Sprache ein eigenes gesellschaftlich geschaffenes Organ ausbildet etc. Schon mit der Adoption Fremder in die Gemeinschaft verliert auch das Faktum der Entstehung der Zugehörigkeit etwas von seinem naturhaften Charakter. Es bedarf keiner ausführlichen Erörterung, um einzusehen, dass je entwickelter eine Gesellschaft wird, desto weniger beruht die Zugehörigkeit zu ihr auf bloss naturhaften Grundlagen, wobei man nie vergessen darf, dass in relativ stabilen, sich langsam verändernden Gesellschaften eingewurzelte Sitten, trotz ihres letztthin gesellschaftlichen Ursprungs und Charakters, in ihrer unmittelbaren Geltung naturhafte Erscheinungsformen zu erhalten scheinen. So etwa das Ansehen der Alten in primitiven Gesellschaften, das - bei einer wesentlichen empiristischen Sammlung der Erfahrungen und ihrer traditionsmässigen Fixierung und Weitergabe - objektiv

gesellschaftlichen Ursprungs ist, aber doch in der unmittelbaren Bewusstheit eine aus der "Natur" entstandene Form aufnimmt. Und sicher ist die Autorität eines jungen und begabten Spezialisten auf entwickelterer Stufe schon unmittelbar reiner gesellschaftlich. Dieser Unterschied darf aber die - innerhalb der Gesellschaftlichkeit - stattfindende Evolution nicht verdunkeln.

Zweitens bringt die Entwicklung der Gesellschaftlichkeit in Zusammenwirken der Menschen immer stärker eine Zentrierung der gesellschaftlichen Impulse und Gegenimpulse zu bestimmten Arten der Praxis, zu teleologischen Setzungen mit den ihnen zu Grunde liegenden Alternativen auf das Ichbewusstsein der Einzelmenschen, die zu handeln haben, hervor. Man kann sagen: je entwickelter, je gesellschaftlicher eine Gesellschaft ist, je stärker in ihr das Zurückweichen der Naturschranke praktisch zum Durchbruch kommt, desto ausgeprägter, vielseitiger und entschiedener äussert sich diese Zentrierung der Entscheidung auf das Ich, das die jeweilige Tat zu vollziehen hat. Diese Entwicklung ist in ihrem Gang, in ihrem Vollzug heute allgemein anerkannt. Man pflegt dabei bloss zu übersehen, dass diese Zentrierung der Entscheidungen auf die Einzelperson nicht in deren immanenter Entwicklung ihre realen Wurzeln und Triebkräfte hat, sondern im Immergesellschaftlicherwerden der Gesellschaft. Je mehr Entscheidungen der Einzelmensch zu treffen hat, je vielseitiger diese sind, je weiter sie von ihrem unmittelbaren Ziel entfernt sind, je mehr die Verbindung mit diesen auf komplizierte Zusammenhänge von Vermittlungen beruht, desto mehr muss der Einzelmensch in sich eine Art System der Bereitschaft für diese mannigfache und unter

Körner 755.06
göttingen

sich oft heterogene Reaktionsmöglichkeiten ausbilden, wenn er sich in diesem Komplex von immer zahlreicheren und vielfältigeren Verpflichtungen erhalten will. Der Spielraum für diese Entwicklung ist also gesellschaftlich bestimmt, wobei freilich, innerhalb dieses Spielraums, die verschiedenen Einzelmenschen in "ähnlichen" Situationen sehr verschiedene Alternativentscheidungen treffen können. Da aber deren Folgen nicht mehr von ihnen selbst abhängen, entsteht immer intensiver die Notwendigkeit für sie, ihre verschiedenen Verhaltensarten aufeinander, auf die eigenen Bedürfnisse, auf ihre voraussehbaren gesellschaftlichen Folgen etc. abzustimmen. Das gilt ebenso für die immer wiederkehrenden Alltagsaktionen, wie für kompliziert vermittelte. Marx sagt über einen extremen Fall so entstehender Verhaltensweisen: "Der Mensch ist im wörtlichsten Sinn ein , nicht nur ein geselliges Tier, sondern ein Tier, das nur in der Gesellschaft sich vereinzeln kann." 12/

Drittens enthält, wie unsere Analyse gezeigt hat, jede einzelne praktische Entscheidung an sich zugleich Elemente und Tendenzen der blossen Partikularität, der einfachen, bloss an sich seienden Einzelheit und die der Gattungsmässigkeit. Der Mensch arbeitet z.B. um ganz unmittelbar seine ganz partikularen Bedürfnisse /Hunger etc./ zu befriedigen, seine Arbeit hat jedoch, wie wir gesehen haben, sowohl in ihrem Vollzug, wie in ihrem Ergebnis Elemente und Tendenzen der Gattungsmässigkeit. Die Trennung zwischen beiden ist objektiv immer vorhanden, einerlei wie sie sich gegebenenfalls im Einzelbewusstsein spiegelt, denn in beiden Fällen werden die Entscheidungen von der gesell-

schaftlichen Umwelt ausgelöst und simultan auf das die Entscheidung stellende Ich bezogen. Ihre Trennung, ja ihre Entgegengesetztheit kann nur dadurch ins Bewusstsein treten, dass sie in Konflikt miteinander geraten und der Einzelmensch zwischen ihnen zur Wahl gezwungen wird. Solche Konflikte wirft die gesellschaftliche Entwicklung ununterbrochen, freilich in immer neuen Formen, von immer neuen Inhalten ausgehend auf. Die früher geschilderte Bewegung von der bloss an sich seienden Einzelheit des Menschen zu seinem Fürsichsein ist untrennbar mit dieser Entwicklung verbunden. Aus der historischen Tatsache, dass die Gattungsmässigkeit des Menschen viel früher eine plastische Gestalt erhält als die Entfaltung seiner Individualität, dürfen keine voreiligen und vereinfachenden Folgerungen in Bezug auf das Verhältnis von Gattung und Individuum gezogen werden. Eine wirklich angemessene Behandlung der hier aktuell werdenden Problemkomplexe wird erst in der Ethik möglich werden, schon darum, weil dabei unvermeidlich ununterbrochen Wertprobleme auftauchen, weshalb hier, wo wir uns auf die Feststellung der ontologischen Zusammenhänge innerhalb des gesellschaftlichen Seins beschränken müssen, die konkrete Dialektik der Werte ausserhalb der von uns hier behandelbaren Themen liegt. Ontologisch muss nur darauf hingewiesen werden, dass die beiden Bewegungen, nämlich die vom Ansichsein der Einzelheit zur für sich seienden Individualität, wie die von der Partikularität zur Gattungsmässigkeit des Menschen, tief ineinander verschlungene, wenn auch ungleichmässige und widerspruchsvolle Prozesse sind, deren Wesen man rettungslos verfälscht, wenn man den letztthin übergreifenden Momenten, dem Fürsichsein und der Gattungsmässigkeit eine mechanisch-allge-

meine Superiorität /oder Inferiorität/ zuspricht oder sich einbildet, sie als völlig selbständige Potenzen der Entwicklung begreifen zu können; erst recht, wenn man die in ihnen wirksame Werthaftigkeit abstrahierend isoliert und ihr damit eine von der gesellschaftlich-geschichtlichen Entwicklung unabhängiges Sein /oder Gelten/ zuschreibt und damit die Sphäre von Wert und Wertverwirklichung zu einer selbständigen Sphäre fetischisiert.

Keine Geschichte der Menschheit wäre möglich ohne immer wieder auftauchende und zur Zeit ihrer historischen Aktualität oft prinzipiell unlösbare Konflikte zwischen Fürsichsein und Gattungsmässigkeit des Menschen. Man würde jedoch am Wesentlichsten der Problemlage vorbeigehen, wenn man in allen diesen Konflikten, auch wenn sie in ihrer historischen Aktualität unlösbar sind, nicht die tiefe, letztthinige historische Konvergenz zwischen ihnen erkennen würde. Diese Konvergenz bringt einen wesentlichen Zusammenhang zwischen Fürsichsein und Gattungsmässigkeit des Menschen zum Ausdruck. Dieser Zusammenhang wird aber nur dann erfassbar, wenn man in keinen von beiden eine übergeschichtliche Entität erblickt, vielmehr beide - gerade in ihrer echtsten Substanzialität - als Produkte und Mitproduzenten der Geschichte begreift. Die Stummheit der Menschengattung wird zwar gleich in den Uranfängen der Gesellschaft gekündigt. Sie artikuliert sich jedoch nur sehr allmählich, ungleichmässig und widerspruchsvoll, denn es handelt sich ja, wie früher gezeigt wurde, darum, dass sie erst im Laufe der Integration der Gesellschaft zu immer grösseren, entwickelteren /gesellschaftlicheren/ Einheitsformen objektiv wie subjektiv ihre wahren Bestimmungen

entfalten kann. Im Laufe dieses Weges sind oft verschiedene Stufen der Gattungsmässigkeit in den Gesellschaften simultan vorhanden: die herrschende repräsentiert in ihrem Sein die gerade erreichte Stufe, zugleich aber sind in ihr Spuren der überwundenen vorhanden, auf welche sich die Praxis vieler Menschen in mannigfacher Weise orientiert und es gibt nicht wenige Fälle, in denen zukünftige Formen sogar die totale Verwirklichung der Gattungsmässigkeit als Perspektive zeigen. /Man denke an die spätantike Philosophie./ Es ist klar, dass in solchen Fällen auch diese Möglichkeiten Teile des Spielraums von Alternativentscheidungen der Menschen werden.

Ohne hier auf die damit zusammenhängenden sozialen Wertprobleme eingehen zu können, soll bloss darauf hingewiesen werden, dass die Intention auf Gattungsmässigkeit in vielen Fällen sowohl von der Seite der Partikularität wie von der des Fürsichsein der Menschen ausgehen kann. Besonders in der Sehnsucht nach einer bereits überholten Stufe kam die Partikularität eine gewichtige Rolle spielen. Allgemein kann gleich gesagt werden, dass die Überwindung der Partikularität im Einzelmenschen und das Streben nach einer höheren Form der Gattungsmässigkeit in der Dynamik der gesellschaftlichen Substanz des Menschen welthistorisch eine Konvergenz zeigen; man würde aber das reale, ontologische Wesen dieses Prozesses verfälschen, wenn man aus dieser weltgeschichtlichen Trendlinie eine abstrakt-allgemeine Richtschnur für alle Einzelfälle machen wollte. Dieser notwendige Vorbehalt kann aber die eben angedeutete welthistorische Trendlinie nicht annullieren: die gesellschaftlich ausgelöste Bewegung in den Einzelmenschen

von der bloss an sich seienden Einzelheit zum bewussten und bewusst die eigene Praxis leitenden Fürsichsein und die objektive wie subjektive, seinsmässige wie bewusst gewordene Überwindung der Stummheit der Menschengattung sind konvergierende, einander wechselseitig unterstützende Bewegungen. So sehr auch bedeutungsvolle Ungleichmässigkeiten und tiefe Widersprüche den Weg, die Phasen des Gesamtprozesses mitbestimmen, steht es ebenfalls fest, dass die Menschengattung sich nie vollständig verwirklichen, ihre von der Natur geerbte Stummheit hinter sich lassen könnte, wenn in den Einzelmenschen keine parallele Trendlinie in der Richtung ihres Fürsichseins gesellschaftlich notwendig laufen würde: nur ihrer selbst als Individuen bewusste Menschen/nicht mehr als bloss in ihrer Partikularität an sich unterschiedliche Einzelne/ sind imstande, eine echte Gattungsmässigkeit durch ihr Bewusstsein, durch ihre von diesem gelenkten Taten in eine gesellschaftlich-menschliche Praxis, d.h. ~~es~~ in ein gesellschaftliches Sein umzusetzen. Bei allen Ungleichmässigkeiten und Widersprüchen treibt die gesellschaftliche Entwicklung in welthistorischem Masstabe parallel auf das Entstehen der für sich seienden Individualitäten im Einzelmenschen und auf die Konstitution einer Menschheit, die ihrer selbst als Menschengattung in ihrer Praxis bewusst ist.

5.

Die Reproduktion der Gesellschaft als Totalität

Damit ist der eine Pol der gesellschaftlichen Entwicklung, der Mensch selbst, im Zusammenhang seines Er-

wachsens zum eigenen Fürsichsein und zur bewussten Gattungsmässigkeit sichtbar geworden. Die Analyse der ontologisch determinierenden Kräfte dieses Wachstums zeigt, dass diese stets Resultanten der Wechselwirkungen zwischen den jeweiligen gesellschaftlichen Formationen und den Handlungsmöglichkeiten und -notwendigkeiten der Menschen selbst sind, die sich innerhalb des von der Formation dargebotenen Spielraums, die Möglichkeiten und Aufgaben, die diese ihnen stellt, konkret verwirklichen. Wir haben auch gesehen, dass zum Verständnis dieser Entwicklung keinerlei apriorische Annahme über das Wesen der "Menschennatur" nötig ist. Die Geschichte selbst zeigt den äusserst schlichten ontologisch grundlegenden Tatbestand auf, dass die Arbeit im Menschen neue Fähigkeiten und Bedürfnisse zu wecken imstande ist, dass die Folgen der Arbeit über das in ihr unmittelbar und bewusst Gesetzte hinausführen, neue Bedürfnisse und Fähigkeiten zu ihrer Erfüllung in die Welt setzen und dass - innerhalb der objektiven Möglichkeiten je einer bestimmten Formation - in der "Menschennatur" keine apriorischen Grenzen dieses Wachstums verzeichnet sind. /Der Fall Ikaros weist nicht auf Schranken der "Menschennatur" überhaupt, sondern auf die der Produktivkräfte in der antiken Sklavenwirtschaft./

Gerade hier wird die für die Ontologie des Menschen als Gesellschaftswesens entscheidende Frage, das so oft erwähnte Zurückweichen der Naturschranke in seiner konkreten Dialektik und Dynamik sichtbar. Wie jedes Lebewesen ist der Mensch von Natur ein antwortendes Wesen: die Umgebung stellt seiner Existenz, seiner Reproduktion Bedingungen, Auf-

gaben etc. und die Aktivität des Lebewesens in seiner Selbsterhaltung und Arterhaltung konzentriert sich darauf, auf diese angemessen /den eigenen Lebensbedürfnissen im weitesten Sinne angemessen/ zu reagieren. Der arbeitende Mensch trennt sich insofern von jedem bisherigen Lebewesen, als er auf seine Umgebung nicht nur reagiert, wie es jedes Lebewesen tun muss, sondern diese Reaktionen in seiner Praxis zu Antworten artikuliert. Die Entwicklung in der organischen Natur geht von den rein spontanen, physikalisch-chemischen Reaktionen bis zu solchen, die von einem gewissen Grad der Bewusstheit begleitet, je ausgelöst werden. Die Artikulation beruht auf der immer vom Bewusstsein geleiteten teleologischen Setzung und vor allem auf der prinzipiellen Neuheit, die in jeder solchen Setzung implizite enthalten ist. Dadurch artikuliert sich die blosse Reaktion zur Antwort, ja man kann sagen erst dadurch erhält die Einwirkung der Umwelt den Charakter einer Frage.

Die unbegrenzte Entwicklungsmöglichkeit dieses dialektischen Wechselspiels von Frage und Antwort begründet sich darauf, dass die Tätigkeit der Menschen nicht nur Antworten auf die Naturumgebung enthält, sondern auch indem sie Neues schafft, auch ihrerseits notwendig neue Fragen aufwerfen muss, die nicht mehr aus der unmittelbaren Umgebung, aus der Natur unmittelbar entspringen, sondern Bausteine einer selbstgeschaffenen Umgebung, des gesellschaftlichen Seins sind. Damit hört aber die Struktur von Frage und Antwort nicht auf, sie erhält nur eine kompliziertere, immer gesellschaftlicher werdende Form. Dieser erste Schritt, der bereits in der anfänglichen Arbeit das Zurückweichen der Naturschranke in Bewegung setzt, bringt

760-761
Seminar 1960

aus eigener notwendigen Dynamik eine Weiterentwicklung hervor: vor allem legt sich allmählich die Arbeit als ein eigenes Gebiet der Vermittlungen zwischen Mensch und Bedürfnisbefriedigung, zwischen arbeitenden Menschen und Naturumgebung. Auch jetzt werden an den Menschen Fragen gestellt, die seine Antworten in der Form der Praxis herausfordern, der Fragesteller ist aber immer weniger die unmittelbare Natur an sich selbst, vielmehr der immer ausgebreitetere und vertieftere Stoffwechsel der Gesellschaft mit der Natur. Dieses neuentstandene Zwischglied von selbstgeschaffenen Vermittlungen verändert aber auch die unmittelbare Struktur und Dynamik der Antworten: die Antworten entstehen immer weniger auf unmittelbarer Weise, sie werden vielmehr durch Fragen, die sich zu einem gewissen Grade selbständig machen, vorbereitet, ausgelöst und effektiver gemacht. Dieses Selbständigwerden der aus den Tendenzen zur Antwort herauswachsenden Fragen führt mit der Zeit zur Konstituierung der Wissenschaften, wo bereits sehr oft hinter der unmittelbaren Eigendynamik der Fragen ihr weitvermittelter Ausgangspunkt, die Vorbereitung von Antworten, die das gesellschaftliche Sein der Menschen um ihrer Existenz und Reproduktion willen erfordern, unmittelbar unwahrnehmbar wird. Es ist aber hier ebenso notwendig, die qualitative Entfernung von den Ursprüngen klar zu sehen, wie darüber im Klaren zu sein, dass - letzten Endes - auch jetzt die Reproduktion des Seins des Menschen Anforderungen an ihn stellt, auf die er mit seiner Arbeit und ihren nunmehr höchst komplizierten, weit vermittelten Vorbereitungen angemessen /die eigene Reproduktion ermöglichend/ Antworten erteilt.

MTA FIL. INT.
Lukács Arch.

222

Damit wir nun den anderen Pol der Reproduktion des Menschengeschlechts, die Totalität der Gesellschaft entsprechend erfassen können, war es unerlässlich, vorerst auf diesen Zusammenhang zwischen menschlicher Aktivität und objektiv ökonomischer Entwicklung hinzuweisen. Auch hier ist der wahre ontologische Tatbestand nur als ein tertium datur zwei falschen Extremen gegenüber richtig darstellbar. Wir wollen ganz nicht mit den verschiedenen idealistischen Anschauungen über diesen Problemkomplex von theologischen Geschichtsphilosophien bis zu geisteswissenschaftlichen oder phänomenologischen Konstruktionen polemisieren, die alle am Ende aus dem Menschen einen mythischen Demiurgen seiner Kultur machen. Ebenso erübrigt sich, ausführlich auf den Vulgärmarxismus einzugehen, nach welchem der Mensch und seine Tätigkeit als mechanisches Produkt einer ebenfalls mythisierten objektiven ökonomischen "Naturgesetzlichkeit" erscheint; wenn darin Produktivkraft und Technik identifiziert werden, so erreicht diese fettschisierende Mystifizierung eine Kulmination. /Im folgenden Kapitel werden wir auf die methodischen Verfehlungen der vulgärmarxistischen mechanistischen Auffassung etwas ausführlicher eingehen./ Jetzt soll nur darauf hingewiesen werden, dass die eben angedeutete dynamische Struktur: die Antworten des Menschen auf Fragen, die zu seiner Existenz von der Gesellschaft, von ihrem Stoffwechsel mit der Natur an ihn gestellt werden, nur eine Paraphrase, eine Konkretisation dessen ist, was, wie wir früher gezeigt haben Marx, gesagt hat, dass die Menschen ihre Geschichte selbst machen, aber nicht unter selbstgewählten, sondern ihnen objektiv gegebenen Umständen. Erst eine Klarheit

über diesen Zusammenhang macht es möglich, nunmehr die Hauptlinie der ökonomischen Entwicklung auf die ihnen zu Grunde liegenden ontologischen Tatbestände und Tendenzen hin, angemessen zu begreifen.

Bevor wir auf die hier konkret auftauchenden Fragen eingehen könnten, müssen wir eine zumindest allgemeine Klarheit darüber erhalten, unter welchen strukturellen und dynamischen Bedingungen diese bipolare Bewegung sich vollzieht. Den einen Pol, den Menschen als beweglichen und sich entwickelnden Komplex haben wir eben kennengelernt. Es ist ebenso klar, dass den anderen Pol die Gesellschaft als Totalität bilden muss. Marx sagt im "Elend der Philosophie" gegen Proudhon: "Die Produktionsverhältnisse jeder Gesellschaft bilden ein Ganzes... Sobald man mit den Kategorien der politischen Ökonomie das Gebäude eines ideologischen Systems errichtet, verrenkt man die Glieder des gesellschaftlichen Systems. Man verwandelt die verschiedenen Teilstücke der Gesellschaft in ebenso viele Gesellschaften für sich, von denen eine nach der anderen auftritt."^{1/} Diese Priorität des Ganzen vor den Teilen, des Gesamtkomplexes vor den ihn bildenden einzelnen Komplexen muss unbedingt festgehalten werden, denn sonst kommt es - gewollt oder ungewollt - zu einem extrapolierenden Selbständigmachen jener Kräfte, die in der Wirklichkeit bloss die Besonderheit eines Teilkomplexes innerhalb der Totalität bestimmen; sie werden zu selbständigen, von nichts gehemmten Eigenkräften, und man macht damit die Widersprüche und Ungleichmässigkeiten der Entwicklung, die aus den dynamischen Wechselbeziehungen der einzelnen Komplexe miteinander und vor allem

aus der Stelle der Teilkomplexe innerhalb der Totalität entspringen, unbegreifbar. Gerade in solchen Fragen zeigt es sich, wie gefährlich für das angemessene Verständnis der Wirklichkeit die methodologische Priorität eines konsequent erkenntnistheoretischen oder logischen gedanklichen Aufbaus eines Teilkomplexes werden kann. Selbstredend hat jeder, wie hier wiederholt gezeigt wurde; seine Eigenart, ohne welche sein Wesen unmöglich begriffen werden könnte. Diese Eigenart ist aber ontologisch nicht nur durch die Eigengesetzlichkeit des Teilkomplexes, sondern zugleich und vor allem durch dessen Stelle und Funktion in der gesellschaftlichen Totalität bestimmt.

Diese Bestimmung ist keine bloss formelle, die selbständig - gedanklich - zu Ende geführt und dann erst in Wechselwirkung mit anderen Kräften betrachtet werden könnte, sondern greift tief und entscheidend in den kategoriellen Aufbau, in die dynamische Entfaltung eines jeden Teilkomplexes ein und modifiziert in vielen Fällen gerade seine zentralsten Kategorien. Man nehme einzelne von uns bereits untersuchte Fälle. Der Komplex Kriegsführung basiert, wie alle, auf den ökonomisch-sozialen Möglichkeiten der Gesellschaft, in der er in Erscheinung tritt. Auf dieser Basis entsteht eine so zentral-wichtige Kategorie wie die der Taktik, die den Stand, die Besonderheit dieses Komplexes jeweils in spezifischer Weise zum Ausdruck bringt. Es wäre aber eine falsche Extrapolation im eben kritisierten Sinn, wenn man ihren militärischen Oberbegriff, die Strategie ebenfalls auf dieselbe Art bestimmen wollte. Clausewitz hat seinen echt philosophischen Sinn im Herantreten an diese Frage schon dadurch bewiesen, dass er den überwiegend

politischen Charakter der Strategie, ihr Hinausgehen über das bloss Militärtechnische klar erkannt hat. Und sowohl Theorie wie Praxis dieses Gebietes zeigen, wie verhängnisvoll es sich - auch praktisch - auswirkt, wenn Strategie in der Form eines gedanklichen Weiterbildens auf erkenntnistheoretischer oder logischer Art aus der Taktik immanent entwickelt wird; freilich wird die Lage um nichts besser, wenn man die Taktik aus einem so konstruierten Begriff der Strategie mechanisch ableitet. Die ontologische Heterogenität dieser beiden Kategorien, entsprungen aus dem Verhalten des Teils zum Ganzen, ist die einzige reale Grundlage, um dieses Verhältnis theoretisch wie praktisch richtig zu fassen. Aehnlich - aber nur ähnlich, nicht gleich - ist die Beziehung von Inhalt und Form in der Rechtssphäre; es entstehen dabei immanent juristisch unlösbare Probleme, die im Laufe der Geschichte als die der Rechtsentstehung, des Naturrechts etc. in verschiedenen Gestalten, mit verschiedenen Lösungsrichtungen ebenfalls solche ontologische Heterogenitäten enthüllten. Dieser Fragenkomplex wird in der Ethik eine wichtige Rolle spielen.

Es kann nicht oft genug betont werden, dass bei ontologischen Problemen immer das Geradesosein der Gegenstände und Beziehungen als Seinsgrundlage genommen werden muss, dass deshalb methodologisch gleichmacherische Tendenzen eine grosse Gefahr für die den realen Objekten angemessene Erkenntnis bedeuten. Wir konnten schon bei Hegel sehen, wie seine so oft genialen Einsichten infolge seiner Logisierung des Ontologischen verzerrt und verfälscht wurden. Das zeigt sich sehr deutlich auch darin, dass er helllichtigerweise das, was er den absolu-

ten Geist nannte, /Kunst, Religion und Philosophie/, scharf vom objektiven Sein /Gesellschaft, Recht, Staat/ abgrenzt. Er verdunkelt und verzerrt aber sogleich seine eigene Intuition. Schon dadurch, dass er das spezifische Geradesosein der Religion erkennt und sie mit Kunst und Philosophie in eine homogene Entwicklungsreihe einfügt, geht an ihrem Geradesosein ~~dar~~ vorbei und degradiert sie - dem Wesen der Sache nach - faktisch zu einer blossen Religionsphilosophie. Noch wichtiger und folgenschwerer ist die Gesamtposition, die er dem absoluten Geist - welt-historisch betrachtet - in seinem System zuweist. Schon in der "Phänomenologie" erscheint dieser als ~~Er~~-Innerung, als nachtägliche Zurücknahme der Ver-Aeusserung /der Entfremdung/, als realer Prozess, als Identischwerden von Substanz und Subjekt. Dadurch wird aber der absolute Geist nicht nur zum krönenden Gipfel des Gesamtprozesses, sondern wird gleichzeitig aus dem wirklichen Prozess eliminiert: dieser spielt sich in der Weltgeschichte ab und seine reale Vollendung ist das Entstehen des Staats als Verkörperung der Idee in der Wirklichkeit selbst. Hegel hat dabei sehr scharfsinnig die Doppelseitigkeit dessen gesehen, was er absoluten Geist nennt: nämlich auf der einen Seite die höchste geistige Synthese, was sich in der Geschichte real abspielt, auf der anderen Seite jedoch eine Objektivierung, die am Prozess der Wirklichkeit nicht beteiligt, die ihn direkt zu beeinflussen nicht imstande ist. So viel Richtiges und Tiefes diese Selbständigkeit, dieses Abseits von der unmittelbar realen Wirkung ihren letzten Wesen nach auch enthalten mögen, im Systemaufbau von Hegel entsteht eine unorganische, in sich unvereinbare /nicht: fruchtbar dialektisch

widerspruchsvolle/ Dualität von Allmacht und Ohnmacht dieser ganzen Sphäre.

Marx hat in der "Heiligen Familie" diese "Halbheit" scharfsinnig kritisiert: "Schon bei Hegel hat der absolute Geist der Geschichte an der Masse sein Material und seinen entsprechenden Ausdruck erst in der Philosophie. Der Philosoph erscheint indessen nur als das Organ, in dem sich der absolute Geist, der die Geschichte macht, nach Ablauf der Bewegung nachträglich zum Bewusstsein kömmt. Auf dieses nachträgliche Bewusstsein des Philosophen reduziert sich sein Anteil an der Geschichte, denn die wirkliche Bewegung vollbringt ⁹ der absolute Geist unbewusst. Der Philosoph kommt also post festum." Das hat zur Folge, dass Hegel "indem er den absoluten Geist als absoluten Geist nur zum Schein die Geschichte machen lässt. Da der absolute Geist nämlich erst post festum im Philosophen als schöpferischer Weltgeist zum Bewusstsein kommt, so existiert seine Fabrikation der Geschichte nur im Bewusstsein, in der Meinung und Vorstellung des Philosophen, nur in der spekulativen Einbildung."^{2/} Die "Halbheit" Hegels beruht darauf, dass er sich durch seine Logisierung ontologischer Tatbestände in eine starre und falsche Antinomik hineinmanövriert: in die Antinomik von Allmacht und Ohnmacht, die mit dem wirklichen ontologischen Tatbestand nichts zu tun hat. Die bewusstseinsmässige /auch philosophische/ Widerspiegelung der Wirklichkeit ist, wie wir gezeigt haben und im nächsten Kapitel noch ausführlicher zeigen werden, kein ohnmächtiger Begleiter der materiellen Geschichte, und die philosophische Besinnung auf diese hat, wie schon das Beispiel

von Marx zeigt, auch keinen rein post festum-Charakter. Wenn Scheler~~x~~ und nach ihm Hartmann in der Ontologie eine Hierarchie annehmen, in der die höchsten Formen durch eine Ohnmacht, in die reale Welt eingreifen zu können, charakterisiert werden, so erneuern sie unter veränderten historischen Bedingungen, bei Verlust des Glaubens an die Wirkungskraft der Vernunft, in bestimmter Hinsicht jene Zweideutigkeit, die sich in der Hegelschen Lehre vom absoluten Geist aussprach. Die Feststellung dieser Ohnmacht ist nicht nur ein Ausdruck ihres Unglaubens an eine immanente Geschichtsentwicklung, die ihre eigene - freilich rein ontologische - Vernunft in sich bergen und historisch entfalten würde, sondern ist auch ein methodologisch wie inhaltlich falsches, unzulässiges Werturteil über rein ontologische Tatbestände. Die Konzeption von Marx ist schon darum echter ontologisch als die Hegels, von seinen Nachklängen gar nicht zu reden, weil sie Seinsfragen und Wertfragen sauber trennt, ihre realen Wechselwirkungen unbefangen ontologisch untersucht, die Werte aus der Wirklichkeit wirklich emporsteigen und in ihr wirken lässt, ohne damit die Echtheit des reinen Seins anzutasten. Deshalb lässt er Sein und Wert nicht ineinander zweideutig überspielen, um dann am Ende - begeistert oder enttäuscht - das ganze Sein summarisch zu begreifen. Marx kam es darauf an, jene grossen Entwicklungstendenzen, die das gesellschaftliche Sein als solches aus eigener Seinsdynamik in sich und aus sich ausbildet, in ihrer ontologischen Objektivität zu schildern und zu begreifen. Welche Bedeutung Werte, Wertungen, Wertsysteme innerhalb dieses Gesamtprozesses erhalten, ist ein

Konzept 767 old Jan

jeweils zu lösendes, konkretes Problem, ein wichtiges Problem der Ontologie des gesellschaftlichen Seins in seiner Entwicklung. Wenn es jedoch zu einer logisch verallgemeinerten Bewertung des Gesamtprozesses gesteigert wird, schlägt die absolut objektiv intentionierte Bewertung in reine Subjektivität um, die bloss den Wertenden und nicht das Bewertete charakterisiert.

Das Grundproblem, das jetzt zur Diskussion steht, haben wir bereits einigemal gestreift. Es handelt sich um den Entstehungsprozess der Gesellschaftlichkeit in ihren immer reineren, eigenständigeren Formen, um einen Prozess ontologischer Wesensart, der stets in Gange gebracht wird, wenn aus einer Seinsart von einfacheren Beschaffenheit durch irgendwelche Konstellation der Seinsumstände eine kompliziertere entsteht. Das ist der Fall in der Genesis des Lebens aus der unorganischen Materie, das ist - in weitaus verwickelterer Weise - der Fall, wenn die Menschen als blosse Lebewesen zu Mitgliedern einer Gesellschaft werden. Es kommt also darauf an, zu verfolgen, wie jene anfangs vereinzelt und zerstreuten kategoriellen Aufbauelemente der Gesellschaftlichkeit, die wie wir gesehen haben, schon in der primitivsten Arbeit wirksam sind, sich vermehren, immer vermittelterer werden, sich zu eigenen und eigenartigen Komplexen zusammenschließen, um aus der Wechselwirkung all dieser Kräfte Gesellschaften auf bestimmten Stufen entstehen zu lassen. Wir haben ebenfalls gezeigt, dass die kompliziertere Form des Seins sich stets auf die einfachere aufbaut: die Prozesse, die sich im Lebewesen abspielen, die seine Existenz, seine Reproduktion aus-

230

machen, sind die der unorganischen Natur, der Welt des physikalischen und chemischen Seins, die vom biologischen Sein der Lebewesen für ihre eigenen Existenzbedingungen umfunktioniert werden. Ohne auf die dabei auftauchenden Probleme eingehen zu wollen /das ist die Aufgabe der Wissenschaft der Biologie und einer daraus entstehenden Ontologie des Lebens/ kann hier gesagt werden, dass das gesellschaftliche Sein stets ein Umfunktionieren der Kategorien des organischen und unorganischen Seins bedeutet, dass es sich niemals von dieser Basis loszulösen imstande ist. Das schliesst natürlich nicht das Entstehen spezifisch gesellschaftlicher Kategorien, die keinerlei Analogie in der Natur haben, ja haben können aus. Arbeitsmittel und Arbeitsgegenstand funktionieren nur infolge ihrer immanent zugrunde liegenden Naturgesetze diese um; es kann im Arbeitsprozess keine Bewegung vorkommen, die als Bewegung nicht biologisch bestimmt wäre. Trotzdem entsteht in der Arbeit ein dynamischer Komplex, dessen ausschlaggebende Kategorien - es genügt an die teleologische Setzung zu erinnern - der Natur gegenüber etwas radikal und qualitativ Neues bedeuten. Es hört wie wir ebenfalls bereits gezeigt haben, zum Wesen der Arbeit selbst und erst recht zu den aus ihr erwachsenen anderen Art der gesellschaftlichen Praxis, dass sie immer neue, immer kompliziertere, immer reinere gesellschaftlich vermittelte Formen ins Leben setzen, so dass das Leben der Menschen sich immer stärker in einer von ihm selbst als gesellschaftlichem Wesen geschaffenen Umwelt abspielt und die Natur darin hauptsächlich als Objekt des Stoffwechsels mit der Natur vorkommt.

Wenn wir nun im folgenden auf die Schilderung der ontologischen Prinzipien dieser Entwicklung zu sprechen kommen, so müssen wir an das Problem von einem doppelten und doch einheitlichen Gesichtspunkt herantreten. Einerseits muss unser Weg stets auf die Totalität der Gesellschaft gerichtet sein, denn nur in dieser enthüllen die Kategorien ihr wahres ontologisches Wesen; jeder Teilkomplex hat zwar, wie bereits wiederholt dargelegt wurde, seine spezifische Weise der Gegenständlichkeit, die zu erkennen für das umfassende Verständnis der Gesellschaft unerlässlich ist; wenn aber diese isoliert betrachtet oder ins Zentrum gerückt werden, können die echten und grossen Linien der Gesamtentwicklung leicht verzerrt werden. Andererseits muss im Zentrum dieser Darstellung Entstehen und Wandel der ökonomischen Kategorien stehen. In dieser Hinsicht, als tatsächliche Reproduktion des Lebens unterscheidet sich die Ökonomie ontologisch von jedem anderen Komplex. Wir haben bisher die Gesamtproduktion von der Warte des Menschen betrachtet, da seine biologisch-soziale Reproduktion die unmittelbare, die unaufhebbare Basis dieser Totalität bildet. Wir haben auch in der Arbeit selbst deren gesellschaftliches Wesen /ihre Gattungsmässigkeit/ aufgedeckt. Die Ökonomie als dynamisches System aller Vermittlungen, die die materielle Grundlage zur Reproduktion der Menschengattung und der ihrer Einzelexemplare. Damit drückt sich zugleich gerade ihre Entfaltung zu jenem Prozess aus, der uns jetzt beschäftigt: nämlich das Gesellschaftlichwerden der Gesellschaft und mit ihr das der Menschen, die sie real ausmachen, in ihrer elementaren, unverfälschten ontologischen Wesensart. Denn, wie wiederholt gezeigt, haben alle komplizierteren Lebensäusse-

rungen der Menschen, diese seine individuelle und gattungsmässige Reproduktion zur sinnhaften Voraussetzung. Will man jedoch die Beziehungen der Entwicklung der Gesellschaft und der Menschen in ihr wirklich dem Sein entsprechend begreifen, so ist es unerlässlich, auch das zu berücksichtigen, was wir früher als die widerspruchsvolle Dialektik von Wesen und Erscheinung in diesem Prozess bezeichnet haben. Da wir im folgenden oft und konkret auf die hier entstehenden Widersprüchlichkeiten zu sprechen kommen werden, genügt es jetzt, das blosses Faktum in Erinnerung zu rufen, nämlich, dass etwa die Entwicklung der Produktivkräfte - an sich, ihrem Wesen entsprechend - mit einer Erhöhung der menschlichen Fähigkeiten identisch ist, in ihrer Erscheinungsweise jedoch - ebenfalls mit jeweiliger gesellschaftlichen Notwendigkeit - eine Erniedrigung, eine Verzerrung, eine Selbstentfremdung der Menschen herbeiführen kann. Und es sei dabei, wie früher auch jetzt betont, dass die Welt der Erscheinungen bei Marx eine Sphäre der Realität, einen echten Bestandteil des gesellschaftlichen Seins bildet und nichts mit einem bloss scheinhaften subjektiven Charakter zu tun haben kann. Wir müssen deshalb hier, wo von der Generallinie in der Entwicklung des gesellschaftlichen Seins die Rede ist, unsere Hauptaufmerksamkeit darauf richten, welche Wege und Richtungen dieses reale Wesen des gesellschaftlichen Seins in seinen gesellschaftlich-geschichtlich bestimmten Wandlungen einschlägt. Natürlich dürfen dabei die notwendigen Widersprüche zwischen seiendem Wesen und gleichfalls seiender Erscheinung nie ignoriert werden; der Hauptakzent dieser Untersuchung muss aber auf das Herausarbeiten der Bewegung des Wesens gelegt werden.

Auch die entscheidende Trendlinie bei dieser Entwicklung ist uns bereits aus allgemeinen ontologischen Erwägungen bekannt; es ist das Herrschendwerden der spezifisch gesellschaftlichen Kategorien im Aufbau und in der Reproduktionsdynamik des gesellschaftlichen Seins, das uns ebenfalls vielfach bekannte Zurückweichen der Naturschranke. Wenn wir nun diese Linie etwas ausführlicher als bisher betrachten wollen, so müssen wir vorher in einigen Bemerkungen die Sache selbst von ihren Spiegelungen im Bewusstsein der Menschen genau trennen. Diese Abgrenzung ist, wie bereits hervorgehoben, die zwischen Objektivität des jeweilig Ansichseienden und seinem subjektiven /wenn auch oft gesellschaftlich allgemein subjektiven/ Widerschein im Bewusstsein der Menschen. Diese Gegenüberstellung hat also mit der früheren zwischen Wesen und Erscheinung, wobei beide Faktoren objektiv seiende sind, nichts gemeinsames. Auf das subjektive Moment muss hier deshalb besonders hingewiesen werden, weil auch die naturhaftesten Lebensfunktionen der Menschen im Laufe der Geschichte allmählich vergesellschaftet werden. Wenn nun eine solche Veränderung des ursprünglich Naturhaften eine für das menschliche Erleben lange Dauer hat, so erscheint sie im Bewusstsein der Menschen als etwas, das ihrem Sein nach selbst als naturhaft genommen werden kann. Bei einer ontologischen Betrachtung darf aber auf solche Bewusstseinsäußerungen keinerlei Rücksicht genommen werden. Man muss allein den objektiven Prozess, wie er an sich ist, in Betracht ziehen und in diesem beginnt die Kündigung der reinen Naturhaftigkeit bereits mit dem Faktum der Arbeit. Die ideologischen Kontraste bezeichnen also zumeist

das Zusammenstossen einer niedrigeren Stufe des Zurückweichens der Naturschranke mit einer höheren. Das, was ideologisch als "Natur" gegen etwas bloss "Gesellschaftliches" verteidigt wird, verdient diesen Namen nur in einem historisch relativen Sinn; man könnte also bildlich von einer Quasinatur sprechen, so wie ja oft, freilich in anderen Zusammenhängen, von der Gesellschaft in ihrer objektiven Gesetzlichkeit als von einer "zweiten Natur" gesprochen wird. Diese Quasinatur reicht von sexuellen Verhältnissen bis zu rein ideologischen Konzeptionen wie das Naturrecht und hat in der Geschichte des Empfindens und Denkens eine nicht unbeträchtliche Rolle gespielt. Zum Vermeiden von Missverständnissen war es also notwendig, einen Blick auch auf diese Frage zu werfen.

Nach allem, was bisher über Entwicklung und Fortschritt bereits ausgeführt wurde, ist es zwar eine Selbstverständlichkeit, dass für uns hier in entscheidender Weise das ontologische Faktum des Immer-gesellschaftlicherwerdens in Betracht kommt und dass wir bei der Feststellung der diesbezüglichen Tatbestände des gesellschaftlichen Seins selbst jede Art von Werturteil darüber vollständig fernhalten müssen. Doch müssen wir - wieder: um Verwirrungen aus dem Wege zu gehen - uns nicht bloss von selbstgefälltan Wertungen enthalten, sondern auch die historisch äusserst gewichtigen philosophischen und religiösen wissenschaftlichen und künstlerischen Reaktionen der einzelnen Kulturen auf die jetzt zu betrachtenden gesellschaftlichen Entwicklung unbeachtet lassen. Es folgt nämlich aus der wiederholt behandelten ungleichmässigen Entwicklung, dass es notwendigerweise später unübertroffene Früh-

vollendungen auf gesellschaftlich primitiven Boden gibt; wir haben ja seinerzeit das Urteil von Marx über Homer ausführlich zitiert. Das ist viel mehr als ein treffendes Einzelurteil, es ist eine methodologisch höchst folgenreiche allgemeine Aussage, aber in all ihrer weittragenden Wahrheit bildet sie doch keine Gegeninstanz gegen die gesellschaftlich ontologische Höherentwickeltheit späterer Epochen. Indem Marx hier eine ungleichmässige Entwicklung feststellt, widerspricht er solchen Tatsachenbestimmungen nicht, im Gegenteil, gerade dieser Kontrast zwischen ökonomisch unentwickelter Basis und unübertreffbarer epischer Gestaltung bildet die Grundlage zum theoretischen Festhalten der ungleichmässigen Entwicklung. Auch wenn diese sich in der Kunst besonders prägnant zeigt, so folgt darauf noch lange nicht, dass sie auf dieses Gebiet beschränkt bleiben musste. Auf allen Gebieten der menschlichen, theoretischen wie praktischen Kultur gibt es Frühvollendungen, deren einmalige gesellschaftliche Voraussetzungen die ökonomische Entwicklung notwendig versetzt und vernichtet. Der objektiv ontologische Charakter des Fortschritts, der sich in solchen Fällen offenbart, bleibt von solcher Widersprüchlichkeit unberührt, ja diese unterstreichen noch mehr die Unwiderstehlichkeit in der rein objektiven Bewegung des gesellschaftlichen Seins.

Wenn wir nunmehr diese Entfaltung der Gesellschaftlichkeit in ihrer Richtung auf eigenständige Selbstvollendung betrachten wollen, müssen wir davon ausgehen, wie das noch vielfach von Naturbestimmungen durchtränkte Wachstum der Produktivkräfte /z.B. einfaches Wachstum der Bevölke-

rung, das freilich auch nicht mehr einfach "naturhaft" ist/ auf die Struktur der Gesamtgesellschaft einwirkt. Mit anderen Worten, was für Folgen die Entwicklung der Produktivkräfte im Aufbau und Dynamik der Gesellschaftlichkeit hat. Wir sehen dabei im Laufe der Geschichte zwei entscheidend divergierende Typen in Bezug auf den Zustand der ursprünglichen menschlichen Gemeinden. Diese Ausgangsposition, die Engels in "Ursprung der Familie" ausführlich behandelt, charakterisiert Marx im "Rohentwurf" so: "Die naturwüchsige Stammgemeinschaft, oder wenn man will, das Herdenwesen, ist die erste Voraussetzung - die Gemeinschaftlichkeit in Blut, Sprache, Sitten etc. - der Aneignung der objektiven Bedingungen ihres Lebens, und der sich reproduzierenden und vergegenständlichenden Tätigkeit desselben /Tätigkeit als Hirten, Jäger, Ackerbauer etc./. Die Erde ist das grosse Laboratorium, das Arsenal, das sowohl das Arbeitsmittel, wie das Arbeitsmaterial liefert, wie den Sitz, die Basis des Gemeinwesens... Die wirkliche Aneignung durch den Prozess der Arbeit geschieht unter diesen Voraussetzungen, die selbst nicht Produkt der Arbeit sind, sondern als ihre natürlichen oder göttlichen Voraussetzungen erscheinen."^{3/} Hier ist ganz deutlich sichtbar, worin das Wesen des "Naturhaften" in solchen Gemeinwesen besteht. Vor allem darin, dass zwar die Arbeit die organisierende und zusammenhaltende Kraft der so funktionierenden Komplexe ist, jedoch eine Arbeit, deren Voraussetzungen noch nicht Produkte der Arbeit selbst sind. Marx kommt es bei dieser Begriffsbestimmung mit Recht auf den zu entwickelnden Gegensatz zu späteren Formationen an. Er rückt deshalb das hier noch übergreifende Moment der naturhaften Voraussetzungen in den Mittelpunkt, aber

schon die Anspielung darauf, dass diese den Menschen nicht nur naturhaft, sondern als göttlichen Ursprungs erscheinen, weist darauf hin, dass sie objektiv nicht mehr reine Natur sein können, dass in ihnen bereits menschliche Arbeit investiert ist, ohne freilich, dass das Wie ihrer Gegebenheit von dem Menschen richtig begriffen werden könnte. Man denke etwa an die Prometheus-Mythe, die typisch die Konstellation ausdrückt, dass die wichtigsten, das Verhältnis zwischen Mensch und Natur /objektiv: durch die Arbeit/ regelnden Momente, solange sie vereinzelt auftreten und darum noch nicht das ganze Bereich der Reproduktion zu durchdringen imstande sind, als Göttergaben erscheinen. Aber gleichviel wie weit die naturhaft wirkenden Lebensmomente objektiv bereits gesellschaftlich fundiert sind /eine Herde ist z.B., auch wenn die Zucht noch nicht bewusst gelenkt wird, objektiv kein reiner Naturgegenstand mehr/, es entsteht die für die Weltgeschichte entscheidende Alternative daraus, wie weit dieser Zustand - freilich innerhalb eines relativierenden Spielraums - sich zu stabilisieren, d.h. einfach zu reproduzieren imstande ist, wie weit und in welchen Richtungen aus seiner Auflösung Wachstumstendenzen neuer Formationen entspringen.

Die wirkliche Geschichte bietet bejahende und vermeinde Antwort auf diese Alternative in den Anfängen. Das, was Marx asiatische Produktionsweise nennt, zeigt, konkret in vielseitig variierten Formen die Möglichkeiten, die sich aus ihrem Erhaltenbleiben in der Reproduktion ergeben.^{4/} Marx gibt in "Kapital" eine ausführliche Analyse der Struktur und Entwicklungsmöglichkeit dieser Produktionsweise, wobei er konk-

ret von ihrer indischen Form ausgeht. Solche Gemeinden, führt er aus "beruhen auf gemeinschaftlichem Besitz des Grund und Bodens, auf unmittelbarer Verbindung von Agrikultur und Handwerk und auf einer festen Teilung der Arbeit, die bei Anlage neuer Gemeinwesen als gegebener Plan und Grundriss dient. Sie bilden sich selbst genügende Produktionsganze ... Die Hauptmasse der Produkte wird für den unmittelbaren Selbstbedarf der Gemeinde produziert, nicht als Ware, und die Produktion selbst ist daher unabhängig von der durch Warenaustausch vermittelten Teilung der Arbeit im Grossen und Ganzen der indischen Gesellschaft. Nur der Überschuss der Produkte verwandelt sich in Ware, zum Teil selbst wieder erst in der Hand des Staats, dem ein bestimmtes Quantum seit undenklichen Zeiten als Naturalrente zufließt." Innerhalb derartiger Dörfer gibt es eine sehr ausgeprägte Arbeitsteilung, es gibt verschiedene Handwerker, auch Vertreter des übergeordneten Staates /Wasserwirtschaft/, der Religion etc. "Wächst die Bevölkerung, so wird eine neue Gemeinde nach dem Muster der alten auf unbebautem Boden angesiedelt. Der Gemeindemechanismus zeigt planmässige Teilung der Arbeit, aber ihre manufakturmässige Teilung ist unmöglich, indem der Markt für Schmied, Zimmermann usw. unverändert bleibt und höchstens, je nach dem Grössenunterschied der Dörfer, statt eines Schmieds, Töpfers usw. ihrer zwei oder drei vorkommen. Das Gesetz, das die Teilung der Gemeindegarbeit regelt, wirkt hier mit der unverbrüchlichen Autorität eines Naturgesetzes, während jeder besondere Handwerker, wie Schmied usw., nach überlieferter Art, aber selbständig und ohne Anerkennung irgendeiner Autorität in seiner Werk-

statt alle zu seinem Fach gehörigen Operationen verrichtet."

Es muss aber besonders hervorgehoben werden, dass über diese ökonomische Basis der asiatischen Gemeinden sich ein besonderer staatlicher Überbau erhebt, der mit ihnen in äusserst losen Wechselbeziehungen steht, vor allem in der Form des Aufbringens der Grundrente /hier gleich Steuer/, durch Regelung der Bewässerung, durch militärische Verteidigung gegen äussere Feinde etc. Daraus folgt nun, wie Marx zeigt, die Eigenart dieser Gesellschaften als Ganze betrachtet: eine ständige Wiederherstellung der Basis, also ihre dynamische Stabilität bei einer oft in katastrophalen Formen sich abspielenden Instabilität des gesamtstaatlichen Überbaus: "Der einfache produktive Organismus dieser selbstgenügenden Gemeinwesen, die sich beständig in derselben Form reproduzieren und, wenn zufällig zerstört, an demselben Ort, mit demselben Namen, wieder aufbauen, liefert den Schlüssel zum Geheimnis der Unveränderlichkeit asiatischer Gesellschaften, so auffallend kontrastiert durch die beständige Auflösung und Neubildung asiatischer Staaten und rastlosen Dynastenwechsel. Die Struktur der ökonomischen Grundelemente der Gesellschaft bleibt von den Stürmen der politischen Wolkenregion unberührt."^{5/} Die Forschungen Tókeis zeigen, dass diese Grundstruktur auch in der chinesischen Entwicklung feststellbar ist. Am Auffallendsten an diesem Phänomen, was zugleich am Naturhaftesten wirkt, ist die immer wieder entstehende Wiederherstellung der Dorfgemeinden, ihre ungemeine Solidität in der Selbsterstellung, verbunden mit einer Immunität vor tiefgreifenden Strukturveränderungen. So ist gar keine Frage, dass solche Prozesse gewisse Analogien zur ontogenetischen Er-

haltung der Arten zeigen und damit den Eindruck einer Naturhaftigkeit erwecken. Die Analyse von Marx zeigt jedoch, dass solche Analogien weitgehend bloss scheinbare sind. Sie vernachlässigen, dass die Existenz etwa des indischen Dorfs auf einer bereits relativ fortgeschrittenen gesellschaftlichen Arbeitsteilung beruht /Agrikultur und Handwerk/, wobei freilich die spezifischen Kategorien und Kräfte, die diese in den Strom der gesellschaftlichen Entwicklung reissen, noch fehlen, vor allem die die Menschenschicksale bestimmende Macht des intensiven, alle Poren der Gesellschaft durchdringenden Warenverkehrs. Die Arbeitsteilung ist noch vorwiegend von den unmittelbaren Konsumtionsbedürfnissen bestimmt, sie produziert keine neuen Bedürfnisse, die dann ihrerseits auf sie selbst zurückwirken würden. Ebenso wird in der Form von Grundrente /gleich Steuer/ auch die Beziehung der ökonomischen Basis zum staatlichen Überbau statisch reguliert, ohne jene komplizierten Wechselwirkungen, durch welche sie sich in anderen Formationen gegenseitig in Bewegung bringen, Auflösungen und Fortschritte auf beiden Gebieten ins Leben rufen, obwohl es auch hier ohne weiteres einleuchtend ist, dass sowohl Grundrente wie Steuer, und das Zusammenfallen beider keine Naturkategorien sondern Bestimmungen des gesellschaftlichen Seins sind. Das Problem der asiatischen Produktionsweise weist also nicht auf einen noch naturhaften Zustand der Gesellschaft zurück, ist vielmehr ein besonderer - in seiner Negativität besonders lehrreicher - Fall der inneren Beziehung der gesellschaftlichen Kategorien zum objektiv ökonomischen Fortschritt.

Ein völlig entgegengesetztes Schicksal zeigt

die Umwandlung der urkommunistischen Struktur in Griechenland und in Rom. Diese Form entsteht bereits auf Grundlage der Trennung von Stadt und Land, wobei jedoch nicht, wie im Orient, die Stadt von der unmittelbaren ökonomischen Reproduktion getrennt und nur durch Aneignung der Grundrente an ihr beteiligt ist, sondern die Existenz des einzelnen Parzellenbesitzers ist untrennbar mit seinem Städtebürgertum verknüpft. "Der Acker erscheint als Territorium der Stadt; nicht das Dorf als blosser Zubehör zum Land" sagt Marx. Dazu kommt, dass für den Einzelnen seine Beziehung zum Land zwar aus seiner Stammesmitgliedschaft erfolgt, aber doch nicht als zu einem unmittelbar gemeinsamen Stammeseigentum, sondern als zu seinem persönlichen Besitz; "als Gemeindemitglied ist der Einzelne Privateigentümer". Hier kommt, was im Orient entscheidend war, dass "das Eigentum des Einzelnen nur verwertet werden kann durch gemeinsame Arbeit - also z.B. wie die Wasserleitungen im Orient -", nicht mehr im Frage. Die alten Formen des Stammes sind durch Wanderungen, Okkupationen etc. mehr oder weniger gelockert oder gebrochen, wodurch Eroberung, Okkupation, ihre Verteidigung in den Mittelpunkt der Lebensprobleme rücken. "Der Krieg ist daher die grosse Gesamtaufgabe, die grosse gemeinschaftliche Arbeit, die erheischt ist, sei es um die objektiven Bedingungen des lebendigen Daseins zu okkupieren, sei es um die Okkupation derselben zu beschützen und zu verewigen." So entsteht eine eigenartige Form der Gesellschaft: "Konzentration in der Stadt mit Land als Territorium; für den unmittelbaren Konsum arbeitende kleine Landwirtschaft; Manufaktur als häusliches Nebengewerb der Frauen und Töchter /Spinnen und Weben/ oder nur verselbständigt in einzelnen Branchen

/fabri etc./ . Die Voraussetzung der Fortdauer des Gemeinwesens ist die Erhaltung der Gleichzeit unter seinen freien self-sustaining peasants und die eigene Arbeit als die Bedingung & der Fortdauer ihres Eigentums. Sie verhalten sich als Eigentümer zu den natürlichen Bedingungen der Arbeit; aber diese Bedingungen müssen noch fortwährend durch persönliche Arbeit wirklich als Bedingungen und objektive Elemente der Persönlichkeit des Individuums, seiner persönlichen Arbeit, gesetzt werden."6/ Es ist ohne weiteres klar, dass auf diese Weise eine weitaus gesellschaftlichere Form der Gesellschaft entsteht, als im Orient. Vor allem eine, die sich keineswegs auf einfache Reproduktion, auf Wiederherstellung des einmal Entstandenen beschränken muss, sondern eine, für welche Ausdehnung, Vorwärtsbewegung, Fortschreiten schon von vorneherein in der Dynamik der Reproduktion der eigenen Existenz mitgegeben sind.

Es folgt sich nur, wie sich in diesem Fall Aufbaustruktur und Bewegungsdynamik zueinander verhalten?

Kurz gefasst und sogleich auszuführen^des vorwegnehmend kann gesagt werden: es gehört zum Wesen dieser Formation, sich erweitert zu reproduzieren, ein gewaltiges Hinausgehen über die eigene anfängliche Gegebenheit zu entfalten, die auf solche Weise erweckten Kräfte können jedoch ihre sozialen Grundlagen und Ausgangspunkte nur eine gewisse Strecke entlang weiterführen, sie verwandeln sich allmählich mit Notwendigkeit in Zersetzungstendenzen der Struktur, die sie ins Leben riefen. Marx beschreibt diese Lage in Bezug auf Rom, wie folgt: "Namentlich der Einfluss des Kriegswesens und der Erober-

rung, der in Rom z.B. wesentlich zu den ökonomischen Bedingungen der Gemeinde selbst gehört, - hebt auf das reale Band, worauf sie beruht. In allen diesen Formen ist die Reproduktion vorausgesetzter - mehr oder minder naturwüchsiger oder auch historisch gewordener, aber traditionell gewordener - Verhältnisse des Einzelnen zu seiner Gemeinde und ein bestimmtes, ihm vorherbestimmtes objektives Dasein, sowohl im Verhalten zu den Bedingungen der Arbeit, wie zu seinen Mitarbeitern, Stammesgenossen etc. - Grundlage der Entwicklung, die von vorneherein daher eine beschränkte ist, aber mit Aufhebung der Schranke Verfall und Untergang darstellt." 7/ Das ökonomisch-sozial entscheidende Moment dabei wird von ihm in "Kapital" so bestimmt: "Diese Form des freien Parzelleneigentums selbstwirtschaftender Bauern als herrschende, normale Form bildet ... die Ökonomische Grundlage der Gesellschaft in den besten Zeiten des klassischen Altertums,..." 8/ Alle ökonomischen Kräfte, die dabei freigesetzt werden, führen letzten Endes eine unvermeidliche, aussichtslose Zersetzung dieser Gesellschaft herbei. Wir haben uns in anderen Zusammenhängen bereits auf die Feststellung von Marx berufen, wonach ein in seinen negativen Erscheinungsweisen ähnlicher Prozess der Zersetzung der Bauernschaft, ihre Trennung von Grund und Boden, die in England als ursprüngliche Akkumulation zum ungeheuren kapitalistischen Aufschwung geführt hat, in der Antike nur ein parasitäres, städtischen Lumpenproletariat ins Leben rufen konnte. Dieser fundamentale Gegensatz hat einen ganzen Komplex von Ursachen, die aber alle mit der eben geschilderten gesellschaftlichen Entwicklungsstufe der antiken Polis tief zusammenhängen. Die anfängliche wirtschaftliche

Blüte bringt einen weit ausgebreiteten Warenverkehr, eine Konzentration grosser Vermögen zustande. All dies jedoch einerseits bloss in der Form von Handelskapital und Geldkapital, andererseits in der der grossen Ausdehnung der Sklavenwirtschaft. Marx stellt für das Handelskapital als selbständige ökonomische Macht fest: "Das Handelskapital ist im Anfang bloss die vermittelnde Begegnung zwischen Extremen, die es nicht beherrscht, und Voraussetzungen, die es nicht schafft ... Der Handel wirkt deshalb überall mehr oder minder auflösend auf die vorgefundenen Organisationen der Produktion, die in allen ihren verschiedenen Formen hauptsächlich auf den Gebrauchswert gerichtet sind."^{9/} Wohin dieser Weg führt, hängt nicht mehr von ihm ab. Ebenso wirkt sich die Ausbreitung des Geldkapitals, das auf dieser Stufe der Arbeitsverhältnisse nur noch vorwiegend die Form des Wuchers aufnehmen kann, aus: "Der Wucher wirkt so einerseits untergräbend und zerstörend ~~xx~~ auf den antiken und feudalen Reichtum und auf das antike und feudale Eigentum. Andererseits untergräbt und ruiniert ~~erx~~ die kleinbäuerliche und kleinstädtische Produktion, kurz alle Formen, worin der Produzent noch als Eigentümer seiner Produktionsmittel erscheint." Besonders erschwerend und auflösend ist diese Wirkung in der antiken Polis, "wo das Eigentum des Produzenten an seinen Produktionsbedingungen zugleich Basis der politischen Verhältnisse der Selbständigkeit des Staatsbürgers" ist.^{10/}

Es zeigt sich also, dass der Warenverkehr, obwohl er sich auf solchen Grundlagen bis zu Hervorbringen

der ersten, äusserlichsten und primitivsten Formen der kapitalistischen Vergesellschaftung erheben konnte, auf die gesellschaftliche Struktur letzten Endes diese zerstörend wirken musste. Der entscheidende Grund für die so entstehende soziale Sackgasse liegt darin, dass der gesellschaftliche Zentralpunkt aller echten Umwandlungen, die Arbeit selbst und die aus ihr unmittelbar entstehenden gesellschaftlichen Beziehungen zwischen den Menschen noch zu wenig vergesellschaftlicht, noch zu sehr von "naturhaften" Kategorien bestimmt sind, um ihre echt gesellschaftliche Organisation zu ermöglichen. Marx gibt auch über diese Lage eine eingehende Analyse. Er betrachtet "die Einheit der lebenden und tätigen Menschen mit den natürlichen, unorganischen Bedingungen ihres Stoffwechsels mit der Natur, und daher ihre Aneignung der Natur" als selbstverständlichen Ausgangspunkt, wo das ontologische Problem, das wahrhaft Gesellschaftlichwerden des gesellschaftlichen Seins in der "Trennung" dieser ursprünglichen Einheit besteht und ihre adäquate Form erst "im Verhältnis von Lohnarbeit und Kapital" erreicht. In den frühen anfänglichen Formationen können die immanent wirkenden gesellschaftlichen Kräfte diese Trennung noch nicht vollziehen. Marx sagt: "ein Teil der Gesellschaft wird von dem anderen selbst als bloss unorganische und natürliche Bedingung seiner eigenen Reproduktion behandelt. Der Sklave steht in gar keinem Verhältnis zu den objektiven Bedingungen seiner Arbeit; sondern die Arbeit selbst, sowohl in der Form des Sklaven, wie der des Leibeigenen, wird als unorganische Bedingung der Produktion in die Reihe der anderen Naturwesen gestellt, neben das Vieh oder als Anhängsel der Erde.

In anderen Worten: die ursprünglichen Bedingungen der Produktion erscheinen als Naturvoraussetzungen, natürliche Existenzbedingungen des Produzenten, ganz so wie sein lebendiger Leib, sosehr er ihn reproduziert und entwickelt, ursprünglich nicht gesetzt ist von ihm selbst, als die Voraussetzung seiner selbst erscheint; sein eigenes Dasein /leibliches/ ist eine natürliche Voraussetzung, die er nicht gesetzt hat."^{11/} Dass diese subjektiven wie objektiven - "naturhaft" vorgefundenen, nicht selbst geschaffenen - Seinsbedingungen der Arbeit nur äusserst beschränkte Entfaltungsmöglichkeiten eröffnen, ist zu bekannt, um ausführlich dargelegt werden zu müssen. Hier sei nur darauf hingewiesen, dass die auf Sklaverei basierte Arbeit im wesentlichen nur eine extensive Steigerung zulässt, vor allem durch die Vermehrung der Sklavenmasse, dass aber dies einerseits zur Zufuhr des Menschenmaterials erfolgreiche Kriege voraussetzt, andererseits und gleichzeitig die spezifische militärische Basis der antiken Stadtstaaten, die Schicht der freien Parzellenbauern ununterbrochen auflöst. Die ökonomisch-politische Expansion zersetzt also ihre eigenen Grundlagen, gerät damit immer mehr in eine auswegslose Sackgasse. Die bereits geschilderten Wirkungen des Geld- und Handelskapitals haben dabei eine die Zersetzung steigernde Wirkung, das überwiegende Moment ist aber, die unüberwindliche Schranke, die die Sklavenwirtschaft vor der gesamten Entwicklung errichtet.

Damit entsteht der asiatischen Produktionsweise gegenüber eine qualitativ und radikal verschiedene Ent-

wicklungsart des gesellschaftlichen Seins. Vor allem haben wir es mit einer energisch betonten Höherentwicklung der Gesellschaft, sowohl extensiv wie intensiv zu tun, die jedoch, gerade wenn sie in jeder Hinsicht ihren Gipfelpunkt zu erreichen scheint, diese ihre Problematik auf allen Gebieten krisenhaft zu offenbaren beginnt. Diese Krise ist aber eine äusserst langwierige, die nicht nur den alten Glanz nicht sogleich verlassen lässt, sondern immer wieder zu neuen Aufschwüngen, zu scheinbaren Überwindungen der fundamentalen Krisenlage zu führen scheint; erst in relativ späten Stadien zeigt sich die ökonomische Zersetzung als unmissverständlicher Verfall auf allen Gebieten des Lebens. Und zwar gerade auf einer Stufe, auf welcher - ökonomisch betrachtet - die Sklavewirtschaft bereits anfängt aus ihrer Zersetzung heraus die ersten Elemente jener Arbeitsordnung und Arbeitsweise mit notwendiger Spontanität herauszubilden, die später, nach vielen, katastrophalen Übergängen die Grundlage des Auswegs, der neuen Stufe, des Feudalismus bilden werden. Wir meinen dabei einen Übergang, den Max Weber so charakterisiert hat: "Während so der Sklave sozial zum unfreien Fronbauern emporsteigt, steigt gleichzeitig der Kolonus zum hörigen Bauern hinab."^{12/} Diese neue Art der tendenziellen Nivellierung früher völlig heterogener Gesellschaftsschichten entspringt aus den Auflösungstendenzen, kann aber nur post festum als Tendenz eines Auswegs aus der Krise begriffen werden. Im konkreten und realen historischen Zusammenhang erscheint sie als ein Übergang der akuten Krise in einen langsamen Verfaulungsprozess, weil sie dem Gesamtaufbau der antiken Gesellschaft derart widerspricht,

dass sie unmöglich die Basis zu neuen Entwicklungsimpulsen für Gesellschaft und Staat ergeben kann. Erst beim vollendeten Zerfall und Verfall des römischen Reichs in der Völkerwanderung kann sie, mit den neuen Impulsen, die die germanischen Stammeseigentümlichkeiten den jetzt entstehenden neuen Gesellschaften geben, sich als Keim des Zukünftigen erweisen. /Über die höchst bedeutsamen Probleme, die die antike Sklavenwirtschaft durch ihren Überbau sowohl in Bezug auf Erkenntnis, wie auf Entfremdung und ihrer Überwindung für die Menschheitsentwicklung bedeutet, können wir erst in den folgenden Kapiteln zu sprechen kommen./

Die europäische Entwicklung unterscheidet sich auch darin von der asiatischen, dass in ihr ein Nacheinander und Auseinander verschiedener Formationen zu finden ist, dass deren Einanderablösen eine historische Kontinuität, eine Richtung auf Fortschreiten aufweist. Soll diese ontologisch richtig begriffen werden, so muss man alle Vorstellungen, die, wenn auch noch so versteckt, Elemente einer Teleologie in sich bergen, radikal entfernen. Dies ist schon darum so wichtig, weil solche Tendenzen selbst bei gewissen Marxisten geistern können, die Vorstellung etwa, dass der Weg von der Auflösung des Urkommunismus über Sklaverei, Feudalismus und Kapitalismus zum Sozialismus in seiner Notwendigkeit eine Art Präformiertheit /und damit etwas zumindest Kryptoteleologisches/ mitenthalten könnte. Die methodologische Grundlage dazu ist bei Hegel deutlich sichtbar. Indem dieser die Auseinanderfolge der Kategorien logisch und nicht in primärer Weise ontologisch zu erfassen suchte, indem er weitgehend diese

logische Entwicklungsreihe unversehens in eine historisch-ontologische verwandelte, musste seine Geschichtsauffassung einen teleologischen Charakter erhalten. Darum haben wir früher auf das Bedenkliche daran erinnert, dass selbst Engels in der Aufeinanderfolge der ökonomischen Kategorien etwas Logisches erblickt und die theoretisch gefasste von Zufällen gereinigte Geschichte damit identisch gesetzt hat. Hier müssen wir uns von jeder, selbst der geringfügigsten Ansäherung an Teleologisches durch seinsmässiges Setzen bloss logizistischer Abstraktionen hüten. Wir müssen daran festhalten, dass die Kategorien "Daseinsformen, Existenzbestimmungen" sind, dass deshalb ihre Wechselbeziehungen im Nebeneinander, ihre Wandlung, ihr Funktionswechsel im gesellschaftlich-geschichtlichen Nacheinander zwar streng Kausal, aber nicht in primär logischer Weise determiniert sind, vielmehr von Geradesosein des jeweiligen gesellschaftlichen Seins, vom Geradesosein seiner dynamischen Auswirkungen abhängen. Man wird dabei überall auf Gesetzmässigkeiten in den konkreten Zusammenhängen stossen; diese haben aber immer bloss eine konkrete "wenn ... dann" Notwendigkeit, und ob dieses "Wenn" jeweils da ist, und wenn ja, in welchem Kontext, in welcher Intensität etc., das lässt sich niemals aus einem konstruierten System von /logischen oder auch logisch gefassten ökonomischen Notwendigkeiten ableiten, nur aus dem Geradesosein der Totalität jenes gesellschaftlichen Seins, in welchem diese konkreten Gesetzmässigkeiten jeweils wirksam sind. Dazu gehört andererseits und zugleich, dass das Geradesosein selbst eine von der Wirklichkeit selbst in der Wirklichkeit vollzogene Synthese der verschiedenen "wenn ... dann" Notwen-

digkeiten der verschiedenen Seinskomplexe und ihrer Wechselwirkungen ist.

Wenn wir nun, um auf das Problem der feudalen Formation zu übergehen, die spätrömische Entwicklung der zerfallenden Polis und ihrer Sklavenwirtschaft als eine Art Vorbereitung zu jener betrachten, so wollen wir damit weder einen logischen noch einen geschichtsphilosophischen Zusammenhang zwischen ihnen statuieren. Die römische Agrarlage war eine Zerfallerscheinung, die germanische Verfassung zeigte Folgen der eigenen Stammesentwicklung auf der Wanderschaft. Rein begrifflich betrachtet stehen beide in einem unaufhebba- ren Verhältnis der Zufälligkeit zueinander. Freilich sind beide Produkte von Entwicklungen, die jahrhundertlang in realen Wechselbeziehungen miteinander standen; man vergesse einerseits nicht die immer wieder wiederkehrenden Einbrüche der Kelten und später der Germanen nach Italien, andererseits die etwa in Gallien durchgeführten, in Germanien wesentlich gescheiterten Kolonisationsversuche der Römer. Vom Stand- punkt des Geradesoseins sowohl von Rom wie der germanischen Völker hebt es sich deshalb die nackte Zufälligkeit dieser Bewegung in der Praxis etwas auf, sie erscheint als eine his- torisch notwendig gewordene Wechselbeziehung, in welcher Ten- denzen, die über die antike Sklavenwirtschaft hinausweisen, als Wirklichkeiten in der Wirklichkeit aufeinander treffen und zusammenfließen. Es unterliegt dabei keinem Zweifel, dass Sklaverei und Leibeigenschaft, in dem Sinne der ange- führten Darlegungen von Marx manche "naturhaften" Züge mit- einander teilen. Es ist sicher nicht zufällig, dass die

Leibeigenschaft, besonders in ihren Anfangsstadien und vor allem zu Zeiten ihrer Auflösung, ihrer Restaurationskrisen sich oft nahe mit der Sklaverei berührt.

Auch die gesamte feudale Formation teilt mit der Antike den Zug einer nur partiellen Entwicklungsfähigkeit, die Eigenschaft, dass sie die selbst produzierten Fortschrittsbewegungen nicht in ihr eigenes System einverleiben kann, dass diese vielmehr das System selbst zersetzen und sprengen müssen. Allerdings entsteht im Feudalismus nicht mehr jene vollendete Sackgasse, die für die Auflösung der Antike charakteristisch war. Für den Feudalismus ist es bezeichnend, dass er einerseits die Stadt dem Lande unterzuordnen bestrebt war, dass aber andererseits die von ihm ausgelöste reale ökonomische Höherentwicklung vor allem die der Städte gewesen ist. Das ist der unmittelbare Anlass dafür, dass auch für die feudale Formation ein Gipfelpunkt existiert, der den Grad der Vereinbarkeit der wirtschaftlichen Entwicklung mit der auf Leibeigenschaft basierten Produktion anzeigt; dass es sich hier nicht um einen Punkt im wörtlichen Sinne handelt, sondern um eine Art von sozialen Spielraum, der in verschiedenen Ländern nicht unbedingt gleichzeitig und gleichartig in Erscheinung ^Vdieses Tatbestandes. Engels verlegt ihn auf das 13. Jahrhundert. Er fasst, bei Anerkennung, dass die unmittelbar auslösenden Ursachen sehr mannigfaltig sein konnten, das ökonomisch-soziale Wesen dieses Zustandes so zusammen: dass für die Feudalherren "das Kommando über die Leistungen der Bauern weit wichtiger wurde, als das über ihre Personen".^{13/} Der ökonomi-

^Vtreten muss, ändert nichts an der ontologischen Bedeutung

sche Unterschied zur Sklavenwirtschaft, die diese spezifische Erscheinung ermöglicht, ist evident: der Sklave arbeitet mit den Werkzeugen seines Herren, das gesamte Produkt der Arbeit kommt diesem zu, ihm selbst nur die - auf ein Minimum reduzierte - Möglichkeit, sein physisches Dasein irgendwie zu reproduzieren. Daher die Primitivität, die wirtschaftliche Unergiebigkeit dieser Ausbeutungsweise, die Unmöglichkeit innerhalb ihres Bereichs die Produktivität zu steigern. Im Feudalismus besitzt aber der Arbeitende, sowohl bei Produktenrente wie bei Arbeitsrente - obwohl wie in der Sklaverei auch hier der ausserökonomische Zwang der letztthinige Garant des Übergehens der ökonomischen Möglichkeiten in Wirklichkeit ist -^{14/} unter günstigen Bedingungen die Möglichkeit, durch Verbesserung seiner Arbeitsweise die Reproduktion auch des eigenen Lebens auf eine höhere Stufe zu heben. Er arbeitet ja auf eigenem Boden mit eigenen Arbeitsmitteln, so dass - bei fixierter Leistung an den Feudalherren - die Erhöhung der Produktivität seiner Arbeit auch sein eigenes Lebensniveau erhöhen kann.

Diese Entwicklungsrichtung, in der die Überlegenheit der feudalen Formation der Sklaverei gegenüber zum Ausdruck kommt, ist die Folge der zwar sehr partiellen, aber doch vorhandenen Abnahme der blossen "Naturhaftigkeit" in den Arbeitsbeziehungen der Menschen, des langsamen, widerspruchsvollen, ungleichmässigen Eindringens von gesellschaftlichen Kategorien in ihre Grundstruktur. Diese Entfaltung hat aber ihre deutlich gezogenen Grenzen und zwar gerade in der Gesamtstruktur dieser Formation selbst, gerade dort, wo andere Momente

des Gesellschaftlicherwerdens den hier festgestellten Tendenzen kreuzend entgegentreten.

Wir meinen das für die Struktur einer jeden Formation äusserst wichtige Verhältnis von Stadt und Land. Es wurde bereits hervorgehoben, dass für die feudale Formation die Suprematie des Landes vor der Stadt charakteristisch war. Die Blütezeit der Polis beruht darauf, dass die gesamte gesellschaftliche Tätigkeit der Menschen sich in ihr konzentriert; ökonomisch wie politisch, militärisch wie kulturell laufen alle Fäden des Lebens und seiner Reproduktion im Stadtstaat zusammen. Der Verfall wird gerade dadurch verursacht, dass seine Entfaltung seine eigenen ökonomischen Fundamente vernichtet und aus ihm allmählich ein parasitisches soziales Gebilde macht, was letzten Endes einen totalen Verfall, den faktischen Verlust der Suprematie über das Land zur Folge hat. /Die Städte der asiatischen Produktionsweise waren im ökonomischen Sinn dem Wesen nach immer parasitär./ Indem die Stadt im beginnenden Aufbau der feudalen Formation als dem Lande untergeordnet gesetzt wurde, war ihre innere Existenz von vorneherein auf das Ökonomische zentriert: natürlich geschah dies in der Form der Unterordnung unter die feudale Struktur; die Zunft ist z.B. eine typisch feudale Form der Arbeitsteilung. Trotzdem bedeutet die soeben geschilderte Aufwärtsbewegung der feudalen Ökonomie auf ihrem ländlichen Zentralgebiet eine Ausdehnung des Warenmarktes im Vergleich zur Antike, wo dieser mit ganz wenigen Ausnahmen nur von den Luxusbedürfnissen der herrschenden Oberschicht bestimmt war. Die Entwicklung der Produktion, des Handels, des Verkehrs etc. hatte nun ihre Rückwirkung auf das Zentralgebiet

der feudalen Ökonomie: das "goldene Zeitalter" der Leibeigenschaft fand sein Ende im 15.-16. Jahrhundert, es entstand eine immer schrankenlosere Ausbeutung der Bauern durch die Verwandlung der Grundrente in Geldrente, wodurch die Feudalherren die Konkurrenz der städtischen Vermögen zu überbieten versuchten, womit sie objektiv ihrerseits nur einen wichtigen Beitrag zur Untergrabung des feudalen Systems leisteten. Denn es entstand nunmehr, in verschiedenen Ländern in verschiedener Weise, das grosse Krisendilemma des Feudalismus: entweder durch Herbeiführen der zweiten Leibeigenschaft seine Krise noch mehr zu vertiefen, zu perennieren oder mit Hilfe der ursprünglichen Akkumulation sein ganzes System zur Liquidation zu bringen.

Es erübrigt sich zu sagen, dass der Kampf zwischen Stadt und Land nicht erst jetzt begann, sondern hier bloss seinen Kulminationspunkt erreichte. Wir haben früher mit einer gewissen, als vorläufig gemeinten Verallgemeinerung gesagt, dass das feudale Land den Städten ihre gesellschaftlichen Formen aufprägte. Das stimmt auch, wie wir sogleich bei den Zünften sehen werden, mit den ~~Z~~ Tatsachen weitgehend überein, bedeutet aber lange nicht, dass diese Anpassung eine kampflose gewesen wäre. Im Gegenteil. Durch das ganze Mittelalter geht ein Kampf um die Stellung der Städte im System des Feudalismus durch. Es ist hier unmöglich auf die verschiedenen Etappen und Ergebnisse dieses sehr wechselvollen Ringens auch nur andeutend einzugehen. Es genügt festzustellen, dass es auf einigen Gebieten mit dem Erringen der Selbständigkeit der Städte endigte /Italien, Hansastädte etc./, was als

Zersetzung der feudalen Struktur für die Vorbereitung zum Kapitalismus sehr bedeutsam war, jedoch keine Dauerform der neuen Gesellschaft begründen konnte. In dieser Hinsicht erlangt das Bündnis der sich befreienden Städte mit den Tendenzen zur absoluten Monarchie, die, auf Grundlage des zeitweiligen relativen Mächtegleichgewichts zwischen Feudalismus und Kapitalismus die typische Übergangs- und Vorbereitungsform für die endgültige Konstituierung des letzteren als die ganze Gesellschaft durchdringenden Systems gebildet hat, eine ausschlaggebende Bedeutung. Damit erst kann die Stadt, als Zentrum der Politik, der Kultur, die ihr dynamisch zugrundeliegenden Möglichkeiten zu Realitäten entfalten.

Die Zunft ist eine Form der Arbeitsteilung und der Arbeitsweise, die die feudale Formation der industriellen Produktion aufzuzwingen fähig war. Vom Standpunkt unserer jetzigen Zielsetzung muss dabei vor allem ein Moment hervorgehoben werden: die Verhinderung dessen, dass die Arbeitskraft zur Ware werde, d.h. ein zeitweiliges Aufhalten jenes Prozesses, der die Organisation der Arbeit, die Erhöhung und Aneignung der sich immer mehr zum Mehrwert entwickelnden über die Reproduktion des Arbeitenden hinausgehenden Mehrarbeit in rein gesellschaftlich gelenkten Bahnen zu führen versuchte. Marx sagt über diese Form der Arbeit im Feudalismus: "Die Zunftgesetze ... verhinderten planmässig durch äusserste Beschränkung der Gesellenzahl, die ein einzelner Zunftmeister beschäftigen durfte, seine Verwandlung in einen Kapitalisten. Ebenso konnte er Gesellen nur beschäftigen in dem ausschliesslichen Handwerk, worin er selbst

Meister war. Die Zunft wehrte eifersüchtig jeden Übergriff des Kaufmannskapitals ab, der einzig freien Form des Kapitals, die ihr gegenüberstand. Der Kaufmann konnte alle Waren kaufen, nur nicht die Arbeit als Ware."^{15/} Darin ist zugleich angedeutet, dass Handelskapital /und Geldkapital/ auch in der feudalen Formation eine vielfach ähnliche Rolle spielt, wie auf früheren Stufen. Freilich mit dem nicht unwichtigen Unterschied, dass diese zersetzende Rolle hier nicht derart ausschliesslich ist, wie in der Antike. Es gibt jetzt eine Übergangsperiode, in der das Kaufmannskapital im Prozess der Entstehung der kapitalistischen Formen der Arbeitsorganisation eine wenigstens parziell Anstösse gebende Bedeutung erhält. Man denke etwa an die Form des Verlages, in welcher der Anteil des Handelskapitals zuweilen recht gross ist. Aber auch in der Entstehung der Manufaktur darf dieser nicht unterschätzt werden. Ohne auf die Details dieser Entwicklung näher eingehen zu können, kann festgestellt werden, dass diese führende Rolle des Handelskapitals /und erst recht ~~gross~~ des Geldkapitals/ in der Entstehung des Kapitalismus als der Formation, in der die eigentlichen Kategorien des gesellschaftlichen Seins im Aufbau und in der Dynamik der Gesellschaft zur Herrschaft gelangen, nur eine übergangsartige eine episodische ist. Mit dem entscheidenden Eindringen der eigentlich gesellschaftlichen Kategorien in die Produktion selbst, entsteht - natürlich in heftigen Kämpfen, in langen und komplizierten Übergängen - die endgültige Hegemonie des Industriekapitals. Handelskapital und Geldkapital werden zu blossen Momenten seines Reproduktionsprozesses. Alle späteren Gesichtsverschiebungen, die viele Ökonomen mit einem gewissen Recht dazu veranlasst

haben, am Anfang des 20. Jahrhunderts von einer besonderen Periode des Finanzkapitals zu sprechen, können diese Grundstruktur im Reproduktionsprozess des Gesamtkapitals nicht mehr aufheben.

Wenn wir nun auf die entscheidende Frage, auf die kapitalistische Aneignung des Mehrwerts übergehen, so ist es klar, dass das Gesellschaftlichwerden dieser zentralen Kategorie des gesellschaftlichen Seins dadurch bestimmt ist, wie die Verfügung über die Mehrarbeit jeweils gesellschaftlich durchgesetzt wird. In der Sklaverei entscheidet die nackte Gewalt und diese bleibt auch in der Leibeigenschaft die Garantie für die Erfüllung der Verpflichtungen zur Mehrarbeit. Eine Aenderung, eine Entwicklung in der Richtung auf gesellschaftliche /ökonomische/ Bestimmung des Arbeitsverhältnisses bringt erst der Kapitalismus, in dem die Arbeitskraft des Arbeiters zur Ware wird, die er dem Kapitalisten verkauft und ihm damit die Verfügung über die Mehrarbeit überlässt. Wir wissen, dass diese Zustand die ursprüngliche Akkumulation mit allen ihren exzessiven Gewaltanwendungen vorangegangen ist. Erst daraus entstand der ökonomische Alltag des Kapitalismus, den Marx so charakterisiert: "Für den gewöhnlichen Gang der Dinge kann der Arbeiter den 'Naturgesetzen der Produktion' überlassen bleiben."^{16/} Die soziale Herstellung eines solchen Zustandes bringt eine sehr weitgehende Vergesellschaftung aller gesellschaftlichen Lagen, Beziehungen etc. der Menschen mit sich. Die überwiegende Bedeutung der Gewalt unter naturnahen Verhältnissen ist schon darum unausweichlich, weil darin, für Menschen, die ausser ihrer Arbeitskraft wenig oder nichts

besitzen, immer noch verschiedene Möglichkeiten bestehen bleiben, ihr Leben irgendwie zu fristen. /Darin und nicht in Mangel an technischem Rüstzeug besteht in den Entwicklungslandern die grosse Schwierigkeit beim Übergang zu einer entwickelteren materiellen Kultur./ Der - immer nur relative - Verzicht auf Gewalt im kapitalistischen Alltag beruht vor allem darauf, dass dieser normalerweise jede Naturhaftigkeit verloren hat, und dass deshalb in ihm alles Lebenswichtige nur auf den Wegen des Warenverkehrs erworben werden kann. Daraus ergibt sich der ökonomische Charakter in der Verwertung der Arbeitskraft, das Zurücktreten der Gewalt im normalen Arbeitsverhältnis. Wenn man den Prozess von dieser Warte der Ontologie des gesellschaftlichen Seins betrachtet ist von Sklaverei zur Lohnarbeit die Entwicklungslinie das immer reiner Gesellschaftlichwerden, die sukzessive Überwindung der Naturschranke offensichtlich.

Mit einer solchen ganz allgemein gehaltenen Aufzeichnung kann aber dieses Faktum nicht erschöpft werden. Einerseits durchläuft das Arbeitsverhältnis selbst innerhalb des Kapitalismus eine Entwicklung, die es in zunehmender Weise immer reiner gesellschaftlich rundiert macht, andererseits revolutioniert der Kapitalismus gerade auf der Basis der Lohnarbeit den Produktionsprozess im weitesten Sinne genommen, d.h. er macht ihn ebenfalls immer gesellschaftlicher. Denn unzweifelhaft bedeutet sowohl der stets zunehmende Anteil der bereits objektivierten Arbeit am Arbeitsprozess selbst, wie die ebenfalls stets zunehmenden und komplizierter werdenden Vermittlungen zwischen Arbeitsprozess und Gesamtgesellschaft eine immer entscheidendere Zuwendung zu einer Entwicklungs-

linie, die die gesamte ökonomische Reproduktion, also Produktion, Konsumtion, Distribution etc. ununterbrochen extensiv wie intensiv vergesellschaftet. Aus unserer Zielsetzung folgt notwendig die Beschränkung auf einige der typischsten Momente dieses Prozesses; seine historisch-systematische Darlegung würde den methodologischen Rahmen dieser Arbeit sprengen. Wenn wir nun die erste bedeutsame Form der Kapitalisierung der Arbeit, die Manufaktur betrachten, so finden wir, dass sie noch keine Umwälzung der Arbeitsweise, wohl aber eine ziemlich radikale der Arbeitsteilung eingeführt hat. Die Zunftarbeit kannte die Arbeitsteilung nur in geringen Masse. Im Grunde sollte, wenigstens in der Blütezeit, jeder Arbeitende dazu erzogen werden, jene Produktion, die seiner Zunft zukam, allseitig und vollkommen zu beherrschen. Die Reaktion der Zunftordnung auf Entwicklung in Produktion und Konsumtion beschreibt Marx so: "Riefen äussere Umstände eine fortschreitende Teilung der Arbeit hervor, so zerspalteten sich bestehende Zünfte in Unterarten oder lagerten sich neue Zünfte neben die alten hin, jedoch ohne Zusammenfassung verschiedener Handwerke in einer Werkstatt." Darin drückt sich der noch "organische", "naturhafte" Charakter der Arbeitsteilung in den Zünften klar aus: "Im Grossen und Ganzen blieben der Arbeiter und seine Produktionsmittel miteinander verbunden, wie die Schnecke mit dem Schneckenhaus..."^{17/}

Die erste, echt kapitalistische Arbeitsteilung im Betrieb, die Manufaktur stellt einen radikalen Bruch in dieser Weise der Korruption dar. Sie ist, abstrakt betrachtet, eine Form der Kooperation, man würde

jedoch ihr neues Wesen völlig verfehlen, wenn man sich an diese abstrakte Aehnlichkeit halten würde. Die Kooperation ist darum eine uralte und darum noch "naturhaft" bleibende Form, weil sie zumeist einfach eine quantitative Zusammenfassung der einzelnen Arbeitskräfte, ihre quantitative Steigerung durch diese ist. In der Manufakturarbeit wird dagegen ein einheitlicher Arbeitsprozess, der früher durch einzelne Arbeiter vollzogen wurde, in untereinander qualitativ verschiedene Teiloperationen zerlegt. Indem nun jedem Arbeiter eine solche Teiloperation als standige und alleinige Aufgabe zugewiesen wird, kann einerseits die zur Herstellung des Ganzen gesellschaftlich notwendige Arbeit ausserordentlich verringert werden, andererseits wird der in der Zukunft noch zu vielfältigen Verrichtungen fähige Arbeiter zum bornierten Virtuosen einiger, immer wiederholter Handgriffe reduziert. Marx sagt darüber: "Die manufakturmassige Teilung der Arbeit schafft durch Analyse der handwerksmässigen Tätigkeit, Spezifizierung der Arbeitsinstrumente, Bildung der Teilarbeiter, ihre Gruppierung und Kombination in einem Gesamtmechanismus, die qualitative Gliederung und quantitative Proportionalität gesellschaftlicher Produktionsprozesse, also eine bestimmte Organisation gesellschaftlicher Arbeit und entwickelt damit zugleich neue, gesellschaftliche Produktivkraft der Arbeit." ^{18/} Darin ist, obwohl die Manufaktur technisch noch nicht oder kaum über das Handwerk hinausgeht, doch eine Revolutionierung des Arbeitsprozesses enthalten. Natürlich gehört es zum Wesen einer jeden Arbeit, dass sie auf teleologischen Setzungen und dementsprechend auf Alternativentscheidungen ihrer Vollzieher beruht. Diese Verknüpfung ist so stark, so fundamental, dass

sie aus keiner Form der Arbeit völlig verschwinden kann. Immernin ist in der Arbeitsteilung der Manufaktur eine qualitativ bedeutsame Wendung eingetreten: da das Endprodukt nur mehr als Ergebnis der Kombination der zerlegten Teilverrichtungen entstehen kann, und jeder einzelne Arbeiter nur je eine Teilarbeit und diese immer wiederholend verrichtet, verschiebt sich die eigentliche teleologische Setzung auf die Leitung der Produktion; die von den einzelnen Arbeitern vollzogenen Setzungen werden zur blossen Gewohnheit, zur blossen Routine /zu bedingten Reflexen/, sie existieren also nur in einer zerstückelten, verkrüppelten Weise. Marx beschreibt diesen Prozess, ihn mit früheren Stadien kontrastierend, wie folgt: "Die Kenntnisse, die Einsicht und der Wille, die der selbständige Bauer oder Handwerker, wenn auch auf kleinem Masstab, entwickelt, wie der Wilde alle Kunst des Kriegs als persönliche List ausübt, sind jetzt nur noch für das Ganze der Werkstatt erheischt. Die geistigen Potenzen der Produktion erweitern ihren Masstab auf der einen Seite, weil sie auf vielen Seiten verschwinden. Was die Teilarbeiter verlieren, konzentriert sich ihnen gegenüber im Kapital." 19/

Es ist nicht unsere Aufgabe darzulegen, welche ökonomischen Kräfte die Weiterentwicklung von der Manufaktur zur maschinellen Arbeit ins Leben gerufen haben. Nur so viel ist für uns wichtig, der heutigen Fetischisierung der Technik gegenüber, hervorzunehmen, dass den Anstoss dazu vor allem die ökonomischen Schranken der Manufakturproduktion gegeben haben. In engem Zusammenhang damit muss auch verstanden werden, dass die Erfindung und Einführung der Maschine die Schranken der

menschlichen Arbeitskraft, Arbeitsfähigkeit zu durchbrechen berufen war. Marx legt in seiner Analyse der Maschine den Akzent darauf, dass dabei primär nicht von einer nicht bloss menschlichen Triebkraft, sondern von einer neuen Handhabung des Werkzeugs die Rede ist: "Nach Übertragung des eigentlichen Werkzeugs vom Menschen auf einen Mechanismus tritt eine Maschine an die Stelle eines blossen Werkzeugs. Der Unterschied springt sofort ins Auge, auch wenn der Mensch selbst noch der erste Motor bleibt. Die Anzahl von Arbeitsinstrumenten, womit er gleichzeitig wirken kann, ist durch die Anzahl seiner natürlichen Produktionsinstrumente, seiner eigenen körperlichen Organe beschränkt ... Die Anzahl der Werkzeuge, womit dieselbe Werkzeugmaschine gleichzeitig spielt, ist von vorneherein emanzipiert von der organischen Schranke, wodurch das Handwerkzeug eines Arbeiters beengt wird."^{20/} So wird es sichtbar, dass die Maschine zwar eine Fortsetzung der Manufakturarbeit bildet, indem sie die Arbeit noch weiter "denaturiert", dass sie jedoch dieser gegenüber einen qualitativen Sprung bedeutet, indem sie die Arbeit auch "desanthropomorphisierend" organisiert, die physisch-psychischen Schranken, die mit dem Dasein des Menschen als konkret bestimmten /und damit begrenzten/ Lebewesens gegeben sind, radikal durchbricht.

Um hier jedes Missverständnis zu vermeiden: das Desanthropomorphisieren hat an sich nichts mit dem Problem der Entfremdung zu tun. Wie Marx gezeigt hat, ist die Entfremdung eine wesentliche und unvermeidliche Erscheinungsform des menschlichen Daseins unter bestimmten Entwicklungsweisen der Gesellschaft, insbesondere der kapitalistischen. Im letzten

Kapitel werden wir uns eingehend mit diesem Problemkomplex auseinandersetzen. Desanthropomorphisierung, wie ich es in meiner Aesthetik dargelegt habe, bedeutet jedoch einfach jene Art der Widerspiegelung der Wirklichkeit /und ihre Anwendung auf die Praxis/, die sich die Menschheit ausgebildet hat, um die Wirklichkeit in ihrem Ansichsein in möglichst angenäherter Angemessenheit zu erkennen.^{21/} Die Entfremdung gehört also zum gesellschaftlichen Sein selbst, während das Desanthropomorphisieren eine Form der Widerspiegelung einer jeden Wirklichkeit ist. Tendenzen zur Desanthropomorphisierung der Erkenntnis entstehen deshalb schon sehr früh, so in Geometrie und Mathematik und erhalten bereits in der Antike nochentwickelte Formen. Es folgt aber aus dem noch wenig vergesellschaftlichten Wesen der Sklavenwirtschaft, dass die Ergebnisse, die in der Erkenntnis entstehen, auf die Produktion nur einen sehr beschränkten Einfluss ausüben können. /Wir haben früher gezeigt, weshalb dabei die Kriegsinstrumente eine bevorzugte Position einnehmen./ Dass die feudale Formation eine entwickeltere Form des Gesellschaftlichwerdens repräsentiert, spiegelt sich schon darin, dass die Wechselwirkung mit der desanthropomorphisierenden Wissenschaft im Vergleich mit der Antike grosse Fortschritte zeigt. Engels hat, um diesen Unterschied, im Gegensatz zur ideologischen Geschichtsauffassung, hervorzuheben, die wichtigsten Neuergebnisse dieses Einflusses der Wissenschaft auf die Produktion zusammengestellt.^{22/} Den entscheidenden Durchbruch bringt die Renaissance; in ihr entsteht erst eine eigentliche Naturwissenschaft, die von Anfang an das ökonomi-

sche Leben stark beeinflusst. Aber mit der Anwendung der Maschine, wodurch die Werkzeuge und ihre Handhabung vom Menschen, von seinen Möglichkeiten losgelöst, rein als an sich seiendes Kräftesystem betrachtet werden, um eine auf dem Niveau ihrer optimalen Entfaltung stehende Setzung zu vollbringen, verschwindet aus den Arbeitsprozess, als Stoffwechsel der Gesellschaft mit der Natur, die konkrete und ausschlaggebende Funktion des jeweilig arbeitenden einzelnen Menschen, er wird zum durchführenden Instrument einer rein gesellschaftlichen teleologischen Setzung. Die Unterordnung des einzelnen arbeitenden Menschen unter eine allgemeine, rein ökonomische, also gesellschaftlich-teleologische Setzung entsteht bereits in der Arbeitsteilung der Manufaktur. Indem die Maschine den Arbeitsprozess desanthropomorphisiert, erfährt dieser eine qualitative Steigerung in der Richtung auf Gesellschaftlichkeit: die Aufgabe der Menschen beschränkt sich immer mehr darauf, "die Maschine mit seinem Auge zu überwachen und ihre Irrtümer mit seiner Hand zu verbessern".^{23/} Die von einzelnen Menschen vollzogenen teleologischen Setzungen werden also blosse Bestandteile eines gesellschaftlich bereits in Bewegung gesetzten teleologischen Gesamtprozesses. Als allgemeine Folge dieser Entwicklung zeigt sich die Vergesellschaftung auch darin, dass jene von vornherein reinen gesellschaftlichen Setzungen, die nicht direkt auf den Stoffwechsel der Menschen mit der Natur gerichtet sind, sondern das Beeinflussen anderer Menschen bezwecken, damit diese ihrerseits die gewünschten einzelnen teleologischen Setzungen vollziehen, sowohl quantitativ, wie ihrer Bedeutung nach ständig zunehmen.

Eine derart entscheidende Wendung im Gesellschaftlicherwerden des gesellschaftlichen Seins kann unmöglich als isoliertes Phänomen auftreten. Es ist in diesem Rahmen zwar unmöglich, den ganzen Prozess in seiner vielfältigen Verflochtenheit auch nur zu skizzieren, wir müssen aber doch einige seiner Momente andeuten, die, wenn sie auch den gesamten Zusammenhang in seiner dynamischen Totalität nicht zu erhellen imstande sind, doch auf einige seiner Momente ein gewisses Licht werfen. Beginnen wir mit einem scheinbar ausserlichen Moment. Der erste Besitz oder das erste Eigentum des Menschen ist mehr oder weniger "naturhaft" an seine Person gebunden; Erbschaft ist zwar bereits eine reine gesellschaftliche Kategorie, da sie aber zumeist an die Familie gebunden ist, bewahrt sie lange Zeit einiges von dieser Beschaffenheit des Ursprungs. Ohne hier in der Lage zu sein die verschiedenen Etappen der Vergesellschaftung auf diesem Gebiet zu schildern, muss bemerkt werden, dass seit der Renaissance, in der Form des Buchführens, das Vermögen des Einzelnen, ohne aufzuhören sein Eigentum zu sein, eine von ihm unabhängige, selbständige, gesellschaftliche Gestalt erhält. Es entsteht das Geschäft, die Firma mit einem Sondervermögen, "das vom Privatvermögen der Gesellschafter verschieden ist." ^{24/} Wie die Entwicklung von hier bis zu den Aktiengesellschaften etc. geht, braucht hier nicht weiter geschildert zu werden. Wichtig ist nur die immer ausgeprägtere rein gesellschaftliche Gestalt, die Besitz und Eigentum erhalten.

Seitdem das Universellerwerden des Warenver-

kehrs die Umwandlung der verschiedensten Produktionszweige möglich machte, geht dieser Prozess des Gesellschaftlicherwerdens des gesellschaftlichen Seins unaufhaltsam vorwärts. Wir weisen nur auf zwei miteinander eng zusammenhängende Momente hin. Ohne Frage ist bereits der einfache Warenaustausch eine gesellschaftlichere Form als die unmittelbare Bedürfnisbefriedigung durch Gebrauchswerte schaffende Arbeit. Indem er eine bestimmte Höhe der Allgemeinheit erlangt, produziert er sein eigenes gesellschaftliches Vermittlungsglied, das Geld, dessen Entwicklung vom Rind etc. über Gold bis zum Papiergeld in ihren verschiedenen immer neuen Vermittlungsformen allgemein bekannt ist. Die zunehmende Gesellschaftlichkeit des gesellschaftlichen Seins im Kapitalismus bringt aber auch eine neue, gesellschaftlich noch vermitteltere Form im Warenverkehr hervor; die Durchschnittsprofitrate. Natürlich ist jeder Tauschakt seinem Wesen nach gesellschaftlich, ist ja die letztthinige Bestimmung des Werts, um den der Preis sich bewegt, die gesellschaftlich notwendige Arbeitszeit. Indem aber mit der Entfaltung des Kapitalismus der real funktionierende Mittelpunkt des Warenaustauschs Kostpreis plus Durchschnittsprofitrate wird,^{25/} ist jeder Akt, auch als einzelner, von der Gesamtentwicklung, vom allgemeinen Niveau der gesamten Wirtschaft bestimmt, ist in ihren umfassenden Zusammenhang als abschliessender Akt einer rein gesellschaftlichen Bewegung eingefügt. Dieses Bild konkretisiert sich noch weiter und zeigt weitere Züge der zunehmenden Macht der Gesellschaftlichkeit, wenn man sich der ökonomischen Voraussetzung dieser Herrschaft der Durchschnittsprofitrate besinnt: die Möglichkeit der freien Wanderung des Kapitals aus einem Abschnitt der Wirtschaft

in die andere. Das hat zur Folge, dass die umfassenden und komplizierten Gesetze der Gesamtbewegung des Kapitals als letztthinige Prinzipien das Geradesosein eines jeden Einzelakts im Wirtschaftsleben, die ökonomische Existenz eines jeden Menschen bestimmen. Wir haben in anderen Zusammenhängen bereits dargestellt, wie der tendenzielle Weg zur Weltwirtschaft, in seiner extensiven Weise eine solche Verflochtenheit der Einzelexistenz mit der materiellen Entwicklungsstufe des sich verwirklichenden Menschengeschlechts entstehen lässt. In der Determination der einzelnen Austauschakte durch die Bewegungen des Kapitals aus einem Gebiet ins andere, durch die davon ausgelöste bestimmende Macht der Durchschnittsprofitrate, steht ein intensives Pendant dazu vor uns.

All dies gilt bereits für die gesellschaftliche Produktion, die Marx erlebt und wissenschaftlich beschrieben hat. Seitdem ist fast ein Jahrhundert vergangen, das sehr auffallende Strukturveränderungen mit sich brachte, so augenfällige, dass einflussreiche Strömungen der bürgerlichen Ökonomie dem heutigen Kapitalismus sogar seinen kapitalistischen Charakter absprechen, und selbst diejenigen, die nicht ganz so weit gingen, bestritten häufig die Möglichkeit, das gegenwärtig herrschende Wirtschaftssystem mit der Methode, mit den Kategorien von Marx begreifen zu können. Solche Tendenzen erhielten eine Stütze durch die offizielle ökonomische Wissenschaft der Stalinschen Periode, die aus der vielfach hervorragenden, in mancher Hinsicht jedoch problematischen Darstellung der Ökonomie der imperialistischen Periode Lenins /1916/ eine dogmatische Grundlage zur Erklärung sämtlicher Phänomene

der Gegenwart und der Zukunft gemacht habt, und da diese auf solchen Wegen unmöglich richtig begriffen werden konnte, ihren Gegnern den willkommenen Vorwand bot, die Kompetenz des Marxismus für diesen Tatsachenkomplex zu bestreiten.²⁶ / Das Erstarrenlassen zu Dogmen auch der richtigsten Behauptungen Lenins, die bei ihm selbst immer konkret historisch gemeint waren, führte den offiziellen Marxismus immer wieder zu Fehlanalysen und zu falschen Prognosen, was - verständlicherweise - seine Gegner in die bequeme Position versetzte, diese Auffassungen mit dem Wesen des Marxismus zu identifizieren und nunmehr diesen für veraltet, für wissenschaftlich überholt zu erklären.

Dabei scheint es uns, dass sich die neuen Entwicklungstendenzen des Kapitalismus mit Hilfe der Marxschen Methode unschwer begreifen lassen. Wir glauben, man kann den qualitativen Unterschied zwischen dem Kapitalismus zu Marx Zeiten und dem von heute am einfachsten so charakterisieren: zur Zeit der Wirksamkeit von Marx hat die kapitalistische Grossindustrie vor allem die Produktion von Produktionsmitteln erfasst; dazu gehören natürlich Bergwerke, Elektrizität etc. Von der Konsumtionsmittelindustrie war zwar die Herstellung wichtiger Rohstoffe /Textilien, Mühlen-, Zuckerindustrie etc./ von der grosskapitalistischen Maschinenindustrie erfasst, ihre weitere, direkt mit dem unmittelbaren Konsum verbundene Bearbeitung blieb dagegen noch weitgehend dem Handwerk, der Kleinproduktion überlassen; dasselbe bezieht sich auf die meisten sogenannten Dienstleistungen. Vom Ende des 19. Jahrhunderts bis heute geht eine gewaltige und rapide Durchkapi-

talisierung, Grossindustrialisierung all dieser Gebiete vor sich; von Bekleidung, Schuhen etc. bis zu den Lebensmitteln ist diese Bewegung überall zu beobachten. Der Unterschied tritt z.B. plastisch hervor, wenn man den Wagen als Verkehrsmittel mit Auto, Motorrad etc. vergleicht. Einerseits hört die Möglichkeit des handwerksmässigen Kleinbetriebs auf, andererseits entsteht mit der Motorisierung eine Vervielfachung des Konsumentenkreises. Dazu kommt eine Maschinisierung der Alltagsvorrichtungen der Konsumenten; Kühlmaschinen, Waschmaschinen etc. dringen in die Mehrheit der Haushalte ein, ~~wie~~ um von Erscheinungen wie Radio, Television etc. gar nicht zu reden. Die rapide Entwicklung der chemischen Industrie - es genügt an die Kunststoffe zu denken - liess auf weiten Gebieten die alte halb oder ganz handwerksmässige Kleinproduktion verschwinden. Und es ist ebenfalls eine allgemein bekannte Tatsache, dass z.B. das Hotelwesen zu einem wichtigen Zweig des Grosskapitalismus geworden ist, und zwar nicht nur für den städtischen Reiseverkehr, sondern auch als allmähliches Entstehen eines weitgehend durchkapitalisierten Badeortendienstes. Die typischste Form der nichtkapitalistischen Dienstleistung, das Gebiet der Hausangestellten ist allgemein im Verschwinden begriffen. Auch das Terrain der Kultur wird von dieser Bewegung erfasst. Natürlich gab es Anläufe dazu schon im 19. Jahrhundert. Aber das Ausmass, in dem Zeitungen, Zeitschriften, Verlage, Kunsthandel etc. grosskapitalistisch wurden, deutet bereits einen qualitativen Wandel der Gesamtstruktur an.

Diese Feststellungen sind ausschliesslich als Anerkennung von Tatbeständen gemeint, nicht als positive oder

negative Werturteile, als "Kulturkritik". Es kam nur darauf an, zu zeigen, wie die ökonomischen Kategorien des Kapitalismus der ersten Formation mit der inneren Tendenz zu einer reinen Gesellschaftlichkeit, das gesellschaftliche Sein extensiv wie intensiv immer stärker durchdringen. Wenn wir nun etwas über diese Beschreibung ^hhinausgehen, so tun wir es ebenfalls nicht, um zu den Tatsachen wertend Stellung zu nehmen, sondern bloss um auf einige Tendenzen der objektiv ökonomischen Entwicklung hinzuweisen, in denen auf einem allgemeineren Niveau dieselbe wachsende Gesellschaftlichkeit zum Vorschein kommt. Rein ökonomisch ausgedrückt zeigt sich, dass in der Aneignungsweise der Mehrarbeit die des relativen Mehrwerts dem absoluten gegenüber einen immer grösseren Raum einnimmt. Nun ist der relative Mehrwert von Anfang an ein spezifisch kapitalistisches Element der Aneignung des Mehrwerts. Seine Möglichkeit taucht bereits in der Manufaktur auf,^{27/} in der Hauptlinie dominiert aber der absolute Mehrwert, seine Steigerung durch Verlängerung der Arbeitszeit oder durch Herabsetzung des Arbeitslohns. Die erste Periode der Maschinenindustrie bringt ein verstärktes Vorherrschen dieser Methode hervor; man denke bloss an die Bedeutung der Kinderarbeit in ihr. Erst der allmählich heranwachsende gewerkschaftliche Widerstand setzt seiner völlig dominierenden Stellung gewisse Grenzen und zwingt die Kapitalisten in manchen Fällen, diesem Gegendruck in der Richtung des relativen Mehrwerts auszuweichen. Zur herrschenden Kategorie kann aber dieser nicht werden, bevor objektiv eine ökonomische Interessiertheit der Kapita-

listenklasse in ihrer Gesamtheit an Konsum der Arbeiterklasse entsteht. Das ist aber gerade das, was die von uns skizzenhaft gezeigte Entwicklung mit sich bringt: eine kapitalistisch organisierte Massenproduktion jener Waren, die den Alltagsgebrauch der breitesten Massen ausmachen. Ohne Arbeiter als kauf-fähige Konsumenten ist diese neue Universalität der kapitalisti-schen Produktion unmöglich zu verwirklichen. Die Tatsache selbst ist heute derart evident, dass niemand sie zu leugnen vermag, bei ihrer Erklärung weicht man aber oft in eine Nebelregion hohler Phrasen, wie Volkskapitalismus etc. aus, statt nüch-tern ökonomisch - im Sinne der alten Feststellung von Marx - anzuerkennen, dass der relative Mehrwert es möglich macht, bei Erhöhung des Arbeitslohns, bei Senkung der Arbeitszeit den Anteil des Kapitals am Mehrwert doch zu erhöhen. / Es ist klar, dass die Kapitalisierung der Dienste aus der Ver-minderung der Arbeitszeit eine Ausdehnung des neuen Markts macht. / Der Übergang zur Vorherrschaft des relativen Mehr-werts über den absoluten wird also immer stärker das Lebens-interesse der Kapitalisten selbst, und damit wird das Über-treten des Kapitalismus in eine höhere, reiner gesellschaftli-che Weise der Produktion und der Aneignung des Mehrwerts zu ei-ner spontan, gesetzmässig entstehenden ökonomischen Notwendigkeit. Marx hat dieses Moment der Entwicklung in einem aus dem "Kapital" ausgelassenen, erst nach seinem Tode veröffentlichten Kapitel zusammengefasst. Er charakterisiert den absoluten Mehrwert im Gegensatz zum relativen so: "Die nenne ich die formelle Subsumtion der Arbeit unter das Kapital. Es ist die allgemeine Form alles kapitalistischen Produktionsprozesses; es ist aber

zugleich eine besondere Form sehen der entwickelten spezifisch-kapitalistischen Produktionsweise, weil die letztere die erstere, die erstere aber keineswegs notwendig die letztere involviert." Er nennt daran ausschliessend die Erhöhung des Mehrwerts durch Verlängerung der Arbeitszeit ein "Zwangsverhältnis".²⁸ Erst die herrschaft des relativen Mehrwerts macht nach Marx aus der formellen Subsumtion eine reelle Subsumtion der Arbeit unter das Kapital.²⁹

Diese qualitative Wandlung ist selbstredend keine Aenderung der Formation selbst, so entscheidend sie auch innerhalb der Formation sein muss. Das zeigt sich weiter darin, dass die Aneignungsmethode des absoluten Mehrwerts keineswegs verschwunden ist, wenn sie auch ihre herrschende Position in den entwickelteren Ländern eingebüsst hat; sie taucht zuweilen in sehr drastischer Weise immer wieder auf, freilich ohne die Grundlage des neuen Zustands radikal erschüttern zu können. Dass hier, wie auf anderen wichtigen Gebieten, die reine Spontaneität der Entwicklung gewisse Regulationen erfährt, hängt damit zusammen, dass das von uns geschilderte Universalwerden des Kapitalismus den Charakter des Gesamtkapitals in bestimmter Weise konkretisiert hat. Es ist allgemein bekannt, dass die Gesamtentwicklung des Kapitals im ökonomischen Sinn ein spontan-gesetzmässiges Produkt der kausalen Folgen ist, die aus den einzelnen teleologischen Setzungen der Einzelkapitalisten entspringen und, nunmehr von ihrem Ausgangspunkt unabhängig geworden, sich^Vdem aber vorerst keine Möglichkeit innewohnt, aus sich heraus ein Fürsichsein und dessen Bewusstsein herauszuentwickeln. Marx hat deshalb die hier entstehende eigenartige Lage so ausgedrückt, dass es gerade die Krise ist, worin die Einheit der gegeneinander verselbständigten Momente der kapitalistischen Produktion zum Ausdruck kommt.³⁰

V zu bestimmten objektiven Tendenzen verdichten. Die Einheit dieses Gesamtprozesses erlangt also ein Sein an sich,

Diesen Zusammenhang hat Marx für seine eigene Gegenwart richtig formuliert. Die Entwicklung des relativen Mehrwerts zur Herrschaft über alle Gebiete der Bedürfnisbefriedigung, die wir skizziert haben, bringt jedoch eine gewisse Veränderung der Lage hervor. In dieser Universalität des Kapitalismus kommt nämlich das Interesse des Gesamtkapitals direkt^{er} als früher zum Ausdruck, kann sich deshalb leichter objektivieren und kann deshalb -- gerade in seinem Gegensatz zu den Interessen der einzelnen Kapitalisten oder Kapitalistengruppen - erfasst und in Praxis umgesetzt werden. Die Tatsache, dass man heute imstande ist im Erforschen der Konjunktur bestimmte anfängliche Krisensymptome zu beobachten und ökonomische Gegenmassnahmen zu ergreifen, weist deutlich auf diese neue Lage hin. Die grosse Wirkung, die Roosevelt und Kennedy auslösten, hängt nicht zuletzt damit zusammen, dass sie instinktiv bestrebt waren, die Gesamtinteressen des Kapitals gegen Sonderinteressen von einzelnen Gruppen, die unter Umständen sogar am Ausbruch einer Krise interessiert sein konnten, durchzusetzen. Natürlich sind die hier erlangbaren Erkenntnisse relativ und beschränkt, und ihre praktische Durchsetzbarkeit noch problematischer. Es ist aber für die Beurteilung des heutigen Stands der kapitalistischen Entwicklung unerlässlich, auch dieses neu entstehende Phänomen ins Auge zu fassen.

Freilich muss im Interesse der theoretischen Klarheit begriffen werden, dass der reale Gegenstand, der hier erkannt wird, nicht das Ansichsein des gesellschaftlich-ökonomischen Gesamtprozesses selbst ist, sondern bloss das Interesse des Gesamtkapitals in je einer konkreten Situation. Es kann also nicht der objektive Gesamtprozess durch adäquate Erkenntnis zu seinem Fürsichsein gebracht werden, nur seinen spontanen Ablauf kann man auf diese Weise wirksamer als früher wahrnehmen und praktisch

verwerten. Die Schranke, die hier objektiv vorhanden ist, ist heute konkret schwer sichtbar zu machen, weil das ontologisch echte Gegenbild, die sozialistische Planwirtschaft sich bis jetzt noch nie in adäquater Form verwirklicht hat. Diese könnte nur aus der von Marx zuerst erreichten Erkenntnis des Reproduktionsprozesses in der gesellschaftlich gewordenen Ökonomie gewonnen werden. Dabei wäre es aber unerlässlich, das von Marx entworfene Schema an der seitherigen Entwicklung zu prüfen, um festzustellen, ob nicht eventuell Ergänzungen, Korrekturen etc. daran nötig wären. Weiter müsste untersucht werden, da Marx als gesellschaftliche Ökonomie nur den Kapitalismus kennen konnte, ob im Sozialismus nicht Änderungen im kategoriellen Aufbau, Zusammenhang, Dynamik etc. vor sich gehen. Solche Untersuchungen sind bis heute nicht einmal in Ansätzen da. Die Diskussionen über Rosa Luxemburgs Akkumulationstheorie haben in dieser Hinsicht wenig gebracht. Auch die ökonomische Praxis der Sowjetunion kann uns dabei wenig prinzipielles bieten. Es ist vollkommen verständlich, dass das Restitutionswerk der NEP unmittelbar nach den Verwüstungen von Weltkrieg und Bürgerkrieg ohne grosse theoretische Fundierung einfach den "Forderungen des Tages", dem Inbewegungsetzen der Produktion um jeden Preis gewidmet war. Auch die spätere Planwirtschaft ist ohne theoretische marxistische Grundlegung entstanden, als der Versuch - wieder um jeden Preis - bestimmte praktisch gegebene Aufgaben zu erfüllen. /Vorbereitung und Verteidigung der Sowjetunion im drohenden Angriffskrieg Hitlers etc./ Bei aller Anerkennung der historischen Notwendigkeit für die so gestellten Aufgaben muss doch festgestellt werden, dass aus diesen Ansätzen ein bürokratischer Voluntarismus und Subjektivismus, ein dogmatischer Praktizismus, der immer wieder verschiedene Tagesinhalte zu Dogmen erstarren liess, geworden ist.

Wie wenig die theoretischen Begründungen auf Marx zurückgehen, zeigen die Betrachtungen Stalins aus dem Jahre 1952. Er will gegen den Subjektivismus einiger Ökonomen Stellung nehmen und beruft sich dabei auf das Wertgesetz von Marx. Da er aber annimmt, dass dieses nur an dem Warenverkehr in unmittelbarem Sinne gebunden ist, beschränkt er seine Geltung im Sozialismus auf die "für die Konsumtion bestimmten Produkte."³¹ Der entscheidende Teil der Produktion im Sozialismus muss deshalb unabhängig vom Wertgesetz geplant werden. Bei den Produktionsmitteln, da sie keine Ware sind, existiert nach Stalin objektiv auch kein Wert. Man spricht darüber nur im Interesse der Kalkulation und des Außenhandels.³² So sieht die Stalinsche "Überwindung" des Subjektivismus in der Ökonomie aus.³³ Natürlich wird diese Arbeit Stalins heute vielfach kritisiert oder sogar für überholt erklärt, aber der von Marx ^{ins}Zentrum gerückte Reproduktionsprozess der gesamten ^WWirtschaft spielt vorläufig keine Rolle in den Diskussionen über die Reformverschlüsse. Organisationsformen des sogenannten Mechanismus sollen verbessert werden, von einer prinzipiell fundierten Rückkehr zur Marxschen Reproduktionstheorie ist vorläufig nirgends die Rede. Damit aber fehlt in der Wirklichkeit das reale theoretische Gegenstück zur gegenwärtigen Entwicklung des Kapitalismus, und da diese Betrachtungen nicht den Anspruch erheben, in der ökonomischen Theorie konkrete Erkenntnisse herauszuarbeiten oder gar aus dem Stand der Gegenwart Zukunftsperspektiven zu entwickeln, müssen sie an diesem Punkt stehen bleiben. Der letzte kurze Exkurs diente nur zur Abwehr dagegen, aus dem Vergleich des gegenwärtigen Kapitalismus und Sozialismus übereilte theoretische Folgerungen zu ziehen. Eine der Marxschen Konzeption entsprechende sozialistische Planwirtschaft, in welcher durch das theoretisch fundierte Setzen des Planes der ökonomische Gesamtprozess sein objektives

Fürsichsein erreichen könnte, ist noch eine Angelegenheit der Zukunft. Hier sollte nur auf den theoretisch-methodologischen Weg seiner Setzbarkeit ~~gasse~~^{als} allgemein hingewiesen werden.

Wenn wir aber auch, dem ontologischen Charakter dieser Betrachtungen entsprechend, beim Sein der Gegenwart stehenbleiben müssen, so ist es doch unerlässlich, auf ein Moment des heutigen Kapitalismus kurz hinzuweisen, auf das Problem der Manipulation. Diese ist aus der Notwendigkeit, Massenwaren der Konsumtion an viele Millionen einzelner Käufer heranzubringen, entstanden, und ist daraus zu einer ein jedes Privatleben untergrabenden Macht geworden. Auch hier betrachten wir es nicht als unsere Aufgabe, die so entstandene Lage "kulturkritisch" zu bewerten. Wir verweisen nur darauf, was in anderen Zusammenhängen bereits erörtert wurde, auf den Unterschied zwischen Wesen und Erscheinung im ökonomischen Sein, aus dem sich sehr oft eine schroffe Gegensätzlichkeit entfalten kann, wie in dem von uns seinerzeit untersuchten Fall zwischen Entwicklung der Produktivkräfte als simultane Entwicklung der menschlichen Fähigkeiten /Wesen/ und ihrer Erscheinungsweise im Kapitalismus, die zu einer Erniedrigung und Entfremdung der Menschen geführt hat. Im Gegensatz zu seinen vulgarisatorischen angeblichen Schülern sieht Marx in dieser Widersprüchlichkeit von Wesen und Erscheinung ein Kennzeichen der objektiven Entwicklung überhaupt, das in verschiedenen Epochen, auf verschiedenen Gebieten in verschiedener Weise, aber immer wieder aufzutreten pflegt. Um die Stellung von Marx zu diesem Problemkomplex klar ins Licht zu rücken, genügt seine berühmte Analyse der Maschine anzuführen, in der er den Apologeten gegenüber gerade die Realität der Erscheinung energisch betont: "Die von der kapitalistischen Anwendung der Maschinerie untrennbaren Widersprüche und Antago-

anismen existieren nicht, weil sie nicht aus der Maschinerie selbst erwachsen, sondern aus ihrer kapitalistischen Anwendung! Da also die Maschinerie an sich betrachtet die Arbeitszeit verkürzt, während sie kapitalistisch angewandt den Arbeitstag verlängert, an sich die Arbeit erleichtert, kapitalistisch angewandt ihre Intensität steigert, an sich ein Sieg des Menschen über die Naturkraft ist, kapitalistisch angewandt den Menschen durch die Naturkraft unterjocht, an sich den Reichtum des Produzenten vermehrt, kapitalistisch angewandt ihn verpaupert usw., erklärt der bürgerliche Ökonom einfach, das Ansichtsbetrachten der Maschinerie beweise haarscharf, dass alle jene handgreiflichen Widersprüche blosser Schein der gemeinen Wirklichkeit, aber an sich, also auch in der Theorie gar nicht vorhanden sind."³⁴ Nach diesem Denkmodell, das in Wahrheit ein Abbild notwendig entstehender ontologischen Strukturen ist, muss auch die heute herrschende Manipulation beurteilt werden. Ihr Ansich ist die Vermittlung zwischen Massenproduktion der Konsumtionsmittel /und Dienste/ und aus Einzelkonsumenten bestehender Masse. Als eine dabei notwendige Information über Qualität etc. der Ware ist ein solches Vermittlungssystem auf dieser Stufe der Produktion ökonomisch unentbehrlich. Unter den Bedingungen des heutigen Kapitalismus muss aus solchen Informationen eben die heute herrschende Manipulation werden, die sich allmählich auf alle Gebiete des Lebens, vor allem auch auf das politische ausdehnt. Will man das ontologisch Wesentliche an diesem Prozess kurz zusammenfassen, so findet man eine, innerlich einheitliche Doppelbewegung: einerseits schaltet die Manipulation und die mit ihr aufs engste vereinte Prestigekonsumtion aus dem Alltagsleben der Menschen das Streben nach Gattungsmässigkeit, vor allem die Tendenz, die eigene Partikularität zu überwinden nach Möglichkeit aus; ihr objektives Hauptbestreben ist

gerade auf das Fixieren, auf das Endgültigmachen der Partikularität eines jeden menschlichen Objekts ihrer Aktivität gerichtet. Andererseits und untrennbar davon erhält die so isolierte Partikularität einen abstrakten, einen - letzten Endes - gleichmacherischen Charakter, die unmittelbare und unmittelbar sinnlich fundierte Partikularität des Alltagslebens verfällt immer stärker einer oberflächlich-unmittelbaren, dem Wesen nach erstarrt-unbeweglichen, in der Erscheinungswelt sich freilich ununterbrochen wandelnden Abstraktion. Die ontologische Verwandtschaft dieser praktischen Gestaltungsweise des Alltags mit der Methode des Neopositivismus ist so augenfällig, dass sie keiner besonderen Demonstration bedarf.

Folgt aber daraus, dass nunmehr die Manipulation zu einem Fatum des menschlichen Lebens geworden ist? Soll diese Lage objektiv ontologisch analysiert werden, so muss vor allem unser "Denkmodell" auf die Methodologie der richtigen Fragestellung beschränkt bleiben und darf nicht für das konkrete Verständnis des jeweiligen Einzelfalles als Vorlage dienen. Der hier wesentliche Unterschied besteht darin, dass die Maschine in der Produktion selbst, diese unwälzend figuriert, während die Manipulation ökonomisch ~~w~~ eine bestimmende Kategorie der Zirkulation ist, d.h., wie Marx sagt, des Austausches "in seiner Totalität betrachtet." Es ist nun klar, dass die Produktion selbst, obwohl sie aus teleologischen Setzungen der einzelnen Menschen entspringt und sich in ihnen, durch sie reproduziert, ihnen gegenüber eine undisputable, objektiv seinsmässige Selbständigkeit erhält. Sie ist des Einzelaktionen der Menschen gegenüber eine unabänderliche Wirklichkeit, die, um wieder mit Marx zu sprechen, jene Umstände zentral verkörpert, unter denen die Menschen ihre Geschichte selbst machen. Sie kann deshalb nur auf einem gesamtgesellschaft-

lichen Niveau wesentliche Aenderungen erfahren, auch diese nur dann, wenn die immanente Entwicklung der Ökonomie selbst solche objektiv möglich macht. Wir haben freilich seinerzeit gesehen, dass Austausch und Zirkulation mit der Produktion in Wechselwirkung stehen, in welcher diese das übergreifende Moment bildet. Die Abhängigkeit von der Produktion gibt den Formen von Austausch und Zirkulation einen bestimmten Grad von gesellschaftlicher Objektivität. Auch ihnen gegenüber ist also jede "Maschinenstürmerei" objektiv etwas von vorneherein Hoffnungsloses, auch sie können nur gesamtgesellschaftlich, mit dem Anderswerden der Produktion, der gesellschaftlichen Struktur verändert werden. Marx sieht aber zugleich mit diesem Moment der Aehnlichkeit, auch das der ^{e/}Verschiedenheit: "Der Austausch erscheint nur unabhängig neben, indifferent gegen die Produktion in des^{m/} letzten Stadium, wo das Produkt unmittelbar für die Konsumtion ausgetauscht wird."³⁵ Wenn bereits diejenigen ökonomischen Formungen des Lebens, die nach Marx zu des^{n/} nicht selbstgewählten Umständen der vom Menschen selbstgemachten Geschichte gehören, einen zwar notwendigen, aber keineswegs fatalistischen Charakter haben, indem sie durch die Gesamtgesellschaft, freilich nur durch diese, geändert werden können, so erscheint hier, infolge der ökonomischen Eigenart des Austauschs ein neuer erweiterter Spielraum der Aktivität, auch für den einzelnen Menschen. Die Manipulation übt mit gröberen oder feineren Mitteln zwar einen permanenten Druck auf das Individuum aus, sie hat aber nur eine zwischenmenschliche, keine allgemein ökonomische, keine gesamtgesellschaftliche Sanktion zu ihrer Grundlage. Gegen sie kann sich also auch der Einzelmensch wehren, vorausgesetzt, dass er geneigt ist, bestimmte Folgen seines Handelns, ein gewisses Risiko auf sich zu nehmen. Wir haben aber schon

früher ^zgezeigt, dass der Marxismus, obwohl er die Gesellschaftlichkeit der menschlichen Aktivität energischer hervorhebt, als jede ihm vorangegangene Weltanschauung, doch immer wieder darauf hinweist, dass, auch gesellschaftlich betrachtet, die Bedeutung der Handlung des Einzelnen nicht gleich Null gesetzt werden darf. Umso ~~z~~ mehr, als solche Einzelhandlungen sich teils spontan gesellschaftlich summieren und so zu noch realeren Kraftfaktoren werden können, teils darf, besonders im Bereich des individuellen Lebens, die soziale Funktion der Beispielgebung nicht unterschätzt werden. Die konkreten Probleme, die dabei entstehen, können erst in späteren Zusammenhängen konkret betrachtet werden. Hier konnten wir bloss auf die allgemeinen gesellschaftlichen Seinsgrundlagen hinweisen, die einer weit verbreiteten fatalistischen Auffassung der Manipulation widersprechen. Eine unbefangene Betrachtung der mit der Manipulation zusammenhängenden einzelnen Tatsachenkomplexe, z.B. der Mode, zeigt leicht, dass dieses "Schicksal" sehr deutlich ^zgenogene Grenzen im Wollen oder Nichtwollen der Menschen hat.

Wenn wir nun diese Entwicklung des gesellschaftlichen Seins zu einer immer ⁿreiseren, freilich auch immer komplizierteren, immer vermittlungsreicheren Gesellschaftlichkeit verfolgt haben, so können wir dabei als ausschlaggebendes Kriterium der Bewegungsrichtung dazu die Reaktion auf das Wachstum der ökonomischen Kräfte feststellen. Die asiatischen Produktionsverhältnisse kennen, im strengen Sinne genommen, gar keinen Fortschritt in dieser Hinsicht, freilich damit verbunden, besitzen sie eine grenzenlos scheinende Regenerationsfähigkeit /diese hört, nicht zufällig, mit dem Eindringen des Kapitalismus auf/. Antike und Feudalismus haben, wie gezeigt in ^everschiedener Weise, die Möglichkeit, zu einer bestimmten Höhe der Entfaltung ihrer immanen-

ten ökonomischen Möglichkeiten zu kommen. Von dieser Stufe an wendet sich aber die Zunahme an Reichtum gegen die Grundlagen der eigenen Formation, zersetzt sie, die Aufwärtsbewegung schlägt in eine ökonomisch-soziale Sackgasse um. Die in beiden Formationen konkret verschiedene, nur von diesem Gesichtspunkt aus gesehen ähnlichen Gründe beruhen darauf, dass beide Reproduktionsbedingungen haben, die insofern noch als "naturhaft" bezeichnet werden können, als sie gesellschaftlich betrachtet "von aussen" gegebene, "fertig" vorgefundene Voraussetzungen haben, und ihr Reproduktionsprozess deshalb seine eigenen Voraussetzungen nicht reproduzieren kann, sie vielmehr zerstören muss. Der Kapitalismus ist die erste Formation, in welcher, und zwar in zunehmendem Masse eine derartige Reproduktion der eigenen Voraussetzungen ununterbrochen erfolgt. Marx sagt über das kapitalistische System: "Es produziert in seiner Reproduktion seine eigenen Bedingungen."³⁶ Natürlich bleibt bei Marx diese Feststellung ^{n/}sicht bloss deklarativ; im "Kapital" gibt er eine detaillierte Beschreibung dieses Reproduktionsprozesses der Bedingungen der kapitalistischen Produktion durch die Reproduktion in Produktionsprozess selbst. Diese Beschreibung beschränkt sich freilich auf die beiden entscheidenden Momente der kapitalistischen Produktion, auf Kapital und auf sogenannte "freie" Arbeitskraft; damit ist jedoch die ökonomisch wesentliche, diese Formation von jeder früheren entscheidend unterscheidende Art, ihre spezifische Gesellschaftlichkeit hinreichend charakterisiert. Dass dieser Nachweis von Marx sogar unter den Bedingungen der einfachen Reproduktion geführt werden konnte, erhöht nur seinen theoretischen Wert. Denn, dass die erweiterte Reproduktion das Kapitalverhältnis nur noch stärker fixiert, noch dynamischer zum Ausdruck bringt, ist selbstverständlich. /Es sei dabei noch an

unsere frühere Analyse erinnert, die die einfache Reproduktion im Kapitalismus als theoretisch wichtigen Grenzfall aufzeigt./ Marx sagt über dieses Reproduktionsproblem folgendes: "Was aber anfangs nur Ausgangspunkt war, wird vermittels der blossen Kontinuität des Prozesses, der einfachen Reproduktion, stets aufs Neue produziert und verewigt als eigenes Resultat der kapitalistischen Produktion. Einerseits verwandelt der Produktionsprozess fortwährend den stofflichen Reichtum in Kapital, in Verwertungs- und Genussmittel für den Kapitalisten. Andererseits kommt der Arbeiter beständig aus dem Prozess heraus, wie er in ihn eintrat - persönliche Quelle des Reichtums, aber entblösst von allen Mitteln, diesen Reichtum für sich zu verwirklichen. Da vor seinem Eintritt in den Prozess seine eigene Arbeit ihm selbst entfremdet, dem Kapitalisten ~~sie~~ angeeignet und dem Kapital einverleibt ist, vergegenständlicht sie sich während des Prozesses beständig in fremdem Produkt. Da der Produktionsprozess zugleich der Konsumtionsprozess der Arbeitskraft durch den Kapitalisten, verwandelt sich das Produkt des Arbeiters nicht nur fortwährend in Ware, sondern in Kapital, Wert, der die ^ewertschöpfende Kraft aussaugt, Lebensmittel, die Personen kaufen, Produktionsmittel, die den Produzenten anwenden. Der Arbeiter selbst produziert daher beständig den objektiven Reichtum als Kapital, ihm fremde, ihn beherrschende und ausbeutende Macht, und der Kapitalist produziert ebenso beständig die Arbeitskraft als subjektive, von ihren eigenen Vergegenständlichungs- und Verwirklichungsmitteln getrennte, abstrakte, in der blossen Leiblichkeit des Arbeiters existierende Reichtumsquelle, kurz den Arbeiter als Lohnarbeiter."³⁷

In der Darstellung von Marx wird die ökonomische Struktur und Dynamik sichtbar, die den an der Produktion teilnehmenden

Menschen ihre Stelle in der Gesellschaft zuweist. Dieser Prozess lässt sich, freilich mit wichtigen Varianten, in den Reproduktionsprozessen der verschiedensten Formationen aufzeigen. Allerdings mit dem sehr bedeutsamen Vorbehalt, dass sein rein gesellschaftlicher Charakter erst im Kapitalismus in reiner Form verwirklicht wird; auch hier direkter, weniger vermittelt bei den beiden ökonomisch entscheidenden Klassen als bei den anderen. Diese Feststellung schliesst natürlich nicht aus, dass in den anderen Formationen --letzten Endes - ebenfalls der Reproduktionsprozess den Einzelmenschen ihre Stelle im sozialen System zuweist, und da der Mensch, wie früher gezeigt, ein antwortendes Wesen ist, wird damit für ihn in allen Fällen der konkreter Spielraum seiner Praxis, seiner immer konkreten teleologischen Setzungen bestimmt; dass diese notwendig einen alternativen Charakter haben, ergibt den unerschöpflichen historischen Reichtum einer jeden Periode, kann aber ihr von der Ökonomie letzten Endes bestimmtes Geradesosein nicht aufheben. Der spezifisch gesellschaftliche Charakter des Kapitalismus äussert sich darin, dass dies vorwiegend rein ökonomisch /freilich: unmittelbar oder vermittelt ökonomisch/ geschieht und nicht "naturhafte" Vermittlungssysteme das Individuum an den gesellschaftlichen Reproduktionsprozess binden. Wie früher, setzen wir auch hier die Naturhaftigkeit in Anführungszeichen, denn den einst so einflussreichen, aber auch jetzt noch gefühlsmässig vorhandenen "organischen" Verstellungen vom Gesellschaftsleben scheint oft der Zusammenhang zwischen Kaste, Polisbürgerschaft, Adel etc. und Einzelmenschen etwas Naturhaftes /ohne Anführungszeichen/ zu sein. Wie wir nun solche Illusionen ausschalten, so müssen wir zugleich sehen, dass die Verbindung zwischen Kaste, Stand etc. ^{und} Individuum etwas dem Wesen nach anderes ist als die zu einer Klasse. Das "Naturhafte"

liegt darin, dass ein an sich gesellschaftliches Gebilde infolge von Gewohnheit, Überlieferung etc. für die Menschen, und zwar nicht nur für die einzelnen Menschen, sondern auch für ihre Masse, sogar zeitweilig für die ganze Gesellschaft den Charakter einer solchen unaufhebbaren Notwendigkeit annimmt, wie das organische Leben für den einzelnen Menschen selbst. So wie jeder Mensch seine Geburtszeit, sein Geschlecht, ~~Leicht~~, seine Statur etc. als ein für allemal gegeben annehmen muss, so stellt er sich zu Gesellschaftsformen wie Kaste, Stand etc. und betrachtet seine durch seine Geburt entstandene Zugerhörigkeit zu ihnen als etwas ebenso naturhaft Unveränderliches wie das eigene durch die Geburt entstandene Sein. Das ist natürlich vor allem ein falsches Bewusstsein; in seiner steifen - gesellschaftlich oft notwendigen - Verfestigung, in seiner ebenso bedingten langwährenden Allgemeinheit hat es aber weitwirkende reale Folgen, indem es von den beteiligten Menschen aus die "naturhafte" Stabilität von bestimmten, aus der gesellschaftlichen Arbeitsteilung entstehenden Lebensformen verstärkend unterbaut. Das gegensätzliche Verhältnis vom ökonomischen Wachstum und sich in dieser Hinsicht in gleicher Weise reproduzierender sozialer Struktur erhält dadurch eine weitere Verschärfung, indem solche /falsche/ Bewusstseinsformen auch nach der Zersetzung ihrer gesellschaftlichen Basis, freilich ebenfalls verzerrt, weiterleben können.

Hinter alledem steht unmittelbar die Beziehung des biologisch-naturhaften Seins der Menschen zu ihren gesellschaftlichen Sein. Rein ontologisch betrachtet liegt ihre die unaufhebbare Zufälligkeit des Zusammentreffens in einem Vereinigungspunkt zweier völlig heterogener Seinssphären zugrunde: von dem

organischen Leben aus gesehen ist in jeder gesellschaftlichen Lage eines jeden Menschen ebenso ein unaufhebbarer Zufall enthalten, wie vom gesellschaftlichen Sein aus seine biologische Beschaffenheit unaufhebbar zufällig bleiben muss. Damit sollen die oft geschilderten real vorhandenen Einwirkungen des gesellschaftlichen Seins, von der Erziehung bis zur sozialen Umgebung und Lebensweise, bis zu ihrem Einfluss auf die körperliche Entwicklung, auf die Anfälligkeit Krankheiten gegenüber etc. etc. nicht geleugnet oder in ihrer Bedeutung herabgemindert werden. Jedoch dieses ganze System von Einwirkungen der Gesellschaft auf das biologische Sein der Menschen kann das Faktum der Zufälligkeit in der Beziehung des Geradesoseins seiner physischen Anlagen zu dem Geradesosein des sozialen Spielraums für seine gesellschaftliche Individualität nicht aufheben. Diese Beziehung darf aber keinswegs als ein getrenntes Nebeneinander heterogener Seinsarten aufgefasst werden. Das Leben eines jeden einzelnen Menschen besteht ja gerade darin, was er als Gesellschaftswesen aus seinen psychophysischen Gegebenheiten herauszuholen imstande ist. Und je intimer wir diese Wechselwirkung zu erfassen vermögen, desto klarer wird es, dass in ihr, durch sie eine sonst nicht existierende, sonst nicht einmal vorstellbare Synthese aus heterogenen Komponenten zu einem unauflösbar einheitlichen Komplex geschaffen wird, innerhalb welchem die Komponenten, eben infolge dieser unaufhebbaren Heterogenität der ihnen zugrunde liegenden Seinsarten ihre fundamentale ontologische Zufälligkeit nie aus der Welt schaffen können. Es handelt sich hier um einen grundlegenden ontologischen Tatbestand des gesellschaftlichen Seins, und

zwar sowohl vom Aspekt seiner Totalität, wo das von uns wiederholt gestreifte Problem von der neuartigen, nicht mehr stummen Gattungsmässigkeit des Menschen zum Ausdruck kommt, als auch in der gesellschaftlich-ontologischen Entwicklung des Menschen vom der blossen Einzelheit /Einzelexemplar seiner Gattung/ zur bewussten und kontinuierlich seienden Individualität, die in untrennbarer Weise immer zugleich an sich seiend und gesetzt ist. Die früher dargestellten "naturhaften" Formen des gesellschaftlichen Seins tragen viel dazu bei, diesen ontologischen Gegensatz ideologisch zu verdunkeln. Es verschwindet dabei aus dem Bewusstsein so gut wie aller beteiligten Menschen einer solchen Periode der gesetzte Charakter jener Position, die sie unmittelbar infolge ihrer Geburt in der Gesellschaft einnehmen. Um gar nicht vom Sein in den Kasten zu sprechen, das als Ansich in Religion, Philosophie, Ethik etc. eine theoretisch-emotionale Begründung erhält, finden wir sie auch in der Antike, in der das Sein des Menschen mit seinem Sein als Polisbürger lange Zeit hindurch als völlig identisch gedacht wird, ebenso in den Standesgesellschaften etc.

Marx stellt in der "Deutschen Ideologie" fest: "ein Adeliger bleibt stets ein Adeliger, ein Roturier stets ein Roturier, abgesehen von seinen sonstigen Verhältnissen, eine von seiner Individualität unzertrennliche Qualität".³⁸ Die "Naturhaftigkeit" im Aufbau der vorkapitalistischen Gesellschaft verdeckt auf diese Weise die Zufälligkeit der Veräun-^bdenheit zweier Seinssphären in jedem Menschen, indem seine rein gesellschaftliche Zugehörigkeit zu einer bestimmten Schicht etc. die Scheinform einer geradlinigen Fortsetzung seines wirklich naturhaften Seins aufnimmt. Marx hebt in der

Fortsetzung seiner eben angeführten Reflexionen hervor, dass erst im Kapitalismus dieser Schein sich auflöst, indem die Beziehung des einzelnen Menschen zu der Stelle, die er in der Gesellschaft einnimmt, ihren rein zufälligen Charakter enthüllt. Außerlich betrachtet setzt diese Bestimmung von Marx die Linie fort, die von der Renaissance bis zur Aufklärung in der französischen Revolution kulminierend den Menschen von solchen "naturhaft"-gesellschaftlichen Bindungen zu reinigen suchte, um die Konzeption des aufsichselbstgestellten freien Menschen herauszuarbeiten. Marx ~~ja~~ sieht jedoch im Abschluss dieses Gedankenganges die ihr inwohnende Selbsttäuschung: die Illusion einer so entstehenden Freiheit: "In der Vorstellung sind daher die Individuen unter der Bourgeoisieherrschaft freier als früher, weil ihnen ihre Lebensbedingungen zufällig sind; in der Wirklichkeit sind sie natürlich unfreier, weil mehr unter sachliche Gewalt subsumiert."³⁹ Marx macht damit darauf aufmerksam, dass das Zerfallen der "naturhaften" gesellschaftlichen Formen, ihr Ersatz durch rein gesellschaftliche noch keineswegs mit dem Erringen der Freiheit identisch ist. Diese muss innerhalb einer rein gesellschaftlich gewordenen Gesellschaft ebenfalls besonders erkämpft werden. Damit weist der Gedankengang von Marx auf unser ontologisches Problem zurück. In einer rein gesellschaftlichen Formation tritt die Zufälligkeit in der Beziehung von biologischem und gesellschaftlichem Sein ungetrübt ans Tageslicht; es ist der reine Zufall vom Standpunkt des lebendigen Einzelmenschen, in welche gesellschaftliche Lage ihm seine Geburt hineinversetzt. Natürlich entsteht sofort danach eine sich immer steigende Wechselwirkung

zwischen ihm und seiner gesellschaftlichen Umgebung. Dabei muss die Wechselwirkung in genau wörtlichem Sinne genommen werden, denn jede Einwirkung auf den Menschen /schon auf das Kind/ löst Alternativentscheidungen in ihm aus, so dass ihr Effekt sehr wohl der Absicht entgegengesetzt ausfallen kann und sehr oft auch so ausfällt. Das so reagierende Subjekt, schon das Kind, ist also in untrennbarer Weise zugleich etwas biologisch und sozial Seiendes. Der rein gesellschaftliche Charakter der sozialen Gebilde, der Beziehungen der Menschen zueinander kann also keine reine Gesellschaftlichkeit des menschlichen Seins hervorbringen, vielmehr die durch nichts verhüllte Verkörperung der ontologisch zufälligen und doch unaufhebbaren Verbundenheit von biologischem und gesellschaftlichem Sein in jedem einzelnen Menschen.

Die ontologische Zufälligkeit dieser Seinskomponenten zerreisst also keineswegs die Einheit des Menschen, sie stellt ihn nur vor die eigenartige Aufgabe, wie er zur Individualität werden, wie er seine eigene Individualität finden und verwirklichen kann. Allgemein gesprochen scheinen dabei die gesellschaftlichen Tendenzen die Rolle der Formgebung zu spielen, während des biologischen die des Materials der Formungen zuzufallen scheinen. Ein konsequentes Festhalten an dieser Allgemeinheit würde jedoch den spezifisch ontologischen widersprüchlichen Charakter dieser Lage entstellen. Einerseits, weil im konkreten Individuum der in der reinen ontologischen Gegebenheit zweifellos vorhandene Dualismus zu etwas Unerkennbaren, Nichterfassbaren werden würde. Selbst, wenn die rigoroseste Orientierung auf "reine Geistigkeit", auf eine tyrannische Beherrschung des "schwachen", des "sündhaften" etc. Körpers durch die erlösungsbedürftige

Seele gefordert wird, kann keine konkrete Absage auf nicht vergesellschaftetem Boden eine echte Gestalt erhalten; man mag dabei an Jesus und den reichen Jüngling denken oder an den kategorischen Imperativ Kants, das Ergebnis wird das gleiche sein: auch das "unwilligste Fleisch" ist bereits gesellschaftlich. Andererseits folgt aus der heterogenen Zufälligkeit der Komponenten in ihrem reinen Ansich^tsein aus ihrer oben angedeuteten allgemeinen Beziehung als Formes und Geformtes keineswegs, dass die echte Individualität unbedingt im Gegensatz zu den biologisch gegebenen Möglichkeiten das Menschen /wieder im Sinne der Aristotelischen Dynamis/ stehen bleiben könnte und müsste. Im Gegenteil. Schon im Widerstand, der zuweilen bei ganz kleinen Kindern gegen ihre Erzieher spontan zum Ausdruck kommt, kann es sich zeigen, dass bestimmte entscheidende Momente der Individualität eines Menschen untrennbar an gewisse Züge seines biologischen Seins gebunden sind. Das menschliche Leben ist seinsnotwendig voll von Konflikten dieser Art. Schon die Tatsache, dass wesentliche ordnende Wirkungsformen der Gesellschaft /bereits Sitte, Tradition, aber in noch reineren Form Recht und Moral/ soziale Postulate an alle Menschen, ohne individuelle Ausnahme zu gestatten, richten - es genügt auf die Zehn Gebote hinzuweisen - zeigt, dass die ontologische Entwicklung des Anfangs bloss einzelnen Gattungsexemplars zur Individualität eines gesellschaftlichen Organs bedarf, um die gesellschaftlichen Gebote praktisch-real auf sich selbst beziehen zu können, um durch eine solche Vermittlung aus der moralischen Regelung des Gesellschaftslebens eine Förderung der Individualität zu formen. Es ist klar, dass damit die Ethik gemeint ist.

Es ist aber ebenso klar, dass ihr eigentlicher konkreter Gehalt hier nicht dargelegt werden kann. Hier müssen wir auf dem Boden der reinen, allgemeinen Ontologie stehen bleiben und können darum das Verhältnis, das in der Ethik entsteht, nur in seiner einfachen, elementar ontologischen Beschaffenheit kurz anzudeuten. Alle früher aufgezählten Ordnungsprinzipien der Gesellschaft, haben die Funktion, den partikularen Bestrebungen der einzelnen Menschen gegenüber ihre Gesellschaftlichkeit, ihre Zugehörigkeit zur im Laufe der gesellschaftlichen Entwicklung entstehenden Menschengattung zur Geltung zu bringen. Erst in der Ethik wird die auf diese Weise gesellschaftlich notwendig gesetzte Dualität aufgehoben: in ihr erlangt die Überwindung der einzelmenschlichen Partikularität eine einheitliche Tendenz: das Aufteffen der ethischen Forderung auf das Zentrum der Individualität des handelnden Menschen, seine Wahl zwischen den in der Gesellschaft zwangsläufig antinomisch-gegensätzlich werdenden Gebote, eine Wahlentscheidung diktiert vom inneren Gebot, das der eigenen Persönlichkeit Gemässe als eigene Pflicht anzuerkennen, knüpft den Faden zwischen dem Menschengeschlecht und dem die eigene Partikularität überwindenden Individuum. Die real ablaufende gesellschaftliche Entwicklung erschafft die objektive Möglichkeit zum gesellschaftlichen Sein des Menschengeschlechts. Die inneren Widersprüche des Wegs dazu, die sich als antinomische Formen der gesellschaftlichen Ordnung objektivieren, bilden ihrerseits die Basis dazu, dass die Entwicklung des bloss Einzelnen zur Individualität zugleich zum bewusstseinsmässigen Träger des Menschengeschlechts werden könne. Das Fürsichsein des Menschengeschlechts ist also das Ergebnis eines Prozesses, der sich sowohl in der objektiv-ökonomischen

Gesamtproduktion wie in der Reproduktion der einzelnen Menschen abspielt.

Wenn nun, wie wir gesehen haben, die Dualität des biologischen und des gesellschaftlichen Seins die Basis des Seins des Menschen als Menschen bildet, wenn andererseits die gesellschaftliche Entwicklung den Kampf einer neuen Dualität im Menschen, die der Partikularität und der Gattungsmässigkeit zum entscheidenden Faktor macht, so muss man sich vor allem davor hüten, diese beiden, ontologisch intim verbundenen Dualitäten einander formell wie inhaltlich allzu sehr anzunähern oder gar zwischen ihnen teleologische Beziehungen zu setzen. Die Verführung zu solchen Fehlschlüssen stammt teilweise aus dem zufälligen Charakter der anfänglichen - allerdings immer wieder neu reproduzierten - Einheit, sowie aus der analogisch scheinenden Tatsache, dass die Partikularität des Menschen ebenso wenig total aufgehoben werden kann, wie sein biologisches Sein: beide bilden, gerade indem sie fortlaufend, im Zusammenhang mit dem Prozess ihrer Überwindung neu reproduziert werden, die komplexe Einheit eines jeden Menschen. Man darf aber nie vergessen, dass sowohl in der Partikularität wie in der Gattungsmässigkeit der Mensch stets als eine Einheit des biologischen und des gesellschaftlichen Seins figuriert, freilich formell wie inhaltlich von höchst verschiedenen Wertentscheidungen bewegt, die die Wahl zwischen Aufbewahrung, Reproduktion und Überwindung bestimmen. Aber gerade weil in dieser Entwicklung des Menschen den Werten eine seinsmässig wichtige Bedeutung zukommt, muss an der anfänglichen Zufälligkeit im Verhältnis von biologischem und gesellschaftlichem Sein bis ans Ende festgehalten werden. Die Religionen versuchen immer wieder in diese Zufälligkeit

einen transzendenten Sinn zu projizieren; damit verfälschen sie die Entwicklung ebenso, wie durch eine metaphysische Trennung von Körper und Seele das Sein des Menschen. Daraus folgt notwendig, dass die Aufhebung dieser Dualität dann nur als Ergebnis eines transzendent-teleologischen Prozesses vorgestellt werden kann. Erst die bedingungslose Anerkennung dieser Zufälligkeit eröffnet die Möglichkeit, die Entwicklung des Menschen von seiner blossen Einzelheit bis zur Individualität im Rahmen des gesamten Reproduktionsprozesses der Gesellschaft als ein entscheidend wichtiges Moment der Entstehung der Menschengattung zu begreifen. Denn erst so kann man auch zum Verständnis der Wertalternativen und Wertentscheidungen als von der objektiven Entwicklung notwendig hervorgebrachten aktiven Bestandteile des Gesamtprozesses gelangen, wodurch die beiden extremen Pole der Menschheitsentwicklung in ihrer seinsmässigen Zusammengehörigkeit klar vor uns stehen.

Es kann nicht oft genug wiederholt werden, dass es sich dabei um einen historischen Prozess handelt, der als Ganzes niemals, in keiner Hinsicht einen teleologischen Charakter besitzt. Darum können und müssen die einzelnen Etappen ebenfalls immer historisch aufgefasst werden. So die früher zitierte Marxsche Feststellung, dass das reine Hervortreten der Zufälligkeit in der Beziehung des biologischen und des gesellschaftlichen Seins für die Menschen im Kapitalismus bloss den Anschein der Freiheit, aber nicht diese selbst hervorbringen kann. Denn die ökonomisch bedingte materielle Verschiedenheit der Ausgangspunkte, der Entfaltungsmöglichkeiten etc. des menschlichen Lebens hat zwar ihre "Naturhaftigkeit" verloren, an sich, in rein gesellschaftlichen Formen

existiert sie aber weiter. Ebenso kann erst von hier aus das völlig unsentimentale Verhalten von Marx zu "naturhaften" Frühvollendungen in der Gattungsmässigkeit der Menschen richtig begriffen werden.⁴⁰ Wenn Marx hier von bornierter Vollendung spricht, so meint er nicht nur die Unentwickeltheit, die unvollkommene Gesellschaftlichkeit des ökonomischen Lebens, sondern zugleich die damit engst verbundene Tatsache, dass die subjektiv auf hoher, verbildlicher Weise gestaltete Gattungsmässigkeit des Menschen noch sehr weit von der echten entfernt ist. /Das setzt den ästhetischen Wert ihrer Objektivationen nicht im geringsten herab, wie die von uns angeführte Analyse Homers von Marx deutlich zeigt./ Andererseits nennt Marx im selben Zusammenhang, in dem er von bornierten Vollendungen spricht, eine jede Zufriedenheit innerhalb des Kapitalismus gemein, weil sie sich mit den Schranken, die die reine Gesellschaftlichkeit im Rahmen des Kapitalismus darzubieten vermag, zufriedengibt. Die Einsicht in die dialektische Widersprüchlichkeit von Erscheinung und Wesen eröffnet nämlich die Perspektive eines gesellschaftlichen Seins, in welchem die Zufälligkeit des biologischen und gesellschaftlichen Seins nur als individuelle Lebensaufgabe, als Lebensproblem des Einzelnen gesellschaftlich existieren wird: nämlich aus seiner Einzelheit eine echte Persönlichkeit, aus seiner partikularen Gegebenheit einen Vortreter, ein Organ der nicht mehr stummen Gattungsmässigkeit zu formen. Und diese Perspektive ist nicht die des Einzelmenschen: nur indem die objektive ökonomische Entwicklung seinsmässig die Möglichkeit einer für sich seienden Menschengattung hervorbringt, können diese die Person betreffenden Entwicklungstendenzen im gesellschaftlichen Ausmasse realisiert werden.

Der Ausdruck Perspektive bedarf jedoch einer gedoppelten Klärung. Einerseits handelt es sich um die Erkenntnis realer Entwicklungsrichtungen in der objektiven Bewegung der Ökonomie. Perspektive ist also kein subjektiver Affekt von der Art der Hoffnung, sondern die bewusstseinsmässige Widerspiegelung und weiterführende Ergänzung der objektiv ökonomischen Entwicklung selbst. Andererseits hat aber diese zwar eine ökonomisch und geschichtlich erkennbare Tendenz, deren Widerspiegelung und Ausdruck eben die Perspektive ist, ihre Verwirklichung selbst ist aber weder fatal noch teleologisch notwendig, sie hängt vielmehr von den Handlungen der Menschen selbst ab, von den Alternativentscheidungen, die sie als antwortendes Wesen auf diese Tendenz zu geben gewillt und imstande sind. Eben- sowenig hat diese Tendenz, gerade weil sie das Produkt unzähliger teleologischer Setzungen ist, in ihrem objektiven Ablauf mit irgendeinem teleologischen Gerichtetsein auf einen Zustand als vorher bestimmtes Ziel etwas zu tun. Gesetztes Ziel kann diese Perspektive nur für teleologische Setzungen von Einzelmenschen oder Menschengruppen sein, wobei die bei ihnen ausgelösten Kausalreihen objektive Faktoren ihrer Verwirklichung werden können. Diese Perspektive hat Marx im Kommunismus als zweiten Stadium des Sozialismus bezeichnet. Eine ontologische Betrachtung wie unsere, kann sie deshalb nur als Perspektive fassen, freilich insofern konkret, als allein eine solche Gesellschaftsstruktur die reale Entstehung des Menschengeschlechts als nicht mehr stumme Gattung auf beiden Polen des gesellschaftlichen Seins möglich macht.

Anmerkungen

1

- 1 Engels: Der Ursprung der Familie etc. MEW 21.
- 2 Marx: Rohentwurf 89
- 3 Marx: Kapital I, 43-45
- 4 Rohentwurf 13
- 5 Marx: Werke a.a.O. III. 113
- 6 Marx: Werke a.a.O. V. 537
- 7 Ebd. 39-40
- 8 Kapital I. 24, Anmerkung
- 9 Marx: Das Elend der Philosophie, a.a.O. 162
- 10 Marx: Der achtzehnte Brumaire, etc. a.a.O. 117
- 11 Marx: Das Elend der Philosophie 93-94
- 12 Marx Werke III, 254
- 13 Marx: Theorien über den Mehrwert, a.a.O. II. 268 und 274
- 14 Marx Werke V. 65-66
- 15 Wenn wir hier von einem solchen historischen Prozess der Seinssphären nur in Bezug auf die abhängigen, auf organische Natur und Gesellschaft sprechen, so tun wir dies deshalb, weil die Wissenschaft bis jetzt nur in diesen Sphären eine historische Entwicklung als zweifelsfrei beweisbare Tatsache nachweisen konnte. Wir wissen zwar, dass einzelne Komplexe auch der unorganischen Natur ihre Geschichte haben; so unsere Erde, deren wichtige Etappen die Geologie bereits vielfach aufgedeckt hat. Wie weit aber die Geschichtlichkeit für die Totalität der unorganischen Natur genau nachweisbar und aufzeigbar ist, ist heute noch nicht wissenschaftlich konkret darlegbar geworden. Es besteht die Hoffnung, dass die kon-

sequente Anwendung der Atomphysik auf die Astronomie hier unser Wissen auch in dieser Hinsicht verbreitern und vertiefen wird. Marx hat jedenfalls für die Allgemeinheit der Historizität als ontologischen Prinzips keine Grenzen anerkannt. "Wir kennen nur eine einzige Wissenschaft, die Wissenschaft der Geschichte."

Werke V. 567

16 Marx: Zur Kritik der politischen Ökonomie, a.a.O. 156-7 und 159

17 Marx Werke V. 17

18 Die Theoretiker der zweiten Internationale haben alle diese Fragen - unter dem Einfluss des Kantianismus und des Positivismus - rein erkenntnistheoretisch betrachtet. So haben sie den historischen Materialismus entweder dogmatisch erstarren lassen oder idealistisch aufgelöst. Erst mit Lenin setzt die Bewegung zum richtigen Verständnis der Marxschen Konzeption wieder ein. Da er aber selbst, zwar sachlich immer von einer materialistisch-dialektischen Ontologie ausgeht und seine Intentionen auf diese richtet, in seinem sprachlichen Ausdruck sich jedoch nicht immer von den erkenntnistheoretischen Formen loslöst, ist seine Wiederherstellung der Marxschen Ontologie oft missdeutet worden. Teils ist in der Stalinschen Periode ein neuer Dogmatismus entstanden, teils haben die Oppositionen gegen den Dogmatismus nicht den Weg zur echten Marxschen Ontologie gefunden und versuchten den historischen Materialismus unabhängig vom dialektischen, unabhängig von einem ontologisch materialistisch-dialektischen Weltbild philosophisch zu begründen. Diese Bestrebungen waren deshalb zum Scheitern verurteilt; so die meinen in "Geschichte und Klassenbewusstsein", so die Sartres in "Critique de la raison dialectique".

19 Kapital III, II. 355

- 1 G. Lukács: Eigenart des Aesthetischen, Neuwied 1963, I, 44 ff.
- 2 Julian Huxley und Ludwig Koch: Animal language, New York,
1964, 9
- 3 Ebd. 24
- 4 Hegel: Phänomenologie des Geistes, Werke II, Leipzig 1909, 25
- 5 Engels: Anteil der Arbeit an der Menschwerdung des Affen, in
MEGA, Anti-Dühring, Dialektik der Natur, a.a.O. 696
- 6 Kapital I, 40
- 7 Marx Werke III, 161
- 8 Lenin Sämtliche Werke, a.a.O. XXVI, 160-1
- 9 G. Lukács: Eigenart des Aesthetischen, a.a.O. II, 11 ff.
- 10 Engels: Der Ursprung der Familie, 168 ff.
- 11 Werner Jäger: Paideia, Berlin 1959, I, 415
- 12 Kurt Wolzendorff: Staatsrecht und Naturrecht, Breslau 1916
- 13 Kant: Methaphysik der Sitten, Phil. Bibl. Band 42, Leipzig
1907, 161
- 14 Die Kantsche Definition der Ehe ist, von einer anderen Seite
gesehen ein typischer Fall einer solchen Fetischisierung durch
Überspannung, Ebd. 91
- 15 Hans Kelsen: Hauptprobleme der Staatsrechtslehre, 411
- 16 G. Jellinek: Allgemeine Staatslehre, Berlin 1922, 334 und 339 ff
- 17 Marx: Das Elend der Philosophie, 66
- 18 Max Weber: Gesammelte politische Schriften, München 1921, 397
- 19 Hegel: Rechtsphilosophie, § 214 Zusatz
- 20 H. Kelsen: Recht und Logik, Forum 1965, Nr. Oktober 421 und
Nr. November 495
- 21 H. Kelsen: Aufsätze zur Ideologiekritik, Neuwied 1964, 82
- 22 Marx: Kritik des Gothaer Programms, Moskau-Leningrad 1933,
10-11

3

- 1 Hegel: Enzyklopädie, § 156 Zusatz
- 2 Kapital I, 336. Anmerk.
- 3 Marx--Engels Werke V. 540
- 4 Lenin Werke XXI, 346
- 5 Engels: Anti-Dühring, a.a.O. 170 ff.
- 6 Rohentwurf 29
- 7 Briefwechsel zwischen Marx und Engels, MEGA, Dritte Abteilung II, 228-9
- 8 Hans Delbrück: Geschichte der Kriegskunst, Berlin 1923, III, 668
- 9 Briefwechsel zwischen Marx und Engels, a.a.O. III, 345
- 10 Marx--Engels: Das Kommunistische Manifest, Werke MEGA VI, 526
- 11 Marx Werke V, 16
- 12 Marx an Kugelman 17, IV, 1871. Marx--Engels: Ausgewählte Briefe, Moskau--Leningrad 1934, 254
- 13 Marx: An die Redaktion der "Otjetschestwennyje Sapiski", ebd. 292
- 14 Engels an Bloch 21, IX, 1890, ebd. 375

4

- 1 Ebd.
- 2 Marx Werke I, I. 596-7
- 3 Ebd. 437
- 4 Ebd. 595
- 5 Marx Werke V. 162
- 6 Marx Werke III. 296
- 7 Marx Werke I, I. 440
- 8 Marx: Der achtzehnte Brumaire 21
- 9 Goethe: Gespräche mit Eckermann, in: Goethes Gespräche, Gesamtausgabe IV, Leipzig 1910, 163, 1, IX, 1829 und 62-63, 4, II, 1829

- 10 Engels: Anteil der Arbeit an der Menschwerdung des Affen, a.a.O.
697
- 11 Marx Werke III, 120
- 12 Rohentwurf 6

5

- 1 Marx: Elend der Philosophie, 91-2
- 2 Marx Werke III, 257-8
- 3 Rohentwurf 376
- 4 Über die asiatische Produktionsweise, die die Stalinsche Periode aus dem Marxismus zu entfernen und durch einen hohl ausgeklügelten angeblichen "asiatischen Feudalismus" zu ersetzen versucht hat, ist in letzter Zeit, bis jetzt leider nur in ungarischer Sprache, vom Sinologen F. Tókei eine ausgezeichnete marxistische Monographie erschienen: "Az ázsiai termelési mód kérdésehez" /Zur Frage der asiatischen Produktionsweise/, Budapest 1965.
- 5 Kapital I, 322-3
- 6 Rohentwurf 378/9
- 7 Ebd. 386
- 8 Kapital III, II, 340-1
- 9 Kapital III, I, 314 und 316
- 10 Kapital III, II, 135
- 11 Rohentwurf 389
- 12 Max Weber: Gesammelte Aufsätze zur Sozial- und Wirtschaftsgeschichte, Tübingen 1924, 301
- 13 Engels: Die Mark in "Der deutsche Bauernkrieg", Berlin 1930, 148
- 14 Kapital III, II, 323-4
- 15 Kapital I, 323-4

- 16 Kapital I, 703
- 17 Ebd. 324
- 18 Ebd. 329-30
- 19 Ebd. 326
- 20 Ebd. 337
- 21 G. Lukács: Die Eigenart des Aesthetischen, a.a.O. I, 139 ff.
- 22 Engels: Dialektik der Natur, 647-8
- 23 Kapital I, 338
- 24 Max Weber: Wirtschaftsgeschichte, München-Leipzig 1923, 202
- 25 Kapital III, I, 156 ff.
- 26 Hier kann nur auf einen, freilich sehr wichtigen Punkt hingewiesen werden. Lenin sieht in den wirtschaftlichen Monoporganisationen, die zweifellos in dieser Etappe eine ganz entscheidende Bedeutung hatten, "unvermeidlich die Tendenz zur Stagnation und Zersetzung". Weiter stellt er einen immer stärker zunehmenden Rentnerparasitismus als eine der Hauptrichtungen auf dem Weg des Kapitalismus seiner Zeit fest. Lenin: Imperialismus, Sämtliche Werke XIX, 180 ff. Ohne Fachökonom zu sein, scheint mir, dass beiden Feststellungen wichtige Beobachtungen von Zeitphänomenen zugrunde liegen. Es fragt sich aber vor allem, ob die temperäre Stagnationen wirklich permanent notwendige Folgen der Monopole waren. Jedenfalls zeigt die Entwicklung vor allem nach dem zweiten Weltkrieg keinerlei Stagnation, und es ist ebenfalls allgemein bekannt, dass das Rentnerwesen, das in den Jahrzehnten vor dem ersten Weltkrieg wirklich eine bedeutende ökonomisch-soziale Rolle spielte, in den letzten Jahrzehnten sehr an allgemein ökonomischer Bedeutung eingebüsst hat.

- 27 Kapital I, 330
- 28 Archiv Marksa i Engelsa, Moskva 1933, 90 und 92
- 29 Ebd. 100
- 30 Marx: Theorien über den Mehrwert, a.a.O.II, II, 274
- 31 J. Stalin: Die ökonomischen Probleme des Sozialismus in der Sowjetunion, Moskau, 1952, 24
- 32 Ebd. 62-4
- 33 Es kann hier nicht unsere Aufgabe sein diesen "Marxismus" Stalins eingehend zu kritisieren. Wir haben gesehen, dass er in der Werttheorie den Wert selbst einfach hinter den Tauschwert verschwinden lässt, um so aus ihm eine rein historische Kategorie zu machen. In der Darstellung des sogenannten Grundgesetzes des Kapitalismus, das schon an sich nichts mit Marx zu tun hat, verrät er, dass er von der Marxschen Dialektik der Durchschnittsprofitrate keine Ahnung hat.
- 34 Kapital I, 406-7
- 35 Rohentwurf 20
- 36 Ebd. 567
- 37 Kapital I, 533-4
- 38 Marx Werke V. 65
- 39 Ebd. 66
- 40 Rohentwurf 387-8