

Prinzipienfragen einer heute möglich gewordenen Ontologie

Es wird wohl keinen - den Verfasser dieser Zeilen am wenigsten - überraschen, dass der Versuch, das philosophische Denken der Welt auf das Sein zu basieren, von vielen Seiten auf Widerstand stösst. Die letzten Jahrhunderte des philosophischen Denkens wurden von Erkenntnistheorie, Logik und Methodologie beherrscht und ihre Herrschaft ist noch lange nicht überholt worden. Die Präponderanz der ersten Disziplin wurde so stark, dass die kompetente öffentliche Meinung total vergass, die gesellschaftliche Mission der Erkenntnistheorie, in Kant kulminierend, bestand dem Hauptzweck nach darin, das Recht auf wissenschaftliche Hegemonie der seit der Renaissance entfalteteten Naturwissenschaft zu fundieren und zu sichern aber so, dass für die religiöse Ontologie ihr geschichtlich erobertes ideologischer Spielraum - so weit wie jeweils gesellschaftlich erforderlich - bewahrt bleibe. In diesem grossen historischen Sinn kann man den Kardinal Bellarmin als Vater der modernen Erkenntnistheorie betrachten, wenn freilich die Lehre von der doppelten Wahrheit im Nominalismus bereits als seine Vorläuferin angesehen werden muss.

Damit verfällt die ursprüngliche, auf Alleinherrschaft angelegte religiöse Ontologie einer - respektvollen wissenschaftlichen Missachtung, die, mit weniger Respekt, sich auch auf die Ontologien ausserhalb ihres Bereichs zu beziehen pflegt. Der moderne Neopositivismus hat in seiner

Blütezeit jedes Fragen nach dem Sein, sogar jede Stellungnahme zum Problem, ob etwas ist oder nicht ist, für eine unzeitgemäße, unwissenschaftliche Unsinnigkeit erklärt. Natürlich ist die Frage nach dem Sein so innig mit Leben und Praxis verbunden, dass trotz dieses strengen Verbots doch immer wieder Philosophien mit ontologischen Prätionen entstehen konnten und mussten und sogar, zumindest zeitweilig, Verbreitung und Anklang fanden. Es genügt an Husserl, an Scheler und Heidegger, an den französischen Existentialismus zu verweisen, um diese Unausrottbarkeit des ontologischen Herantretens an die Weltprobleme als nicht zu vernachlässigendes Faktum im Denken auch unseres Zeitalters anerkennen zu müssen.

Allerdings: die hier folgenden Betrachtungen haben mit solchen Tendenzen unserer Zeit nichts zu tun. Diese gehen - auf sehr verschiedene Ausgangspunkte gegründet, sehr verschiedene Methoden und Ergebnisse verbindend - wesentlich vom isolierten, auf sich gestellten Individuum aus, dessen "Geworfenheit" in die sonstige Welt /Natur und Gesellschaft/ sein echtes Sein, als die Grundfrage der Philosophie, bilden soll. Hier ist keinerlei Kritik dieser Anschauungen beabsichtigt. Schon darum nicht, weil - mit Ausnahme von Husserl, der mit intellektueller Beharrlichkeit, ja fast heldenhaft gegen solche Folgerungen focht - aus der Fragestellung selbst eine irrationalistische Einstellung der Wirklichkeit gegenüber gefolgt ist, deren Widersprüchlichkeit, Unhaltbarkeit ich bereits in anderen Betrachtungen nachzuweisen versucht habe. Auch die Annäherung Sartres an den Marxismus, obwohl sie eine Reihe von wichtigen Problemen berührt, kann diese Problematik der existentialistischen Ontologie nicht

aufheben. Und selbst bei Husserl bleibt in dieser Hinsicht, gerade ontologisch, eine höchst problematische Grundlage: Mit der primär seinshafte[n] Gesellschaftlichkeit des Menschen müssen auch bei ihm jene fundamentalen Seinsbestimmungen verschwinden, die gerade heute eine prinzipielle neue Einstellung zu dieser Methode, zu diesem Problemkomplex sachlich ermöglichen. Das ontologisch intentionierte, im Grunde aber erkenntnistheoretisch bleibende "In-Klammer-Setzen" der Wirklichkeit, die die Wesensschau zu ermöglichen bestimmt ist, kann unmöglich die neue Problemlage in neuer Weise erfassen.

Unsere Betrachtungen wollen vor allem Wesen und Eigenart des gesellschaftlichen Seins bestimmen. Um jedoch eine solche Frage auch nur annähernd vernünftig formulieren zu können, darf man an den allgemeinen Problemen des Seins, besser gesagt, an Zusammenhang und Verschiedenheit der drei grossen Seinsarten /anorganische und organische Natur, Gesellschaft/ nicht achtlos vorbeigehen. Ohne diesen Zusammenhang, ohne dessen Dynamik zu begreifen, kann man keine der echt ontologischen Fragen des gesellschaftlichen Seins richtig formulieren, geschweige denn, sie zu einer der Beschaffenheit dieses Seins entsprechenden Lösung hinführen. Man braucht keine ^{e/}gelehrten Kenntnisse, um dessen stets sicher zu sein, dass der Mensch unmittelbar und - letzten Endes - unauflösbar auch der biologischen Seinsphäre angehört, dass sein Dasein, dessen Genesis, Ablauf und Ende weitestgehend und entscheidend in dieser Seinsart fundiert ist, und auch das muss als unmittelbar evident betrachtet bleiben, dass nicht nur die von der Biologie determinierten Seinsweisen, in allen ihren Lebensäusserungen, innerlich wie äusserlich

letztlich unaufhebbar eine Koexistenz mit der anorganischen Natur voraussetzen, sondern auch als gesellschaftliches Sein ohne ununterbrochene Wechselwirkung mit dieser Sphäre seinsmässig unmöglich wären, sich unmöglich innerlich wie äusserlich entfalten könnten.

Eine solche Koexistenz der drei grossen Seinsarten - ihre Wechselwirkungen sowie ihre wesentlichen Verschiedenheiten mitinbegriffen - ist somit ein derart unabänderliches Fundament eines jeden gesellschaftlichen Seins, dass keine sich auf ihren Boden entfaltende Erkenntnis der Welt, keine Selbsterkenntnis des Menschen, ohne Anerkennung einer derartig vielfältigen Basis als Grundtatsache \exists möglich sein könnte. Da diese Seinslage auch einer jeden menschlichen Praxis zugrunde liegt, muss sie notwendigerweise auch für jedes menschliche Denken, das ja letzten Endes - wie gezeigt werden soll - von dieser ausgeht, sie zu leiten, zu modifizieren, zu befestigen etc. entstanden ist, einen nicht eliminierbaren Ausgangspunkt bilden. Die Rolle der Ontologie in der Geschichte und in der Gegenwart des menschlichen Denkens ist also durch die seinschaftige Beschaffenheit des menschlichen Seins selbst konkret bestimmt und ist darum - de facto, nicht bloss abstrakt-verbal - aus keinem Denksystem, aus keinem Denkgebiet und selbstverständlich vor allem aus keiner Philosophie eliminierbar.

Trotzdem ist das Wesentliche des Seins, und nicht zufälligerweise, in den alten Ontologien völlig verblasst, ja oft völlig verschwunden, oder sie bildet, in den günstigsten Fällen, nur ein oft beinahe verschwindendes Moment in der Gesamtbetrachtung. Das hat sehr mannigfache Gründe, die in ihrer Totalität, in ihrem wirklichen Zusammenhang, in ihren

MTA FIL. INT.
Lukács Arch.

wichtigen Widersprüchlichkeiten erst im Laufe dieser Betrachtungen so weit wie möglich klargemacht werden können. Hier müssen wir uns noch auf die allerallgemeinste Fassung der zentralen Widersprüche beschränken. Einerseits ist eine ontologische Betrachtung des gesellschaftlichen Seins unmöglich, ohne ihren ersten Ausgangspunkt in den einfachsten Tatsachen des menschlichen Alltagslebens zu suchen. Um diesen Tatbestand in den primitivsten Zuständen aufzuzeigen, muss an die oft vergessene Trivialität erinnert werden, dass nur ein seiender Hase gejagt, nur eine seiende Beere eingesammelt werden kann etc. Jedes Denken, dessen Voraussetzungen und Folgerungen dieses letztthinige Fundament verlieren, muss in seiner Ganzheit, in seinen Endergebnissen sich selbst subjektivistisch auflösen. Dem steht aber andererseits gegenüber, dass - ebenfalls infolge einer Grundtatsache des menschlichen Seins, dass wir nämlich nie in voller Kenntnis aller Komponenten unserer Entschlüsse und deren Folgen zu handeln imstande sind - auch im Alltagsleben das wirkliche Sein sich oft in einer höchst entstellten Weise zeigt. Teils verdecken die unmittelbaren Erscheinungsweisen das wirklich seinhaft Wesentliche, teils projizieren wir selbst mit voreiligen Analogieschlüssen Bestimmungen ins Sein, die diesem völlig fremd und nur von uns ausgedacht sind, teils verwechseln wir die Mittel, mit denen wir bestimmte Momente des Seins uns bewusst machen, mit dem Sein selbst usw. ^{usw.} Man muss also zwar von der Unmittelbarkeit des Alltagslebens ausgehen, zugleich jedoch auch darüber hinausgehen, um das Sein als echtes Ansich erfassen zu können. Man muss jedoch zugleich auch die unerlässlichsten Mittel der gedanklichen Bewältigung des Seins

auf Grundlage ihrer einfachsten seinsmassigen Beschaffenheit permanent kritisch betrachten. Die Wechselbeziehungen dieser beiden scheinbar entgegengesetzten Gesichtspunkten ermöglichen erst eine Annäherung daran, was Sein wahrhaft ^{al} Seiendes ist.

Dass diese Wechselwirkung bis jetzt so gut wie niemals wirklich in richtiger Weise bewusst gemacht wurde, liegt teilweise an der Simultaneität von richtigen und falschen Tendenzen seiner beiden Komponenten, teilweise, ja oft in erster Reihe, daran, dass die Menschen die hier zu erreichen ^{de} die richtige Lösung nicht direkt gesucht haben, sondern zufällig fanden, indem sie bestimmte, gerade aktuelle ideologische Bedürfnisse zu befriedigen versuchten. Wenn wir jetzt und später in breiteren Zusammenhängen von Ideologien sprechen werden, so müssen diese nicht im Sinne des heute allgemein üblichen irreführenden Wortgebrauchs verstanden werden /etwa als von vornherein falsches Bewusstsein über die Wirklichkeit/, sondern so, wie sie Marx im Vorwort ^W zu "Zur Kritik der Politischen Ökonomie" bestimmt hat, nämlich als Formen, "worin sich die Menschen dieses Konflikts" /nämlich der aus den Grundlagen des ^ggesellschaftlichen Seins aufsteigenden/"bewusst werden und ihn ausfechten".¹ Diese umfassende Bestimmung von Marx - und das ist das wichtigste Moment ihrer weitreichenden Verwendbarkeit - gibt auf die Frage der methodologischen und sachlichen Richtigkeit oder Falschheit der Ideologien gar keine eindeutige Antwort. Beides ist praktisch gleich möglich. So können die Ideologien in unserem Fall, sowohl eine Annäherun ^g an das Sein wie eine Entfernung davon bewerkstelligen. Jedenfalls spielt aber in der Geschichte unseres Problems die

konfliktschwangere Interessiertheit der Menschen daran, ob ein für sie wichtiges Moment ihres gesellschaftlichen Lebens als seiend oder bloss scheinend betrachtet werden soll, eine grosse Rolle. Und da solche Ideologien, besonders in Krisenzeiten der Gesellschaft, zu echten geistigen Mächten heranwachsen können, ist ihr Einfluss auf Problemstellung und -lösung in der ^htheoretischen Frage nach dem Sein ein beträchtlicher.

Unter der ablenkenden Kraft derart wirkungsvoller Faktoren ist es kein Wunder, dass eine den Tatsachen wirklich entsprechende ontologische Begründung des Denkens der Welt immer wieder auf Irrwege geleitet werden musste. Wir sprechen gar nicht vom Mittelalter, wo diese Lage /ontologische Beweis des Seins Gottes/ eine allgemeine Evidenz erhielt. ^{FS} ist aber inzwischen sehr vielen klar geworden, dass sowohl die Kantsche eigenschaftslos-unerkennbar-abstrakte Ding an-sich-Konzeption, die unsere Wirklichkeit als eine Welt der blossen Erscheinungen auffasst, wie die logisierte-historische Ontologie Hegels vom identischen Subjekt-Objekt und erst recht die irrationalistischen Träume des 19. Jahrhunderts uns vielfach von einer jeden echten Seinsproblematik entfernen. Und wenn, in unsere Gegenwart hineinreichend, die Stellung der in der kapitalistischen Gesellschaft scheinbar völlig isolierten, aber zugleich zum selbstherrlichen "Atom" aufgebauchten Individualität als "action gratuite", als "Geworfenheit" ins Dasein, als Konfrontiertheit mit dem "Nichts" zu Grundlage temporär einflussreicher Ontologien wirksam geworden ist, so hat all dies sehr wenig für die hier geforderte Solidität und Fruchtbarkeit der ontologischen Basierung der Erkenntnis geleistet.

So ist das ontologische Herantreten an das Erkennen der Wirklichkeit theoretisch schwer kompromittiert und seine aktuelle Erneuerung muss im bestimmten Sinne ganz von vorne anfangen, kann - mit Ausnahme der die Methode von Marx fundierenden Ontologie - nur in seltenen Einzelfragen sich auf historische Vorläufer berufen. Das schwächt natürlich die faktisch fundierende Rolle des Seins objektiv keineswegs ab. Neopositivistische Theoretiker wie Carnap können sich heute, selten Widerspruch auslösend, darauf berufen, dass wenn etwa Ingenieure einen Berg abmessen, es für die Ergebnisse dieser ihrer Tätigkeit völlig gleichgültig ist, wie sie philosophisch zu der Seinsbeschaffenheit des Gemessenen stehen. Das scheint für viele unmittelbar richtig. Trotzdem kann doch nicht geleugnet werden, dass ein Berg, unabhängig von den philosophisch bereits oft stark beeinflussten Meinungen der messenden Ingenieure, doch seiend vorhanden sein muss, um überhaupt gemessen werden zu können. Wie man in der Sammelperiode nur seiende Beeren pflücken konnte, so kann man auch in der Zeit der höchstentwickelten technischen Manipulation nur wirklich seiende Berge messen. Und an diesem Tatbestand ändert nichts Wesentliches, wenn man dieses Sein für bloss empirisch und damit für wissenschaftstheoretisch belanglos erklärt. Die Autos auf der Strasse können erkenntnistheoretisch sehr leicht als blosse Sinneseindrücke, Vorstellungen etc. erklärt werden. Trotzdem: Wenn ich von einem Auto überfahren werde, so entsteht doch nicht ein Zusammenstoss zwischen meiner Vorstellung über das Auto und meiner Vorstellung über mich selbst, sondern mein Sein als lebender Mensch wird von einem seienden Auto seinsmässig gefährdet. Philosophisch verallge-

meiner scheidet allerdings die Beweiskraft solcher Tatbestände an jenem Komplex der Beziehungen unserer Erkenntnis des Seins als allgemeines Niveau unserer Bewusstheit über die eigene Praxis, über ihre Fundamente, die wir soeben in einer vorläufig notgedrungen allzu vereinfachten Weise charakterisiert haben. Auf primitiven Stufen scheint naturgemäss die wirkende Wucht der seienden Tatsachen unmittelbar starker zu sein als dort, wo zwischen Mensch und Natur eine Unmenge von gesellschaftlichen Vermittlungen eingeschaltet worden ist; allerdings muss dabei die Komponente des Nichterkannten und des unrichtig Erkannten für das Subjekt ebenfalls unvergleichlich starker wirksam werden. Es ist also nur allzu verständlich, dass diese auf Grundlage von Analogien in die Wirklichkeit hineinprojizierten Tatbestände unmittelbar als seiende wirksam werden, dass die Praxis und vor allem ihre gedankliche und gesellschaftliche Begründung stark auch auf diese orientiert bleiben. Es genügt dabei an die Jahrtausende hindurch wirkende Macht magischer Vorstellungen über das, was Sein ist, zu erinnern. Wenn nun diese mit der Entwicklung der Praxis und der aus ihr entspringenden echteren Wirklichkeitskenntnis allmählich verdrängt wurden, so darf dabei das dialektische Ineinanderübergehen von Wahrheit und Falschheit in der Erkenntnis der Objekte, Umstände, Mittel etc. der Praxis gleichfalls nicht ausser Acht gelassen werden. Wir haben bereits hervorgehoben, dass der Mensch nie bei vollster Kenntnis aller Momente seiner Praxis zu handeln in der Lage ist. Jedoch ist dabei die Grenze zwischen wahr und falsch ein gesellschaftlich-geschichtlich bedingt fließende, übergangsreiche. D.h., dass Anschauungen, die sich bei

Höherentwicklung der gesellschaftlichen Praxis und der Wissenschaften als falsch erweisen, können für lange Perioden der Praxis eine anscheinend gesicherte, angeblich gut funktionierende Grundlage bieten. Man denke etwa an die Ptolemäische Astronomie in Antertum und Mittelalter. Schiffahrt, Kalenderbestimmung, Berechnung von Sonnen- und Mondfinsternissen etc. konnten mit ihrer Hilfe den damals aktuellen gesellschaftlichen Ansprüchen der Praxis gemäss zufriedenstellend beantwortet werden. Dass dabei auch das aus diesem System sich notwendig ergebende allgemeine Resultat, der geozentrische Charakter des Universums ideologisch eine grosse Rolle in der Konservierung des falschen Wirklichkeitsbildes, in dem erbitterten Widerstand gegen das richtigere Neue gespielt hat, ist ebenfalls allgemein bekannt. Der ganze Fall zeigt zugleich, wie grosse gesellschaftliche Hemmungen oft überwunden werden müssen, um dem echten Sein gedanklich näherkommen zu können. Wir haben bereits darauf hingewiesen, dass nur aus der richtigen Zusammenarbeit von praktischer Alltagserfahrung und wissenschaftlicher Eroberung der Wirklichkeit eine echte Annäherung an die wahre Beschaffenheit des Seins erfolgen kann, dass aber beide Komponenten auch das Fortschreiten hemmende Funktionen erhalten können, gar nicht zu reden von der rein ideologischen Momenten, die je nach den gesellschaftlichen Klasseninteressen für diese Zusammenarbeit Förderung oder Hindernis werden können.

Dazu kommen Schwierigkeiten im Objekt der Erkenntnis selbst. Die drei Arten des Seins existieren simultan, ineinander verschlungen und üben dementsprechend auch oft simultane Wirkungen auf das Sein des Menschen, auf dessen

Praxis aus. Dabei muss stets daran festgehalten werden, dass eine richtige ontologische Fundamentierung unseres Weltbildes beides, sowohl die Erkenntnis der spezifischen Eigenart einer jeden Seinsweise, wie die ihrer konkreten Zusammenhänge, Wechselwirkungen, Wechselbeziehungen etc. mit den anderen voraussetzt. In beiden Richtungen kann das Verkennen des wahren Zusammenhangs /Einheit in der Verschiedenheit, durch die Trennung und Entgegengesetztheit in den einheitlichen Wechselwirkungen etc./ zu den grössten Verzerrungen in der Erkenntnis dessen, was Sein ist, führen. Der Mensch gehört zugleich /und in auch gedanklich schwer trennbarer Weise/ der Natur und der Gesellschaft an. Dieses Zugleichsein hat Marx am klarsten als Prozess erkannt, indem er wiederholt davon spricht, dass der Prozess des Menschwerdens ein Zurückweichen der Naturschranken mit sich führt. Dabei ist wichtig, zu betonen: es ist von einem Zurückweichen, nicht von einem Verschwindenlassen der Naturschranken, niemals von ihrem völligen Aufheben die Rede. Andererseits jedoch handelt es sich niemals um eine dualistische Beschaffenheit des menschlichen Seins. Der Mensch ist unmittelbar nie einerseits menschliches, gesellschaftliches Wesen, andererseits Zugehöriger der Natur, seine Vermenschlichung, seine Vergesellschaftung bedeutet keine seinsmassige Spaltung seines Seins etwa in Geist /Seele/ und Körper. Andererseits zeigt es sich, dass auch jene Funktionen seines Seins, die immer naturmässig fundiert bleiben, sich im Laufe der Menschheitsentwicklung zunehmend vergesellschaften. Es genügt an Nahrung und Sexualität zu denken, bei welchen dieser Prozess jedem offenkundig sein muss. Es dürfen dabei aber nicht, was häufig geschieht, bestimmte, oft negative, Merkmale des ge-

gesellschaftlichen Seins auf die Natur abgeschoben werden. Man meint z.B. oft die menschliche Grausamkeit "tierisch", völlig vergessend, dass Tiere nie grausam sind. Ihre Existenz bleibt restlos dem Kreis der biologischen Notwendigkeiten ihrer Selbsterhaltung und Gattungsreproduktion unterworfen. Wenn der Tiger eine Antilope jagt und auffrisst, tut er innerhalb seiner naturhaft vorgeschriebenen Reproduktion dasselbe, was die Kuh beim Gras. Er ist der Antilope gegenüber ebensowenig grausam wie die Kuh dem Gras gegenüber. Erst wenn bereits der primitive Mensch anfängt, etwa seine Kriegsgefangenen zu foltern, entsteht - als kausales Produkt des Menschwerdens - die Grausamkeit, mit allen ihren späteren, immer raffinierter werdenden Folgeerscheinungen.

Dieses Verhalten des gesellschaftlichen Menschen zu sich selbst als Naturwesen ist objektiv angesehen ein Prozess, und zwar ein irreversibler, ein historischer. Darum ist es - auf die Gründe kommen wir später zurück - für die Menschen so schwer, diese ihre eigentlichste Seinsbeschaffenheit richtig bewusst zu machen. Es entsteht immer wieder eine duale Auffassung dieser zutiefst einheitlichen, freilich prozessualen Zusammengehörigkeit. Hier handelt es sich freilich nicht mehr um blosse "Primitivität". Im Gegenteil. Gerade die Entwicklung der Gesellschaft, der Zivilisation schafft geistige Einstellungen, in denen der aktive Mensch den natürlichen wie gesellschaftlichen Grundlagen seiner Aktivität dualistisch ausschliessend gegenübergestellt wird. Hier kann, nicht einmal andeutungsweise, von einer historischen Skizze die Rede sein, obwohl es klar ist, dass solche Dualismen Produkte verschiedener Zivilisationen oder zumindest verschiedener Stappen derselben Zivilisation, ^{e)} verschiedener Gesellschaftsschichten in ihr sind.

Um nur von dem allerallgemeinsten Aspekt dieser Phänomene zu sprechen, soll man etwa daran denken, wie oft einerseits die Kategorien der sich als notwendig erweisenden Prozesse in der unorganischen Natur unbesehen auf die organische Natur, ja auch auf das gesellschaftliche Sein der Menschen angewendet wurden; wie häufig es ist, dass der Mensch ausschliesslich als biologisches Wesen betrachtet wird, ja selbst seine Psychologie /restlos aus der Biologie abgeleitet oder eventuell auch mit ihr kontrastierend/ den gesellschaftlichen Determinationen ausschliessend widersprechend gegenübergestellt wird. Die Zähigkeit solcher Vorurteile wird fast immer dadurch gestärkt, dass sie zu Momenten einer Ideologie /im oben angegebenen Marxschen Sinne/ werden, dass sie demzufolge eine wichtige Rolle im Bestreben gesellschaftlicher Gruppen, ihre Konflikte ihren Interessen gemäss zu lösen, zu spielen berufen sind. Man darf jedoch dabei nie vergessen, dass diese ihre Geeignetheit, zum Bestandteil, ja unter Umständen zum Zentralpunkt einer Ideologie zu werden, sich zumeist auf irgendwie wirklich vorhandene Seinsbestimmungen stützen zu können scheint, die "nur" infolge falscher, analogischer Verallgemeinerungen zu unrichtigen Bestimmungen des Seins führen. Das zeigt sich gleich bei der seinsmässigen Grundtatsache des gesellschaftlichen Seins, der Arbeit. Diese ist, wie Marx gezeigt hat, eine bewusst vollzogene teleologische Setzung, die, wenn sie von im praktischen Sinn richtig erkannten Tatsachen ausgeht und sie richtig verwertet, in stande ist, kausale Prozesse ins Leben zu setzen, die sonst bloss spontan funktionierenden Prozesse, Gegenstände etc. des Seins zu modifizieren, ja Gegenständlichkeiten seiend zu machen, die vor der Arbeit über-

haupt nicht existierten. /Es wäre hier irreführend, nur an hochentwickelte Arbeitsformen zu denken. Das Rad, das in der Natur nirgends existiert, wurde z.B. auf verhältnismässig anfänglichen Stufen erfunden und hergestellt./ Die Arbeit führt also die dualistisch fundierte, einheitliche Wechselbeziehung von Teleologie und Kausalität in das Sein ein, vor ihrer Entstehung gab es in der Natur bloss Kausalprozesse. Wirklich seinsmässig sind also solche zweiseitige Komplexe nur in der Arbeit, und ihren gesellschaftlichen Folgen, in der gesellschaftlichen Praxis vorhanden. Das Modell der wirklichkeitsändernden teleologischen Setzung wird so zur ontologischen Grundlage einer jeden menschlichen, d.h. gesellschaftlichen Praxis. In der Natur dagegen gibt es bloss kausale Zusammenhänge, Prozesse etc., keine Art von teleologischen. Der gedanklich naheliegende Analogieschluss, die teleologische Setzung als Grundlage, Bestandteil etc. von Naturvorgängen, deren wirklicher Ablauf nicht durchschaut wurde /auf einer bestimmten Stufe der gesellschaftlichen Entwicklung auch nicht durchschaubar war/, aufzufassen, führt einerseits zu vollständig verzerrten Anschauungen über solche Vorgänge, ist aber andererseits eine naheliegende, spontane Folge, die aus der unmittelbaren Beziehung des Menschen zu seiner Umgebung spontan gezogen zu werden pflegt. Diese so entstehende Gewohnheit soll natürlich auch in ihrer historischen Prozesshaftigkeit verstanden werden, obwohl ihrer Permanenz im menschlichen Verhalten zur Lebensumgebung, zur Welt unabänderliche Tatsachen zugrundeliegen, so dass infolge der unendlichen Anzahl von Momenten, Prozessen

etc., mit denen der Mensch in Natur und Gesellschaft in Beziehung gerät, er niemals, seine teleologische Entscheidung auf Grundlage der Kenntnis, der Voraussicht etc. aller ihrer Elemente, Folgen etc. zu vollziehen imstande ist. Obwohl es sich hier um eine unaufhebbare Grundlage der teleologischen Entscheidungen der menschlichen Praxis handelt, erscheint ~~sie~~ diese in ihrer Wechselbeziehung zur Entwicklung des Menschen in der Gesellschaft notwendig in einer /irreversibel/ prozessierenden Weise. D.h. das ständige Anwachsen der - mehr oder weniger - gedanklich oder unmittelbar praktisch beherrschten Momente ergibt auf jeder wesentlichen Stufe einen qualitativ verschiedenen Gesamtaspekt, wirkt deshalb jeweils qualitativ verschieden auf die Art der menschlichen Praxis, auf das sie vorbereitende, auf das aus ihr entwachsende Denken.

Diese Wirkungen unterscheiden sich in sehr verschiedenen Hinsichten. Praktisch ist es vor allem wichtig, dass auch ein - letztthin - falscher oder zumindest unvollständiger Aspekt des Seins für die Praxis, die jeweils nur noch eine bestimmte Höhe erreicht haben konnte, eine derart völlig ausreichend erscheinende Grundlage ergeben kann, dass gesellschaftlich keinerlei reales Bedürfnis vorhanden ist, über die so entstandenen theoretischen Auffassungen der Wirklichkeit hinauszugehen, ihre Grundlage prinzipiell zu kritisieren; es genügt, nochmals an die so lange wissenschaftliche Vorherrschaft der Ptolemäischen Astronomie zu erinnern, die, trotz von bereits vorhandenen heliozentrischen Theorien, viele Jahrhunderte hindurch unerschütterlich blieb. Das hängt natürlich, wie bereits angedeutet, auch damit zusammen, dass der Geozentrismus wichtige Bedürfnisse

der damaligen /religiösen/ Ideologie befriedigte. Es ist aber für solche Sachlagen charakteristisch, dass die von der gesellschaftlichen Entwicklung hervorgerufenen neuen Bedürfnisse der Arbeitsbedingungen, oft grosse ideologische Krisen hervorrufend, sich letzten Endes doch durchzusetzen pflegen, wie dies mit dieser Theorie tatsächlich der Fall war. Das zeigt, wie das jeweilige menschliche Bild vom Sein auch davon abhängig ist, welche Weltbilder dazu als geeignet erscheinen, eine jeweils maximal mögliche, den Verhältnissen entsprechend richtig funktionierende Praxis theoretisch zu fundieren. Die Praxis, vor allem die im Stoffwechsel der Gesellschaft mit der Natur, erweist sich auf diese Weise, wie es der Marxismus immer betont hat, als das Kriterium der Theorie. Um jedoch diese, im historischen Sinne richtige Auffassung jeweils richtig anwenden zu können, darf das Moment der historischen Relativität nie ausser Acht gelassen werden. Eben weil auch die gesellschaftliche Entwicklung der Menschheit ein irreversibler Prozess ist, kann dieses Kriterium auch nur eine prozesshafte Allgemeingültigkeit, eine Wahrheit nur jeweils rebus sic stantibus beanspruchen. Die vollständig nie erkennbare Totalität der jeweiligen Seinsbestimmungen macht sowohl ein langes ungestörtes Funktionieren unvollständiger, nur Teilwahrheiten enthaltender Theorieⁿ wie ihre Überwindung gesellschaftlich möglich und notwendig.

Dazu treten, wie unser astronomisches Beispiel bereits gezeigt hat, die ideologischen Bedürfnisse hinzu. Da die Arbeit, als begründende Basis jeder, auch der primitivsten menschlichen Vergesellschaftung, den Menschen aus der Sphäre der rein spontan wirkenden biologischen Bedürfnisse, ihrer rein biologischen Befriedigung tendentiell heraushebt, an ihre Stelle die teleologischen Setzungen zu den bestimmenden

macht, die ihrer Natur nach sofort einen alternativen Charakter erhalten, werden von aller Anfang an gesellschaftliche Regulatoren nötig, die die Inhalte der Teleologie setzenden Alternativentscheidungen den jeweils vitalen gesellschaftlichen Bedürfnissen entsprechend regeln. Dazu ist auch, wie wir gesehen haben, die Ideologie im Marxschen Sinne da. Primär kann es sich dabei natürlich unmöglich einfach um Vorschriften oder Befehle handeln, wie das später zur Funktion der Regierungen, der Rechtssysteme geworden ist. Aber selbst bei diesen, die nur auf relativ höheren Stufen der Vergesellschaftung /Klassengesellschaften/ entstehen, kann man beobachten, dass sie unmöglich funktionieren könnten, müssten sie sich in allen Fällen, ja auch nur in der Mehrzahl der Fälle unmittelbar als Befehle zur Regelung /bei Strafe/ durchsetzen. Jede solche Regelung setzt im Gegenteil voraus, dass die durchschnittlich praktische Handlungsweise der Gesellschaftsglieder diese Vorschriften, wenigstens äusserlich, "freiwillig" befolgt; erst einer relativ kleinen Minorität gegenüber muss und kann der Rechtszwang effektiv wirkungsvoll werden.

Schon diese allgemein bekannte Konstellation zeigt, wie lebenswichtig die Ideologie für das Funktionieren einer jeden Gesellschaft ist. Die ständige und richtige Durchführung der Arbeit lässt ununterbrochen, täglich, ja stündlich Konflikte entstehen, wobei das Wie ihrer Entscheidung sehr oft, direkt oder indirekt, Lebensfragen für die jeweilige Gesellschaft beinhalten kann. Die Ideologie muss deshalb - letzten Endes - diese Einzelentscheidungen in einen gesamten Lebenszusammenhang der Menschen einordnen und bestrebt sein, dem Einzelmenschen klarzumachen, wie unerläss-

lich für seine eigene Existenz die Rücksicht auf Entscheidungen im Sinne der Gesamtinteressen der Gesellschaft sein muss. Inhalt und Form dessen, was wir hier unter Gesamtinteresse verstehen, ist, je anfänglicher die jeweilige Gesellschaft ist, desto stärker vorwiegend ideologischen Charakters. Denn je weniger wirkliches Sein die Menschen einer Entwicklungsstufe zu erfassen fähig sind, desto grösser muss dabei die Rolle jener Vorstellungskomplexe werden, die sie aus ihren Seinserfahrungen unmittelbar ausbilden und in das für sie objektiv noch real unerfassbare Sein analogisch projizieren. Da die Arbeit /und die mit ihr simultan entstehende Sprache/ den wichtigsten Teil des damals real überschaubaren Lebens ausmachen, kann es nicht überraschen, wenn in diesen - als Sein aufgefassten - Projektionen gerade sie die ausschlaggebende Rolle spielen. Schon die magischen Vorstellungen sind, freilich noch weitgehendst unpersönliche Projektionen der wichtigsten Momente der Arbeit. Wenn die höhere Stufe, die Religion, entsteht, erfährt diese Lage der Dinge eine personifizierende Steigerung. Das gemeinsame Moment ist dabei, dass das wesentliche Geschehen in der Welt nicht als ein in sich selbst gegründetes Geschehen erscheint, sondern als das Produkt einer /transzendenten/ setzenden Tätigkeit. Alle Götter der Naturreligionen haben solche "Arbeitsfunktionen" zur Grundlage ihrer eingebildeten Existenz. Und im klassischen Fall, im alten Testament wird dieses Arbeitsmodell so wörtlich genommen, dass sogar der Ruhetag mit zur Schöpfungsgeschichte gehört. Es sei dabei nur am Rande erwähnt, dass die Herrschaft über Dinge und Prozesse dadurch, dass man ihren Namen nennen kann, wie dies bereits die Magie

kannte, auch hier, als Übertragung einer transzendent-schöpferischen Macht auf den Menschen zu figurieren pflegt. Infolge Projektionen dieser Art entsteht in der von der Religion entworfenen Ideologie eine zweite Wirklichkeit, die die wahre Beschaffenheit des Seins verdeckt, ihm gegenüber die Funktion eines echteren, höheren Seins annimmt, zugleich jedoch als lange Zeit hindurch unentbehrliche Ideologie eine reale gesellschaftliche Macht bleibt und so einen unabtrennbaren Teil des jeweiligen gesellschaftlichen Seins bildet. Erst als diese praktische, die gesellschaftliche Praxis, das gesellschaftliche Sein unmittelbar beeinflussende Macht sich gesellschaftlich abgeschwächt hat, konnten ideologische Klärungsprozesse eintreten, die das Sein von diesen aus ihm selbst entwachsenen, aber es selbst verzerrenden Zutaten zu reinigen unternahmen.

Man darf aber dabei ebenfalls nicht vergessen, dass im gedanklichen Entstehen und lange Zeiten hindurch Wirksambleiben von dem echten Sein nicht entsprechenden Weltbildern nicht nur diese - aus wesentlicher Unkenntnis der von Menschen selbst vollzogenen gesellschaftlichen Akten - gezogenen Folgerungen, Projektionen etc. eine wichtige Rolle spielen. Im Vollzug der Höherentwicklung der Arbeitsprozesse bildet die Gesellschaft Erkenntnisweisen aus, deren Wesen im Grunde so beschaffen ist, dass mit ihrer Hilfe das wirklich Seiende wahrheitsgemässer, exakter etc. /vor allem als praktisch beherrschbarer/ erkannt werden kann als ohne sie, die aber im Laufe der Entwicklung doch zur Entfernung davon beitragen können und es oft auch tun. Auch hier handelt es sich darum, dass der Mensch in seiner gesellschaftlichen Praxis sich nicht darüber Rechenschaft zu geben vermag, dass er seine Alternativentscheidung niemals in voller Kenntnis

aller ihren Umstände, Folgen etc. zu vollziehen imstande ist. Daraus folgt einerseits, wie wir gezeigt haben, dass oft solche Theorien lange Zeiten hindurch zu Grundlagen nützlicher Handlungen vor allem im Stoffwechsel der Gesellschaft mit der Natur werden können. Als ergänzender Gegenpol zeigt sich nun andererseits, dass auch theoretisch an sich richtige, fruchtbare, unentbehrliche theoretische Methoden die Menschen zugleich vom richtigen Erfassen des Seins entfernen können. Ich verweise dabei nur auf die Mathematik. Ihre umwälzend fortschrittliche Bedeutung für die Entwicklung der gesellschaftlichen Produktion, für das richtige Seinsbild der Menschen bedarf keiner näheren Erörterung. Wenn wir jedoch einer richtigen Auffassung des Seins zustreben, darf nicht vergessen werden, wie sehr schon die pythagoreische Theorie von Mathematischem als eigentlicher echter Existenzweise des Seins zu dessen Verkennen geführt hat. Gerade diese Art von Seinsfälschungen durch Exzesse der "mathematischen Vernunft" sind heute nicht mehr wirksam ebensowenig wie die jahrhundertlange, rein mathematisch zuweilen hochwertige Mathematisierung astrologischer Zusammenhänge. An diese lohnt es sich nur deshalb methodologisch zu erinnern, um ganz deutlich zu machen, dass vollendetste, innerlich fehlerlose, immanent hochwertige mathematische Behandlungen eines seinsmässig nicht vorhandenen Zusammenhangs diesen unter keinen Umständen in einen wirklich seienden verwandeln können. Daran ist es heute nützlich, zu erinnern, denn sowohl die markt-mässig manipulierenden Methoden des heutigen Kapitalismus wie die grob manipulierenden Pläne und taktischen Verfügungen der geistigen Erben der Stalinschen Methoden gleicherweise die Denkgewohnheit, eine Entwicklung des Seins als Prozess aufzufassen, ausgebildet haben, dessen Inhalt, Richtung etc. auf

Grundlage von "richtig" angewendeten Extrapolationen angeblich fehlerlos bestimmt werden könne. Es wird dabei bloss die "Kleinigkeit" vergessen, dass zwar im homogenen Medium der rein mathematischen Wissenschaften Extrapolationen fast schrankenlos vollzogen werden können, dass jedoch, sobald vom Sein die Rede ist, vor jeder Extrapolation die Frage aufgeworfen werden muss, ob der jeweils zu behandelnde Prozess in seiner konkreten Prozesshaftigkeit seinsmässig so beschaffen sei, dass die Extrapolation gerade seine wirklichen Tendenzen zum Ausdruck zu bringen geeignet ist. Diese ontologische Grenze der Anwendbarkeit der Mathematik auf reale Seinsvorgänge hat Kant richtig geahnt, indem er auf den nichtkausalen Charakter der in ihr möglichen Zusammenhänge hinweis. Nur eine "Weltanschauung", die die kybernetische Maschine als vorbildliches Modell für jedes Denken betrachtet, die darum jede auch auf Qualität gerichtete erfahrungsmässige Seinsbetrachtung als längst veraltete Denkweise verachtet, kann zur Systematisierung solcher Konzeptionen kommen. Dabei würde eine ontologisch längst fällige "Kritik der mathematischen Vernunft" auch in Gebieten, wo die reine Quantisierung durch das gesellschaftliche Sein selbst dem Denken aufgedrängt wird /Geld in Ökonomie/ einzusetzen, damit es jeweils früher methodologisch-ontologisch-kritisch untersucht werde, wieweit etwa diese Erscheinungsweise die ökonomische Wirklichkeit angemessen zum Ausdruck bringt, bevor etwa aus einer Mathematisierung von Geldzusammenhängen, Geldverhältnissen etc. kritiklos Folgerungen gezogen werden können, die das ökonomische Sein der Gesellschaft betreffen. /Selbstverständlich darf eine ontologische Kritik sich nicht auf Wesen und Anwendbarkeit

der Mathematik beschränken. Alle "höheren" Weisen in der Aufdeckung der Weltzusammenhänge /Erkenntnistheorie, Logik, Methodologie/ müssten einer solchen Kritik standhalten, bevor ihre Ergebnisse als seinsmässig richtige anerkannt werden könnten./

Diese Einleitung kann eine solche Kritik nur in ihren allgemeinsten grössten Zügen andeuten. Bei der konkreten Behandlung gesellschaftsontologischer Probleme werden wir auf einige wichtige Fragen dieser Art, auch wenn sie hier bereits kursorisch angedeutet wurden, noch zurückkommen. Wenn wir nun unseren Versuch, die allgemeinsten Umrisse der dabei auftauchenden Problemkomplexe wenigstens in ihren wichtigsten Bestimmungen zu skizzieren, weiterführen, so muss vor allem auf die genetische Zusammengehörigkeit und qualitative Verschiedenheit der drei wichtigen Seinsarten /anorganische und organische Natur, Gesellschaft/ kurz eingegangen werden.

Die dabei entstehenden Probleme können jedoch unmöglich auch nur in der oberflächlichsten Weise ins Auge gefasst werden, ohne auf das Problem von Kausalität und Teleologie einzugehen. Wir wissen aus der Geschichte der Philosophie, dass man im grossen+ganzen diesen Fragenkomplex sehr oft als das Verhältnis zweier verschiedenen real wirksamen, allgemeinen Determinationsformen der Wirklichkeit überhaupt aufzufassen pflegte. So naheliegend es auf dem Niveau einer erkenntnistheoretischen Abstraktion scheinen mag, entspricht ihm im Sein selbst gar nichts. Die Natur kennt nur kausale Verhaltungen. Wenn Kant die Anpassungsakte der Organismen "Zweckmässigkeit ohne Zweck" nennt, so ist dieser Ausspruch auch im philosophischen Sinn ein höchst

geistvoller, weil er treffend auf die Besonderheit der Reaktionen hinweist, die die Organismen ihrer Umgebung gegenüber seinsmässig ständig, spontan durchzuführen gezwungen sind, um ihre Reproduktion überhaupt vollziehen zu können. Es entstehen dabei Prozesse, die in der anorganischen Natur keine Analogien haben können, sie werden aber von spezifisch biologischen Gesetzmässigkeiten diktiert, ebenso in einer spontan wirksam werdenden Kausalität vollzogen, wie jene Prozesse der anorganischen und organischen Umwelt beschaffen sind, die sie jeweils in Gang bringen. Und wenn bei höheren Tierarten diese Vorgänge von einer Art von Bewusstheit geleitet sind, so ist diese letzten Endes doch ein Epiphänomen der kausal-biologischen Gesetzmässigkeiten ihres Lebens. Darum ist in der Kantschen Bestimmung das "ohne Zweck" so geistvoll, weil der Prozess selbst ontologisch auf das Wesen des Zwecks hinweist - im Gegensatz zur rein kausalen Folge -, weil es gesetzt zu sein scheint, ohne mit Bewusstheit von etwas Bewusstem wirklich gesetzt zu sein. Wo Marx über den ersten Begriff der Arbeit spricht, hebt er gerade dieses Moment hervor. Er bestreitet nicht, dass bestimmte Produkte der tierischen "Tätigkeit" gegebenenfalls sogar vollkommener ausfallen können als solche der menschlichen Arbeit: "Was aber", führt er weiter aus, "von vornherein den schlechtesten Baumeister vor der besten Biene auszeichnet, ist, dass er die Zelle in seinem Kopf gebaut hat, bevor er sie in Wachs baut. Am Ende der Arbeitsprozesses kommt ein Resultat heraus, das beim Beginn ~~des~~ desselben schon in der Vorstellung des Arbeiters, also schon ideell vorhanden war. Nicht dass er nur eine Formveränderung des Natürlichen bewirkt; er verwirklicht im Natürlichen zugleich seinen Zweck; den er weiss, der die

Art und Weise seines Tuns als Gesetz bestimmt und dem er seinen Willen unterordnen muss."² Es wird die Aufgabe der Analyse der Arbeit sein, zu zeigen, wie der hier gedanklich umrissene Tatbestand allmählig zum Modell für die gesellschaftlichen Aktivitäten des in der Gesellschaft tätigen Menschen geworden ist. Jedoch auch bei einer solchen, im Sinne von Marx vollzogenen, Erweiterung seiner hier zitierten Bestimmung wird das teleologische Setzen nie zu einem der Kausalität bei- oder gegengeordneten Bewegungsprinzip der prozessierenden Gegenstände selbst. Der Prozess, den diese Setzungsart in Bewegung bringt, bleibt seinem Wesen nach immer ein kausaler. In allen teleologischen Akten des Stoffwechsels der Gesellschaft mit der Natur setzen diese von ihnen unabhängig vorhandene, wenn auch in vielen, in sich mit der Entwicklung vermehrenden Fällen, in ihrer Vorbereitung entdeckte Naturgesetzlichkeiten in Bewegung; sie können ihnen eine neue, in der Natur nicht vorhandene Gegenständlichkeitsform aufprägen /man denke wieder an das Rad/, aber all dies ändert an der Grundtatsache, dass durch die teleologische Setzung eben Kausalreihen in Bewegung gesetzt werden, nichts; denn eigene teleologische Zusammenhänge, Prozesse etc. existieren an sich überhaupt nicht. Die seinsmäßige Unmöglichkeit der Annahme eines teleologischen Wirkungszusammenhangs zeigt sich schon sehr früh. Meister Eckhard charakterisiert z.B. bereits den Unterschied von teleologischen und kausalen Entwicklungsreihen so, dass die Natur den Mann aus dem Kinde, das Huhn aus dem Ei entwickelt, während Gott den Mann vor dem Kinde, das Huhn von dem Ei erschafft. So richtig hier der Gegensatz von teleologischer Setzung /Gott/ und kausalem Ablauf /Natur/ kontrastiert ist,

so offenkundig geht eben daraus hervor, dass es in der Wirklichkeit nie teleologische Wirkunzsammenhänge gegeben hat, noch geben konnte. Schon die rein gedankliche Ausdehnung der teleologischen Setzung zu einem teleologischen Bewegungsprozess zeigt ihre eigene Unmöglichkeit auf. In diesem Sinne hat Engels recht, sich auf die Hegelsche Bestimmung der Verhältnisses von Freiheit und Notwendigkeit berufend zu sagen: "Nicht in der geträumten Unabhängigkeit von den Naturgesetzen liegt die Freiheit, sondern in der Erkenntnis dieser Gesetze, und in der damit gegebenen Möglichkeit, sie planmässig zu bestimmten Zwecken wirken zu lassen."³ Freiheit, die hier freilich bloss die Alternativentscheidung in der teleologischen Setzung bezeichnet, bedeutet also einen gesellschaftlichen, auf praktisch richtiger Erkenntnis beruhenden Gebrauch der Naturkausalitäten /Naturgesetze/ zur Verwirklichung bestimmter gesellschaftlicher Ziele. Jedoch auch der gesellschaftlich folgenreichste Gebrauch dieser Art, Engels beruft sich mit Recht auf die Entdeckung des Reibfeuers, vermag keine neue Naturzusammenhänge hervorzubringen, sondern gebraucht sie bloss /"bloss"!/ richtig zur Erfüllung gesellschaftlicher Bedürfnisse.

Kants Interpretation der Differenz der anorganischer und der organischer Natur, gerade den Zusammenhang und Gegensatz von Kausalität und Teleologie betreffend, hat das grosse Verdienst, dass er unerschütterlich daran festhält, in den von der "Zweckmässigkeit ohne Zweck" in Gang gesetzten Prozessen die notwendige Herrschaft ihres kausalen /"mechanischen", sagt Kant/ Charakters zu bewahren. Die Tatsache, dass Prozesse der organischen Natur ins Bereich der Reproduktion organischer Komplexe, ins Bereich der "Zweckmässigkeit

ohne Zweck" gehören, kann an diesem unaufhebbar kausalen Charakter ihres seinsmassigen Funktionierens gerade seinsmässig nichts ändern. Damit ist Kant den fundamentalen Tatsachen der zweiten Seinswelt der Natur gedanklich sehr nahe gekommen. Dass er trotzdem nicht in der Lage war, sie in sein Weltbild völlig überzeugend einzufügen, folgt aus seiner erkenntnistheoretischen Einstellung. Da er, wie allgemein bekannt, vom Erkenntnisvermögen aus die Wirklichkeit und nicht vom Sein aus die Erkenntnis begründen will, existieren für ihn primär und unaufhebbar nur die beiden Bereiche: mechanische Kausalität und freie /durch bewusst zwecksetzende Subjekte hervorgebrachte, und zwar auf dem geistig höchsten Niveau des Ethischen/ Akte der Freiheit. Seine geniale Intuition von der Zweckmässigkeit ohne Zweck als Seinsgrundlage der organischen Natur muss deshalb als logisch notwendige Folge dieser Grundanschauung in ihren konkreten Anwendungen dahin abgeschwächt werden, dass die so erkannten Seinsformen nicht Objekte der die Erscheinungswelt adäquat /mechanisch/ erkenntnismässig aufbauenden Verstandeswelt sein können, sondern bloss die der Urteilskraft, von der hier bloss ein regulativer Gebrauch gemacht werden kann. Mit diesem Begriff des Regulativen kann diese neue Seinserkenntnis zwar formell in sein erkenntnistheoretisch fundiertes System eingefügt werden, er muss jedoch dafür - vom Standpunkt des Seins - den Preis bezahlen, dass das neue Phänomen darin nur im Sinne einer zufälligen Zweckmässigkeit vorkommen kann. Das zeigt sich jedesmal, wenn Kant seine Annäherung an dieses Gebiet konkretisiert. Dann zeigt es sich eben, dass er nicht von der neuen Seinsart des sich selbst in Wechselwirkung mit seiner Umwelt reproduzierenden Organismus ausgeht: Der Aspekt

"Umwelt" der anorganischen wie der organischen Natur dem Organismus gegenüber kann überhaupt nur von hier aus entstehen. Kant wirft vielmehr die Frage auf, ob die zur Umwelt gewordene Natur, die sehr oft selbst organischen Ursprungs ist, ihrem Wesen nach, also objektiv teleologisch auf diese Funktion ausgerichtet war. Indem er - mit Recht - hier eine objektiv wirksame Teleologie verneint, muss er - gleichfalls mit Recht - auch im Zusammenwirken die objektive Teleologie verneinen und nur eine "zufällige Zweckmassigkeit" gelten lassen. So fortschrittlich dies, besonders den früher geltenden naiv teleologischen Naturauffassungen gegenüber auch sein mag, gehen diese Gedanken an dem wesentlichen Verhältnis des sich reproduzierenden Organismus und seiner Umwelt und damit am ontologischen Grundproblem des organischen Seins doch achtlos vorbei.⁴ Von hier aus gesehen ist sein berühmter Ausspruch, es wäre "ungereimt", "zu hoffen, dass noch dereinst ein Newton aufstehen könne, der auch nur die Erzeugung eines Grashalms nach Naturgesetzen, die keine Absicht geordnet hat, begreiflich machen werde."⁵ Darwin, der eben der "Newton der Grashalme" wurde, wie auch seine grossen Vorläufer, gingen gerade - einerlei, wie weit in bewusst ontologischer Weise - stets von dieser fundamentalen Seinsbeschaffenheit des Organischen selbst aus und konnten so zu Entdeckern seines wirklich seienden Wesens werden. Es ist kein Zufall, dass der ontologische Zusammenhang mit der Marxschen Lehre hier und nicht bei den genialen Intuitionen von Kant entsteht. Marx schreibt an Engels nach Lektüre von Darwin: "Obgleich grob englisch entwickelt, ist dies das Buch, das die naturhistorische Grundlage für unsere Ansicht enthält."⁶ Vom Standpunkt der hier entwickelten Methodologie

scheint es erwähnenswert, dass Kants höchst interessanter Anlauf gerade infolge der erkenntnistheoretischen Grundeinstellung seiner Methode für die Entwicklung unfruchtbar wurde in eine Sackgasse verlief, ähnlich wie seine geniale Jugendarbeit, die als erste die astronomischen Zusammenhänge historisierte, vor der Erkenntnistheorie des Hauptwerks, die den Antihistorismus Newtons zur erkenntnistheoretischen Grundlage nahm, in seiner philosophischen Weiterwirkung nicht zur Geltung kam. ^(7.) Hier zeigt sich ganz deutlich, wie die Erkenntnistheorie Kants, statt ein Hilfsmittel im Erkenntnisprozess des Seins zu sein, seiner wirklichen Erkenntnis im Wege steht. Kant ist in der Analyse des organischen Seins sehr nahe zu dessen wahren Beschaffenheit gekommen. Seine Erkenntnistheorie jedoch, die nicht von der wahren Beschaffenheit der anorganischen Natur ausging und deren Seinsbestimmungen untersuchte, vielmehr eine abstrakt-allgemeine Theorie deren Erkenntnisbestimmungen sein will /synthetisch apriori Urteile; Unerkennbarkeit des Dings an sich etc./, hat Kant, nachdem er wichtige Seinsbestimmungen des organischen Seins entdeckt hat, daran gehindert, diese zu echten Erkenntnisprinzipien des Seins weiterzubilden, da sie in sein abstrakt erkenntnistheoretisches System nicht einfügbar waren. Hier müssen wir uns mit der Feststellung dieses blossen Tatsachenzusammenhangs begnügen. Auf die ideologischen Motive die für derartige falsche Konstruktion eine grosse Rolle spielen, können wir erst später zurückkommen.

Während so das methodologisch auf Erkenntnistheorie gegründete System Kants seine zuweilen grossartigen Anläufe zum ontologischen Erfassen vom Wesen und Beziehung der

ide
7. Kognition!

Seinsarten letzten Endes doch verdeckte und gerade für die wissenschaftliche Erkenntnis wirkungslos machte, dominiert zwar in den Versuchen seiner Überwindung durch den objektiven Idealismus Hegels methodologisch das Moment des letztlich historisch, prozesshaften Charakters eines jeden, wie immer gearteten, Seins, das deshalb keine erkenntnistheoretische Verzerrung erleiden muss. Dafür wurden aber durch die bei Hegel durchlaufende Logisierung einer jeden dem inneren Wesen nach ontologischen Konstellation in allen Seinszusammenhängen diese systematisierend logizistisch umgedeutet. Dieses Schicksal erleidet auch das Verhältnis von Kausalität und Teleologie im Gesamtaufbau des Weltbildes. Deshalb muss die Teleologie in System Hegels als logisch notwendiges Verbindungsglied zum Fürsichwerden der Idee eingebaut werden. Deshalb erscheint sie bereits im rein logischen Teil "als Einheit des Mechanismus und des Chemismus".⁸ Seinsmässig ist diese Behauptung unhaltbar. Das Zusammenwirken von Mechanismus und Chemismus muss keine Teleologie hervorbringen; es bleibt rein kausal, obwohl es natürlich in den teleologischen Setzungen oft auftreten kann, aus diesem Zusammenwirken lässt sich aber keinerlei Teleologie ableiten. Indem Hegel hier nicht von den teleologischen Setzungen ausgeht, sondern von den Naturprozessen selbst, übersieht er erstens, dass die Koexistenz des Mechanischen und Chemischen zwar eine wichtige Naturtatsache ist, jedoch keine Entwicklungsetappe zur Teleologie; sie gehört zur allgemeinen Gegenständlichkeit schon der anorganischen Natur, in der sie ein wichtiges prozessuales Moment bildet, ohne an sich mit der Teleologie etwas zu tun zu haben. Die teleologischen Prozesse mussten also nach dieser Auffassung nicht auf einer

konkret bestimmten Stufe des Gesamtprozesses des Seins /der Arbeit/ auftreten, sondern waren Wesensmomente vieler Naturphänomene, wodurch die ganze Hegelsche logisiert-dialektische Konstruktion sich selbst aufheben müsste. Hegel selbst hat wohl eine Ahnung dieser Unzulänglichkeit gehabt, denn er geht in der konkreteren Schilderung dieses Zusammenhangs in der Naturphilosophie einen anderen - freilich gleichfalls falschen - Weg. Hier wird nämlich die Entstehung des Lebens auf drei Etappen geteilt: im "Organische Physik" betitelten Abschnitt beginnt die Reihe mit dem "geologischen Organismus", woraus als "besondere, formelle Subjektivität" die Pflanzenwelt und als "einzelne konkrete Subjektivität" die Tierwelt abgeleitet werden.⁹ Abgesehen von der sachlichen Problematik dieser Bestimmungen, besonders der ersten, deren Charakter als "Totalität der als unlebendig existierenden, mechanischen und physikalischen Natur" zwar isoliert betrachtet nicht ganz unrichtig beschrieben wird. Da bleibt es jedoch seinsmassig ganz ungeklärt, wie die blosse Totalität der anorganischen Prozesse ins Organische umschlagen könne. Die von Hegel beschriebenen Prozesse geben ein richtiges Bild dessen, wie die Prozesshaftigkeit der anorganischen Natur sich in ihrer Irreversibilität zu äussern imstande ist. Die Prozesse bleiben jedoch seinshaft die der anorganischen Natur. Sie können unter bestimmten konkreten /zufälligen/ Umständen eine Basis zur Entstehung des Lebens produzieren. Das ist jedoch bloss eine der dem Prozess innewohnenden Möglichkeiten, unter keinen Umständen sein eigenes Wesen, und auch wenn es verwirklicht wird, bleibt der anorganische Prozess das, was es war; die Verknüpfung dieser Prozesse mit der organischen Natur ist als eine rein logizistische Konstruktion, die zugleich verrät,

wie oft die Suprematie dieser Momente bei Hegel mit kryptoteleologischen Momenten seiner Gesamtkonzeption verknüpft bleibt. Die im wesentlichen richtige Auffassung der Arbeitsteleologie¹⁰ bleibt so - wo das Ganze inhaltlich ganz anders als bei Kant, logisch und nicht erkenntnistheoretisch verzerrt wird - eine geniale Episode, die allerdings bei Hegel für das gesellschaftliche Sein auch wirkliche und echt seinshafte Folgen haben kann.

Man sieht, dass, obwohl die ontologische Beschaffenheit der Teleologie, ihre Stelle im Gesamtprozess des Seins, ihre Beziehung zur Allgemeinheit der Kausalität seinsmässig unbefangen betrachtet höchst einfach durchschaubar ist, ergeben sich bei den grössten Denkern, auch bei solchen, die zuweilen dem Grundphänomen gedanklich verhältnismässig nahe gekommen sind, schroffe und höchst verwirrende Widersprüche. Darum schien es uns notwendig, bei Kant auf die Priorität der erkenntnistheoretischen Methode, bei Hegel auf die "Allmacht" der Logisierung als auf wichtige Quellen der gedanklichen Verzerrung hinzuweisen. Die richtige Bestimmung der ontologischen Stelle der Teleologie wird so, wie wir sehen konnten, ein sehr bedeutsames Moment für das Erringen der richtigen Einstellung zum Gesamtproblem.

Ihr richtiges Erfassen kann jedoch nicht den ganzen Komplex von Verwirrungsmöglichkeiten erschöpfen. Um auch dabei den Weg zur richtigen Methode, wenigstens ganz allgemein, anzudeuten, muss ausgesprochen werden, dass das Grundproblem darin liegt, sowohl die letztthinige seinsmässige Einheit der drei wichtigen Seinsweisen wie ihre strukturelle Verschiedenheit innerhalb dieser Einheit, ihr Auseinanderfolge in grossen irreversiblen Seinsprozessen der Welt als Mittelpunkt

der ontologischen Selbst^ebeziehung aufzufassen. Dabei ist es, sowohl philosophisch wie wissenschaftlich, sehr naheliegend, aber trotzdem gröblich falsch, die konkrete Weise des Prozessierens in einer Seinsart als absolut verbindlich für die anderen /oder zumindest für eine andere/ anzusehen. Das bekannteste Beispiel dafür, wenn wir von den religiösen Verzerrungen des Seins absehen, der alte Materialismus, der die Kausalverkettung aller Gegenständlichkeiten und Prozesse in der anorganischen Natur als absolut verbindlich für das gesamte Sein ansah. Obwohl sein Ausgangspunkt, dass dabei jenes Sein gegeben ist, dessen irreversible Prozesse die Seinsgrundlage auch für jedes kompliziertere Sein darbieten, richtig ist, muss deren konkretes Erfassen sowohl in der organischen Natur wie im gesellschaftlichen Sein bei einer derartigen Methode gänzlich verfälscht werden. Die Gesetze der Kausalität in der anorganischen und organischen Natur wie im gesellschaftlichen Sein sind in unaufhebbarer Weise von diesen Prozessen fundiert. Wer jedoch einerseits die modifizierende Wirkung der Selbstreproduktion der Organismen in beiden, der teleologischen Setzung und der sie begründenden Alternativentscheidungen im gesellschaftlichen Sein vernachlässigt oder falsch anwendet, muss bei unrichtigen Resultaten landen. Es ist natürlich um nichts besser, wenn etwa die Bewegungsweisen der biologischen Sphäre zu einer solchen Monopolstellung als Erkenntnismodell erhoben werden. Auch wo die biologische Determiniertheit unbezweifelbar ist, wie im Lebenslauf der Menschen, muss dieses Monopol der Bestimmung zu Verzerrungen führen. Das grösste Beispiel für die Gefahren, mit denen diese falsch verallgemeinernde Alleinherrschaft verknüpft ist, ist die Psychologie, vor allem die heute so

populär gewordenen sogenannten Tiefenpsychologien, den Freudismus mitinbegriffen.¹¹ Diese Lage wird naturgemäss noch schlechter, wenn nicht bloss das Seelenleben des biologisch determinierten Menschen zur alleinigen Seinsgrundlage gemacht wird, sondern dieses ganz auf sich gestellt, als auch das biologische Leben letzten Endes bestimmend, als Grundlage der Erkenntnis überhaupt erscheint. In beiden Fällen verschwindet der Tatbestand, dass jene Bewusstseinsakte, die in den teleologischen Alternativentscheidungen der Menschen oft als alleinige Quelle ihrer eigenen Aktivität zu funktionieren scheinen /und dieser "Schein" ist allerdings ein reales, nicht zu vernachlässigendes Moment im gesellschaftlichen Sein/, auch seinsmässig allein die wirkliche Grundlage der menschlichen Praxis, der menschlichen Existenz ausmachen könnten.

Es kommt hier nicht darauf an, alle so entstehenden Irrtumsmöglichkeiten aufzuzählen oder gar zu widerlegen. Für diese allgemein einleitenden Bemerkungen reicht es aus, zu zeigen, dass sämtliche Methoden, das seinsmässige Entscheidende im gesellschaftlichen Sein durch isolierte Alleinherrschaft einzelner Momente gedanklich einheitlich erfassbar zu machen, immer zu verzerrten Aspekten seiner wahren Beschaffenheit führen müssen. Ohne gedanklich wissenschaftliche Bewältigung des gesellschaftlichen Seins, die seinsmässig stets von den theoretischen Klärungsversuchen der menschlichen Praxis /im weitesten Sinne/ ausgehen muss, kann es keine objektiv begründete, zuverlässige Ontologie geben. So sehr die Praxis selbst die wichtigsten, unmittelbaren Hinweise auf das Wesen des gesellschaftlichen Seins unmittelbar darbietet, so sehr deren objektiver Kern für eine echte, kritische Ontologie unentbehrlich bleibt, so wenig können die Versuche, diese un-

mittelbaren Hinweise auf das gesellschaftliche Sein, es in seiner Unmittelbarkeit beharrend richtig erfassbar machen. Dazu sind die Entdeckungen der Wissenschaften unumgänglich notwendig. Es muss nur - vergangenen und gegenwärtig herrschenden Denkgewohnheiten gegenüber - energisch betont werden, dass auch zu diesen ein kritischer Standpunkt eingenommen werden muss. Die Periode, in der die religiöse Interpretation des Seins eine geistig privilegierte, allein oder zumindest vor allem kompetente Position einnahm, als autoritäre Deutungsart betrachtet wurde, ist im wesentlichen vorbei, obwohl es auch heute, selbst unter denen, die sich als von der Religion befreiten Ideologen, als Wissenschaftler bekennen, manche gibt, die noch immer von hier aus determinierte Thesen als für die Ontologie bedeutsame behandeln. Dagegen gibt es bis heute - von Marx selbstverständlich abgesehen - sehr selten eine echt kritische Betrachtung der ontologischen Relevanz der wissenschaftlichen Methoden als solchen. Das ist mehr als verständlich. Denn unmittelbar stützt sich der Klärungsprozess einer jeden Seinsart auf die Ergebnisse der wissenschaftlichen Forschung. Man kann nicht oft genug betonen, dass ein sehr grosser Teil der heute erreichten richtigen Erkenntnisse über das Sein hier ihre Quelle hat.

Es darf aber zugleich ebenfalls nie vergessen werden, dass einerseits die so errungenen Erkenntnisse sehr oft von Seinsverzerrungen ausgehen oder in solchen münden. Und dies keineswegs zufällig. Denn die Wissenschaft, die ontologisch betrachtet sehr oft, ja zumeist auf eine, als solche oft unbewusst gebliebene, gesellschaftliche Praxis basiert ist, kann deshalb - trotz aller Richtigkeit und Wichtigkeit ihrer Einzelergebnisse - ihre eigene methodologische Basis oder auch

bloss deren bedeutsame Momente höchst selten als blosse Momente des Seins als solchen klarmachen. Und die Kontrollorgane, die sie sich für ihre Zwecke ausbildet, man denke an Erkenntnistheorie, Logik etc., können, wie die grossen Beispiele von Kant und Hegel gezeigt haben, keinerlei Garantie solchen Verzerrungen gegenüber bieten, ja können sehr leicht gerade zu deren Auslöser werden. Die Tendenz zu solchen Einstellungen im wissenschaftlichen Verhalten ist oft eng mit dessen fruchtbarsten und fortschrittlichsten Momenten verknüpft, vor allem mit dem bewussten Gegensatz zu den unmittelbaren Denkegewohnheiten des Alltagslebens, die sich, vor allem in den Naturwissenschaften, bis zu bewusst angewendeten desanthropomorphisierenden Methoden steigen.

Bei dieser Frage gilt es, sich darauf zu besinnen, dass die Desanthropomorphisierung eine der allerwichtigsten, der unentbehrlichsten Mittel für die Erkenntnis des Seins, wie es wirklich, wie es an sich ^{ist} war, ist und bleiben wird. Alles, was mit der unmittelbaren Beziehung des jeweiligen Gegenstands der Erkenntnis zum wahrnehmenden wirklichen Menschen untrennbar verbunden scheint, was aber nicht nur dessen echte, objektive Eigenschaften, sondern zugleich bloss die Eigenart der menschlichen Aufnahmeorgane /das unmittelbare Denken mit**e**inbegriffen/ bestimmt, muss in diesem Prozess der Desanthropomorphisierung als Erscheinung /oder eventuell sogar als blosser Schein/ in den Hintergrund treten, um seine Stelle den wirklich an sich seienden Momenten zu überlassen, um den Menschen dazu zu befähigen, die Welt so aufzunehmen, wie sie an sich, unabhängig von ihm ist. Eine ~~maximalistische Praxis~~ solche von der Arbeit ausgehende Bewältigung der Wirklichkeit durch die menschliche Praxis wäre nie real zustadegekommen ohne dieses Abstrahieren des Menschen von seiner eigenen Un-

mittelbarkeit. Dieser Prozess setzt, freilich vielfach unbewusst, bereits auf den primitivsten Stufen der Arbeit ein und hat sich allmählig zu einem universalen Herrschaftsmittel des Menschen über seine Umwelt entwickelt, zum adäquaten Instrument dessen, was die Arbeit als aktive Anpassung des Menschen an seine Umwelt von jeder vormenschlichen Anpassung unterscheidet. Natürlich bildet hier die bewusste teleologische Setzung den eigentlichen, primären Trennungsstrich. Da jedoch die schrankenlose Entwickelbarkeit dieser aktiven Anpassung sich seinsmässig von den früheren passiven, bloss biologisch begründeten und darum dem Wesen nach relativ statischen Anpassungsformen unterscheidet, ist gerade das Desanthropomorphisieren ein entscheidend wichtiges Moment für das Menschwerden des Menschen, für das Zurückweichen der Naturschranken in seinem sich als Einzelner wie als Gattung reproduzierenden Gesellschaftsprozess. Ohne diesen Prozess, um auf unser Problem zurückzukommen, würden manche unmittelbaren Erscheinungsformen des menschlichen Alltagslebens unübersteigbare Schranken für eine solche Praxis und damit für die echte Seinskenntnis des Menschen bilden.

Dabei darf freilich nicht vergessen werden, dass die Alternativentscheidungen in der Arbeitsteleologie sich immer auf konkrete Gegenständlichkeitskomplexe innerhalb konkreter Zielsetzungen beziehen und ihre gesellschaftliche Funktion nur dann erfüllen können, wenn sie diese zur angemessenen Verwirklichung zu führen imstande sind. Natürlich ist die solche Zielsetzungen fundierende desanthropomorphisierende Wissenschaftlichkeit - je höher die Produktivkräfte sich entwickelt haben, desto mehr - auf immer allgemeinere Erkenntnisse, die über diese Einzelentscheidungen weit hinausgehen, gerichtet, ihre innere Gebundenheit an die in der

Praxis zu verwirklichenden Aufgaben kann aber doch nicht ganz aufhören, ohne diese Funktion in ihren Grundlagen zu gefährden. Diese Tendenz hat mit Entstehung und Entfaltung des Kapitalismus als der ersten primär gesellschaftlichen Gesellschaft, in der die mit dieser bewussten Einstellung beförderte Entfaltung der Produktivkräfte immer dominierendere Ausmasse annimmt, zur Entstehung der Einzelwissenschaften in ihrer neuzeitlichen und heute allein geltenden Form geführt. In den früheren, von den Naturschranken entscheidend bestimmten Gesellschaften entwickelten sich zwar auch, mehr oder weniger bewusst, mehr oder weniger erfolgreich, desanthropomorphisierende Einstellungen zur Wissenschaftlichkeit. Diese waren jedoch entweder mit der Philosophie, ja oft mit Magie und Religion aufs engste liiert oder waren unmittelbar mit einer bloss anfänglich noch primitiv rationalisierten und rationalisierenden Produktion verknüpft, halten wie diese selbst oft sehr prägnant handwerkliche Methoden und Ziele. Erst die kapitalistische Produktion war ökonomisch zutiefst veranlasst und sozial befähigt, für ihre Zwecke in bewusster Weise Einzelwissenschaft im heutigen Sinn auszubilden. In den geistigen Krisen der Übergangszeit war allerdings die Verbundenheit der Wissenschaften mit den allgemeinen Weltanschauungsfragen noch sehr stark. Ohne die so entstandenen Konflikte irgendwie auszukämpfen hätte die Wissenschaft ihre industriell notwendige Selbständigkeit nie erlangt. War aber diese bereits errungen, so konnte diese anfängliche Gebundenheit an Weltanschauungsfragen allmählig immer mehr verschwinden. Es entstanden auch auf Grundlage der wissenschaftlichen Anforderungen Einzelwissenschaften, in denen diese für die ökonomische Praxis unerlässlichen Fragen auf Grundlage wissenschaftlicher Methoden, jedoch inhaltlich vor allem auf die Praxis ausgerichtet, gelöst

werden konnten, aber tendentiell immer unabhängiger davon, ob Ausgangspunkt, Methode und Zielsetzung mit der allgemeinen Problematik des Weltbildes in Einklang gebracht werden könnte.

Diese Loslösung der Wissenschaften von den weltanschaulich-philosophischen Bedürfnissen ist das Ergebnis eines in sich sehr mannigfaltigen Prozesses. Um die Zentralfrage, das richtige Bedienen der Entwicklung der Produktion zu erfüllen, ger nicht zu erwähnen, war sie schon darum - oft ganz ungewollt - höchst progressiv, weil es sehr oft Fälle geben musste, in denen das rein einzelwissenschaftlich errungene Ergebnis /oder die Methode seines Zustandekommens/ Breschen in veraltete allgemeine Theorien schlug und damit, ohne dies ursprünglich immer beabsichtigen zu müssen, auch dem Fortschritt der Wissenschaft im allgemeinen und, zuweilen weit vermittelt, auch dem der Philosophie diente. Es ist klar, dass es sich hier letzten Endes um den bereits behandelten ontologischen Tatbestand handelt, dass die menschliche Praxis, auch wenn sie wissenschaftlich fundiert ist, nie in Kenntnis aller im gegebenen Einzelfall wirkenden Umständen, Voraussetzungen und entstehenden Folgen sich realisieren kann. Das hat einerseits zur Konsequenz, dass eine praktisch verwendete wissenschaftliche These vom Standpunkt der Gesamterkenntnis und ihrer Entwicklungstendenz in vieler Hinsicht, ja dem Wesen nach, falsch sein kann und dabei doch die jeweils gegebene Aufgabe richtig zu lösen imstande ist und andererseits in bestimmten Fällen richtige, ja epochale Erkenntnistendenzen ans Licht fördern kann. So muss sich die hier geschilderte Entwicklung der Wissenschaften zu bewussten Einzelwissenschaften auf den gesamten Erkenntnisweg des Menschengeschlechts äusserst widerspruchsvoll auswirken, so kann ihre Generaltendenz in diesem Zusammenhang keine ausschliesslich und homogen

rein fortschrittliche sein.

Diese Lage verschärft sich durch den unzerreissbaren Zusammenhang mit ideologischen Entwicklungstendenzen in der Entfaltung der kapitalistischen Gesellschaft und Ökonomie. Hier betrachten wir bloss ihren Einfluss auf die Ontologie. Man darf dabei nie vergessen, dass der erste grosse nicht mehr rückgängig zu machende Vorstoss der modernen Wissenschaftlichkeit am Anfang des Herrschendwerdens der kapitalistischen Produktion steht. Deren führende Klasse und dementsprechend ihre Ideologen konnten also noch gar nicht in der Lage sein, die Herrschaft einer ihrem gesellschaftlichen Sein entsprechenden Ideologie ganzlich durchzusetzen. Diese entfaltet sich erst im 17-ten Jahrhundert und erreicht ihren Gipfelpunkt in der Vorbereitungsperiode der französischen Revolution. Es galt also vorerst Formen, Unterbau, Begründung etc. der Praxis zu finden, die einerseits den Interessen des entstehenden Kapitalismus /Wissenschaftlichkeit mitinbegriffen/ gemass sind, andererseits mit der absoluten Monarchie, mit den darin sehr mächtigen feudalen Überresten und der für beide wesentlichen christlich-religiösen Ideologie keine sozial unlösbare Konflikte heraufbeschwören. Um uns hier nur auf die ideologischen Grundlagen der Wissenschaftlichkeit als Methode, die die Praxis begründet, zu beschränken kann gesagt werden, dass eine bestimmte Kompromissbereitschaft, von den ökonomischen und politischen Umständen erzwungen, auch auf der Gegenseite bis zu einem gewissen Grade, gerade bei den relativ fortschrittlichen Elementen vorhanden war; man denke an die Stellungnahme des Kardinals Bellarmin in der Galileiaffäre, ja schon früher an die Ideologie der "doppelten Wahrheit" im Nominalismus. Da nun die englische Revolution in diesen Fragen vor Anfang an klassenmässig auf

Kompromisse angelegt war, da auch der Ausgang der grossen französischen Revolution in Erweckung solcher Bedürfnisse auslief, ist es kein Wunder, vielmehr eine Entwicklungsnotwendigkeit, dass ein ideologisches Kompromiss in der Frage: "was macht die Wissenschaft wissenschaftlich?" jahrhundertlang zu einer Zentralfrage der bürgerlichen Ideologie, vor allem der philosophischen Begründung der Wissenschaftlichkeit der Wissenschaften geworden ist. Während etwa Galilei selbst seine wissenschaftliche Methode, deren Ergebnisse noch in einer, man könnte sagen, naiv ontologischen Weise zum Ausdruck brachte, rückt bald darauf, schon bei Descartes, die kritische Erkenntnistheorie in den Mittelpunkt der philosophischen Methode und behält ihre Vorherrschaft, in einer immer verstärkteren, immer entschiedeneren Weise bis in unsere Tage hinein.

In den philosophisch-methodologischen Betrachtungen pflegt dieses Problem der völlig neuen Funktion der Erkenntnistheorie kaum aufzutauchen. Hegel am Anfang ~~xx~~ seiner Jenaer Periode streifte zwar diese Frage des Gegensatzes zwischen antiker und moderner Skepsis/d.h. für ihn: Kant und seine Epigonen/ und hob hervor, dass jene "gegen den Dogmatismus des gemeinen Bewusstseins selbst gerichtet" ist, nicht gegen die philosophische Verallgemeinerung.¹² Er zieht aber aus dieser Feststellung keine radikal weitgehende Konsequenzen, auch Kant gegenüber nicht. Das ist kein Zufall. Hegel kritisiert zwar, mit Recht, die Grundlage der Kantischen Erkenntnistheorie, die Unerkenbarkeit des Dinges an sich, er schiebt deren erkenntnistheoretischen Erwägungen in seinem System zumeist achtlos beiseite, jedoch nur um sie mit einer streng logisierten und logisierend entstellten Ontologie zu ersetzen, deren Grundeinstellung letzten Endes über

den Kompromiss seiner Vorgänger prinzipiell nicht hinausgeht, da auch er eine Wirklichkeitsauffassung verkündet, welche der religiösen Transzendenz neben und innerhalb seiner auf gesellschaftlich-geschichtlichen Fortschritt ausgerichteten Grundanschauung eine ehrenvoll-kompromisshafte Stelle sichert. Alle aus den Inhalten dieses Systems ziehbaren atheistischen Konsequenzen /man denke an Heine, an die Jugendbroschüre von Bruno Bauer--Marx/ können also an der Grundtatsache, dass in dieser Hinsicht Hegel historisch auch in die mit Descartes einsetzende Linie der Geschichte dieses Problemkomplexes gehört, nichts Wesentliches ändern.

Es handelt sich bei diesem Kompromiss um den Versuch, den letzten Konsequenzen einer folgerichtig wissenschaftlichen Weltbetrachtung mit Hilfe einer Abart der "doppelten Wahrheit" auszuweichen. Für unsere Betrachtungen kommt es nicht darauf an, diese Entwicklung selbst, auch nur in ihren Haupttypen, auch nur skizzenhaft darzustellen. Das für uns wichtige Problem ^{be}steht, dass die Erkenntnistheorie die doppelte Funktion erhält: einerseits die Methode der Wissenschaftlichkeit /vor allem im Geist der strengen Einzelwissenschaften/ zu unterbauen, andererseits die eventuellen ontologischen & Grundlagen und Folgen der Wissenschaftlichen Methoden und Ergebnisse aus der als allein objektiv anerkannten Wirklichkeit wegen ihrer wissenschaftlichen Nicht-begründbarkeit zu entfernen. Diese ideologische Einstellung ist gleichfalls eine gesellschaftlich-geschichtlich bedingte: die Kräfteverhältnisse und die durch sie hervorgerufenen Konflikte bestimmen letzten Endes den jeweiligen Inhalt, die jeweilige Form, Methode und Resultat der so entstandenen Erkenntnistheorien. Die entscheidenden ^{er} Komponenten, die hier ideologisch versöhnt oder zumindest zum Stillschweigen gebracht

werden sollen, sind auf dem einen Pol die gesellschaftliche Macht der Religion, auf dem anderen jene ökonomisch-sozialen Bedürfnisse, die die Wissenschaften, vor allem die Einzelwissenschaften über die Natur zu erfüllen haben. In beiden Fragen können wir uns hier kurz fassen. Dass die gesellschaftliche Macht der Religionen seit Galileis Zeiten stark ^gabgenommen hat, wird heute niemand bezweifeln, auch wenn er, wie der Verfasser dieser Zeilen, ihren Einfluss auf die Anschauungen grosser Menschengruppen, selbst wenn man sie noch so sehr als konventionelle auffasst, nicht unterschätzt. Wichtiger ist, dass diese Tendenzen, gleichviel, wie weit bewusst, wie weit unbewusst, den Imperativen der rein ökonomischen Entwicklung weit entgegenkommen müssen.

Es ist aber auffallend, dass diese sehr wesentlichen Aenderungen der gesellschaftlichen Kräfteverhältnisse, der aus ihnen entstehenden Konflikte an der Grundrichtung der ideologischen Funktionen der Erkenntnistheorie relativ wenig geändert haben. Das Überraschende daran mildert sich aber sehr, wenn man die kapitalistische Entwicklung und in ihr, durch sie, die der bürgerlichen Ideologie etwas näher betrachtet. Zur Zeit der grössten sozialen Macht der Religion konnte der für die Wissenschaft des Bürgertums notwendige Kompromiss nur durch eine vernichtende Kritik der ontologischen Relevanz der Naturwissenschaften, bei Beibehaltung ihres Geltendbleibens innerhalb der ökonomischen Praxis und aller Gebiete, die mit dieser unmittelbar oder vermittelt zusammenhängen, zustandeⁿgebracht werden. /Diese Etappe erreicht ihren Gipfelpunkt in der Kantschen Theorie von der Unerkennbarkeit der Dinge an sich./ Im 19-ten Jahrhundert und noch mehr in der Gegenwart fällt die soziale Notwendigkeit solcher Rücksichtnahmen immer mehr weg, selbst materialistisch-

-atheistische Tendenzen können ihre Lehren, ohne Repressalien zu befürchten, verkünden. Wenn nun dieser sich ständig vergrößernde soziale Spielraum für wissenschaftliche Forschung den Einfluss der ontologisch agnostizistischen Tendenzen in der Erkenntnistheorie kaum berührt, so weist diese Tatsache darauf hin, dass das ideologische Bedürfnis, das sie im bürgerlichen Denken ins Leben rief, auch noch andere Grundlagen haben musste.

Es ist nicht allzuschwer, diese wahrzunehmen. Der Aufschwung von Wissenschaft und Wissenschaftlichkeit in der Anfangszeit der kapitalistischen Entwicklung erweckt nämlich in bestimmten bürgerlichen Schichten auch Tendenzen zu einer rein weltimmanenten, mehr oder weniger bewusst aufs materielle Sein orientierten Ontologie. Ihre Anfänge sind schon bei Bacon sichtbar und die Philosophie von Hobbes ist bereits eine echt materialistische, rein innerweltliche Ontologie sans phrases. Die konsequente Durchführung einer solchen Denkweise, die damit sehr oft, ja vorerst zumeist, alle wichtigen Gegensätze der kapitalistischen Gesellschaft ans Tageslicht der Öffentlichkeit zu bringen bestrebt ist, widerspricht den Interessen der führenden Kreise des Kapitalismus, die bei realer Durchsetzung ihrer Produktionsmethoden, bei Kompromissen mit den alten herrschenden Klassen auch ihre soziale "Respektabilität" zu bewahren bestrebt gewesen sind. Der Durchbruch zum Bekennen des Wesens der eigenen Praxis, so wie sie ist, wurde bereits bei Hobbes als missliebig empfunden und erhielt eine weitere Steigerung, als Mandeville in diesen Fragen alle praktischen und ideologischen Konsequenzen der kapitalistischen Gesellschaft unverblümt aussprach. Denn, wie Marx schon viel früher sagt: "der Bourgeois... halten sollen."¹³

Die erkenntnistheoretische Ablehnung einer zuendeggeführten materialistischen Ontologie von Natur und Gesellschaft hat hier eine ihrer wichtigsten ideologischen Grundlagen: die ökonomisch herrschend gewordene Bourgeoisie sucht nicht nur einen Frieden mit den religiösen Mächten, sondern die Aufrechterhaltung der eigenen gesellschaftlich-moralischen "Respektabilität" den Materialisten gegenüber, in welcher oft die letzten moralischen Konsequenzen dieser Gesellschaftsordnung offen und kritisch zutage treten können. Diese ideologische Verhaltensweise musste sich nur noch steigern, als der Marxismus auch auf dem Gebiet der Weltanschauungen als Gegner auftrat. Eine einfache "Widerlegung" seiner Feststellungen von Tatsachen reichte dazu nicht aus, es musste - erkenntnistheoretisch - die wissenschaftliche Unhaltbarkeit der Methode nachgewiesen werden, was nur durch die Proklamation der alleinigen und ausschliesslichen Wissenschaftlichkeit vom Typus der neukantischen, positivistischen etc. Stellungnahmen zu allen Problemen der Ontologie möglich war. Die Einzelwissenschaften konnten nach wie vor alle ihre ökonomischen, sozialen etc. Verpflichtungen restlos erfüllen, die Frage nach der Wirklichkeit wurde aber bereits als "naive", "unwissenschaftliche" Frage abgelehnt. In der Periode der "Enideologisierung", in der unerschütterlich scheinenden Herrschaftsperiode der "american way of life" erhielt diese Tendenz ihren vorläufigen Gipfelpunkt und erst die einsetzende Krise dieser neuen Konsolidierung beginnt ~~erneut~~ erneut Gegentendenzen aufkommen zu lassen, mögen diese heute noch oft von grosser philosophischer Primitivität sein. Ein Versuch, das Denken der Welt wirklich wieder auf das Sein zurückzuführen, kann heute nur auf dem Weg der Wiedererweckung der Ontologie des Marxismus erfolgen. Dazu wäre aber

eine prinzipielle Kritik der ganzen vergangenen Periode notwendig. Es muss eingesehen werden, dass die Erkenntnistheorie philosophisch unfähig ist, die ontologischen Probleme in der Wissenschaft wirklich zu verstehen. Es entsteht darüber hinaus die Aufgabe, die philosophische Vorherrschaft der Erkenntnistheorie als notwendige Ideologie einer wichtigen Übergangszeit ins richtige Licht zu rücken.

Unmittelbar scheint dies eine gedankliche Rückkehr zum Alltagsleben als Fundament zu beinhalten. Auffallenderweise ist es tatsächlich so: man kann die kompliziertesten, ja die best funktionierenden wissenschaftlichen Theorien ohne jeden Bezug auf das Sein erkenntnistheoretisch darlegen. Ich verweise bloss auf die - ganz im Geist des Kardinals Bellarmin gefasste - Behauptung Poincarés, dass der Vorzug der kopernikanischen Theorie der ptolemäischen gegenüber darin besteht, dass "man damit die astronomischen Gesetze in einer viel einfacheren Sprache ausdrückt."¹⁴ /Ann. Poincaré: Wissenschaft und Hypothese, Leipzig 1906, p. 118./ Das Alltagsleben kann dagegen - eben wegen seiner Unmittelbarkeit - ohne permanente Bezugnahme auf das Sein unmöglich bewusst gemacht werden. Man denke an unser früheres Beispiel vom Überfahrenwerden. Man soll aus derartigen, heute philosophisch ordinär scheinenden Beispielen keine übertriebenen Folgerungen ziehen. Es genügt im Auge zu behalten, dass das Beispiel nur auf die groteske Einstellung hinweisen soll, das sogenannte bloss empirische Sein philosophisch, ja auch wissenschaftlich als völlig irrelevant anzusehen. Im entgegengesetzten Gegensatz dazu, muss eine Ontologie, die das Sein wirklich erfassen will, in diesen primitivsten und elementarsten Fakten des Seins einen wichtigen Ausgangspunkt der Untersuchungen erblicken. Wir werden im Laufe unserer spä-

teren Betrachtungen wiederholt sehen können, dass es - oft sehr wichtige - Seinsphänomene gibt, die gerade hier, in ihrem ersten, primitivsten Vorkommen ihren wahren Seinscharakter zeigen, um dann zuweilen von den zumeist gesellschaftlich notwendigen "Höherbildungen" ihrer echten Beschaffenheit entkleidet zu werden. Andererseits darf ebenfalls nie vergessen werden, dass im Alltagsleben die Probleme der Praxis bloss in unmittelbarer Weise zutage treten können, was kritiklos verabsolutiert wiederum zu - freilich andersgearteten - Verzerrungen der wahren Seinsbeschaffenheit führen kann. Die ontologische Betrachtungsweise, die sich, wie wir gesehen haben, befugt fühlen und wissen muss, auch die höchstentwickelten Äusserungen des gesellschaftlichen Seins einer vom Sein ausgehenden Kritik zu unterwerfen, muss also diese kritische Methode auch dem Alltagsleben gegenüber ständig in Bewegung setzen.

Wenn also weder die entwickelten Objektivationen der menschlich-gesellschaftlichen Praxis, noch ihre unmittelbar-primitiven Erscheinungsweisen, so wie sie sich ergeben, eine eindeutig solide Basis für die kritisch-ontologische Untersuchung des gesellschaftlichen Seins bieten können, wo ist eine Garantie für die richtigen Wege einer solchen Kritik zu suchen?

Das echte Zurückgreifen auf das Sein selbst kann nur erfolgen, wenn seine wesentlichen Eigenschaften stets als Momente eines dem Wesen nach historischen Entwicklungsprozesses gefasst und - dem spezifischen Charakter der Historizität, gerade seiner jeweiligen Seinsart entsprechend - in den Mittelpunkt der kritischen Betrachtung gerückt werden. Auf die, erst in unserer Zeit unbezweifelbar klar gewordenen Seinsgrundlagen dieser Konstellation werden wir in späteren Zusammenhängen noch ausführlich zurückkommen. Jetzt begnügen wir uns vorerst mit der Feststellung, dass Marx schon in seiner Jugend diese uni-

versale Geltung der Historizität für jedes Sein in den
 Mittelpunkt seiner Methode gerückt hat. "Wir kennen nur
 eine einzige Wissenschaft, die Wissenschaft der Geschichte."¹⁵
 Jahrzehnte später gibt er genaue Angaben über die Methode
 ihres Erforschens: die Untersuchung der Prozesse selbst in
 ihrem jeweiligen dynamischen Geradesosein. Eine solche Ent-
 wicklung ist nicht - wie dies bürgerlicherseits oft be-
 hauptet wird - bloss eine bestimmte Veränderung von Gegen-
 ständen, ihrer Beziehungen etc. bei wesentlich unverändertem
 Beharren der ihr Wesen ausdrückenden, bestimmenden Katego-
 rien. Kategorien sind, sagt Marx, "Daseinsformen, Existenz-
 bestimmungen". Deshalb ist Inhalt wie Form eines jeden
 Seienden nur dadurch begreifbar zu machen, was aus ihm im
 Laufe der historischen Entwicklung geworden ist. "In der
 Anatomie des Menschen ist ein Schlüssel zur Anatomie des
 Affen." Marx sieht hier mit echt-kritischem Bedacht "einen
 Schlüssel", nicht "den Schlüssel" zum Deschiffrieren des ~~Wesens~~
 Seins in seiner Geschichtlichkeit. Denn der Prozess der
 Geschichte ist kausal, nicht teleologisch, vielschichtig,
 nie einseitig, einfach geradlinig, immer eine von realen
 Wechselwirkungen und Wechselbeziehungen der jeweils aktiven
 Komplexe in Bewegung gesetzte Entwicklungstendenz. Die so
 entstehenden Richtungen etc. in den Veränderungen dürfen
 also niemals unmittelbar als Fortschritt oder Rückschritt
 bewertet werden. Beides kann im Laufe solcher Prozesse zur
 herrschenden Tendenz werden, unabhängig davon - worüber nur
 in einem späteren, konkreter gewordenen Zusammenhang gespro-
 chen werden kann -, wo und wie weit im Gesamtprozess des ge-
 gesellschaftlichen Seins von einem Fortschritt im Sinne des
 gesamten jeweiligen Seins überhaupt gesprochen werden kann.

Marx sagt: "Man kann... wesentlichen Unterschied."¹⁶

Schon diese konsequent zuendegeführte Priorität der Geschichtlichkeit in ihrem konkreten Geradesosein als reale, weil real prozessierende Seinsweise des Seins ist eine sprengende Kritik jeder Verabsolutierung des Alltagslebens. Denn jedem Denken der Welt auf diesem Niveau pflegt - schon wegen der vorherrschenden Unmittelbarkeit dieser Seinsweise - die Tendenz innezuwohnen, die unmittelbar gegebenen Tatsachen zu perennieren. Jedoch die kritische Ontologie von Marx bleibt bei dieser schöpferischen, weil nicht bloss kontrollierenden, sondern zugleich neue, wirklich dialektische Prozesse aufdeckenden Kritik nicht stehen. Sie geht - sie ging von Anfang an von tieferen Prinzipien des gesellschaftlichen Seins, von der ontologischen Priorität der Praxis der blossen Kontemplation der Wirklichkeit - und sei diese noch so energisch auf das Sein eingestellt - gegenüber aus. Marx hat die Prinzipien einer solchen ontologischen Kritik schon in seinen frühen sogenannten Feuerbachthesen prinzipiell vollständig dargelegt. Er kritisiert daher am Feuerbachs Materialismus - und dadurch an jeder früheren materialistischen Ontologie - ihren die Praxis ignorierenden, auf blosser Anschauung, auf Kontemplation gerichteten Charakter /was mit einer einseitigen Orientierung auf das Natursein eng zusammenhängt/. Dieser hat bei Feuerbach wie bei seinen Vorgängern zur Folge, dass die Kritik sich ausschliesslich auf das theoretische Gebiet konzentriert und die Praxis als bloss untergeordnete, empiristische "Erscheinungsform" der kritisierten religiösen, überhaupt idealistischen Weltanschauungsformen betrachtet wird. Die Kritik von Marx ist eine ontologische. Sie geht davon aus,

dass das gesellschaftliche Sein, als aktive Anpassung des Menschen an seine Umwelt primär und unaufhebbar auf der Praxis beruht. Alle wirklichen relevanten Kennzeichen dieses Seins können also nur aus der ontologischen Untersuchung der Voraussetzungen, des Wesens, der Folgen etc. dieser Praxis in ihrer wahren, seinshaften Beschaffenheit begriffen werden. Natürlich wird damit das gerade vorher angeführte historische Herantreten an die verschiedenen Seinsarten, ihr prozesshaftes Entstehen auseinander keineswegs theoretisch vernachlässigt. Ganz im Gegenteil. Gerade die ontologische Zentralstelle der Praxis im gesellschaftlichen Sein bildet den Schlüssel zu seiner Genesis aus der der Umgebung gegenüber bloss passiven Anpassungsweise in der Seinssphäre der organischen Natur. Und die Vorherrschaft des Historischen darf keineswegs bei einer isolierten Analyse der Genesis stehen bleiben. Wir werden später, bei konkreterer Analyse des gesellschaftlichen Seins sehen können, dass in seinem prozesshaften Selbstwerden dieser Gegensatz als kontinuierliche tendenzielle Entfaltung dessen, was Marx das "Zurückweichen der Naturschranken" im gesellschaftlichen Sein nannte, eine entscheidende Rolle spielt. Die Genesis einer Seinsweise darf also in diesem Sinne niemals als ein einmaliger Akt des Umschlagens in Anderes, wodurch ein nunmehr permanent selbstbelibendes neues Sein zur Wirklichkeit gemacht wird, das dann in isolierter und gleichartiger Weise sich reproduzieren würde, verstanden werden. Genesis und Sichertalten sind beide, wenn auch nicht gleichartige, ja doch letzten Endes gleiche, konkret in höchst verschiedener Weise wirkende Momente dieser geschichtlichen Prozesshaftigkeit eines jeden Seins, gleichviel ob man es

nun in seiner Einheitlichkeit oder Mehrfältigkeit gedanklich zu fassen versucht. Darum hat Marx nie auf die einheitlich historisch-dialektische Weise der Wesenserkenntnis des Seins verzichtet. Dieser grosse Gedanke kam aber oft im Marxismus nicht zu einem theoretisch angemessenen Ausdruck. Hat man, wie das oft geschah, die einzelnen Seinsweisen statisch isolierend untersucht und die dabei aufgedeckten kategoriel- len Beziehungen abstrahierend verabsolutiert, um dann je einen so gewonnenen Zusammenhang auf andere Seinsarten "an- zuwenden", so wird dadurch die grosse Konzeption von Marx entstellt. So sind die, im Grunde falschen, Anschauungen entstanden, als ob diese historisch-dialektische Wahrheit nur für das gesellschaftliche Sein gültig wäre, nicht - mutatis mutandis, wie hier angezeigt - auf das gesamte Sein; ich verweise auf mein Frühwerk "Geschichte und Klassenbe- wusstsein" /1923/, auf Sartre in seinen gegenwertigen Stel- lungnahmen zur dialektischen Methode. Nur der Gedanke der konkret universellen Geschichtlichkeit der Kategorien eines jeden Seins kann hier den Weg zu einer richtigen, gleich- zeitig einheitlichen und historisch streng differenzierten Betrachtungsweise aufzeigen.

Gedankengänge dieser Art führen nur scheinbar von un- serer Hauptfrage, der dialektisch-historischen, prozesshaften Beschaffenheit eines jeden Seins und innerhalb eines solchen Gesamtzusammenhangs von den Besonderheiten des gesellschaft- lichen Seins weg. Wird nämlich die Praxis mit allen ihren on- tologischen Voraussetzungen und Folgen im Sinne von Marx richtig erfasst, so zeigt sich - und das setzt Marx in den Feuerbachthesen treffend und tief auseinander - die Praxis als der objektiv seinshafte Mittelpunkt des Menschseins des Menschen, als jener Seinsmittelpunkt seines Seins als Men-

schen und Gesellschaftswesens gefasst, von welchem aus erst ^{ab}be anderen Kategorien in ihrer prozessierenden Seinshaftigkeit angemessen verstanden werden können. Da wir hier nur den Zentralpunkt zu beleuchten beabsichtigen, sei nur, sehr verkürzt, darauf hingewiesen, dass nach Marx die Richtigkeit unserer Gedanken sich nur in der Praxis zu erweisen imstande ist, dass die Praxis ihrem Wesen nach und in ihren spontanen Auswirkungen der entscheidende Faktor der menschlichen Selbsterziehung ist, dass alle Konflikte, die der Mensch geistig zu bewältigen gezwungen ist, primär immer auf Widersprüchen der Praxis im jeweiligen Leben beruhen und münden usw., usw.

Für uns ist jetzt die entscheidende Frage, dass Marx Feuerbach vorwirft, er müsse bei seinem Vorbeigehen an der Gesellschaftlichkeit des Seins den Menschen als isoliertes Individuum auffassen. Denn das "menschliche Wesen" von dem Feuerbach spricht, ist unter keinen Umständen eine "dem einzelnen Individuum innewohnende Abstraktion". In seiner Wirklichkeit ist es "das ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse". Indem Feuerbach hier seinsmässig untrennbar Koexistierendes gedanklich trennt, muss er dieses menschliche Wesen, die Gattungsmässigkeit des Menschen völlig missverstehen. Er geht am Neuen im menschlich-gesellschaftlichen Sein achtlos vorbei, da er so gezwungen ist, die hier entstehende Gattungsmässigkeit, ebenso wie sie in der organischen Natur noch tatsächlich ist, als dem Wesen nach "stumme" aufzufassen, "die die vielen Individuen nur natürlich" verbindet. Die aktive Anpassung an die eigene Umwelt, die Praxis als fundierende Grundkategorie der neuen Seinsform erhält erst in dieser Kritik jene Inhaltlichkeit, die

die völlig neuartige und sonst unerklärlich bleibende Universalität dieser neuen Seinsform adäquat charakterisiert. Erschien das gesamte geistige Leben, das erst das gesellschaftliche Sein in die Welt einführt, ohne dieses Herauswachsen aus der Praxis als ein unerklärbares Gotteswunder, so erhält es mit der Zentralstelle der nicht mehr stummen Gattungsmässigkeit eine Basis, die Wechselwirkungen solcher Art im Menschen auslöst, die ihn seinsmässig in die Lage versetzen, ja ihn geradezu zwingen, dieses Denken der Welt auf den gesamten weitesten, objektiven wie subjektiven Umkreis seines Daseins auszudehnen und seine Ergebnisse zum organischen Bestandteil seiner eigenen Existenz /d.h. seiner eigener Entwicklung, die nur in dieser permanenten Wechselwirkung mit dem "ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse" zu einer realen Entfaltung kommen kann/ zu machen. Nur bei einer derartig fundierten Auffassung des gesellschaftlichen Seins kann aus Genesis und Höherentwicklung des Menschen jedes Moment einer unerklärbaren Transzendenz verschwinden, kann das gesellschaftliche Sein der Menschen eine ähnliche - allerdings inhaltlich wie formell ganz anders bestimmte - rationale Übersichtlichkeit, eine wissenschaftlich klärbare Eindeutigkeit erhalten, wie dies das so entstandene menschliche Denken für die Natur - von hier aus in Gang versetzt - allmählig zu erringen im Begriffe ist. Gattungsmässigkeit ist eine elementar objektive Grundeigenschaft eines jeden Seienden. Schon darum kann die Aufhebung ihrer elementaren Stummheit zur seinsmassigen Grundlage und zum Kriterium der menschlichen Anstrengungen, das Sein in seiner Universalität und Wirklichkeit bewusst zu machen, werden. Erst in späteren Betrachtungen können wir zeigen, dass die Praxis als Seins-

grundlage des Menschseins des Menschen, als Grundlage aller Momente seines Seins diese Aufhebung der Stummheit der Gattung notwendig, als Grundlage seines Selbstwerdens schon auf der primitivsten Stufe produziert, dass die komplizierten und scheinbar sogar wirklichkeitsfern scheinenden Aesserungen seines geistigen π Lebens notwendige Momente jenes Prozesses sind, die die erste Praxis, eben die Arbeit, ins Sein einführt.

2

Die zentrale Stelle der Gattungsmässigkeit, die Überwindung ihrer Stummheit in der Natur ist keineswegs ein isolier^{er} genialer "Einfall" des jungen Marx. Obwohl die Frage offen in dieser ausgesprochenen Terminologie höchst selten in seinen späteren Werken auftaucht, hat es Marx nie aufgehört, in der Entwicklung der Gattungsmässigkeit das ontologisch ausschlaggebende Kriterium für den Prozess der Menschheitsentwicklung zu erblicken. Schon das immer wieder hervorgehobene Zurückweichen der Naturschranken, als Kennzeichen der Verwirklichung der Gesellschaftlichkeit weist auf diese Konzeption hin. Noch ~~mark~~ bezeichnender ist vielleicht, dass Marx den echt verwirklichten Sozialismus, den Kommunismus als Ende der Vorgeschichte der Menschheit bezeichnet. Er unterscheidet sich also - selbst von den grössten - Utopisten nicht nur darin, dass er die gesellschaftlich-geschichtlichen Tendenzen, die zum Kommunismus führen, objektiv und exakt darstellt, sondern auch darin, dass er in dieser Stufe nicht einen endlich erreichten Gipfelpunkt in der Geschichte der Menschengattung erblickt, vielmehr erst den Anfang der eigentlichen, wirklichen Geschichte der Men-

schengattung. Von der Entstehung der Arbeit /und damit der objektiven und subjektiven Seinsgrundlagen der Menschengattung/ bis zum Kommunismus haben wir es also erst mit der Vorgeschichte dieses Prozesses, der wirklichen Menschheitsgeschichte zu tun.

An dieser so umwälzenden ontologischen Feststellung über das gesellschaftlich-geschichtliche Sein und Werden der Menschengattung ist es auffällig, dass der im allgemeinen jede Behauptung genau begründende Marx schon in den Feuerbachthesen seine Feststellungen als etwas selbstverständlich Evidentes, keine Beweisführung Erforderndes ansieht. Mit vollen Recht. Im schroffen Gegensatz zu den vorangegangenen Erkenntnistheorien, die sich in oft höchst scharfsinnigen Ableitungen damit abmühten, wie das menschliche Denken von bloss sinnlich erfassbaren Einzelfällen sich zum Allgemeinbegriff des Gattungsmässigen /Abstrakten, Allgemeinen etc./ erheben kann oder was es in stande setzt von solchen "logisch" gelegenen Allgemeinbegriffen zum Einzelfall, zum Einzelnen herabzusteigen, betrachtet Marx die untrennbare Einheit von Gattung und Exemplar als eine Grundtatsache des Seins, die unbedingt anerkannt und praktisch-theoretisch angewendet werden muss und es keines Beweises ihres Seins bedarf. So schon in seiner ersten Kritik der Hegelschen Philosophie /1843/ tritt er bereits mit Energie und Leidenschaft gegen die Vergewaltigung des Seins durch abstrakt logische Konstruktionen auf. So bezeichnet er den Gegensatz seines Denkens zum Hegelschen in der Frage des Begreifens so: "Das Begreifen ... zu..."¹⁷ Es ist nicht schwer zu sehen, dass Marx hier die gesetzmässigen Zusammenhänge von konkreten Seinsentwicklungen, von realen Prozessen meint. Diese allgemein philosophische

Kritik kommt aber gerade in Bezug auf unsere Frage, nach der Beziehung des Einzelnen zum Allgemeinen und vice versa zum Ausdruck. So sagt Marx über die Schlussform Hegels: "Man kann ... Einzelheit".¹⁸ Und später, ergänzend und zusammenfassend: "Wenn aber Hegel ... seiner Logik".¹⁹ Dass also das Allgemeine und das Einzelne nicht, im Sinne der Hegelschen Logik und überhaupt logische Gegensätze sind, sondern gedankliche Ausdrücke von zur Koexistenz verbundene Seinsbestimmungen, scheint eine bereits anfängliche Überzeugung von Marx zu sein. Und tatsächlich: nur von einer solchen Ontologie aus wird der Vorwurf gegen Feuerbach, nur eine stumme Gattungsmässigkeit zu kennen, die Forderung, die menschliche als über die Stummheit hinausgehende anzuerkennen, fundiert und verständlich.

Die stumme /nicht bewusst gewordene, keinen bewussten Ausdruck suchende und findende, jedoch in den realen Seinsprozessen real zum Ausdruck kommende/ Gattungsmässigkeit erscheint mithin als generell ontologisch grundlegende Kategorie des organischen Naturseins. Da in der anorganischen Natur selbst die leisesten Ansätze zu irgendeinem Bewusstsein fehlen, die die Beziehungen der Gegenstände und ihrer Prozesse theoretisch auch nur begleiten konnten, können wir auf diesem Seinsgebiet nur von objektiv feststellbaren /also: stummen/ Gattungsmässigkeiten sprechen. Die ontologische Grundtatsache jedoch, dass die Gattung einerseits nur in den Einzelexemplaren unmittelbar seiend ist, obwohl andererseits Sein und Seinsprozess eines jeden Exemplars dieselben Bestimmungen der Gattungsmässigkeit offenbart, zeigt, dass derselbe kategorielle Zusammenhang - nach Marx sind Kategorien Daseinsformen, Existenzbestimmungen - auch in der anorganischen Natur eine grundlegende Seinsweise ist. Die idealistische Irrefüh-

rung besteht hier darin, in der Allgemeinheit der Gattungsmässigkeit nicht einen Seinsausdruck, sondern bloss eine Denkbestimmung /Abstraktion/ zu erblicken. Diese "Abstraktion" ist jedoch nie eine vom wahren Wesen der seienden Gegenständlichkeit loslösbare, nur in sekundär abgeleiteter Weise eine gedankliche Bestimmtheit. Sie ist nichts mehr als die gedankliche Feststellung eines seienden Tatbestandes. Dass in der anorganischen Natur physikalische oder chemische Prozesse zur Auflösung von Gegenständlichkeitsformen führen können, dass in solchen Fällen der so veränderte Gegenstand bereits objektiv einer anderen Gattung angehören kann als früher, hebt dieses Verhältnis von Einzelexemplar und Gattung nicht auf. Da die Beziehung der Gegenstände zueinander in dieser Seinssphäre wesentlich ein blosses Andererssein ist, fügt sich ein solcher Gattungswechsel zwanglos in die Totalität der Bewegungszusammenhänge des anorganischen Seins ein.

Mit der Entstehung des Organismus entsteht insofern eine radikale Aenderung der anorganischen Natur gegenüber, als jeder Organismus ein von inneren Kräften bewegter Komplex ist, bei dem Entstehen und Vergehen fundierende Bestimmungen seiner Seinsweise sind. /Vor und nach von diesem Reproduktionsprozess sind die Bestandteile des Organismus bloss etwas innerhalb des anorganischen Seins Seiendes./ Dieser Reproduktionsprozess der einzelnen Organismen verläuft in den Rahmen ihrer jeweiligen Gattungsmässigkeit und ist seinem Wesen nach eine Wechselbeziehung zwischen dem Organismus und der direkten Einwirkung vorwiegend physisch-chemischer Prozesse seiner Gattungsmässig bestimmten Umwelt; dass auch Gegenstände der organischen

Natur zu einer solchen Umwelt gehören können, hebt diesen Tatbestand nicht auf. Erst auf höherer Stufe, wo der Reproduktionsprozess des Organismus seine selbständige Bewegtheit in seiner Umwelt voraussetzt, entstehen die biologischen Umarbeitungen der physiko-chemischen Prozesse der Umwelt /Lichtstrahlen werden z.B. als Farben, Luftschwingungen als Töne etc. biologisch umgewandelt/. Diese Seinstatsache hat zur tendentiellen Folge eine jeweils konkret bestimmte Kommunikation zwischen den Gattungsexemplaren durch Zeichen /Laute etc./, in denen für die Reproduktion wichtige Tatbestände /Nahrung, Gefahr, geschlechtlicher Verkehr etc./ angezeigt werden, um in bestimmten für die Reproduktion wichtigen Situationen diese gattungsmässig richtige Reaktion zu ermöglichen. Ein sich selbständig bewegender Organismus kann sich nunmehr nur in einer Umwelt reproduzieren, deren dafür wichtigsten, typischsten Vorkommnisse ihm bekannt und in diesem Rahmen auch innerhalb der Gattung mitteilbar geworden sind.

Das ist die Stufe der Seinsentwicklung, die Marx in der Korrektur der Konzeption Feuerbachs als stumme Gattungsmässigkeit bezeichnet hat. /In der anorganischen Natur würde eine solche Bezeichnung die vollendete, physikalisch-chemische Aeusserlichkeit der Wechselbeziehungen verfälschen. Stummsein setzt bereits zumindest eine abstrakte Möglichkeit der Mitteilungen voraus und von einer solchen kann auf dieser Stufe noch keine Rede sein./ Der Sprung in allen wesentlichen Beziehungen des sich gattungsmässig reproduzierenden Organismus kann daher nicht überschätzt werden; es beinhaltet eine radikale Wandlung in allen Beziehungen des Organismus zu seiner Umwelt, freilich eine, die die dahin führende, hier bloss in den grössten Zügen skizzierte, Entwicklung in

allen ihren Momenten voraussetzt. In diesem Sprung ist also dem Sein nach beides enthalten: sowohl eine Kontinuität, die sich auf der höheren Stufe auch als ein Bewahren bestimmter Grundstrukturen zeigt, wie ein Bruch der Kontinuität, den man als Entstehen völlig neuer Kategorien beobachten kann. Wir wollen die Hauptbestimmungen in Bezug auf beide Verbindungsweisen vor allem vom Standpunkt des neu-alten Verhältnisses von Exemplar und Gattung etwas näher betrachten.

Wir wissen bereits, dass die seinshafte Grundlage des Sprunges die Verwandlung der passiven Anpassung des Organismus an die Umwelt in eine aktive gewesen ist, wodurch die Gesellschaftlichkeit als neue Weise der Gattungsmässigkeit überhaupt entsteht und ihren unmittelbar vorhandenen rein biologischen Charakter allmählig prozesshaft überwindet. Auch hier ist es ontologisch unbedingt notwendig, auf die seinshafte Koexistenz der beiden Sphären hinzuweisen. Eine abstrakt ähnliche, in konkreten Bestimmungen freilich völlig andere Koexistenz besteht auch im Sprung zwischen anorganischer und organischer Natur. Und indem der in seiner Gesellschaftlichkeit sein bloss biologisches Dasein überschreitende Mensch doch nie aufhören kann, eine biologische, sich biologisch reproduzierende Seinsbasis zu haben, kann er auch seine Verbindung mit der anorganischen Sphäre nie abreißen. In dieser doppelten Hinsicht hört der Mensch nie auf, auch Naturwesen zu sein. Freilich in einer Weise, dass das Naturhafte in ihm und in seiner /gesellschaftlich/ umgemodelten Umwelt immer stärker die gesellschaftlichen Seinsbestimmungen vorherrschend werden, während die biologischen dadurch nur qualitativ verändert, aber nie völlig aufgehoben werden können.

Die aktive Weise der Anpassung an die Umwelt /der Tendenz nach: Ummodelln der Umwelt, ihre in dieser Wechselbeziehung entstehende tendentielle Anpassung an die neu produzierten Bedingungen der Reproduktion/ ist dabei der sprengende Punkt. Aus ihrer blosser Tatsächlichkeit folgt eine Reihe von Bestimmungen, die das eigentliche Menschsein, sein Zugehören zu einer Gattung von ganz anderem Typus ausmachen. Von dem Entstehen und Wesen der teleologischen Setzung in der Arbeit, aus der Arbeit haben wir bereits gesprochen. Die spätere spezifische Behandlung dieses Themenkreises wird allmählig den weitesten Kreis der menschlichen Praxis beleuchten. Aber selbst wenn wir nur das blosse Faktum, dass jede Praxis eine teleologische Setzung zur Grundlage hat, selbst so abstrakt wie hier ins Auge fassen, muss uns klar werden, dass jede teleologische Setzung das Entstehen der nur in Koexistenz seinsmöglichen Subjekt-Objekt Dualität zur Voraussetzung und Folge haben muss. Ihr allmähliges Entstehen, wir wissen noch nicht genau in wie vielen Jahrtausenden, erhellt und verdeckt zugleich die völlige Neuartigkeit dieser Seinsbestimmung. Einerseits kann nämlich dieser Prozess, soweit er in seinen Etappen richtig erkannt und gedeutet wird, sehr viel zur Konkretisierung dieser neuen Bestimmung des gesellschaftlichen Seins beitragen, andererseits kann eine gedankliche Isolation von Entwicklungsstufen, ihrer entfernten oft nur scheinbaren Ähnlichkeit zu gewissen Anläufen in der tierischen Entwicklung, die, rein biologisch bleibend, in Sackgassen der Entwicklung stehen bleiben, die Erkenntnis des Prozesses in falsche Bahnen überleiten.

Jedenfalls setzt, eine vom Standpunkt der Gattungsmässigkeit ausserst wichtige Entwicklungstendenz ein: die allmähliche Verwandlung der Einzelheit in Individualität. Ein-

zelheit ist nämlich, ebenso wie Allgemeinheit, eine der Grundkategorien eines jeden Seins: es gibt kein Seiendes, das nicht zugleich als Exemplar seiner Gattung /allgemein/ und als einzelne Gegenständlichkeit /einzelnes/ existieren würde. Leibniz hat dies nach einer berühmten Anekdote der Hofdamen an den Pflanzblätter demonstriert. Solange jedoch die Beziehung zu den anderen Gegenständen, auch die passive Anpassung des Organismus an seine Umwelt, sich noch nicht zu einer Subjekt-Objekt-Beziehung erhöht, muss die Einzelheit eine blosse Naturtatsache bleiben. So auch beim Menschen. Die längst gemachte Feststellung, dass jeder Mensch einen einzigartigen, bei anderen nie wiederkehrenden Fingerabdruck hat, geht in seinem ontologischen Gehalt nicht über das Blätterbeispiel von Leibniz hinaus. Natürlich hätte Leibniz diese seine noch höchst abstrakt-allgemeine These etwa auch an den Kieselsteinen der Parkwege illustrieren können. Die wirkliche Entwicklung der immer gesellschaftlich, nie bloss naturhaft fundierten Individualität aus der bloss naturhafter Einzelheit ist ein höchst komplizierter Prozess, dessen Seinsgrundlage zwar die teleologischen Setzungen der Praxis mit allen ihren Begleitumständen bilden, der aber selbst keineswegs teleologischen Charakters ist. Dass auf relativ höheren Entwicklungsstufen die Menschen selbst, mehr oder weniger bewusst, Individualitäten sein wollen, dass diese ihre Absicht oft zum Inhalt teleologischer Setzungen werden kann, hebt diese Grundtatsache nicht auf. Schon darum nicht, weil es einer langen, anfangs sehr langsamen Entwicklung der gesellschaftlichen Verhältnisse bedarf, um das Problem der Individualität überhaupt als reales und vor allem als allgemeines Problem auftauchen zu lassen. Es ist zwar richtig, dass die Arbeit und alle Formen der Praxis, die aus ihr un-

mittelbar entspringen, von Anfang an auf den arbeitenden, praktisch tätigen Menschen komplizierte Rückwirkungen ausüben; seine Tätigkeit in eine immer ausgefeiltere und zugleich differenziertere und bewusstere verwandeln, wodurch das Subjekt-Objekt-Verhältnis immer stärker und simultan immer intensiver im menschlichen Leben zu einer dominierenden Kategorie wird. Zugleich, den eben geschilderten Prozess fundierend, baut sich erst allmählig auch die Gesellschaftlichkeit der Gesellschaft real auf und bringt damit für die teleologischen Setzungen extensiv wie intensiv ein immer grösseres Betätigungsfeld hervor, indem sie freilich zugleich in primär gesellschaftlich begründeter Weise dieses wachsende Feld der Betätigung ausbaut, konkretisiert, und, wo notwendig, begrenzt. So steht, infolge der Praxis, der sich zu einer immer entfalteteren Vielseitigkeit ausbildende Mensch einer Gesellschaft und ihres Stoffwechsels mit der Natur, ihrer Ausbildung von Organen zur eigenen Erhaltung, etc. gegenüber, wodurch die objektive Verkörperung der Gattungsmässigkeit nicht nur wächst, in vielen Hinsichten immer vielfältiger wird, sondern zugleich vermehrt^{te)} und differenziertere Forderungen an den in ihr praktisch tätigen Einzelmenschen stellt. Dieser Prozess, der sich objektiv und subjektiv, in ständiger Wechselwirkung von Objektivität und Subjektivität abspielt, lässt erst jene Seinsgrundlagen entstehen, aus welchen die ursprüngliche, noch vielfach bloss naturhafte Einzelheit des Menschen allmählich den Charakter der /gesellschaftlichen, nur in Gesellschaftlichkeit möglichen/ Individualität erhalten kann.

Wir werden uns in unseren späteren Darlegungen weitaus eingehender und konkreter mit diesem Problemkomplex beschäftigen. Hier kam es nur darauf an, anzudeuten, dass die

Entstehung von Subjekt und Objekt in der gesellschaftlichen Praxis erst im Laufe eines langwierigen Prozesses dazu führen kann, den Problemkomplex der nicht mehr stummen Gattungsmässigkeit in ihrer eigentlichen Seinsweise ins Leben zu rufen, indem für den Menschen in seiner Praxis nicht bloss die konkreten Gegenstände, auf deren Existenz und Bearbeitung der Stoffwechsel der Gesellschaft mit der Natur beruht, zu Objekten werden, deren er nunmehr als Subjekt der gesellschaftlichen Praxis gegenübersteht, sondern durch die daraus entspringenden Formen der Gesellschaftlichkeit selbst, letzten Endes, wie es Marx hervorhob, die eigene Gattungsmässigkeit als ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse entstehen lässt.

Diese Wandlung zeigt sich prägnant darin, dass in der Sprache eine völlig neue Kommunikationsform der Gattungsexemplare untereinander entsteht. Marx bestimmt diese neue Lage in der Entwicklung der Gattungsmässigkeit des Menschen in Bezug auf die Sprache, wie folgt: "Die Sprache ist ... andern Menschen."²⁰ Natürlich entsteht auch die Sprache nicht als eine "Schöpfung aus dem Nichts", sondern sie hat - trotz des Sprungcharakters ihrer Genesis, die sie qualitativ von allen ihren Vorformen unterscheidet - als Mitteilungsweise zwischen den Exemplaren einer Gattung ihre Vorgeschichte in den Mitteilungsformen der höheren Tiere durch Zeichen. Der Sprung enthält eine gedoppelte inhaltlich-formelle Grundlage. Erstens muss die Sprache, um Sprache zu sein, über die blossе Situationsgebundenheit der Zeichen und über ihre rein konkret einmalige Beziehung zu einem unmittelbaren, gegenwärtigen Handeln hinausgehen. Wenn etwa

ein Vogel /Huhn, Gans, unter Umständen auch Wildgans/ auf den Anblick eines Raubvogels in der Luft mit bestimmten Zeichen reagiert, so ist darin eine wirkungsvolle Reaktion auf eine bestimmte und konkrete Lebensgefahr in der Umwelt und die unmittelbare Abwehrreaktion mit einer sehr weitgehenden Präzision in ihrer Einmaligkeit gegeben. Aus dem genauen und pünktlichen Funktionieren solcher Reaktionsweisen folgt jedoch keineswegs, dass etwa der betreffende Vogel diesen Feind unter völlig anderen Umständen auch nur als "denselben" festzustellen imstande wäre. Die Bekanntheit mit einer solchen lebensgefährdenden Drohung beinhaltet keineswegs die Identifikation des Bedrohers mit seinem Sein an sich, also eine Erkenntnis des Bedrohers, der ausser dieser Funktion für den bedrohten Organismus als Seiendes an sich noch eine grosse Reihe von für sich selbst praktisch relevanter Eigenschaften besitzt. /Die Menschen konnten zum Beispiel auf einer höheren Stufe ihrer Entwicklung Raubvögel als Helfer in ihrer Jagdbetätigung verwenden./ Die menschliche Beziehung zur Naturumwelt beinhaltet also die Identität des betreffenden Gegenstandes in Situationen, die über jedes jeweils gegebene unmittelbare Verhältnis hinausgehen. Aus dem Bekanntsein /aus dem konkret-unmittelbaren Fürunssein/ entwickelt sich eine Erkenntnis des Ansichseins. Marx drückt dieses neue Verhältnis, das sich im Bewusstwerden, in der Sprache objektiviert, so aus, dass für den arbeitenden Menschen ein "Verhältnis" zu den anorganischen und organischen /und später auch gesellschaftlichen/ Gegenständen und Beziehungen seiner Umwelt, der er sich mit Arbeit und weiterer Praxis aktiv anpasst, in steigendem Masse vorhanden ist, während das Tier "verhält" sich zu Nichts und

überhaupt nicht. "Für das Tier existiert sein Verhältnis zu andern nicht als Verhältnis."²¹

Das ist ohne Frage ein entschieden qualitativer Sprung. Man darf aber dabei nie vergessen, dass im qualitativ Neuen zugleich eine wesentliche Seinsbestimmung des ursprünglichen Ausgangspunkts aufbewahrt bleibt: die unmittelbare und unzertrennbare Einheit der Gattung mit dem jeweils praktisch in Betracht kommenden Gattungsexemplar. Die Aufhebung der Situationsgebundenheit in der Sprache bedeutet also keineswegs auch die der darin untrennbar vorhandenen Gattungsgebundenheit. Im Gegenteil, ihre Verstärkung, infolge des Erkenntswerdens. Je mehr bei Gattung wie Exemplar die Momente des Ansichseins hervortreten, was ja gerade den Hauptgehalt dieser Überwindung ausmacht, desto mehr beherrscht in den durch die Sprache vermittelten, selbständigen Momenten die unmittelbare Praxisbezogenheit und damit die bloss unmittelbare Kenntnisnahme fremder Gattungsmässigkeit erkenntnismässig überwindende objektive Gattungsmässigkeit das Weltbild. Sie bezeichnet ein unaufhebbares Beharren eines jeden Exemplars in seiner Gattungsmässigkeit, immer unabhängiger davon, was seine jeweilige konkrete Situation, sein konkretes Funktionieren darin etc. auch sei. Erst so wird die Feststellung von Marx, dass der Mensch als Gattungswesen in einer durch die faktischen Grundlagen seiner Praxis bestimmten Weise sich zu den anderen Gattungen, zu deren Exemplare "verhält". Was Hegel schon am Anfang seiner "Phänomenologie" als Ausgangspunkt für das menschliche Denken, als Forderung für dessen Höherentwicklung feststellt, dass das Bekannte, weil es bekannt ist, noch nicht erkannt ist, verwirklicht sich für den Menschen des Alltagslebens bereits in seiner Sprache. Um

etwas zum sprachlichen Ausdruck bringen zu können, muss seine Bezeichnung durch das Wort diese gedoppelte reale Beschaffenheit erfassen und zum Ausdruck bringen: einerseits die beharrende Identität eines jeden Exemplars in dem ihm eigenen Geradesosein, andererseits und in davon unzerrtrenbarer Weise zugleich seine Untrennbarkeit von seiner eigenen Gattungsmässigkeit. Es ist deshalb keineswegs zufällig, dass das anfängliche menschliche Denken, die Fähigkeit, die Gegenstände zu benennen als Zeichen seiner Herrschaft über sie aufgefasst hat. /Auch hier mag an die mosaische Schöpfungsgeschichte erinnert werden, wo der Mensch mit dem Benennen der Tiere seine Herrschaft über sie dokumentiert./ Und so sehr sich in der Anfangszeit dieses Zusammenfallen vom Benennen und Beherrschen auch stets magisch-mystische Überspannungen erfährt, so sehr bleibt sie in der Prosa der realen Praxis das theoretische Fundament der erfolgreichen aktiven Anpassung des Menschengeschlechts an seine Umwelt.

Hier soll nur von diesem seiend grundlegenden Verhältnis im gesellschaftlichen Sein die Rede sein. Natürlich ist die Entstehung seines Ausdrucks in der Sprache gleichfalls ein Prozess: der Weg von der beschränkten Konkretheit des bloss Zeichenhaften zur praktisch fruchtbaren "abstraktion" im sprachlichen Erfassen der Umwelt, zur praktischen Bewältigung ihrer komplizierten Verbindungen von Gegenstandskomplexen, von diesen zugrundeliegenden Prozessen, ist sicher ein langwieriger gewesen. Soweit man ^{ih} heute übersehen kann, war zumindest eine der wesentlichsten Komponenten der Entwicklung das sprachliche Fixieren der eben skizzierten Gattungsmässigkeit. Also scheinbar ein Weg vom konkret Einmaligen zur gattungsmässigen "Abstraktion". Wir sagen scheinbar, denn wenn z.B. in

einem Fall, den Lévy-Bruhl aufzeichnet, die Klamath-Indianer etwa keinen Ausdruck für den Fuchs haben, dagegen je einen für jede seiner Unterarten, so ist in solchen Fällen die Entstehung der umfassenderen Gattungsbezeichnung /eventuell, was keineswegs unbedingt geschieht, bei Verdrängen der früheren differenzierteren Namen/, nicht mehr den Weg vom Zeichen zur Sprache beschränkt, sondern den eines Integrationsprozesses innerhalb der Sprache. Wie weit oder eng die Gattungsbegriffe gefasst werden, an der sprachlichen Einheit von Gattung und Exemplar ändert dieser Prozess nichts mehr, ebensowenig wie spätere wissenschaftlich exaktere Bestimmungen, z.B. dass etwa der Wal nicht zur Gattung der Fische, sondern zu der der Säugtiere gehört, diese Grundbeziehung nicht aufheben.

Diese Einheit von Entwicklungsfähigkeit und Beharren der Grundbestimmungen, von Elastizität und Solidität macht diesen Fall der ontologischen Welterfassung in der Sprache dazu geeignet, auch den wesentlichen Variationen, die diese Beziehungsart der Objekte für das Subjekt im gesellschaftlichen Sein als Ausdrucksweisen, als Organe des Bewusstmachens die Fähigkeit in Vorbereitung und Durchführung der zur Praxis notwendigen Satzungen und Entscheidungen folgen zu können. Freilich ist unsere Formulierung insofern nicht wirklich exakt als die eben betrachteten sprachlichen Fixierungen der Momente des Stoffwechsels der Gesellschaft mit der Natur ihrem Wesen nach bereits gesellschaftlichen Charakters waren. Im jeden Akt der Arbeit ist objektiv betrachtet der vollzogene Übergang vom bloss Bekannten zum Erkannten bereits enthalten, wenn es auch nicht unbedingt eine wirklich bewusste gedankliche Spiegelung erhält. Auch für die

Arbeit, für sie

(erst recht, gilt der für die historische Methodik grundlegende Ausspruch von Marx über die menschliche Praxis: Sie wissen das nicht, aber sie tun es. Die aus dem blossen Bekanntsein sich entfaltende Erkenntnis kann in der Arbeitspraxis bis zur Routine, bis zum reflexgewordenen Fixiertsein, zur Selbstverständlichkeit werden, ohne dass die ihre Objektivität fixierenden und konkretisierenden Bewusstmachungsakte von den Menschen als solche gedanklich direkt festgehalten werden müssten. In der Objektivität der Praxis muss sich jedoch dabei dieser Prozess vom Zeichnen zur Sprache, vom bloss Bekannten zum mehr oder weniger Erkannten, vom unmittelbaren Reagieren auf Ereignisse zum "Verhalten" Gegenstandskomplexen und -prozessen gegenüber bereits vollzogen sein, um als Grundlage der Arbeitspraxis fixiert werden zu können. Denn erst so kommt der Mensch in die Lage, sich zu Seinskomplexe, die in ihrer Gegenständlichkeit bereits ausschliesslich oder vorwiegend Produkte des entstandenen gesellschaftlichen Seins sind, entsprechend zu verhalten.

Die qualitativ neue Seinsform der Gattungsmässigkeit in der Gesellschaft zeigt sich gleich eingangs darin, dass sie pluralistisch ist, d.h. dass sie gerade in der unmittelbaren Praxis sich in von vornherein kleinere gattungsmässige Einheitsgruppen differenziert, denen gegenüber die allgemein menschliche Gattungsmässigkeit unmittelbar als blosser Abstraktion zu existieren scheint, obwohl sie - letzten Endes - jene Kraft ist, die die Richtung der Haupttendenzen bestimmt. Wir meinen die grundlegende Tatsache, dass, während die Einzelorganismen & in der organischen Natur unmittelbar Exemplare ihrer jeweiligen Gattungen sind, die gesellschaftlich gewordene menschliche Gattung sich zu kleineren, unmittelbar in

sich geschlossen scheinenden Einheiten differenziert, so dass der Mensch, indem er in seiner Praxis über die naturhaft-stumme Gattung hinauswirkt, sich als Gattungswesen zu einer bestimmten Bewusstheit über diese Bestimmung seines Seins durcharbeitet, gleichzeitig jedoch bloss als bewusstes Glied einer kleineren Teilform der Gattung zu erscheinen gezwungen ist. Die nicht mehr stumme Gattungsmässigkeit des Menschen verankert also ihr Selbstbewusstsein nicht direkt in der wirklichen, totalen Gattung der Menschheit, die als Gesellschaft ins Sein treten würde, sondern in diesen ihren unmittelbar ersten partiellen Erscheinungsformen. Die Trennung geht bewusstseinsmässig so weit, dass die Mitglieder dieser ersten, partiellen, freilich auch als partial nicht mehr stummen Formen der Gattungsmässigkeit, die der anderen ähnlichen Gruppen praktisch gar nicht als Mitmenschen, als Angehörige derselben Gattung behandeln /Kannibalismus etc./. So scheint sich die nicht mehr stumme menschliche Gattungsmässigkeit in der unmittelbaren Praxis ganz in selbständige Teile zu zerstückeln. Dabei erscheint es als ontologisch selbstverständlich, dass die unmittelbaren Bewusstseinsformen des Alltagslebens diesen Zerfall weitgehend zu folgen gezwungen sind. Das zeigt ganz klar die Geschichte eines der primären Organe der spezifisch menschlichen Gattungsmässigkeit, die der Sprache. Wie die Generalentwicklung der Gattungsmässigkeit des Menschen sich in einem in der Natur unbekanntem Pluralismus zeigt, so auch in der Sprache; sie ist ebenfalls von Anfang an pluralistisch vorhanden.

Dieser Pluralismus zeigt jedoch in der menschlichen Gattungsgeschichte eine merkwürdige Dialektik: einerseits ist in den subjektiven Seinstendenzen der Menschen ein sehr starkes

Behar^rensvermögen dieser ursprünglichen Gegebenheitsweise ihres sozialen Daseins enthalten /man kann solche Tendenzen noch heute etwa in der ~~Est~~ Bretagne oder in Wales wahrnehmen/, andererseits erscheint die ununterbrochene Aufhebung dieser anfänglichen Differenzierung, das Entstehen immer grösserer Integrationseinheiten aus Verschmelzung dieser partiellen Vereinigungen als ein wichtiges Moment der Menschheitsgeschichte. Sie hat sich bis jetzt vor allem dort, wo die immer reiner gesellschaftlichen Prinzipien die bloss naturhaften stärker als sonst zurückdrängten bis zur Entstehung und Konsolidierung von Nationen entfaltet. Über die konkreten Seinsformen der darüber hinausführenden noch umfassenderen Integrationsweisen kann als über eine Zukunftstendenz heute noch kaum etwas wirklich konkretes ausgesagt werden. Einerseits müssen wir eine ständig zunehmende ökonomische Integration wahrnehmen, die ohne Frage objektiv in die Richtung eines einheitlichen ökonomischen Seins der ganzen Menschengattung drängt. Auch die Nation hätte sich nie als eine umfassendere Einheitsform durchsetzen können ohne die Grundlage einer derartigen ökonomischen Integrationstendenz, die stark genug war die lokalen Partikularitäten der anfänglichen Gesellschaftsformen zu überwinden, sie in eine wirtschaftliche Einheit zu verschmelzen. Andererseits sehen wir, wie stark sich die in den Nationen integrierten Einheitstendenzen /und, wie wir sehen konnten, auch solche von vornationalen oder primitivnationalen Charakter/ sich gegen alle neuen Formen der Vereinigung auf ökonomisch höheren Stufen wahren; auch diese Tendenzen sind heute ökonomisch-sozial verschieden beschaffen. Die bisherige Geschichte der Menschheit zeigt, dass bis jetzt ^{letzten} Endes die höheren Integrationsformen die siegreichen wurden,

ohne freilich uns darüber mit Sicherheit belehren zu können, in welchen konkreten Weisen sie diese weiteren, die Gattungsmässigkeit qualitativ modifizierenden Umgestaltungen vollziehen können.

Für unsere gegenwärtigen noch sehr allgemein ontologischen Fragestellungen ist vor allem die Tatsache wichtig, dass die Gattungsmässigkeit des Menschen ihren Prozesscharakter mit Überwindung der biologisch determinierten Stummheit qualitativ geändert hat. Seit Darwin /ja seit Geoffroy de Saint-Hilaire, Goethe und Lamarck/ müssen wir auch die Gattungsmässigkeit der Lebewesen als einen dem Wesen nach historischen Prozess auffassen. Dieser reproduziert jedoch auf einer allgemeineren Ebene doch bloss das seinsmässige Grundfaktum der organischen Natur: Werden und Vergehen der Organismen. In seinsmässig ähnlicher Weise gibt es auch für die Gattungen ein Werden und Vergehen. Dieser Prozess kann zum Absterben einer Alten, zum Aufblühen eines Neuen führen, bringt aber stets - gleichgültig durch wie viel Übergangsformen vermittelt - nur ein Werden und Vergehen von Gattungen im biologischen Sinne hervor. Der Entwicklungsprozess, den wir für die Menschheit eben angedeutet haben, beruht dagegen gerade auf der Umwandlung der wesentlichen Seinsformen der Menschengattung, die sich in diesem Prozess als solche erhält und zugleich höherentwickelt. Die letztthinigen treibenden Kräfte dieser Tendenz zur Höherentwicklung sind auch hier die der Ökonomie, der gesellschaftlichen Reproduktionsweise des gesellschaftlichen Seins. Während aber biologische Entwicklungen sich zwar unmittelbar in den Einzelexemplaren der Gattungen vollziehen, aber nicht von diesen, sondern an diesen vollzogen werden, kann eine Entwicklung des ökonomischen Entwicklungsprozesses nur durch

teleologische Setzungen der Menschen /unmittelbar, aber bloss unmittelbar der Einzelmenschen, der Exemplare der Gattung/ vollzogen werden. Indem so die Ökonomie gleichzeitig Produzent und Produkt des Menschen in seiner Praxis wird, hat die These von Marx, dass die Menschen, wenn auch nicht unter selbstgewählten Umständen, ihre Geschichte selbst machen, zur natürlichen Folge, dass auch die Gattungsmässigkeit der Menschen nicht ohne ihre bewussten und praktischen Stellungnahmen zu den in ihr enthaltenen Problemen einer Entwicklung fähig ist. Dabei bringt die Feststellung, dass diese Entwicklung sich nicht durch eine wesentliche biologische Wandlung im Menschen vollzieht; dass das Zurückweichen der Naturschranken ein sehr wesentliches Moment dieses Prozesses ist, keine wesentliche Aenderung seines Grundcharakters hervor.

Es ist noch nicht hier der Ort, diesen Problemkomplex erschöpfend zu behandeln. Es muss bloss sogleich bemerkt werden, dass schon die hier angedeuteten Entwicklungsbedingungen darauf hinweisen, dass in der Menschengattung das Gattungsmässige den Exemplaren gegenüber seine Allgemeinheit in einer völlig anderen Weise äussern muss als im Herrschaftsbereich der Biologie. Dort hat uns die Erfahrung darüber belehrt, dass das Gattungsmässige eben das typisch Allgemeine an einer Gattung zugleich unmittelbar und vollständig zum Ausdruck bringt. Das ganz allgemeine Gegenüberstehen von Einzelnen und gattungsmässig Typischen kann natürlich auch in den wandelnden Formen der Gesellschaftlichkeit nicht fehlen - die Gattung würde sonst aufhören Gattung zu sein - es erhält jedoch ganz neue innere wie äussere Bestimmungen. Über den Wandel, über die Prozessartigkeit ist bereits die Rede gewesen, es kommt jetzt darauf an, die gesellschaft-

lichen Bedingungen, Kräfte, Institutionen etc., die diese Prozessartigkeit in Gang bringen und im Gang erhalten, vom Standpunkt der Gattungsmässigkeit etwas näher zu betrachten. Wir haben, gerade im Zusammenhang mit diesem Problemkomplex die Marxsche Fassung der nicht mehr stummen Gattungsmässigkeit bereits angeführt; Marx bestimmt sie als das ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse. Damit wird die allerallgemeinste Beschaffenheit des Verhältnisses von Gattung und einzeltem Exemplar nicht umgestossen, wohl aber grundlegend modifiziert, indem die Gattung zu einer gegliederten, innerlich differenzierten Totalität wird, deren höchst komplizierte eigene Reproduktion zwar bestimmte Tätigkeiten, Verhaltensweisen etc. der zugehörigen Einzelnen voraussetzt und erfordert, so jedoch, dass sie einerseits Anlass, Charakter, Spielraum etc. der so entstehenden teleologischen Setzungen der Einzelmenschen hervorrufft und sie weitgehend und konkretisierend determiniert, andererseits in ihrer Gesamtbewegung von diesen Einzelimpulsen, Akten etc. zugleich nicht unwesentlich mitbestimmt wird. Der Strukturwandel, der durch die teleologischen Setzungen in der Arbeit, durch das in ihnen entstehende ontologisch völlig neue Subjekt-Objekt-Verhältnis, durch ihre mittelbaren Folgen, zu deren auch die Sprache als Kommunikationsorgan gehört, ins Leben gerufen wird, erhält gerade in dieser Totalität, in ihrem objektiven Umfassen der Formen und Inhalte aller Einzelschicksale, in den Wechselbeziehungen zwischen der Reproduktionsprozesse der Einzelnen und ihrer Gesamtheit erst ihre Beschaffenheit als gesellschaftliche Totalität, als objektives Fundament jeder Gattungsmässigkeit auf dem Seinsniveau der Gesellschaftlichkeit.

Um das hier entscheidende Neue vorerst in seinem abstraktesten Anderssein früheren Gattungsformen gegenüber verdeutlichen, muss dem Anschein nach formell /wenn auch dem Wesen nach sehr inhaltlich gemeint/ der prinzipiell uneinheitliche Charakter dieser neuen Gattungsmässigkeit hervorgehoben werden. Es handelt sich darum, dass bereits auf einer ziemlich primitiven Stufe dieses ensemble der Verhältnisse unmöglich in einer einheitlichen Weise auf die von ihm umfassten einzelnen Menschen wirken kann. Das fängt bereits mit der primitivsten Arbeitsteilung an. Wo in der organischen Natur etwas wie eine Arbeitsteilung wahrnehmbar ist, so ist sie biologisch fundiert. Eine Arbeitsbiene kann einfach biologisch nicht die Funktionen einer Drohne oder viceversa erfüllen. Dagegen, noch in der Sammelperiode gesellschaftlich entschieden werden muss, wer etwa bei einer Jagd das Wild auftreiben, wer es erlegen wird etc. Natürlich ist die anfängliche Arbeitsteilung noch vielfach naturhaft, z.B. die zwischen Mann und Frau. Jedoch auch schon hier zeigt sich, dass selbst eine solche Naturgebundenheit nicht den absoluten, unüberschreitbar biologischen Charakter der Tierwelt haben kann. Biologisch ist ein Mann durchaus in Lage Beeren oder Pilze zu sammeln, und von den Amazonensagen des Altertums bis hinüber zu Jeanne d'Arc und zu den Heldinnen der Bürgerkriege gibt es unzählige Dokumente darüber, dass die Frau aus gesellschaftlichen Gründen, nicht wegen ihrer biologischen Unfähigkeit von den Männerbeschäftigungen innerhalb der Arbeitsteilung ausgeschlossen war. Diese Extreme mitinbegriffen ist jede Arbeitsteilung von vornherein eine gesellschaftliche und die Entwicklung der Produktionskräfte und mit ihnen die der Arbeitsteilung macht sie in einer immer dominierenden Weise gesellschaftlich.

Vorherrschende Gesellschaftlichkeit in den Reproduktionsprozessen bedeutet jedoch gesellschaftlich⁷spontan Differenzierung und Pluralität in den praktischen Betätigungsweisen der Menschen. Wenn die Entwicklung dieses gesellschaftlichen Reproduktionsprozesses zur Folge hat, dass z.B. eine juristisch^e Regelung der erlaubten und der verbotenen Arten der Praxis eingeführt wird, so entsteht "von selbst" eine weitgehende Differenzierung der beteiligten Menschen: sie können diese Regelung billigen oder verwerfen, sie können sich ihr überzeugt oder kritiklos unterwerfen, sie können bei äusserlichem Einhalten der Vorschriften in ihren eigenen Angelegenheiten diese doch zu hintergehen versuchen, sie können offen - mit verschiedenen Mitteln - gegen sie auftreten usw. Dazu muss noch hinzugefügt werden, dass die Differenzierung der Reaktionsweise sich keineswegs unbedingt einheitlich auf die Gesamtheit der jeweiligen rechtlichen Regelung beziehen muss; man könnte sagen, sie selbst zeigt sich bei jeder konkreten Vorschrift in neuer Zusammensetzung, wenn auch natürlich, als Folge des sozialen Aufbaus einer jeden Gesellschaft, sich dabei auch bestimmte synthetisierenden Tendenzen zeigen müssen. Das ist natürlich ein zufällig herausgegriffenes Beispiel. Je entwickelter in gesellschaftlicher Hinsicht eine Gesellschaft ist, desto vielfältigere ~~Reaktion~~ Detailentscheidungen verlangt sie von jedem ihrer Mitgliedern und zwar auf sämtlichen Gebieten des Lebens, wobei auch sachlich einander nahe Gebiete oft in den Reaktionsforderungen grosse Unterschiede zeigen können; man denke an Handel und Börse, an Verhalten der Kinder zu Hause und in der Schule usw. usw.

Diese das Unendliche zu grenzen scheinende Vielfalt in den Alternativentscheidungen, zu denen das einzelne Gesell-

schaftsmitglied durch die innere Differenzierung der Gesellschaft ständig veranlasst, oder auch genötigt wird, ist die soziale Grundlage dessen, was wir generell als \bar{R} Ausbildung des Menschen zur Individualität zu bezeichnen pflegen. Es ist vielfach Sitte gewesen /und sie ist auch heute keineswegs ausgestorben/ in der Individualität eine fundamentale, gewissermassen anthropologische, Urform des Menschseins zu erblicken. Daran ist richtig nur soviel, dass der Mensch im allgemeinen die innere Möglichkeit hat, in den Reaktionen auf seine gesellschaftliche Aussenwelt /natürlich den Stoffwechsel mit der Natur mitinbegriffen/ den objektiven Entwicklungstendenzen, also auch der der Differenzierung der Anlässe zu Alternativentscheidungen, praktisch zu folgen oder sich ihnen entgegenzustellen. Wir wissen jedoch, dass es sich dabei letzten Endes doch nur um eine Möglichkeit, um die Mobilisierung einer bis dahin nicht oder wenig in Anspruch genommenen inneren Reserve handelt. Die Sozialgeschichte vorzeichnet viele Beispiele dafür, dass nicht nur in Einzelmenschen, sondern in ganzen Gruppen, Schichten etc. gegebenenfalls diese mobilisierbaren Reserven teilweise oder ganz fehlen weshalb sie dann bei grossen Aenderungen im gesellschaftlichen Aufbau dem Untergang ausgesetzt sein können, während andere Einzelmenschen oder Gruppen sich an dieser Bewegung initiativ beteiligen.

Diese grosse Vielfältigkeit der Reaktionen oft auf dieselben von der gesellschaftlichen Bewegung gestellten neuen Aufgaben /die eben erwähnten Initiativrollen mitinbegriffen/ bedeutet jedoch keineswegs, dass der herrschende Impuls dieser Entwicklung von individuellen Initiativen letztthin hervorgebracht worden wäre. Im Gegenteil. Die Geschichte zeigt, dass

sowohl die zunehmende Differenzierung der gesellschaftlich zu lösenden Probleme, wie ihre Art, ihr Inhalt, ihre Form etc. letzten Endes stets von der Entwicklung der Gesamtgesellschaft auf die Tagesordnung gesetzt werden. Und da der Mensch - wie das unsere detaillierten Ausführungen konkreter zeigen werden - ein antwortendes Wesen ist, besteht seine Rolle in diesem geschichtlichen Ablauf, auf die von der Gesellschaft gestellten Fragen derartige Antworten zu geben, die in ihren Folgen die faktisch wirksamen Tendenzen zu fördern, zu hemmen, zu modifizieren etc. imstande sein können. Natürlich darf dabei die Beziehung der Antwort zu der sie auslösenden Frage niemals als mechanische Verknüpfung verstanden werden. Wo es sich bloss um solche handelt, kommen Frage und Antwort als seinshafte Elemente einer Gesellschaft gar nicht vor. Keinerlei bloss seiende Konstellation von Gegenständen, Prozessen etc. enthält in diesem ihrem unmittelbaren Gegebensein eine zu beantwortende Frage. Diese erscheint als das Produkt eines denkenden und setzenden Subjekts, das die jeweils vorhandene, alte oder neue Konstellation, Tendenz etc. gedanklich als eine Frage deutet, um sie denn vorerst ebenfalls gedanklich als Antwort zu formulieren; erst auf dieser Stufe des Bewusstgewordenseins kann die Antwort geeignet sein, als Grundlage praktischer teleologischer Setzungen zu figurieren. Während noch in der organischen Natur die Wandlungen der stummen Gattungsmässigkeit sich zwar in den Einzelexemplaren, aber nicht durch sie verwirklichen, besteht ihre Überwindung im gesellschaftlichen Sein gerade darin, dass die Einzelexemplare auch unmittelbar zu Organen und Träger der Wandlungen in der Gattungsmässigkeit werden können. Freilich nicht in dem Sinne, als ob ihre selbstherrliche Initiative nunmehr Inhalt, Form, Richtung etc. der jeweiligen Wandlungen primär bestimmen

könnte, vielmehr so, dass diese in der Gesamtgesellschaft seiend geworden, die Mitglieder der Gattung dazu veranlassen, ihr ökonomisch-soziales Wesen als an sie gerichtete Frage, als darauf gegebene Antwort - letzten Endes: bei Strafe des Untergangs - zu bearbeiten und teleologisch zu verwirklichen.

Selbst eine derartig abstrakte Beschreibung dieses sozialen Tatbestandes zeigt, dass die Anforderung der Gesellschaft an ihre Mitglieder, ihr gesellschaftliches Sein in der Form bewusst teleologischer Setzungen zu verwirklichen, mit der Zunahme der rein gesellschaftlichen Komponenten im Zusammenleben der Menschen ständig im Zunehmen begriffen sein muss. Je primitiver eine Gesellschaft ist, je weniger ihr noch die Tendenz innewohnt, die Naturschranken radikal zurückzudrängen, desto seltener stellt sie vielfache Anforderungen an ihre Mitglieder, die diese nur auf dem Wege von Frage und Antwort erfüllen können. Hier interessiert uns bloss das Anwachsen solcher Entscheidungsformen sowohl der blossen Quantität nach, als auch im wachsenden Umfassen der verschiedensten Lebensäußerungen. Die Betrachtung der so entstehenden - noch allgemeinen, ja vom Standpunkt der Praxis formell gehaltenen - Handlungsweisen setzt nun vom Standpunkt der sozial so zu handeln gezwungenen Menschen eine wachsende Differenzierung ihrer Reaktionsweisen auf die Wirklichkeit in der Reproduktion des eigenen Seins in der Gesellschaft durch. Wenn wir nun diesen Differenzierungsprozess vom Standpunkt der in der Gesellschaft lebenden \bar{M} Einzelmenschen ~~im~~ betrachten, so ergibt sich für sie, als Notwendigkeit der Selbsterhaltung, das mehr oder weniger bewusste Bestreben, diese immer heterogener werdenden, oft sogar widersprüchlichen Handlungsweisen auch in ihrem Selbst, auch subjektiv

zu einem gewissen Einklang zu bringen. Eine solche Tendenz zur inneren Einheitlichkeit in den Reaktionen auf die Aussenwelt, die hier Reproduktion des eigenen Seins einem jeden Organismus aufzwingt, entsteht bereits auf dem Seinsniveau der Organik. Dort ist freilich die Aufrechterhaltung der biologischen Reproduktion das herrschende Prinzip, das sich weitgehend ohne von einem Bewusstsein geleitet zu sein, sich zu vollziehen pflegt. Die Anpassung der Lebewesen an eine wesentlich neuge-wordene Umwelt hat gerade darin ihre Hauptschwierigkeit, dass die Anpassung sich zumeist auf die Funktion des Organismus als einheitlichen Komplexes bezieht. Es ist selbstverständlich, dass die noch weitgehend "naturhaften" Lebensumstände auf primitiven Stufen noch vielfach ähnliche Reproduktionsweisen /freilich bereits als aktive Anpassung/ für die Einzelnen vorschreiben. Bei allen noch vorhandenen Ähnlichkeiten zu der Sphäre der Organik, zwingt selbst die primitivste Form der aktiven Anpassung in solchen Fällen qualitativ neue Momente dem Reproduktionsprozess des Menschen auf. Dieses Neue ist eben die allmahlige Ablösung von rein biologisch spontanen Anpassungen durch mehr oder weniger, wenn auch noch so anfänglich bewusste. Der Grund des Wandels ist eben die aktive Anpassung an die Umwelt, aus welcher ein bestimmter Grad von bewusster Tätigkeit nicht mehr ausschaltbar ist. Damit hört aber die biologische Anpassung an eine sich total oder partial veränderten oder sich verändernden Umwelt auf, alleiniger Regulator für die Reproduktion solcher Lebewesen zu funktionieren. Sie muss von einer gesellschaftlich-aktiven Anpassungsweise abgelöst werden, worin die neue Art der seiend-praktischen Beziehung von Gattung und Gattungsexemplar sich in neuer Weise zu äussern vermag.

Die Erscheinungsweise, das Organ dieser gesellschaftlich gewordenen neuen Form der Reproduktion der Menschen ist eben ihre Seinsweise als Individualitäten. Die bloss naturhafte /biologische/ Einzelheit des Einzelmenschen entsprach dem prinzipiell durch die Arbeit überwundenen Stadium der spontan biologischen Reproduktion. Da nun ihr Zurückgedrängtwerden /niemals ihr totales Verschwindenlassen/ ein langwieriger, ungleichmässiger, widerspruchsvoller Prozess ist, die zunehmende Herrschaft des Gesellschaftlichen über das bloss Naturhafte, muss auch im gesellschaftlichen Leben das Entstehen und die zunehmende, subjektive wie objektive Gewichtigkeit der Individualität ebenfalls ein Prozess mit solchen Bestimmungen sein. Wenn wir diesen Prozess von seinen grundlegenden Bestimmtheiten ausgehend betrachten, so ergibt sich, dass die durch sein Vorherrschendwerden entstehende, sich extensiv wie intensiv verstärkt geltend machende Individualität ihrerseits ebenfalls einen so charakteristischen Prozess vorstellen muss. Wenn wir diesen nur in seiner elementar entstehenden Seinshaftigkeit richtig begreifen wollen, so müssen wir uns, vorerst, von jeder Heranziehung von Wertbegriffen enthalten. Diese werden natürlich nur vorläufig ausgeschaltet, da sie gerade als solche sehr wichtige Bestimmungen der sich vergesellschaftlichenden Gesellschaften bilden. Jedoch die positive wie negative Werthaftigkeit kann nur dann ihrem Wesen nach richtig begriffen werden, wenn sie vorerst in ihrer nackten - und darum höchst unvollständigen - blossen Seinshaftigkeit klar vor uns steht. Diese besteht primär darin, eine sich ständig vergrössernde Anzahl von unter sich höchst heterogenen Reaktionsweisen vom Standpunkt der möglichst erfolgreichen /darum Einheitlichkeit erstrebenden/ Reproduk-

tion des jeweiligen Menschen, der so gesellschaftlich ~~gezw~~ gezwungen ist, Individualität zu werden, in ein in sich praktisch funktionierendes hierarchisches System zu vereinen. Dabei hat auch noch hier die Hierarchie nur insofern einen wertverbundenen Charakter, als die Heterogenität der auslösenden Anlässe, ihre oft praktisch auftretende Widersprüchlichkeit den jeweiligen Menschen dazu zwingen, zwischen ihren abweichenden oder entgegengesetzten Forderungen unter bestimmten Umständen in je einer bestimmten Praxis eine Wahl zu treffen, die eine der Reaktionsarten der anderen zu unterordnen etc. Ohne eine solche Einheitstendenz in seinen praktischen Entscheidungen könnte in einer einigermaßen entwickelten Gesellschaft kein Mensch zu einer auch nur annähernd funktionierenden Lebensführung gelangen.

Diese Aufgabe ist also eine gesellschaftlich aufgegeben. Und es wäre vom Standpunkt einer auch nur einigermaßen angemessenen Erkenntnis des gesellschaftlichen Lebens höchst fehlerhaft, die allgemein übliche Praxis zu befolgen, wonach man die Kategorie der Individualität für die sogenannten grossen Männer, oder allerfalls für die Intelligenz aufsparen würde. Nein. Das gesellschaftliche Phänomen, das uns hier beschäftigt, ist viel breiter. x Etwa in der Tatsache, ob ein kleiner Beamte seine Arbeit um seiner Familie /z.B. Erziehung seiner Kinder/ willen vernachlässigt, oder umgekehrt, ob jemand eine unbemerkt gefundene Briefftasche abgibt oder das Geld behält, ob er im öffentlichen Fahrzeug einer alten Frau seinen Sitz überlässt etc. etc. sind heute so gut wie ausnahmslos Ausdrucksweisen der Persönlichkeit. In primitiven Gesellschaften konnte noch die Sitte, im Hochmittelalter die Religion solche Verhaltensweisen in ihrer überwiegenden

Mehrheit - wenigstens tendentiell - gesellschaftlich einheitlich regeln. Dabei muss auch hier die Bezeichnung "tendentiell" hinzugefügt werden, denn seit dem Verlassen der allerprimivsten Gesellschaftszustände ist die Wirksamkeit gesellschaftlicher Gebote und Verbote eine bloss tendentielle, niemals mehr eine naturhafte generelle Regelung, wie die biologische bei den Tieren.²² /Ann. Es ist in dieser Hinsicht bezeichnend, dass bei Haustieren, die in ständigen und - den gestellten Aufgaben entsprechend - komplizierten Beziehungen zu den Menschen stehen, sich Ansätze zu solchen differenzierteren Reaktionsweisen zwangsläufig auszubilden pflegen; man denke bloss an Hunde oder Pferde./ Die Individualität als ein gesellschaftlich bestimmtes, eigenes System des Reagierens auf die Alternativen, die das Leben /das Alltagsleben/ stellt, charakterisiert heute schon so gut wie alle Menschen der Gesellschaft, und ist objektiv seinsmässig ein Produkt der Jahrtausende währenden Entwicklung der Gesellschaft zu einer tendentiell allseitigen Gesellschaftlichkeit, natürlich auch im Reproduktionsprozess der einzelnen Gattungsexemplare.

Bisher wurde das Element des Werts und der Bewertung aus unseren Beschreibungen bewusst abstrahierend weggelassen. Aber die einfachste Betrachtung des Alltagslebens zeigt, dass es sich bloss um eine methodologisch angewendete Abstraktion von den kompletten seinhaften Situationen des Lebens gehandelt hat. Denn in jeder teleologischen Setzung ist eine Wertung enthalten. Behalten oder abgeben des gefundenen Geldes im obigen Beispiel enthält einerseits die wertende Stellungnahme, ob dem gesellschaftlichen /rechtlichen/ Verbot gefolgt werden soll oder nicht, und damit verbunden aber auch darüber hinaus noch die subjektivere Wertung, ob ich /Mensch X oder Y/

nun dieser oder jener Wertung entsprechend im gegebenen Fall handeln soll. Im Leben handelt es sich aber nur unmittelbar freilich auch künstlich isoliert um solche Einzelentscheidungen. Der Lebenslauf eines jeden Menschen besteht aus ihrer ununterbrochenen Kette, die aber nicht ein einfaches Nacheinander von verschiedenen heterogenen Entscheidungen beinhaltet, sondern stets auf das Subjekt dieser Entscheidung spontan rückbezogen wird. Die Wechselbeziehungen dieser Komponenten auf den betreffenden Menschen als Einheit bilden das, was wir im Alltagsleben mit Recht den Charakter, die Persönlichkeit des einzelnen Menschen zu nennen pflegen.

Freilich, wie stets im gesellschaftlichen Leben bleibt ein solches gewichtiges Phänomen des Alltagslebens niemals allein auf sich selbst beschränkt. Eine nirgends unterbrochene Reihe der Vermittlungen führt von hier zu den gewichtigsten Entscheidungen, die im Menschenleben überhaupt getroffen werden können. Es können dabei vom Standpunkt der Geschichte der Gesellschaft Erkenntnisse und Wertungen, die die Unmittelbarkeit des Alltagslebens nicht hinter sich lassen und scheinbar mit ihnen nicht oder kaum in Beziehung gebracht werden können, entstehen. Wir sagen z.B. oft, dass das Privatleben /Alltagsleben/ bei der Beurteilung eines grossen Politikers, Gelehrten, Künstlers gar nicht in Betracht kommen soll. Das ist in einem partiell methodologischen Sinn sogar richtig, wenn wir etwa erklären, dass grosse Kunstwerke unabhängig vom Lebenslauf ihres Schöpfers beurteilt werden sollen. Aus Gründen, auf die wir sogleich zu sprechen kommen werden, enthält dieses methodologische Abstrahieren sogar eine bestimmte und beschränkte ontologische Berechtigung: es gibt ganze, mitunter sogar grosse Komplexe des Alltagslebens, die in der richtigen

Beurteilung solcher Phänomene nur verwirrend, vom Wege des Wirklichen Verständnisses ablenkend wirken würden. Andererseits können aber gerade für das Alltagsleben typische Reaktionsweisen der Menschen ihre im gesellschaftlichen Sinne höchsten Objektivationen positiv oder negativ entscheidend oder zumindest mitentscheidend beeinflussen; nam denke etwa, um ein weitverbreitetes Moment des Alltagslebens zu erwähnen, an die Rolle der Eitelkeit /oder ihres Fehlens/ in den höchsten Produktionen der gesellschaftlichen Betätigungen der Menschen.

Diese - halbaufgehobene - Beschränkung ist deshalb gerade ontologisch weder unrichtig noch bloss zufällig. Es ist abstrakt allgemein richtig, sowohl dass die gesellschaftlich relevanten Aufgaben nur durch Alternativentscheidungen der Einzelmenschen ins Sein umgesetzt werden können, wie dass keine bloss persönliche Alternativentscheidung entstehen kann, ohne in seinen entscheidenden Zügen gesellschaftlich bestimmt zu sein. Zugleich jedoch zeigt jedes unbefangene Betrachten solcher Komplexe, dass ihre Relevanz auf beiden Polen /Gesamtgesellschaft und Einzelmensch/ ausserst verschieden zur Geltung zu gelangen pflegt. Von oft sachlich wichtigen gesellschaftlichen Wandlungen, die ganze Völker /die Mehrzahl ihrer Bevölkerung/ in Bewegung setzen, führt eine ganze Skala der Vermittlungen von zu solchen, die fast unbemerkt an ihnen vorbeizugehen scheinen. Und verbindet und trennt im Leben der Einzelmenschen ebenfalls eine solche Skala der Übergänge jene gesellschaftlichen Ereignisse, die eine Art Umsturz im Privatleben der Gattungsexemplare hervorrufen von jenen, die auf die Entwicklung der Individualitäten als solchen ganz oder beinahe wirkungslos bleiben. Je mehr mit dem Gesellschaft-

licherwerden der Gesellschaft der innere wie äussere Wirkungs^ereis der Individualität sich ausdehnt, desto abgestufter, tendenzhafter müssen diese Wechselwirkungen auf beiden Polen werden. Es handelt sich also in diesen immer differenzierter werdenden Reaktionsweisen der Menschen auf ihre gesellschaftliche Umwelt nicht nur um eine fast schrankenlos erscheinende Vermehrung der Lebensprobleme, die nur so in der Persönlichkeit zur subjektiven Einheit gebracht werden können, sondern auch um ihre schon alltaglich entstehende Abstufung in Bezug auf ihr gesellschaftliches Gewicht. Und zwar sowohl um den in der Alternative zu Entscheidung kommenden gesellschaftlichen Gehalt, wie um das Gewicht der Entscheidung für das persönliche Leben ihres Subjekts. Beide Reihen laufen in keinem Menschen unabhängig voneinander ab, die Bedeutung jedoch, die die Entscheidung auch für das Individuum erlangt, steht in keinem allgemein gesetzmässig erfassbar scheinenden Verhältnis zu dessen innerer Entfaltung; äusserlich bagatell Scheinendes kann für den Einzelmenschen lebensentscheidend werden und er kann zugleich an objektiv höchst bedeutsamen Scheidewegen achtlos vorbeigehen.

So scheint unsere nähere - noch immer wertfreie - Betrachtung einer irrationalistischen Anarchie entgegenzuführen. Dieser Schein einer Irrationalität entsteht jedoch bloss daraus, dass der Aufbau der jeweiligen allgemeinen Gattungsmässigkeit aus der gesellschaftlich-dynamischen Synthese der Einzelentscheidungen und ihrer analytischen Zerlegung, der Versuch der Erkenntnis, welche Variationen in der Rückwirkung der allgemeinen Gattungsmässigkeit auf die echte, auf die eingebildete etc. Persönlichkeit in den Ver-

suchen, eine Einheit des Ichs aus sich zu formen, entstehen, in ihrer Unmittelbarkeit sehr heterogene Prozesse zu sein scheinen, deren Einheit nur eine zugleich sehr allgemeine und sehr konkrete Analyse beider Faktoren richtig zu beleuchten imstande sein kann. Diese grundlegende Dualität in der unmittelbaren Seinsgegebenheit, in der Polarisierung der Gattung auf reale Totalität und reale Einzelexemplare kann auch dadurch nicht aufgehoben werden, dass wir unsere bisherige, rein auf das Sein gerichtete, Wert und Wertung abstraktiv ausschaltende Betrachtungsweise durch gedankliche Einbeziehung dieser Faktoren erweitern. Denn bei einer solchen umfassenderen Sicht, wenn sie dabei weiter im Sein fundiert ~~ist~~ bleibt, gehören Wert und Wertung als Bestandteile der alles unmittelbar in Gang setzenden Alternativentscheidungen zu den Momenten des gesellschaftlichen Seins, und heben sich keineswegs von dessen Komplexität derart absolut kontrastierend ab, wie dies die meisten /zumeist erkenntnistheoretisch orientierten/ bürgerlichen Philosophen zu behaupten pflegen.

Ja, man muss sogar sagen, dass die unmittelbar am stärksten wirkende Errungenschaft der Marxschen Methode des Klassenkampfes als reale Bewegungskraft der gesellschaftlichen Entwicklung und damit als entscheidender Motor in der Geschichte der menschlichen Gattung als seiend wirkender Faktor nicht vollständig verstanden werden kann, ohne den Komplex der Entscheidungen aus denen die menschliche Individualität als Überwindung der blossen Einzelheit überhaupt entsteht, als wertende und gewertete reale Momente des Gesamtprozesses verstehen zu lernen. Marx hat diesen Tatbestand in seinem bedeutenden Jugendwerk "Elend der Philosophie" zur vollen Klarheit gebracht. Es ist die objektive ökonomische Entwicklung, die eine Masse der Bevölkerung in Arbeiter

verwandelt, indem sie für sie gemeinsame Situationen, gemeinsame Interessen schafft. Damit ist aber die objektiv so entstehende Klasse zwar "bereits eine Klasse gegenüber dem Kapital, aber noch nicht für sich selbst". Erst im Kampf, dessen unmittelbare Genesis ohne immer wirkende Alternativentscheidungen von einzelnen Menschen unmöglich verstanden werden kann, entsteht das, was Marx mit Recht als "Klasse für sich selbst" bezeichnet. Erst von nun an ist ein zur echten Entfaltung erhebener Kampf, ein politischer Kampf möglich.²³ Wenn wir nun das für unser gegenwärtiges Problem sehr wichtige Moment hinzufügen, dass nach Lenin das zu einer solchen Praxis unentbehrliche adäquate Bewusstsein des Handelns "dem Arbeiter nur von aussen beigebracht werden kann, d.h. ausserhalb des ökonomischen Kampfes, ausserhalb der Sphäre der Beziehungen zwischen Arbeitern und Unternehmern",²⁴ so sehen wir einerseits, dass jede Alternativentscheidung eines jeden zur Individualität gewordenen Arbeiters ein bestimmtes Stadium der Entwicklung des gesellschaftlichen Seins als Basis voraussetzt, andererseits und zugleich jedoch auch, dass die hieraus entspringende kollektive Praxis /praktische Synthese von vielen unmittelbar persönlichen Alternativentscheidungen/ unmöglich eine bloss unmittelbare mechanisch-kausale Folge der objektiv gesellschaftlichen /ökonomischen/ Entwicklung sein kann, sondern die individuelle und darum verschiedene Alternativentscheidung vieler voraussetzt, wobei natürlich unbedingt die fundierende Realität, dass jede dieser Alternativentscheidungen vom ökonomischen Sein hervorgerufen und als ihr einzig realer Spielraum letztlich bestimmt bleibt, unbedingt zumindest mitgedacht werden muss.

Bevor wir in der für uns vorgeschriebenen Richtung weiter gehen könnten, muss allerdings noch etwas grundlegend Selbstverständliches, aber bisher noch nicht ausgesprochen Formuliertes unmissverständlich ausgesprochen werden: die Gattung, die die Einzelmenschen bestimmt und die sich aus ihrer Existenz und Praxis aufbaut, ist nicht bloss ein sich immer stärker differenzierender und demzufolge stets neue Differenzierungen schaffender Prozess, sondern - von einer bestimmten Entwicklungsstufe an - seinem seienden Wesen nach ein Ergebnis gesellschaftlich entfachter miteinander kämpfender Kräfte: ein Prozess der Klassenkämpfe in der Geschichte des gesellschaftlichen Seins. Der Einzelmensch also, der durch die Alternativentscheidungen seiner Praxis, sich selbst gesellschaftlich zu reproduzieren trachtet, muss in der überwältigenden Mehrzahl der Fälle - einerlei mit wie viel Bewusstheit - auch dazu Stellung nehmen: wie er sich Gegenwart und Zukunft der Gesellschaft, in der er sich, durch solche Entscheidungen vermittelt individuell reproduziert, vorstellt, wie er sie als Sein wünscht, welche Richtung des Prozesses seinen Vorstellungen über den günstigsten Verlauf seines eigenen Lebens und dem seiner Mitmenschen entspricht.

Ohne hier noch auf die Problemkomplexe eingehen zu können, die die zentrale Wirksamkeit der Klassenkämpfe für den Prozess der Entwicklung der Gesellschaft in ihrer Ganzheit aufwirft, also vorerst beim Problem der Entstehung, des Wirksamwerdens ihrer Rolle für die Individualität stehen bleibend, muss festgestellt werden, dass das Gesellschaftlichwerden der Gesellschaft schon auf frühen Stufen, später extensiv wie intensiv gesteigert, das Problem der Konvergenz oder Divergenz zwischen individueller und gesamtgesellschaftlicher Ent-

wicklung ununterbrochen und das Wesen sämtlicher Reproduktionsakte der Menschen bestimmend aufwirft. Dass die gesellschaftlich fundierte Gattungsmässigkeit der Menschen nicht mehr eine stumme sein kann, und in welcher Weise sie nicht mehr stumm ist, kommt gerade hier unmissverständlich zum Ausdruck. Es handelt sich also nicht bloss darum, dass die Differenziertheit der einzelnen Alternativentscheidungen im Leben des Individuums noch dadurch gesteigert wird, dass er nicht in einem statischen Zustand, sondern inmitten eines stetigen Prozesses von Zusammenstössen gegensätzlicher seiender Kräfte seine Entscheidungen zu treffen hat, sondern auch darum, dass auch diese Entscheidungen - bewusst oder unbewusst, beides mit vielen Übergängen - aus den die Gesellschaft bewegenden praktischen Widersprüchen entsteigen und deren Ausgang - zumeist unabhängig von ihrer diesbezüglichen Bewusstheit - objektiv-praktisch irgendwie, wenn auch noch so minimal, mitbeeinflussen. Wenn wir also, um das Individuumwerden des Menschen so vielseitig und objektiv wie möglich zu verstehen, seine lebensnotwendigen Versuche, die inhaltlich wie formell äusserst heterogene Einzelercheinungen als dynamische Elemente der eigenen Persönlichkeit in sich zur Einheit zu bringen, verstehen wollen, so können wir dies nur tun, wenn wir dauernd vor Augen behalten, dass in diesem stets bewegten, stets prozessierenden Komplex jedes Moment aus gesellschaftlich realen Problemen der jeweiligen Stufe der Gattungsmässigkeit entsteigt, und in welche Praxis immer umgesetzt, letzten Endes ebenso in dieser mündet.

Es ist also ontologisch unmöglich eine Individualität ohne diesen Ursprung und ohne einen solchen Ausgang sich auch nur vorzustellen, geschweige denn in ihrem isoliert gedachten Sein,

in ihrer - von hier aus gesehen angeblichen - Eigenbewegung das vereinheitlichende, das die Individualität real leitende Prinzip zu erblicken. Diese theoretisch schroffe Negation weitverbreiteter tief ein gewurzelter Vorurteile verliert nichts von ihrer ~~Schärfe~~^{te} Schärfe, wenn erläuternd hinzugefügt werden muss, dass damit die unmittelbar primäre Wirksamkeit der subjektiven Bewegungsfaktoren keineswegs geleugnet, im Gegenteil vollauf bestätigt werden soll. Denn ohne Anerkennung dieser Seinshaftigkeit in der Lebensunmittelbarkeit der Individuen, konnten sie keine Individualitäten werden, sondern bloss mechanische Produkte der gesellschaftlichen Entwicklung. Und dadurch wären sämtliche spezifischen Züge des gesellschaftlichen Seins, die es von jedem anderen Sein unterscheiden, gedanklich wieder ausgelöscht. Eine Ontologie des gesellschaftlichen Seins muss jedoch, wenn sie dessen Seinszusammenhänge nicht verfälschen will, gerade ihre spezifischen Züge in ihrem originären Geradesosein zu erfassen versuchen. Und es ist gerade für das gesellschaftliche Sein zutiefst, entscheidend charakteristisch, dass sämtliche, erst in ihm entstandenen, nur in ihm möglichen Bewegungsprozesse von Komplexen der menschlichen Praxis ihrer Genesis nach in der jeweiligen Entwicklungsweise der Gesellschaft, in ihrer Ökonomie fundiert und bis ins spezifisch Charakteristische hinein von ihr bestimmt sind; in ihrer unmittelbaren Dynamik dagegen ein sehr weitgehendes Eigenleben, eine eigene dynamische Entfaltung ihrer eigenen nennen können, und zwar sowohl formell, wie inhaltlich.

In dieser, bei aller unmittelbaren Gedoppeltheit unzertrennbaren Einheit kommt das Wesen der nicht mehr stummen Gattungsmässigkeit auf dieser Stufe ihrer Entfaltung klar zum

Ausdruck. Die früheren engeren, bloss "organischen" Verbindungen zwischen Gattung und Exemplaren sind, bei allen objektiven Entwicklungserrungen noch in mancher Hinsicht Arten der stummen Gattungsmässigkeit im Naturzustand. Bei allen objektiv doch wirksamen Wandlungen erscheint darum hier die Gattungsmässigkeit noch als etwas unerschütterbar Fixes und das Verhalten des Einzelexemplars zu ihr als dem Menschen ewig naturhaft Angeborenes. Erst eine relativ entwickeltere Vergesellschaftung der Gesellschaft kann das Verhältnis der Gattung zu ihren Exemplaren in einen gedoppelten Prozess verwandeln, in welchem aus ihrer praktisch aktiven Wechselwirkung die Gattungsmässigkeit selbst als gesellschaftlich-geschichtlich prozessierend hervorgeht. Natürlich ist auch dieser Stand der Dinge in keinerlei Hinsicht das Produkt einer historischen Teleologie. Wir haben die unmittelbare Umwelt solcher Verhaltensweisen der Menschen früher angedeutet. Marx gibt schon sehr früh eine präzise Beschreibung der ökonomischen Umstände: "... im Stand... Qualität". Erst im Kapitalismus tritt "der Unterschied... für das Individuum" auf. "Die Konkurrenz... subsumiert."²⁵ Dadurch sind die besonderen Formen bestimmt, die das Verhalten des Individuums in einer solchen Gesellschaft der Klassengegensätze konkretisieren.

Die Individualität kann sich deshalb auch darin zum Ausdruck bringen, dass sie in jenen Kämpfen, die jede Gesellschaft zu bestehen hat, um sich als eine Stufe der Gattungsmässigkeit praktisch durchzusetzen, für oder gegen die vorhandene Gesellschaft Stellung nimmt, und sie kann dies sowohl im Namen der Vergangenheit wie in dem der Zukunft tun, wobei auch diese ebenso eine reformierend-allmähliche Umgestaltung des Gegenwärtigen, wie seinen revolutionären Umsturz bedeuten

können. Diese historisch-inhaltlich so weitgespannte Skala ist eines der wichtigsten Momente, die dem Einzelmenschen entweder dazu verhelfen, seine Entschlüsse auf noch so heterogenen Gebieten und Niveaus in seiner Persönlichkeit zur subjektiv-dynamischen Einheit zu erheben, oder ihn in diesem Einheitsstreben zu einem inneren Scheitern führen das natürlich auch ein ausseres Versagen der ganzen Lebensführung zur Folge haben kann. Das ist natürlich nur ein Beispiel aus der schrankenlos scheinenden Reihe der so entstandenen und wirkenden Möglichkeiten. Auf der bis jetzt erlangten Stufe der Konkretisierung wäre der Versuch einer bestimmteren Anordnung dieser Möglichkeiten von vornherein zum Scheitern verurteilt. Erst eine - soweit wie heute möglich - systematisch durchgeführte Ontologie des gesellschaftlichen Seins und, konkreter gesprochen, eine auf dieser fussende ontologische Theorie der verschiedenen Formen und Stufen der gesellschaftlichen Praxis der Menschen, der in ihnen formell und inhaltlich wirksamen Gattungsmässigkeit könnte uns dazu verhelfen, die hier vorhandene Problematik auch nur einigermaßen angemessen zum Ausdruck zu bringen. Hier müssen uns vorerst auf einige notwendigerweise noch abstrakt bleibende allgemeinste Andeutungen beschränken.

Vor allem ist schon bis jetzt deutlich geworden, dass die Individualität des Menschen unter keinen Umständen eine ursprüngliche, angeborene Eigenschaft des Menschen sein kann, sondern das Ergebnis eines langwierigen Prozesses der Vergesellschaftung des gesellschaftlichen Lebens der Menschen, ein Moment seiner gesellschaftlichen Entwicklung, das man sowohl in seiner Seinshaftigkeit, wie in seinen perspektivischen Möglichkeiten nur aus der Geschichte seinem wahren Wesen nach

begreiflich zu machen imstande ist. Die gesellschaftlich-geschichtlich determinierte Genesis der menschlichen Individualität muss schon deshalb energisch in den Mittelpunkt solcher Analysen gerückt werden, weil Gesellschaftswissenschaft wie Philosophie der bürgerlichen Gesellschaft gleicherweise dazu neigen, in der Individualität eine alles begründende, keiner Ableitung bedürftige Zentralkategorie des menschlichen Seins zu erblicken. Ein solcher, durch nichts begründeter, durch nichts begründbarer Ausgangspunkt erscheint dem Individuum gewordenen Menschen unserer Gegenwart als derart selbstverständlich, dass er in den meisten Fällen nicht einmal ein Bedürfnis nach Begründung empfindet, ja auf jeden Versuch einer historisch-genetischen Ableitung mit einer ^{aus}~~aus~~ unmittelbarer Abneigung entsprungenen Ablehnung reagiert. Die Ontologien der jüngsten Vergangenheit, die aus dem Kampf gegen die universelle Manipulation, also gegen Positivismus und Neopositivismus entstanden sind /Jaspers, Heidegger, Sartres Anfänge/ zeigen deutlich die Tendenz, ganz spezifische, zeitbedingte Züge der gegenwärtigen sozialen Entwicklung des Menschen zu ontologisch zeitlos grundlegenden Kategorien im Verhältnis des Menschen zur "Welt" zu erheben. Daraus können vorübergehende Faszinationen entstehen /und sind auch ebenso entstanden, wie in vielfach ähnlich eingestellten Literaturrichtungen der selben Zeit/, aber kein methodologisch gangbarer Weg zur ontologischen Erklärung ihrer spezifischen gesellschaftlich-geschichtlichen Genesis, ihrer sich daraus entwickelnden Perspektiven und Sackgassen. Als bezeichnendes Beispiel sei nur auf die phänomenologische Analyse des "Zeugs" bei Heidegger hingewiesen. Eine reale soziale Genesis /die Arbeit/ steht ganz ausserhalb seiner Betrachtungen, wie ja tatsächlich im unmittelbaren Alltagsleben des heutigen

Menschen, aber nur in diesem, das "Zeug" eben bloss "zuhanden" ist. Aus dieser Voraussetzung, die eine unkritische Verallgemeinerung eines Moments des gegenwärtigen Alltagslebens beinhaltet, werden wichtige ontologische Folgerungen, die sich auf "den Menschen überhaupt" beziehen, gezogen. Heidegger sagt: "Nur... verfügbar".²⁶ So abstrahierend vereinfacht wir hier diese relativ neue Etappe in der Entwicklung der menschlichen Gattungsmässigkeit behandeln können, setzt der Zugang dazu doch stets die allgemeine Klärung von dabei entstehenden grundlegend typischen Situationen mit ihren Voraussetzungen und Folgen voraus.

Zu allererst muss, wie dies schon bisher geschehen ist, das untrennbar simultane gesellschaftliche Sein in beiden Momentenkomplexen dieser gesellschaftlich-geschichtlich bestimmten Stufe der Gattungsmässigkeit klar umrissen werden. Alle Fragen, inhaltlich wie formell, die in den praktischen Objektivierungen der gegenwärtigen Entwicklung der menschlichen Individualität auftauchen, die in ihr rein praktisch oder praktische Probleme philosophisch, künstlerisch etc. objektivierend wirklich werden lassen, haben eine solche Doppelbestimmtheit: einerseits zeigen sie in einem Einzelfall eine der vielfältigen Möglichkeiten, die auf einer bestimmten Stufe der Gattungsmässigkeit notwendig entstehen kann, andererseits weisen sie als Einzelentscheidungen /unmittelbar-direkt oder aus der Unmittelbarkeit heraus verallgemeinert/ auf jene aktuellen Probleme der gerade verwirklichten Gattungsmässigkeit hin, deren ökonomische Grundlagen ihre individuelle Verwirklichung unmittelbar hervorgerufen haben. Es handelt sich also immer um Wechselbeziehungen, die aus dem Seinsverhältnis zweier letztthin, aber nur letztthin einheitlich bestimmten Prozessen entspringen sind; aus dem Prozess der allgemeinen Gattungsmässig-

keit und aus ihrer realen Erscheinungsweise im praktischen Prozess der Reproduktion der Einzel Exemplare. Dass der erste Prozess unmittelbar aus der gesellschaftlichen Synthese der Einzelakten der zweiten entsteht, ist eine Selbstverständlichkeit, die aber die Tatsache der Heterogenität, ja der Gegensatzlichkeit der Einzelakte nicht nur nicht aufhebt, sondern geradezu hervorbringt. Man darf hier nie vergessen, dass dieser Prozess auch seinem Gang entgegengesetzte Momente synthetisch in sich birgt. Die für unsere Frage so fundamentale Tatsache des Klassenkampfes bringt notwendig mit sich, dass es für das echte Sein eines jeden Moments in diesem Prozesse im höchsten Grade charakterisierend ist, wieviel Verneinung /nach vorwärts oder nach rückwärts gewandte, von welcher Kraft, von welcher Qualität etc./ ein jedes der Momente als Komponente der jeweils real vollzogenen Entscheidung mitenthält. Und das hat wieder zur notwendigen Folge, dass jedes solche Moment nicht nur an sich eine höchst komplizierte Synthese darstellt, sondern sowohl als Gegenwart wie als Vergangenheit in den verschiedensten Weisen gesellschaftlich bewertet werden muss. Für jeden, der in der Gegenwart so oder so handelt, ergibt sich in den meisten Fällen als Grundlage seiner Entscheidung nicht nur das gerade aktuelle gesellschaftliche Sein, sondern untrennbar davon, woher es kommt und welche Richtung es ins Zukünftige einzuschlagen beabsichtigt. Diese Wertungen sind im Laufe des realen Prozesses, der sie hervorruft, ebenfalls den vielfältigsten Aenderungen unterworfen. Jedoch erst so, in diesem prinzipiell gedoppelten Wandel kann der geschichtliche Ablauf der Gattungsmässigkeit für die Menschen zu ihrer eigenen Geschichte werden. Es ist vielleicht überflüssig noch hinzuzufügen, dass dieser gedoppelt prozessierende Prozess seine

wirklichen Bestandteile nicht nur in den unmittelbar realen praktischen Akten der Gesellschaft und der sie vollziehenden Einzelmenschen besitzt, sondern in allem, was die geschichtliche Entwicklung der Menschheit hervorgebracht hat. Wissenschaft, Kunst, Philosophie bilden nicht weniger seine Wertesetzenden, Werte zerstörenden Momente, wie die Aktionen der Menschen im engeren Sinn. Ja, je mehr ein solches Moment zur Vergangenheit wird, desto mehr. Ein grosser Teil der realen Handlungen versinkt ja in Vergessenheit und nur diejenigen, deren Wesen, Sinn, Wert etc. als Moment eines Entwicklungsstadiums der Gattungsmassigkeit ins Bewusstsein gehoben bleibt, bildet ein Material für die späteren Wertungen. Man kann sagen: die wesentliche Ideologie, die von der Gesellschaft produziert wurde und produziert wird.²⁷

Dass der so geschilderte objektive Prozess, sowohl in seinem gesellschaftlichen Sein als Gegenwart, wie als verschieden bewertete, aber irgendwie das gegenwärtige Handeln beeinflussende Vergangenheit, wie als sichtbar gewordene Perspektive sich aus Einzelakten der Menschen zusammenfügt, ist uns bereits bekannt. Wenn wir uns nun diesen Einzelakten zuwenden, so sehen wir an ihnen eine nicht weniger komplizierte Vielfältigkeit des Prozessierens. Vor allem sind sie unmittelbar notwendige Akte im gesellschaftlichen Reproduktionsprozess der jeweiligen Einzelmenschen. Dass sie darin primär Antworten sind, die die Menschen, im Interesse ihrer Selbstreproduktion auf gesellschaftliche Lagen, Prozesse etc. zu geben veranlasst werden, ist uns ebenfalls bekannt. Jetzt gilt es nur, das bisher Dargestellte ergänzend und zugleich weiterführend festzustellen, dass die vom Einzelmenschen mehr oder weniger bewusst erstrebte subjektive Vereinheitlichung dieser seiner Reaktionsakte auf seine gesellschaftliche Umwelt nur in ihrer

künstlich vereinfachtesten Unmittelbarkeit als rein subjektive Akte im engeren Sinne betrachtet werden dürfen. Nicht nur, was sie auslöst, ist, letzten Endes, Anlass um eine "Antwort" auf von der Gesellschaft gestellten Fragen hervorzubringen, auch ihr Inhalt, obwohl dessen unmittelbare Intention vom Subjekt als solchen ausgeht, kann seinem entscheidenden Gehalt nach vor allem nur auf die Gattungsmässigkeit des betreffenden Menschen gerichtet sein. Da der Mensch nie in menschenleeren Situationen handeln kann, ja jede seiner Taten, auch die eigenwilligsten, da jeder Verwirklichungsversuch seiner persönlichsten Gedanken oder Gefühle von Menschengemeinschaften ausgehen und irgendwie in diese münden muss. Mit Marx gesagt werden: "~~der~~ Mensch... vereinzeln kann".²⁸ So muss gerade der echtest persönliche Gehalt solcher Entscheidungen im Einzelnen und noch mehr in ~~ihm~~ ihrer vereinheitlichenden Synthese zur persönlichen Eigenart in der Praxis irgendwie auf die Probleme der jeweilig vorhandenen Gesellschaft orientiert sein, muss das Bestreben enthalten, einerlei mit welchen Bewusstseinsinhalten und -Richtungen, in der jeweilig entstehenden Gattungsmässigkeit eine bestimmte, der Persönlichkeit angemessene Rolle zu spielen. Natürlich ist Gelingen oder Versagen eines solchen Selbstaufbaus des Menschen primär, unmittelbar von seinen persönlichen Gegebenheiten bestimmt /Talente, moralische Anlagen etc./. Aber, selbst die Art, wie diese jeweils in Erscheinung treten können, wie sie sich auch nach aussen auswirken, wie dies wiederum auf den setzenden Menschen rückwirkt etc., kann unmöglich losgetrennt von den gesellschaftlichen Reaktionen, die sie auslösen, begriffen werden.

All dies zeigt sich bereits in der blossen Faktizität solcher Akte, auch wenn wir sie noch von den Wertproblemen ihrer Entstehung, Wirkung, Rückwirkung, Ausstrahlung auf andere etc. abstrahiert betrachten. Aber diejenigen, die im Akt des Wertsetzens, der Wertung, der Wertkontinuität und -diskontinuität etc. Phänomene zu erblicken meinen, die die menschliche Persönlichkeit als selbstständige, auf sich selbst gestellte Seinsgegebenheit, ja als Gegenkraft zur gesellschaftlich fundierten Gattungsmässigkeit bestimmen zu können meinen, müssen gerade an den - wertmässig - zentralen in Seinsproblemen achtlos vorbeigehen. Denn es ist nicht wahr, dass das Gelingen oder Scheitern der die Persönlichkeit aufbauenden Vereinheitlichung der Reaktionsweisen auf die Wirklichkeit letztthin bloss subjektiv-persönlichen Charakters wäre. Gerade wertmässig ist das Entgegengesetzte der Fall, das Sichbewahren der Persönlichkeit kann sich nur in der Wechselbeziehung mit anderen Menschen, mit der gesellschaftlichen Umgebung durchsetzen oder scheitern. Ein einsamer, im Ich verbleibender Entschluss hat nicht nur keine soziale Realität, sondern auch keine persönliche. Denn kein Mensch kann eine Sicherheit apriori darüber haben, ob sein Beschluss auch wirklich einer, d.h. wenigstens bis zum Versuch der Verwirklichung gedeihender ist, oder ein bloss flüchtiger Einfall, der nicht einmal für sein Subjekt wirklich charakteristisch sein muss. Auch das zutiefst innerliche Gefühl kann seine Echtheit nur erweisen, indem es sich in irgendeiner Weise in Taten umsetzt, und solche sind nur im Zusammenleben mit anderen Menschen /also: nur gesellschaftlich/ möglich.

Natürlich bedeutet das unter keinen Umständen, dass das

gesellschaftliche Sichdurchsetzen oder Scheitern der Persönlichkeit nunmehr den Wertmasstab für ihre echte oder unwahre Substanz ergeben müsste. Schon im antiken Rom heisst es: "Victrix causa diis placuit, sed victa Catoni". Daraus folgt jedoch keineswegs von vornherein eine Wertüberlegenheit des Subjekts seiner gesellschaftlichen Umwelt gegenüber, wie das der moderne Subjektivismus oft verkündet, sondern "bloss" eine sehr wichtige neue Bestimmung des Verhältnisses in den letztthin /aber bloss letztthin/ vereint und unmittelbar /aber bloss unmittelbar/ getrennt ablaufenden beiden Prozessen der Gattungsmässigkeit: die ihrer Gesamtheit und die ihrer /menschlichen, persönlichen/ Bestandteile. Hier zeigt sich wieder ein neuer entscheidender Unterschied zwischen der stummen Gattung in der Natur und der Überwindung dieser Stummheit im gesellschaftlichen Sein der Menschen. Dort handelt es einfach um Sein oder Nichtsein der Gattung; verknüpft sich das Letztere mit ihrer Verwandlung in eine andere, so ist eben im Untergang der einen Gattung eine neue, eine andere entstanden. Erst mit der Überwindung der Stummheit entsteht eine radikal neue Form der Gattungsmässigkeit: eine Substanz, die sich im ununterbrochenen Prozess des Wandels zugleich aufhebt und bewahrt, in welchem der Wechsel von Kontinuität und Diskontinuität in den Prozessen gleicherweise, den inneren und äusseren Umständen der Veränderungen entsprechend, Träger sowohl von Erneuerungen, wie von Stagnationen und sogar von Untergängen werden kann.

Wenn wir also die grundlegende Feststellung von Marx, die gesellschaftliche Überwindung der stummen Gattungsmässigkeit fruchtbar auf das gesellschaftlich-geschichtliche Sein anwenden wollen, so müssen wir die so neuentstandene Gattungs-

massigkeit auch insofern von der überwundenen abgrenzen, dass jene nicht nur eine prinzipiell anders prozessierende ist, sondern schon im Prozess selbst - gerade den Charakter ihres Seins betreffend - völlig radikal neue Züge jedem Natursein und vielfach auch dem jeweils vorangegangenen gesellschaftlichen Sein gegenüber aufweist. Wir haben einige dieser neuen Züge bereits behandelt und werden im Laufe unserer konkreteren Analysen noch auf mehrere näher eingehen müssen. Hier sei nur, der gegenwärtigen Problemlage entsprechend, die Wandlung in der Beschaffenheit der Gattungsmassigkeit selbst besonders hervorgehoben. Wie eben angedeutet, ist sie nicht mehr etwas Stabiles /wenn auch dem Untergang Ausgesetztes/, sondern die Synthese eines gedoppelten Prozesses, der in dieser Hinsicht auch ihren Seinscharakter bestimmt. Wenn Marx in seinen konkreten Darlegungen vom Zurückweichen der Naturschranke, von der Entstehung von Formationen, die eine verschiedene Entwicklungshöhe besitzen, in denen die Beziehung von Gattung und Gattungsexemplar qualitativ verschieden beschaffen ist, etc. spricht, so weist er unmissverständlich auf dieses Problem hin. Noch deutlicher in jener, uns bereits bekannten Bestimmung des Gesamtprozesses, in welcher die gesamte bisherige Geschichte, die Geschichte bis zum entwickelten Kommunismus nur als Vorgeschichte der menschlichen Gattungsmassigkeit aufgefasst wird.

Die von uns von verschiedenen Aspekten aus geschilderten immer differenzierteren Reaktionen der einzelnen Gattungsexemplare auf die sie ~~ix~~ jeweilig vereinigende Gesellschaft geraten dadurch in ein neues Licht: die darin zum Ausdruck kommende jeweilige Gattungsmassigkeit ist nicht mehr etwas seinshaft Einheitliches /wie die Gattungen in

der Natur/, sie ist aber nicht bloss einfach deutlich prozessierend im Gegensatz zu derer relativen Stabilität, solange sie sich erhalten, sondern eben: eine prozessierende Synthese verschiedener Stufen der Gattungsmassigkeit auf ihrem Wege, der sich natürlich nur tendenziell zeigen kann, zu der Stufe, wo ihre eigene Vorgeschichte aufhört und zu ihrer wirklichen Geschichte gelangt. Das primitivste Werkzeug, die allernächstste Sprache, das unmittelbar noch "naturhaft" scheinende erste gesellschaftliche Ordnen der Beziehungen der Gesellschaftsmitglieder zueinander /Arbeits- teilung etc./ überwinden bereits an sich die Stummheit der Naturgattungen, mag ihr gesellschaftlicher Gehalt noch so anfänglich, ihre Erscheinungsweise in der Praxis der Menschen noch so simpel, die Unterschiede zwischen den Reaktionsweisen der Menschen noch so geringfügig, die Stabilität der gegebenen Gattungsmassigkeit noch so *langewahrend* sein. Der gesellschaftlich fundamentale Tatbestand, der bereits in der Sammel- periode die Handlungsweise der Menschen als Alternativent- scheidungen determiniert, ist eine Seinsweise, die spontan einer wachsenden Differenzierung der Reaktionsarten entgegenführt. Allerdings sind diese anfänglich in einen fast "naturhaft" wirkenden Zusammenh^{ang} der Stammestraditionen eingebettet. Dieser muss sich jedoch zwangsläufig der immer wieder neu entstehenden Aufgaben anpassen und so differenzierter werden. Damit wird die anfängliche St^{ummheit} immer mehr aufgelockert und ein gewisser Spielraum für Einzelent- scheidungen der Menschen freigegeben. Die Geschichte zeigt, dass diese Entwicklungstendenz letzter Endes eine allgemein herrschende wird.

Die Entstehung der Klassen /der Klassengegensätze/ führt nun das neue Element der offen zutage tretenden Interessenge-

gegensätzlichkeit in die die Handlungen motivierenden Seins-
 grundlagen des Menschenlebens ein. Dadurch wird jedoch die
 jeweils die Gesamtgesellschaft repräsentierende nicht mehr
 stumme Gattungsmassigkeit zu einem gesellschaftlichen Objekt
 notwendig entgegengesetzter Wertungen, die die Reproduktions-
 prozesse der einzelnen Menschen, entsprechend, in entgegen-
 gesetzten Weisen bestimmen. Hier ist ein Eingehen auf histori-
 sche Details natürlich unmöglich. Es muss aber jedem klar
 sein, dass in solchen Fällen die Bejahungen und Verneinungen
 des gerade herrschenden Systems auf beiden Seiten bedeutsame
 Abstufungen aufweisen, von schlichter Anpassung bis zur offe-
 nen Rebellion, von Sehnsucht nach einer Vergangenheit, die
 diese Gegensätze noch nicht kannte, bis zu der einer Zukunft,
 die diese nicht mehr kennen werde etc., etc. Sie bilden im
 gesellschaftlichen Sein einander bekämpfend, deren Bestimmungⁿ
 aus. Das, was wir also in solchen Fällen auf der objektiv ge-
 gesellschaftlichen Seite als vorhandene Gattungsmassigkeit be-
 trachten, erscheint zwar unmittelbar praktisch als das Er-
 gebnis solcher kämpfendnden Kräfte, das Wesen eines solchen
 gesellschaftlichen Seins drückt sich jedoch gerade in diesen
 Kämpfen aus, wobei deren allseitiges Offenbarwerden, ihre
 realen Gegensätze das objektive Wesen ~~aktualisierendes~~
 der jeweiligen Gattungsmassigkeit noch tiefer und kompletter
 seinhaft verkörpern als der bloss reale Ausgang der Kämpfe.
 Spartakus verkörpert sie für seine Zeit zumindest ebenso ein-
 deutig, wie seine Besieger, die offiziellen Führer des
 damaligen Roms.

Die Geschichtlichkeit^{ch} des gesellschaftlichen Seins be-
 schränkt sich jedoch nicht auf diesen ihren unmittelbaren
 Ablauf. Der Mensch ist auch insofern ein fundamental gesell-

schaftlich-geschichtliches Wesen als seine Vergangenheit in der Form seiner eigenen Vergangenheit ein gewichtiges Moment seines gegenwärtigen Seins und Wirkens bildet. Schon der Einzelmensch, als Einzelner, erlebt und gestaltet sein eigenes Leben spontan historisch, indem die Erinnerungen an die eigene Vorgeschichte wichtige Elemente seiner jeweiligen Alternativentscheidungen und noch mehr deren Vereinigung in seiner Persönlichkeit bilden. Das erscheint auf gesellschaftlichem Seinsniveau noch entschiedener und stärker und - oft - noch konkreter. Ohne - gleichviel ob richtige oder falsche - synthetisierende Verbindung von Vergangenheit und Gegenwart gibt es kein gesellschaftliches Handeln weder einzelmenschlich, noch gesellschaftlich; je entwickelter, je gesellschaftlicher eine Gesellschaft geworden ist, desto weniger. Nun gehört es zwar zu den unmittelbar fundamentalen Tatsachen, dass die Vergangenheit etwas nicht mehr Veränderliches ist und jede praktische Aktion in der Gegenwart mit dieser Unaufhebbarkeit rechnen muss /oder zumindest: müsste/ Was hier gemeint ist, widerspricht nur auf der Erscheinungsoberfläche dieser unumstößlichen Wahrheit. Niemand kann das vergangene Geschehen in ein Nichtgeschehensein verwandeln; wird in bestimmten Formen der sozialen Demagogie ein solcher Versuch unternommen, so ist er gesellschaftlich letztthin ^m zum Scheitern verurteilt.

Worauf es hier ankommt, ist etwas völlig Anderes: es handelt sich um eine weitere Bestimmung der historischen Dynamik, in der prozessierenden, nicht mehr stummen menschlichen Gattungsmassigkeit. Es handelt sich also keineswegs ^{um} bestimmte Ergebnisse der Geschichtswissenschaft, obwohl die ^{de} im steigenden Masse hier herangezogen zu werden pflegen.

Geschichte ist hier jedoch nicht ein einfaches Wissen, sondern das Aufhellen von jenen, als vergangenen die Praxis umzusetzenden Motiven, treibenden Kräften aus der Vergangenheit, die wirksamer sein könnten, die gegenwärtige Beziehung der Menschen zu ihrer eigenen Gattungsmässigkeit plastischer zum Ausdruck zu bringen, als die blossen Fakten der Gegenwart. Die Inhalte eines solchen Geschichtsbewusstseins -- als bewegender Kräfte der Praxis -- haben deshalb ihre Fähigkeit zu dieser dynamischen Wirkung darin, dass sie die Gattungsmässigkeit als Prozess, als Weg des Menschen zu seiner eigenen Erfüllung erhellen, dass sie so dem Menschen helfen, sich auf dieser Ebene, als Teil der gattungsmässigen Entwicklung der Menschheit zu verwirklichen. Von solchen /oft unausgesprochenen, unbewusst bleibenden, aber zielmässig wirkenden/ Motiven bewegt, ist diese Vergangenheit gleichfalls ununterbrochenen Veränderungen unterworfen: nur das gerät in die Beleuchtung der gegenwärtigen Praxis als - positive oder negative - Fortführung der Vergangenheit, was dem gegenwärtigen Handeln positive oder negative Impulse zu geben imstande ist. Sie ändert also, zusammen mit dem gegenwärtigen Prozess, an diesen gebunden fortlaufend ihre Inhalte, Formen, Werte etc. Sie ist also im Sinne von Marx eine Ideologie: ein gesellschaftliches Instrument zum Bewusstmachen und Ausfechten gegenwärtiger Konflikte.³⁰ /Anm. Die in den Geschichtswissenschaften wirkende Ideologie hat sehr häufig hier ihre Grundlage. Dabei zeigt es sich, dass Ideologie keineswegs einfach ein Synonym für falsches Bewusstsein ist. Diese ideologische Komponente der Ge-

schichtwissenschaft hat ihr im Gegenteil oft den Weg zu grossen und wichtigen Entdeckungen geöffnet./ Die Gattungsmässigkeit eines Zeitpunkts lässt sich deshalb nicht richtig begreifen, ohne zu wissen, was und wie sie im positiven wie im negativen Sinne als ihre eigene für Gegenwart und Zukunft relevante Vergangenheit auffasst, wiederum sowohl zustimmend - beispielgebend oder ablehnend - abschreckend. Die jeweilige Gattungsmässigkeit müssen wir also nicht nur als Prozess, sondern als prozessierende Synthese aller hier skizzierten Momente begreifen. Betrachten wir ihre Wesenheit bloss als Prozess, so bleibt unsere Betrachtung formal-oberflächlich. Die echte menschliche Bedeutung dieses Prozesses, sein wirklicher Abstand von der stummen Gattungsmässigkeit in der Natur kann nur in einer solchen, derart verschlungenen Komplexität zutage treten.

Das hat aber zur weiteren wichtigen Folge, dass die menschliche, nicht mehr stumme Gattungsmässigkeit in ihrer jeweiligen Einheit auf einer bestimmten Entwicklungsstufe im steigenden Masse simultan verschiedene Wirkungsniveaus ihres Seins seiend-prozessierend zum Ausdruck bringt. Auf diese Niveauunterschiede haben wir bereits andeutend hingewiesen. Sie erstrecken sich von der einfachen, fast gedankenlosen Anpassung an die jeweils gegebene konkrete, lokale Gesellschaftsordnung, worin selbstredend die naturhafte Stummheit bereits überholt ist, bis zur oft bloss dämmernden, zumeist in Konfliktsformen erscheinenden, in Praxis umgesetzten. Einsicht, dass die echte menschliche Gattungsmässigkeit nur darin bestehen kann, in der eigenen Entwicklung zur Persönlichkeit deren

besondere spezifische Aufgabe in ihrer Erhebung zur Gattungsmässigkeit verwirklichen zu wollen, und gerade darin auch das Mass der Verwirklichung der eigenen Persönlichkeit zu erblicken. Erst Menschen, deren Persönlichkeitsbedürfnis bewusst auf eine solche Einheit von Gattung und Exemplar gerichtet ist, können die letzten Überreste der Stummheit wirklich und ganz überwinden, können als vollentfaltete Persönlichkeiten aktive Subjekte einer echten Geschichte der Menschheit werden. Was ihre ökonomisch-gesellschaftliche Voraussetzungen sind, darüber kann vorläufig noch nicht die Rede sein. Wir wissen von Marx, welche Vollendung der Oekonomie /des "Reichs der Notwendigkeit"/ ein solches "Reich der Freiheit" voraussetzt, wie nur auf diese Weise eine Überwindung der Utopie durch die Marxsche Theorie des Sozialismus als möglich erscheint. Es wird jedoch heute nur selten Bedacht, dass dieselbe Entwicklung zugleich auch im Sinne des menschlichen Daseins eine Vorbereitung zum "Reich der Freiheit" sein muss, dass, wenn die dahinführende Entwicklung eine solche Beschaffenheit des Menschen nicht irgendwie überwinden kann.

Das geschieht aber gerade im richtig verstandenen Prozess der Verwirklichung der Gattungsmässigkeit. Was wir früher die verschiedenen Niveaus in der sich gesellschaftlich entwickelnden Gattungsmässigkeit genannt haben, zeigen hier ihre wahre ontologische Physiognomie. Es erweist sich nämlich, dass fast von Anfang an - besonders in Krisenzeiten - die von uns geschilderten Niveauunterschiede in der Gattungsmässigkeit sich immer wieder bis zu dieser Stufe hinaufdrängen. Bestimmte Formen der Philo-

✓ fördert, auch die
ökonomische Grundlage
das Utopische nicht
vollständig

sophie und besonders der Kunst /man denke an die im allgemeinen noch immer selten verstandene Form der Tragödie/ wären unmöglich entstanden und permanent wirksam geblieben, bestimmte, durch ihre Lebensführung dauernd einflussreiche Persönlichkeiten hätten nie derartige Ausstrahlungskräfte gewinnen können, wenn in ihren gelebten oder gestalteten Taten diese Beziehung des Menschen zur persönlich eigenen Gattungsmässigkeit nicht zum Ausdruck gekommen wäre. Bisher allerdings vorwiegend als Ausnahmen. Aber als Ausnahmen, die gerade als solche beispielgebend geschichtlich wirkten, während neben ihnen das normal-moralische Gattungsmässige zur Wesenlosigkeit zu verblassen, in Vergessenheit zu geraten scheint. Man denke bei Sophokles an den sehr bewusst gestalteten Kontrast von Antigone und Ismene; an

Jesus von Nazareth im Gespräch mit dem reichen Jüngling; an die Brutuslegende, die trotz historischen Widerlegungen nicht auszurotten ist; an die verzweifelten Worte Hamlets: "Die Zeit ist aus den Fugen; Schmach und Gram, Dass ich zur Welt, sie einzurichten, kam"; an die Wirkung von Napoleons Lebenslauf bei Stendhal und Balzac, bei Tolstoj und Dostojewski u.s.w., u.s.w.

Wer die Weltgeschichte der lange Zeiten hindurch lebendigen Wirkung von grosser Kunst, grosser Persönlichkeiten, grosser Philosophie etc. aufmerksam studiert, wer daraus zu entnehmen imstande ist, welches Niveau des Persönlichkeitswerdens der Menschen ihnen eine dauernde Stelle im Gedächtnis des Menschengeschlechts über seine Vorgeschichte verleiht, wird klar sehen, dass es sich dabei vor allem um einen Klärungsprozess in der Höherentwicklung der eigenen Gattungsmässigkeit handelt. Das muss

natürlich gleichfalls in einer nichtteleologischen prozessierenden Weise verstanden werden. Einerseits müssen solche Erscheinungen keineswegs bloss positiven Charakters sein; zutiefst Problematisches /Don Quixote/, ja selbst Aufgipfelungen von wichtigen, die Gattungsmässigkeit in negativer Weise berührenden Zügen /Tartuffe/ können im Bewusstsein der Nachwelt eine weitverbreitete, man könnte sagen, Sprichwörtlichkeit des Bekanntseins und des ideologischen Wirkens erlangen; auch menschliche Negativitäten, infolge ihres Niveaus in ihrer Art im Bild der Menschen von ihrer eigenen Entfaltung zur Gattungsmässigkeit wirksam werden können. Andererseits ist dieses Gedächtnis der Menschengattung nicht nur Moment eines grossen Prozesses, sondern, darin eingebettet, selbst prozessierenden Charakters. Je nach den Inhalten des Drängens einer Gegenwart ihren widerspruchsvoll perspektivischen Zukunftstendenzen entgegen, können solche Gestalten verschwinden und wieder auftauchen. /Man denke daran wie etwa Homer im Zeitalter des Feudalismus als ideologisch wirkende Kraft für Jahrhunderte von Vergil verdrängt wurde, um erst im anfänglichen Kapitalismus seinerseits diesen zu verdrängen./

Die Wichtigkeit solcher Prozesse der radikalen Überwindung einer jeden Stummheit der Gattungsmässigkeit des Prozesses kann kaum überschätzt werden. Ein Hauptmotiv in der Vulgarisierung des Marxismus, die so viel dazu beigetragen hat, dass sein Einfluss als universelle Lehre der Menschheitsentwicklung verloren ging, war gerade die mechanistische Auffassung einer jeden Ideologie als bloss "naturnotwendiges Produkt" der jeweiligen ökonomischen Verhältnisse. Dass die meisten inneren Oppositionen dage-

gen zu ihrer bürgerlich-erkenntnistheoretischen "Ver-
 selbstständigung" führten /Max Adler etc./, konnte na-
 türlich keinen Ausweg aus dieser ontologischen Sackgasse
 zeigen. Denn nur eine unbefangene Analyse des spezifisch
 Neuen am gesellschaftlichen Sein jeder Naturhaftigkeit
 gegenüber ist imstande, zum wahren Seinsbestand vorzu-
 dringen. Die Kritik der vulgärmarxistischen "Orthodoxie"
 in der Frage der Verursachung im allgemeinen ist dazu die
 unerlässliche Voraussetzung. Es ist nämlich einfach ein
 mechanisch-naturalistisches Vorurteil, als würde die Ver-
 ursachung eines Gegenstandskomplexes durch das andere dem
 verursachenden eine allseitige, wertbehaftete Seinsüber-
 legenheit verleihen können. Blosser Verursachung kann über-
 haupt nie ein Wertverhältnis schaffen, selbst wenn das je-
 weilige konkrete kausale Verhältnis von Ursache und Wirkung
 eine gesellschaftlich notwendige Permanenz zeigt /so Ökono-
 mie und Überbau/. Erst in den primitiven religiösen Ideolo-
 gie, in der die Menschen das von ihnen selbst Geschaffene
 transzendenten Mächten zuschreiben, entsteht eine solche,
 völlig unbegründbare Werthierarchie zwischen Schöpfer und
 Geschöpf, die sich auf verschiedenen Wegen bis in Vulgär-
 materialismus weiter zu wirken vermochte. Eine solche Aus-
 legung der unaufhebbaren faktischen Seinspriorität der
 Ursache vor dem verursachten, also hier der Basis vor dem
 Überbau ist so nichts weiter als eine anthropomorphisierend
 falsche, verzerrende Übertragung bestimmter primitiven te-
 leologischen Entstellungen auf die Bwschaffenheit des ge-
 gesellschaftlichen Seins. Die materialistische Kritik der
 auf den Kopf gestellten religiösen Ontologien - der
 "Schöpfer", als die Projektion des arbeitenden Menschen
 im Verhältnis zum Produkt seiner Tätigkeit - hatte als

Kritik eine höchst beschränkte historische Berechtigung, musste aber, wie Engels in seiner Spätzeit immer wieder zu zeigen versuchte, bei der Untersuchung gesellschaftlicher Probleme in theoretische Sackgassen führen. Es ist also unerlässlich, ein jedes so entstehende Notwendigkeitsprinzip auf die Gesellschaft von vornherein sehr kritisch zu betrachten.

Diese Kritik muss bei der grundlegenden Bedeutung der Teleologisches setzenden Alternativentscheidungen anfangen. Freilich stets, wie wir wissen, in Betracht gezogen, dass diese auch nur Kausalreihen in Bewegung setzen können, so dass oft anderes; mehr oder weniger als teleologisch gesetzt wurde, real entsteht. Marx hat deshalb immer recht gehabt, wenn er diesen ontologischen Charakter der Ökonomie betonte und keine Fetischisierung ihrer real fundierenden Beschaffenheit zugab; und zwar nicht nur in der "Vorgeschichte" der Menschheit, sondern auch darin, dass in der wirklichen Menschheitsgeschichte das "Reich der Freiheit... nur auf jenem Reich der Notwendigkeit /d.h. der Ökonomie - G. L./ als seiner Basis aufblühen kann."³¹

All dies muss einleitend zur wahren Problemlage vorausgeschickt werden. Denn in der Geschichte der Ökonomie zeigt Marx jene Seinsbasis auf, die das hier geschilderte radikal neue Verhältnis der Gattungsmässigkeit zu ihren Exemplaren real hervorbringt. Diese neue Entwicklungsweise ist von Anfang an in Wirkung: während die Tiere stets in ihrem gesamten Sein und unmittelbar Exemplare je einer Gattung sind, ist die menschliche Gattung von Anfang an auf Stämme zerstückelt. Die Herdentiere sind, als Herdentiere ebenso unmittelbare Gattungsexemplare, wie die nicht in

Herden vereinten. Der Stamm bildet aber einen nicht stummen Komplex des wirksamen Gattungsbewusstseins in der Menschen aus, worin für lange Zeiten ein ganzes oder partielles Leugnen der nicht Stammesangehörigen mitenthalten ist /Kannibalismus/. Mit der allgemeinen Integration der Menschheit in Nationen etc. werden diese nicht mehr stummen Gattungsobjektivierungen immer grösser, ohne das Ausschliessen der ausserhalb Stehenden aus der Menschengattung ganz aufzuheben /Hellenen und Barbaren, Weisse und "Farbige" etc./. Und selbst wenn der Integrationsprozess der Ökonomie bis zum Weltmarkt fortgeschritten ist, bleibt als unmittelbar praktisch wirksam die Gattungsmässigkeit der Nation, ja der Nationalitäten etc. weiter bestehen. Allerdings hat sich - freilich lange Zeit rein ideologisch - eine gedoppelte Auffassung der Gattungsmässigkeit entwickelt, wobei die eigentliche Einheit der Menschengattung nur einen gedanklichen, praktisch zumeist weitgehend wirkungslosen Hintergrund zur sozial-praktisch funktionierenden ausübt. Auch von diesem Standpunkt ist also die umfassende nicht mehr stumme menschliche Gattungsmässigkeit ein allmählig, widerspruchsvoll wirkender Prozess, vielfach mehr eine, allerdings an Stärke zunehmende Tendenz; oft bloss eine nie wirklich in Praxis umgesetzte sozial-moralische Forderung. Das Aufhören der Vorgeschichte setzt mithin die Entstehung einer realen ökonomischen Basis auch in dieser Hinsicht voraus.

Schon hier zeigt sich ein wesentlich neuer Zug der π

nicht mehr stummen Gattungsmässigkeit der stummen gegenüber. Diese ist biologisch fundiert, wirkt sich deshalb unmittelbar, ohne ein vermittelndes Bewusstsein zu benötigen, aus. Die menschliche Gattungsmässigkeit hebt diese Unmittelbarkeit von Anfang an auf, braucht deshalb inner bewusstseinsmässige Vermittlungsakte um überhaupt funktionieren zu können. Diese Loslösung des neuen Seins von der naturhaften Gegenständlichkeit ist von Anfang an vorhanden. Selbst das geringfügigste Arbeitsmittel, Arbeitsprodukt etc. hat bereits ein wesentlich gesellschaftliches Sein. Sobald es, aus welchen Gründen immer, diese seine Funktion verliert, sinkt es in eine blosse Naturhaftigkeit zurück.³¹ Beim Menschen selbst ist der Sprung, von Arbeit und Sprechen vermittelt, über die stumme /bloss biologische/ Gattungsmässigkeit hinaus, nicht mehr rückgängig zu machen.

Das bedeutet freilich nicht, dass seine echte, nicht mehr stumme Gattungsmässigkeit mit diesem Sprung gerade seinsmässig mehr als der Einsatz eines nunmehr unaufhaltsamen, allerdings höchst ungleichmässigen Prozesses wäre; eines Prozesses, dessen unaufhebbares Fundament gerade die Entwicklung der Ökonomie bildet. Um uns dabei unserem gegenwärtigen Problem der Gattungsmässigkeit konkreter zu nähern, müssen wir uns dem Problemkomplex, den Marx das Zurückweichen der Naturschranken nannte, wieder zuwenden. Bei der Behandlung der Frage, wie aus der noch naturhaften Einzelheit der menschlichen Gattungsexemplare die Individualität ent-

stand, haben wir uns bereits auf Marx berufen, der die kapitalistische, die am ausgesprochensten gesellschaftliche Form der bisherigen Entwicklung der Klassengesellschaften damit charakterisierte, dass in ihr die Beziehung des einzelnen Menschen zur Gesellschaft eine zufällige geworden ist. Der spezifische, für uns hier wesentliche Sinn dieser Feststellung wird erst durch die von Marx aufgezeigten sozialen Kontraste ganz deutlich. Marx hebt der Gegensatz zum früheren Entwicklungsstadium subsumiert so hervor: in dieser Vergesellschaftung "tritt ein Unterschied heraus zwischen dem Leben jedes Individuums, soweit es persönlich ist und insofern es unter irgendeinen Zweig der Arbeit und die dazu gehörigen Bedingungen subsumiert ist. ... Im Stand /mehr noch im Stamm/ ist dies noch verdeckt, z.B. ein Adliger bleibt stets ein Adliger, ein Roturier stets ein Roturier, abgesehen von seinen sonstigen Verhältnissen, eine von seiner Individualität unzertrennliche Qualität." 32

Wenn wir in früheren Betrachtungen auf die gesellschaftlich zufälligen Momente in der Entstehung der menschlichen Persönlichkeit ein grossen Gewicht legten, so war schon dort diese Entwicklungstendenz unser Leitfaden. Hier, wo die gesellschaftliche Verbindung von ökonomischer Basis und Persönlichkeit als soziale und einzelmenschliche Form der Lebensführung in den Mittelpunkt unseres Interesses gerückt ist, wird uns deutlich, dass die früheren, durch die damals

herrschende Ökonomie bestimmten sozialen Gliederungen der Gesellschaft /Stand etc./ dem Einzelmenschen gesellschaftlich reale Vermittlungen zu seiner aktuellen und eigenen Gattungsmässigkeit objektiv darbieten /man denke auch an die Kasten, an die gesellschaftliche Lage der Polisbürger, an den Adel etc./; während der Einzelmensch im Kapitalismus ohne derartige gesellschaftliche Vermittlungen mit dieser seiner Gattungsmässigkeit direkt konfrontiert wird. Natürlich bedeutet das keineswegs eine soziale Gleichheit. Den Kontrast von reich und arm betont der Kapitalismus noch schärfer, noch folgenreicher als jede frühere ökonomische Formation. Aber gerade vom Gesichtspunkt unseres Problems geschieht doch ein Aufheben der früheren Seinsvermittlungen: ein verarmter Adelige gehört weiter zum Adel, ein verarmter Kapitalist hört auf Kapitalist zu sein u.s.w. Wenn wir nun diese ökonomisch bestimmten Lebensgrundlagen in den Mittelpunkt rücken, so tun wir es, um deutlicher zu machen, dass mit dieser Veränderung in der Qualität der Klassengliederung eben jene sozialen Vermittlungen /beziehungsweise ihr Fehlen/ zur Wirkung gelangen, die den Weg des Einzelmenschen zu Individualität und damit in beiden Fällen in verschiedener Weise zur Gattungsmässigkeit bestimmt haben. Diese von Marx hervorgehobene Unterscheidung ist also primär und seinsmässig ausschlaggebender Weise ökonomisch fundiert.

Die Erkenntnis solcher Zusammenhänge zwischen Basis und Ideologie ist aber für uns auch rein methodologisch be-

deutsam. Eben weil, wie wir oft gezeigt haben, die die Ökonomie praktisch fundierenden Kausalreihen nichts Teleologisches in ihren unmittelbaren, seinsmässigen Auswirkungen enthalten, wäre es ontologisch falsch vereinfachend /vulgarisierend/ zu sagen: diese ökonomische Entwicklung produziert die Individualität als Lebensform der Menschen, die Individualität sei also einfach ihre direktes Produkt. Schon rein kausal betrachtet stimmt das nicht. Die kausalen Auswirkungen der Ökonomie konnten allerdings die früher bestehende Klassengliederung zerstören und damit die Existenz der früher unbeschränkt wirkenden gesellschaftlichen Vermittlungen gesellschaftlich aufheben. Sie haben aber damit bloss die Zufälligkeit im gattungsmässigen ~~Verhältnis~~ Verhältnis des Einzelmenschen zur Gesamtgesellschaft zu einer objektiven unausweichlichen Seinsform erhoben: an die Stelle der früheren, höchst konkret wirkenden Vermittlung ist eine an sich leere Zufälligkeit getreten. In dieser Konfrontation wird der Einzelmensch einer solchen Gesellschaft dazu veranlasst, diesen objektiven Tatbestand vom Standpunkt des "Was tun?" innerhalb seiner eigenen Lebensführung in eine Frage zu verwandeln, die er seinen Lebensbedürfnissen, Lebensinteressen und Lebensfähigkeiten entsprechend, ja bis zu gewissem Grade, bei Strafe des Untergangs, praktisch und oft auch theoretisch zu beantworten hat. Die Notwendigkeit der ökonomischen Entwicklung hat dementsprechend den

Menschen vor einen tief problematischen hiatus in seiner Lebensführung, vor das Problem der Zufälligkeit der eigenen gattungsmässigen Existenz gestellt. Und so sehr der objektive Spielraum der praktisch realisierbaren Antworten ökonomisch umgrenzt ist, so wenig kann die Zufälligkeit der einzelnen Antworten - innerhalb dieses Spielraums - aufgehoben werden. Die ökonomische Entwicklung kann diese Zufälligkeit zur objektiven Basis einer jeden einzelmenschlichen Praxis machen. Sie mit dem neuen Inhalt einer selbstgesetzten Gattungsmässigkeit in der Lebensführung der Menschen erfüllen und so aufheben, kann aber nur die Praxis, das Denken und Handeln der Menschen selbst.

Aus der Herrschaft der Kausalität in dem von teleologischen Einzelsetzungen unmittelbar in Gang gesetzten objektiven Ablauf der Gesellschaft, ist der Zufall unmöglich eliminierbar. Während jedoch im Gebiet der ökonomischen Prozesse selbst diese Zufälligkeiten sich tendenziell wechselseitig aufheben und sich zu einer herrschenden tendenziellen Einheit des Gesamtprozesses synthetisieren können /man denke etwa an den Markt/, wirkt sich auf der Stufe des Alltagslebens ein derartiges, automatisch wirkendes Ausgleichsprinzip weit schwächer aus. Marx hat diesen Unterschied klar gesehen, in seinen historischen Studien ⁱⁿ meistens grossartig herausgestellt und auch sonst nie aus seinem Gesichtskreis verloren. So schreibt er über die Pariser

Kommune an Kugelmann: "Die Wäitgeschichte wäre allerdings sehr bequem zu machen, wenn der Kampf nur unter der Bedingung unfehlbar günstiger Chancen aufgenommen würde. Sie wäre andererseits sehr mystischer Natur, wenn 'Zufälligkeiten' keine Rolle spielten. Diese Zufälligkeiten fallen natürlich selbst in den allgemeinen Gang der Entwicklung und werden durch andere Zufälligkeiten wieder kompensiert. Aber Beschleunigung und Verzögerung sind sehr von solchen 'Zufälligkeiten' abhängig, unter denen auch der 'Zufall' des Charakters der Leute, die zuerst an der Spitze der Bewegung stehen, figuriert." ³³ Es ist hier wichtig daran festzuhalten, dass Marx zwar für den objektiven Gesamtprozess das Sich-gegenseitig-Kompensieren der Zufälligkeiten zugibt, jedoch bereits sein Tempo, seine Etappen, vor allem aber die Qualität der jeweiligen Führer als einer unaufhebbaren Zufälligkeit unterworfen auffasst. Die Differenzierung der Methode des notwendigen Ablaufs der Entwicklung je nach dem gesellschaftlichen Charakter des betreffenden Teils der Gesamtheit muss umso mehr richtig verstanden und festgehalten werden, als gerade hier die doppelseitige Vulgarisierung des Marxismus einzusetzen pflegt, einerseits als mechanischer Materialismus, andererseits als Idealismus.

Engels, der nach dem Tode von Marx mit unermüdlicher Energie die Vulgarisierungstendenzen bekämpft, gerät selbst gelegentlich in eine leicht Missverständnisse hervorrufen-

de Lage. In einem Brief an Starckenburg streift er dasselbe Problem, das wir eben in seiner Marxschen Fassung kennengelernt haben. Er löst auch die hier entstehenden Probleme in der Hauptlinie ähnlich wie Marx. Nur wenn er im Endresultat /Herrschaft Napoleons I, Entstehung des historischen Materialismus/ zu Folgerung gelangt: "dass der Mann sich jedesmal gefunden, sobald er nötig war", dass für die Marxsche Lehre die Zeit bereits reif war "und sie eben entdeckt werden musste" biegt er von der Linie Marxens, von der vorsichtig behandelten Tendenzartigkeit des historischen Ablaufs auf diesem Niveau ab und proklamiert - ontologisch vereinfachend - eine dem gesellschaftlichen Sein, mit Ausnahme der Ökonomie im strengsten Sinne, fremde, weil überspannte Notwendigkeit. Denn es ist richtig, dass in Ermangelung eines Napoleon Bonaparte das gesellschaftliche Bedürfnis einen anderen General /etwa Moreau/ zum Diktator gemacht hätte. Ob jedoch dieser die "zufälligen" Fähigkeiten, die Bonaparte zu jener historischen Figur machten, derer Einfluss im ganzen XIX. Jahrhundert fühlbar blieb, besessen hat, kann mit Recht bezweifelt werden. Noch schroffer gilt das für den Marxismus selbst. Dass die Grundfragen seiner Methode objektiv auf der Tagesordnung der geistigen Entwicklung standen, ist sicher richtig. Aber in anderem Zusammenhang bezweifelt der einzige reale Kandidat für den historischen "Ersatz" von Marx, nämlich Engels selbst, ob er persönlich die Fähigkeiten gehabt hätte das Lebenswerk

von Marx ohne ihn zu vollbringen. Hier machen tatsächlich die Menschen ihre Geschichte selbst; auch wenn wir die reale Macht der nicht von ihnen selbst gewählten Umstände einkalkulieren, kann hier keine ähnlich geartete notwendige wechselseitige Kompensation der Zufälligkeiten stattfinden, wie auf dem Gebiet der im strengen Sinne genommenen Ökonomie selbst.³⁴

Nur eine solche Einsicht in das qualitativ verschiedene Funktionieren dieser beiden Schichten der gesellschaftlichen Praxis kann zu einer ontologisch richtigen Anschauung über das Verhältnis von Freiheit und Notwendigkeit im historischen Lebenslauf des Menschengeschlechts führen. Marx selbst hat in der von uns schon wiederholt herangezogenen Stelle über das Verhältnis des "Reichs der Freiheit" zum "Reich der Notwendigkeit" dies klar ausgedrückt, indem dieses als Basis von jenem bezeichnet hat. Wenn jedoch in ihrem Wechselverhältnis die Kategorienverhältnisse /vor allem Notwendigkeit, Zufälligkeit, Freiheit/ nicht in ihrer simultanen unzerreißbaren Verbundenheit und qualitativer Verschiedenheit begriffen werden, so wird die Freiheit entweder zu einem der Normalentwicklung transzendenten "Wunder" /Idealismus/ oder zu einem zwangsläufigen Produkt der Entwicklung /mechanischer Materialismus/. In beiden Fällen verschwindet jene reale, abwechslungsreiche, ungleichmässige etc. prozesshafte Wechselbeziehung

von Gleichartigkeit und Verschiedenheit, von Gebundenheit und relativ selbststätigen Wachstum zwischen beiden, in deren Dialektik gerade der historische Charakter der menschlichen Gattungsmässigkeit ihrem Wesen angemessen zum Ausdruck gelangt.

Da wir uns im folgenden Abschnitt, in einem breiteren Zusammenhang detaillierter als hier möglich war, mit Wesen und sozialem Funktionieren dieser Kategorien beschäftigen werden, begnügen wir uns hier mit diesen Andeutungen über diese Kategorienzusammenhänge, umso mehr als wir unsere Betrachtungen so gut wie ausschliesslich auf den allerdings höchst wichtigen, jedoch nie allein wirksamen Komplex der Gattungsmässigkeit zentrierten. Diese Betrachtungen abschliessend mag in kurzer Zusammenfassung noch wiederholt werden, dass im Prozess des Gesellschaftlichwerdens dieses unzertrennbaren Kategorienspaars /Gattung-Einzelexemplar/ wir gerade im Laufe des Aufhörens der naturhaften Stummheit eine äusserste Kompliziertheit im Gegensatz zur ursprünglichen Einfachheit beobachten konnten. Das hatte zur Folge, dass dieser für die menschliche Existenz so elementare kategorielle Zusammenhang, der auf dem Seinsniveau der organischen Natur, allerdings stumm, ohne Bewusstheit der Gattungsexemplare, entscheidende Verhältnisse als selbstverständliche regelnd funktioniert hat, hier, gerade infolge seiner Bewusstheit, seiner damit tief

verbundenen sich objektiv steigernden Wichtigkeit, so gut wie nie eine angemessene gedankliche Erfassung gesellschaftlich durchzusetzen vermochte.

Mit dem ersten Typus der unmittelbar falschen gedanklichen Reaktionen auf das Gattungssein des Menschen haben wir bis jetzt in unseren Annäherungsversuchen an das richtige Verhältnis im wesentlichen bereits abgerechnet; mit der Vorstellung als sei die menschliche Individualität - in Wirklichkeit das Ergebnis eines sehr langwierigen ökonomischen und darum auch gesellschaftlich-geschichtlichen Prozesses - eine Urgegebenheit des menschlichen Seins überhaupt. Weshalb auch, besonders in der neueren Zeit der Aberglaube weit verbreitet ist, als könnte man erst davon ausgehend die komplizierten Zusammenhänge unseres gesellschaftlichen Lebens angemessen auf den Begriff bringen. Es genügt, wenn wir dabei an die "action gratuite" von Gide, an die verschiedenen Nuancen des Existentialismus erinnern; obwohl natürlich die Anfänge einer solchen Seinseinstellung viel weiter zurückliegen.

Marx hat bereits in den Feuerbach-Thesen mit dieser Auffassung theoretisch abgerechnet. Im von uns wiederholt angeführten Satz, der die menschliche Gattung als das "ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse" bestimmt, polemisiert er gegen die Konsequenzen der Feuerbachschen

Auffassung des Menschen: "das menschliche Wesen ist kein dem einzelnen Individuum innewohnende Abstraktion", wonach neben dem realen Sein der Individualität die Gattung als ein blosses Gedankengebilde, als eine begrifflich errungene Abstraktion erscheinen würde. Und im Folgenden weist er darauf hin, dass ein Absehen vom "geschichtlichen Verlauf" notwendig dazu führt "ein abstrakt-isoliert-menschliches Individuum vorauszusetzen". Dieser kurzen und prägnanten methodologischen Polemik ist wenig vorher eine historische vorangegangen. In der "Heiligen Familie" wird nämlich, die Auffassung als representieren in der menschlichen Gesellschaft das Individuum jene Funktionen, die nach der damaligen allgemeinen Meinung der Wissenschaften in der Natur dem Atom zukommen, als "seine unsinnliche Vorstellung und unlebendige Abstraktion" abgelehnt.³⁵ Dem wird, wie in den Feuerbach-Thesen, wenn auch etwas ausführlicher, die lebendig wirksame, auf konkreter Ökonomie fundierte damals gegenwärtige Gesellschaft gegenübergestellt, in welcher dem Individuum, höchstens in seiner abstrahierenden Einbildung, die Seinsweise eines Atoms zukommt. Allgemein methodologisch ist dabei wichtig, dass der Marxismus die seinsmässige Prätension auf Ursprünglichkeit und die Grundlagen des gesellschaftlichen Lebens bestimmende Rolle der Individualität stets nicht nur allgemein ontologisch ablehnt, sondern zugleich den Nachweis führt, dass eben

bloss eine besondere Stufe des Entwicklungsprozesses der Menschheit diese Entwicklung der Einzelheit zur Individualität hervorbringen kann, dass also diese ein spezifisches Ergebnis des Prozesses in Wandlung der Gesamtgrundlagen der Menschheit ist, also ein besonderes Produkt des Gesamtprozesses, in diesem fundiert und unter keinen Umständen eine Seinsform, die die Gesellschaftlichkeit ontologisch fundieren könnte.

Gegenwärtig von weit geringerer Aktualität ist die entgegengesetzte Richtung, die gleichfalls ein ideologisch falsches Herantreten an den Komplex der menschlichen Gattungsproblematik vorstellt, nämlich das Kontrastieren der als Wert gefassten Natur mit der Gesellschaft; wobei die "überzeitlich"-abstrakte Vollendung jener eine Korrektur der konkreten Fehler dieser in ihren jeweilig konkreten Formen zubieten hätte. Hier handelt es sich unmittelbar darum, dass die menschliche Gattungsmässigkeit von Anfang an und noch lange, noch heute nicht völlig überholten Perioden hindurch sich nur in den verschiedensten spezifisch-lokalen Teilformationen realisieren konnte. Die innere Problematik dieser Lage wurde oft und vielfach sehr früh augenfällig und rief eine prinzipiell intentionierte Kritik ins Leben. In dieser kommen - und das ist die Frage, die uns momentan allein beschäftigt - sehr häufig Konzeptionen zum Ausdruck, worin sich höhere, damals noch überhaupt nicht oder kaum verwirklichte Formen der menschlichen Gattungsmässigkeit, als die sind,

die in der jeweiligen lokalen und konkreten Formation herrschen, ideologisch zu Worte melden. Auch bei diesem Lösungsversuch sind die Grundlagen der Methode für eine gegenwärtige Ontologie am interessantesten. Natur als Vorbild der Gesellschaft, als Masstab ihres Kriteriums von einer angeblich höheren Warte der Ideologie hat vor allem viel von einer säkularisierten religiösen Vorstellung: Gott hat die Menschen als vollkommen geschaffen; es gilt aus der jeweilig gegebenen fehlerhaften /sündigen/ Welt in diese Vollkommenheit zurückzufinden. Die Vorstellung vom einstigen "goldenen Zeitalter" ist vielfach, sachlich, nur eine ihrer Variationen. Für die Geschichte in der ontologischen Auffassung des Wesens der Gattungsmässigkeit, sind dabei zwei Motive wichtig. Erstens eine, die auch heute nicht ganz überwunden ist, die das Heilen gesellschaftlich als problematisch gewerteter Erscheinungen durch Heranziehung der Natur als Muster der Korrektion auffasst. In den sich allmählich verweltlichenden Tendenzen, die letzten Endes auf solchen Einstellungen beruhen, erscheint die Natur als eine Art von Idealbild, worin die faktisch-problematischen Abweichungen der einzelnen Gesellschaften von diesem Ideal prinzipiell nicht vorkommen. Der Mensch soll deshalb den hieraus gewonnenen Imperativen entschiedener folgen als den bloss temporären, in sich widerspruchsvollen Geboten der jeweiligen Gesellschaft; diese sollen

vielmehr im Geiste jener umgestaltet werden. Hier zeigt sich wieder, wie in der Geschichte der ideologischen Versuche, die aus der gesellschaftlichen Entwicklung entspringenden Konflikte zu bewältigen, das inhaltliche Auftreffen auf echte Probleme der Gattungsmässigkeit sozial wirkungsvoller ist, als die sachliche Richtigkeit in der Begründung einer so entstehenden Kritik. Eine Natur als "ewiger" Masstab der gesellschaftlichen Entwicklung kann natürlich überhaupt nicht existieren. Wenn jedoch in ihrem Namen richtige und auch verwirklichtbare Forderungen den jeweils herrschenden Regelungsprinzipien entgegengestellt werden, so können die dabei entscheidenden Inhalte eine praktisch wirksame soziale Bedeutung erlangen. Man denke etwa an Korrekturen, die im Namen eines Naturrechts nicht selten am positiven Recht vollzogen wurden. Wir haben es also hier mit einer - in seinen gesellschaftlichen Folgen - oft richtig wirkenden Ideologie zu tun, die diese ihre Rolle auf einer rein fiktiven gedanklich-sachlichen Basis /also mit "falschem Bewusstsein"/ vollzieht.

Der Appell an die Natur der Gesellschaft gegenüber muss desto mehr an Begründbarkeit /und in freilich ungleichmässig wirksamer Weise/, an sozialen Effektivität verlieren, je mehr sich das Prinzip des Zurückweichens der Naturschranken gesellschaftlich durchgesetzt hat.

Es ist also kein Zufall, dass die von Anfang an latente, als unmittelbare Einheit wirkende Identität von Natur und Vernunft in Kontrast zum empirischen gesellschaftlichen Sein gerade in der Renaissance klar auseinander ging. Mit der Utopie von Morus tritt als Motiv von Kritik und Vorbildlichkeit bereits die Vernünftigkeit eines gesellschaftlichen Aufbaues als soziale Fundierung von Verwirklichungsziel und -weg der echten menschlichen Gattungsmässigkeit auf. Schon im Titel "Utopie" wird das Nichtseiende, aber zugleich Seinsrollende der Vernünftigkeit in den Vordergrund gestellt. Obwohl die beiden Tendenzen in ihren sozialen Forderungen zuweilen konvergieren, tritt mit dieser neuen Zentralstelle der reinen sozialen Vernunft auch in den gedanklichen Begründungen ein gesellschaftlich neues Motiv auf. Während die Natur immer existiert hat, so dass die Erfüllung ihrer Forderungen bloss ein gesellschaftlich "noch nicht seiendes Sein" ins Leben rufen sollte /man denke etwa an das "goldene Zeitalter"/, erreicht nach der neuen Konzeption die Vernunft diese erst in der Gegenwart als Neues eine geistige Macht: das vernünftige Sollen in seinem Gegensatz zu bisher unvernünftigen Sein zur Umgestaltung von diesem auszuspielen. Insofern hier die Zukunft dezidiert als Zukunft gefasst wird, drückt diese Einstellung das Verhalten des, wie wir wissen, in seinem gesellschaftlichen Sein

"zufällig" gewordenen Menschen teilweise, aber nur teilweise angemessener aus als dies früher möglich war. Angemessener, weil das noch-nicht-Sein des Vernünftigen, damit auch die "Zufälligkeit" des Menschen als Gattungswesens klarer erkannt werden kann. Die Grenze der Angemessenheit zeigt das gleichzeitige Setzenmüssen einer Allmacht und Ohnmacht der Vernunft. Andererseits bleibt sichtbar, dass die "Natur" als Vorbild zur Umgestaltung sich leichter auf die realen Tatsachen des jeweiligen gesellschaftlichen Seins einlassen und dessen Elemente reformistisch verwirklichen kann als die sich nur an der Kritik der Gegenwart mit dem Sein berührende Utopie. Es ist also keineswegs zufällig, dass die neue Methode des Utopischen den älteren Appell an die "Natur" niemals völlig zu verdrängen imstande war. Noch die radikale Ideologie Rousseaus und seiner jakobinischen Anhänger steht in dieser methodologischen Frage den älteren Traditionen nahe. Und die Vernunftsgrundlage der utopischen Denker konnte zwar in der blossen Kritik des Bestehenden wichtige Ergebnisse an den Tag fördern, müsste aber in den konkretisierenden Vorschlägen der Ablösung des falsch Alten durch das "richtige" Neue in theoretische Sackgassen geraten. Man denke bloss an die scharfsinnige und oft treffende Kritik Fouriers an die kapitalistische Gesellschaft und zugleich an seine theoretische Zielsetzung ihre sinnlos-entfremdeten Bestimmungen durch die zum Spiel verwandelte Arbeit zu überwinden.

Diese flüchtigen Bemerkungen erheben nirgends den Anspruch, auch nur einer andeutenden Darstellung und Kritik der hier gestreiften Richtungen. Sie sollen nur auf den Tatbestand hinweisen, wie schwer es dem menschlichen Denken wurde, selbst derart elementar gegebene Problemkomplexe des gesellschaftlichen Seins, wie die eigene Gattungsmässigkeit, gedanklich auch nur annähernd richtig zu erfassen. Die hier flüchtig skizzierten und kritisierten Richtungen - einerlei ob es sich um das Individuum als Fundament und Richtschnur der Gattungsmässigkeit oder um "Natur" oder "Vernunft" als ihre methodologischen Bestimmungsgrundlagen handelt - gingen ausnahmslos von als seinsmässig gemeinten aber doch seinsfremden Voraussetzungen aus, mussten also die eigentlichen Seinsprobleme der Gattungsmässigkeit als solche jedenfalls verfehlen; sie enthalten aber, man könnte sagen immer, /sicher in manchen Fällen/ Ergebnisse, in denen geschichtliche Perioden der menschlichen Gattungsmässigkeit, wenn auch terminologisch falsch, doch dem Wesen der Sache nach oft nicht ganz unrichtig gespiegelt erscheinen und sehr oft entsprechend wirken. Das enthält in sich die für uns ausschlaggebend wichtige Erkenntnis, dass im Laufe der Menschheitsentwicklung das /rein theoretisch verdeckte/ Problem der eigenen Gattungsmässigkeit nie ganz von der Tagesordnung der Praxis und seiner Bewusstseinsformen verschwunden ist.

Wenn also der Marxismus diese Frage in den Mittelpunkt seiner Geschichtsbetrachtung, d.h. des Wesens seiner Lehre rückt, so steht er zwar in der wissenschaftlichen Methodologie im schroffen Gegensatz zur Mehrheit aller bisherigen Darlegungen, gleichzeitig jedoch in der objektiv seinsbedingten Problemkontinuität ist er der konsequenteste Fortsetzer aller echten Anläufe, die diese Problemkomplexe während der bisherigen Menschheitsgeschichte ergründen wollten. Und hier ist der Grund davon - worüber wir bereits sprachen -, dass die Überwindung jedes utopischen Strebens stets im Mittelpunkt der Marxschen Denkarbeit stand. Es ist nur eine Seite dieser Tendenz, dass er unermüdlich bestrebt ist, jedes Phänomen aus seiner konkreten Historizität zu begreifen, dass er Verfehlungen in diesem Komplex oft höhnisch kritisiert. Die andere, vielleicht noch wichtigere Seite dieser Tendenz ist das hellichtig aufmerksame Verfolgen dessen, wie Tendenzen des praktischen Reagierens aus dem gesellschaftlichen Sein entspringen. Daraus erwächst die Richtschnur der echten Praxis; dieses Herauswachsen durch richtige Einsicht in das wirklich Seiende rechtzeitig wahrzunehmen und wirkungsvoll zu fördern.

Es ist kein Zufall, wenn Marx die Praxis der Pariser Kommune so charakterisiert: die Arbeiterklasse "hat keine Ideale zu verwirklichen; sie hat nur die Elemente der ~~heutigen~~ neuen Gesellschaft in Freiheit zu setzen, die

sich bereits im Schoss der zusammenbrechenden Bourgeoisgesellschaft entwickelt haben." ³⁶ Dieses Freisetzen ist einer der Zentralpunkte der Marxschen Methodologie. Die Utopisten wollen, der Vernunft gehorchend, etwas besseres als das bisher Daseiende in die Welt setzen. Marx will gedanklich nur dazu verhelfen, dass dem, was - wie immer - im Entstehungsprozess der Menschheit irgendwie seiend vorhanden ist, dazu zu verhelfen, dass es im gesellschaftlichen Sein das eigene echte Sein zu verwirklichen imstande sei. Natürlich ist das nicht wo immer und wann immer real möglich. Aber es muss wissenschaftlich genau verfolgt und begriffen werden, damit im gegebenen Moment für das gesellschaftliche Sein ein solches Freisetzen latenter Tendenzen ermöglicht, erleichtert werde. Das ist auch der Sinn der Marxschen Lehre von der Entstehung der angemessenen menschlichen Gattungsmässigkeit: das Entstehen jener ökonomischen Entwicklungshöhe, die als Basis "das Reich der Freiheit", das Ende der Vorgeschichte, den Anfang der Geschichte der Gattung möglich macht, könnte nie wirklich werden, wenn sie nicht bereits, oft längst vorhandene Lebens-tendenzen "bloss" freisetzen könnte, wenn sie diese erst ausdenken und danach "schaffen" müsste. Die Kompliziertheit und - oft zum Vorwurf gemachte - scheinbare Widersprüchlichkeit des Marxismus zeigt sich hier in ihrer echten seinshaften Klarheit: einerseits vermag nichts im gesellschaftlichen Sein zu einer die Praxis bestimmenden Kategorie wer-

den, das nicht irgendwie in der Ökonomie und darum auch in Gattungsmässigkeit seiner Periode wirkliche Wurzel hätte, andererseits und zugleich kann diese ökonomische Determiniertheit unter keinen Umständen eine geradlinig, eindeutig "notwendige" Bestimmtheit werden. Die Ökonomie als unvermeidliche Basis macht in ihren praktischen Folgen die Alternativentscheidungen nicht nur möglich, sondern auch tendenziell unvermeidlich. Diese Gedoppeltheit im Prozess und auch in seiner generellen Perspektive, die Marx und Engels schon im "Kommunistischen Manifest" deutlich zum Ausdruck brachten, ist ein so wichtiges, aber auch so häufig missverstandenes Moment der Marxschen Ontologie des gesellschaftlichen Seins, dass wir in unseren folgenden Betrachtungen versuchen müssen, es so weit möglich einer Klarheit annähern.

3.

Wir haben bereits wiederholt hervorgehoben, dass für das richtige Verständnis des Marxismus die Geschichtlichkeit des Seins, als dessen fundamentale Charakteristik, den ontologischen Ausgangspunkt zum richtigen Verständnis sämtlicher Probleme bildet. Diese Wahrheit, die von Marx bereits in den Anfängen seiner denkerischen Laufbahn ent-

schieden ausgesprochen wurde, hat erst in unseren Tagen eine auf unser gesamtes Wissen über die Wirklichkeit beziehbare und zu beziehende wissenschaftliche Begründung erlangt, nachdem sie in der Praxis im steigenden Masse zur Grundlage einer jeden erfolgreichen gedanklichen Bewältigung welchen Seins immer geworden ist. Diese sich in unserem Jahrhundert vollziehende methodologische wie inhaltliche und formelle Umwälzung ist überall sichtbar, wenn es auch höchst selten ist, dass daraus auch die richtigen ontologischen Folgerungen gezogen werden. In dieser Hinsicht bilden, dem konkreten Wesen seiner Methode nach, auch die heute aktiv gewordenen Bekenntnisse zum Marxismus selten eine Ausnahme.

Die Grundtatsache ist höchst einfach und wird auch - abstrakt und vor allem ohne Konsequenzen zu ziehen ausgesprochen - auf keinen ernst zu nehmenden Widerstand stossen: die Auffassung, dass die bis vor einigen Jahrzehnten herrschende Auffassung von einer Zweiheit der "Dinge" und "Prozesse" /von Statik und Dynamik/ wissenschaftlich unhaltbar geworden ist, dass sie weitgehend, fast überall von statistischen Wahrscheinlichkeitsrechnungen abgelöst werden müsste, scheint heute bereits eine trivial gewordene Alltagsbanalität geworden zu sein. Allerdings bedeutet dieses Allgemeinwerden noch lange nicht ein Verständnis dafür, was mit der praktischen Vorherrschaft dieser Methode über das Sein selbst - de facto, wenn auch theo-

retisch nicht bewusst geworden - ausgesprochen wurde. Es handelt sich kurzgefasst darum, was bedeutende Gelehrte wie Planck oder B. Russel schon lange methodologisch klar gesehen haben, dass die überwältigende Mehrzahl der von uns erfassbaren Phänomene in Wirklichkeit letzten Endes, seinsmässig irreversible Prozesse sind. Schon unter der Herrschaft der älteren Methodik der Wissenschaften /man pflegt sie zumeist mit Newtons Name zu bezeichnen/ haben diese Tatsachen sich immer starker Geltung verschafft. Wie immer z.B. die Astronomie Notwendigkeit und Gesetzmässigkeit des Weltalls und darin die unseres Sonnensystems in der Vergangenheit aufgefasst haben mag, haben sich in Bezug auf die Erde Geologie und Paläontologie als selbstständige Wissenschaften entwickelt und haben gezeigt, dass das Sein unseres Planeten, sowie das Leben, das seine Existenz hervor gebracht hat, dem Wesen nach irreversible Prozesse sind. Auch das geniale astronomische Jugendwerk Kants, weltbekannt geworden durch die Forschungen & von Laplace, zeigt, dass diese Seinsweise auch die unseres gesamten Sonnensystems ist: nicht ein unverändert beharrendes, innerhalb einer reproduzierendes Sein, sondern mit vor uns verschwimmenden Anfang und erst in sehr weiter Perspektive sichtbar gewordenen Ende ein Prozess ist, dessen wesentliche Beschaffenheit gerade seine Irreversibilität zeigt. Und so ging das immer weiter. Seit Darwin und seinen grossen Vorläufern in der Erkenntnis von Entstehung und Entfaltung der Lebensformen wird eine Seinsweise sichtbar, deren wesentlichen Ge-

halt ihre Prozessartigkeit und deren Irreversibilität konkret ausmacht. Dann geht der Weg /dies ist hier nicht chronologisch gemeint/ in die Gesellschaftswissenschaften über, in denen eine Unmenge von Einzeluntersuchungen zeigt, wie wichtige Momente dieser Seinsweise Entwicklungsformen solcher Art unterworfen sind und nur aus ihnen seinshaft erfassbar werden können u.s.w., u.s.w. Wenn hier von Statistik gesprochen wird, soll weder für noch gegen eine wissenschaftliche Methode als solche etwas gesagt sein, obwohl natürlich die Art wie sie sich universell durchgesetzt hat, in keiner Hinsicht etwas Nebensächliches ist. Das umso mehr als es viele gibt, die diese Methode anwenden oder ihre Anwendung zumindest wissenschaftlich bejahen, ohne auch nur zu ahnen imstande zu sein, dass hier die Grundlage zur Revolutionierung unserer ganzen Beziehung zum Sein /das eigene Sein mitinbegriffen, ja dies vielleicht in erster Linie in Betracht gezogen/ vorliegt.

Wenn wir uns wieder dem Alltagsleben der Menschen zuwenden, so können wir sehen, dass darin biologisch determiniert und gesellschaftlich äusserst schwer überwindbar gemacht, die Seinsgrundlagen davon liegen, dass in den Menschen /Einzelne wie Gattung/ sich so schwer die Erkenntnis dieser ihrer eigenen Historizität durcharbeiten konnte. Ja man kann sagen, dass im Alltagsleben, obwohl jedem einzelnen Menschen sein eigener Lebenslauf als irreversibler Prozess in aufdringlicher Unmittelbarkeit gegeben ist, diese Ansicht

seines eigenen Seins sich nur schwer, viele Vorurteile überwindend, durchsetzen kann.

Schon die oberflächlichste Betrachtung zeigt, wie schwer es dem Menschen fällt, sich selbst als gewordenen, als Subjekt und zugleich Objekt eines irreversiblen Prozesses aufzufassen. Der ontologisch primäre Grund dafür liegt wahrscheinlich darin, dass in der Unmittelbarkeit des Alltagslebens seine Selbstreproduktion als Gesellschaftswesen an entscheidenden Punkten von der biologischen verdeckt wird. Das bezieht sich vor allem auf die anfängliche Formation der menschlichen Persönlichkeit. Dass hier der allernfängliche Prozess von weitaus längerer Dauer ist als bei den Tieren, ist allgemein bekannt. Weniger allgemein ist das Bewusstsein darüber, dass diese verlängerte erste Anfangszeit des Lebens dem Wesen nach von dem Gesellschaftlichwerden des Menschen abhängt und, obwohl alle ihre Erscheinungsweisen in ihrer Unmittelbarkeit biologisch zum Ausdruck gelangen müssen, gesellschaftlichen Charakters ist. Gesellschaftlich ist schon ihre Seinsvoraussetzung: die im Durchschnitt waltende höhere Grad der Sekurität, die diese längere Dauer eines hilflosen Zustands des Neugeborenen überhaupt erst möglich macht. Das entscheidende wirkende Motiv jedoch wird von jenen erhöhten Forderungen hervorgerufen und gelenkt, die selbst das primitivste gesellschaftliche Leben qualitativ anders gestalten als das höchstentwickelte tierische. Es genügt

darauf hinzuweisen, dass zu dem, was in dieser anfänglichen Entwicklungsperiode vom Neugeborenen "erlernt" werden muss, auch die Handhabung der Sprache gehört. Während also das junge Tier sich in dieser Anfangsetappe seines Daseins nur die allerwichtigsten ständigen Gattungsfertigkeiten aneignen muss, vollzieht sich beim werdenden Menschen derselbe Entwicklungsetappe qualitativ anders; nicht bloss inhaltlich und formell komplizierter: der kleine werdende Mensch muss in eine neue höhere Seinsweise hinüberwachsen und in dieser ganz beheimatet werden. Da die Entwicklung des Gedächtnisses ein Element dieses Prozesses bildet, ist es leicht verständlich, dass bei den meisten Menschen es im wesentlichen nur nach dem Abschluss dieses ersten Übergangs zu funktionieren beginnt; das bewusste, in der Erinnerung bewahrte eigene Leben beginnt für die Menschen meistens erst hier. Da jedoch von einer echt menschlichen Charakterformung - besten Falls - erst von dieser Stufe aufwärts gesprochen werden kann, ist es nur selbstverständlich, dass die meisten Menschen ihren eigenen Charakter als etwas fix Gegebenes und nicht als etwas Gewordenes /mit ihrem eigenen Werden Gewordenes/ betrachten.

Gerade die Tatsache, dass in den Anfangsstufen der Menschenentwicklung das Zurückweichen der Naturschranken sich in einem höchst anfänglichen Zustand befindet, verfestigt im Bewusstsein der Menschen einen solchen statisch-stabilen Charakter seiner eigenen Beschaffenheit. Denn in einem von

alten Überlieferungen, von Tradition, Sitte, etc. geregelten Alltagsleben muss die Antwort, die der werdende Mensch auf das "Warum?" der ihm vorgeschriebenen Reaktionen auf die umgebende Welt sich zu eigen macht, notwendig in überwältigend vorherrschender Weise einen Appell an die Vergangenheit enthalten: das Beispiel der aufgespeicherten traditionell gewordenen Erfahrungen erwächst notwendig zum Leitfaden der aktuellen Alternativentscheidungen, in deren, durch deren Verwirklichung der werdende Mensch zum eigentlichen Menschen, zum wirklichen Mitglied der menschlichen Gesellschaft wird /erzogen wird/.

Damit ist aber der Prozess der Entstellungen, die vom Alltagsleben und -denken an der wahren Beschaffenheit des Seins vollzogen werden, noch lange nicht erschöpft. Auch hier stehen wir vor einem Fall, in welchem die unmittelbaren Erscheinungsformen unseres Seins, als natürliche Grundlagen des Alltagsdenkens, der alltäglichen Praxis lange Zeiten hindurch unüberwindliche Hindernisse einem Erfassen des Seins, wie es wirklich, an sich ist, in den Weg gestellt haben. Wir müssten auf die hier grundlegenden Tatsachen in anderen Zusammenhängen bereits wiederholt hinweisen. Es handelt sich darum, dass dem Menschen die äussere Welt der Gegenständlichkeiten unmittelbar~~x~~ und in der Unmittelbarkeit unaufhebbar in Dingformen gegeben ist. Das ergibt nicht nur für das Natursein eine selbstverständliche, unerschütterlich scheinende fixe Daseinsform. Ob es sich um einen Berg oder

einen Stein, um ein Haus oder um ein Möbelstück etc. handelt, scheint die Dinghaftigkeit, die Urform des Gegenständlichkeit überhaupt zu sein, die als solche unaufhebbar zu sein scheint. /Erst die in unseren Tagen sich entwickelnden Physik der festen Körper wirft ihre Genesis als wissenschaftliches Problem auf./ Diese "Dinge" können sowohl Produkte der Natur wie Ergebnisse der Arbeit sein, und bei der überragenden Bedeutung, die die Arbeit /die Herstellung oder Verwandlung von "Dingen"/ im Menschwerden des Menschen spielt, ist der Analogieschluss sehr naheliegend: die "Dinge" in der Natur seien gleichfalls Produkte einer schöpfenden Arbeitstätigkeit, allerdings die von höheren /menschähnlichen/ Wesen. Dadurch verwandelt sich in Gedanken die ganze Vergangenheit des Menschengeschlechts: das, was ursprünglich zweifellos seine eigene Tat war, erscheint in gegenständlichen "Ding"-formen bereits als das Produkt solcher höheren Wesen und von ihnen dem Menschengeschlecht überliefert. Es genügt an die Entstehung des Gebrauchs von Feuer für menschliche Zwecke zu erinnern. Dieses unzweifelhafte Produkt der Menschheitsgeschichte erscheint, etwa in der Prometheussage, als Tat und Geschenk solcher höheren, nach Menschenbild analogisierend geschaffenen Wesen.

Infolge der gegenständlichen Beschaffenheit der den Menschen als Umwelt unmittelbar gegebenen Wirklichkeit können die anfänglichen Zustände derartig falsche

Seinsumbildungen um Jahrtausende überleben. Marx spricht z.B. sein eigenes Zeitalter beschreibend über solche "Verdinglichungen" als Fetischisierungen. Die Seinsbeschaffenheit der Ware, die in Wahrheit eine gesellschaftlich prozessierende Gegenständlichkeit ist, erscheint in der Fetischisierung so: "Das Geheimnisvolle der Warenform besteht also einfach darin, dass sie den Menschen die gesellschaftlichen Charaktere ihrer eigenen Arbeit als gegenständliche Charaktere der Arbeitsprodukte selbst, als gesellschaftliche Natureigenschaften dieser Dinge zurückspiegelt, daher auch das gesellschaftliche Verhältnis der Produzenten zur Gesamtarbeit als ein ausser ihnen existierendes gesellschaftliches Verhältnis von Gegenständen. ... Es ist nur das bestimmte gesellschaftliche Verhältnis der Menschen selbst, welches hier für sie die phantasmagorische Form eines Verhältnisses von Dingen annimmt. Um daher eine Analogie zu finden, müssen wir in die Nebelregion der religiösen Welt flüchten." ³⁷ Das Zitat soll hier nur darauf hinweisen, dass es sich dabei keineswegs einfach um eine "primitive" Weise der Wirklichkeitsauffassung handelt, sondern um eine im menschlichen Dasein selbst tief verwurzelte Einstellung, die das Denken der Menschen auch in hochentwickelten, weitgehend vergesellschafteten Gesellschaften beherrschen kann, deren Überwindung auch heute, auch nachdem viele Wissenschaften auf verschiedenen Gebieten die theoretische Unhaltbarkeit solcher "Verdinglichungen" bewiesen

haben, noch starke Widerstände besiegen muss um der richtigen Seinsauffassung nicht mehr im Wege zu stehen.

Es ist nicht hier der Ort auf die Geschichte, auf die Wandlungen dieses Komplexes von Vorurteilen bezüglich des Seins, das seine fundamentale Einstellung auch in bedeutenden Wandlungen bewahrt hat, näher einzugehen. Es kam nur darauf an, zu zeigen, wie tief in der Unmittelbarkeit des Alltagslebens - unterstützt von deren spontaner Evidenz /im Erlebnis: Seinsevidenz/ - diese Seinsauffassung verwurzelt und gedanklich äusserst schwer zu überwinden ist. Denn es geht aus der Geschichte der menschlichen Weltbilder hervor, dass der Gedanke des "Schöpfers" von "Dingen" und "Energien", in denen diese, je nachdem geschaffen, umwandelt, aufbewahrt bleiben etc., nicht bei den frühzeitigen analogisierenden mythischen Gestalten stehen bleiben muss, dass immer wieder Versuche entstehen können und müssen, das "Was" und das "Wie" im Sein der Welt aus einer derartigen, unmittelbar entstandenen Seinsvorstellung zu begreifen. Das so entstehende kritische Eliminieren des personifizierten Schöpfers muss deshalb keineswegs spontan und gleichzeitig auch eine Wandlung der Anschauungen über die unmittelbar gegebene gegenständliche Beschaffenheit des Seinsaufbaus selbst beinhalten. Die scheinbar unauflösbar gegebene Dualität der "Dingen" und "Energien" kann auch ohne transzendente "Schöpfer" das allgemeine Seinsbild des Menschen beherrschen. Noch Spinozas ausgedehnte und denken-

de Substanz enthält Elemente dieses Vorstellungskomplexes: wie ja die erste grosse ideologische Ablösung der Gotter-schaffenheit der Welt als deren ewiges und unveränderli-ches Dasein aufzutreten pflegt. Mit Entwicklung der Zivi-lisation entstehen zwar immer wieder, oft sehr früh, Be-wegungen in dieser Richtung, allerdings zumeist ohne die fundamentale ontologische Basis auch nur anzutasten. Die Geschichte des antiken Denkens einerseits mit seinem un-widerstehlichen Drang zum allgemein spiritualistischen "Verdinglichen" der Seinswelt bei Platon und seinen Nach-folgern, andererseits im irdisch immanent angelegten Gegen-bild des Atomismus, gibt dafür beredte Zeugnisse. Denn ei-nerseits ändert die Ideenwelt als geistig schöpferische Grundlage des irdischen Seins nichts Wesentliches an der dinghaften Struktur dieses letzteren; die Starrheit des Dings, die Immaterialität der Energien bleibt unverändert, wird bloss in eine erhaben-transzendente Sphäre erhoben, die diesen ihren Eigenschaften eine erlösende Weihe zu ver-leihen scheint.

Damit ist freilich ein weiteres wichtiges Moment der Dauerhaftigkeit solcher Weltbilder berührt: das ideologi-sche. Für die meisten Gesellschaften in Zeitaltern, die für Einzelmenschen wie für Menschengattung nur noch, nach dem Ausdruck von Marx, "bornierte Vollendungen" möglich ma-chen, sind jene Weltanschauungen, die den Gegenständlich-keitsweisen unserer Welt eine transzendente Weihe verleihen,

Elemente des Schutzes der Tradition, der Gesellschaftsformen wie sie eben diesen konservativen Idealen entsprechen. Darum wirken solche Philosophien ideologisch - nicht immer ihren ursprünglichen Absichten nach - als historische Vermittler zwischen dem sich auflösenden antiken Mythos und dem neuen Monotheismus des Christentums. Mit alledem soll nur, andeutend, auf ein wirksames ideologisches Moment hingewiesen werden. Entscheidend für unsere Betrachtungen ist bloss, dass alle diese transzendenten gedanklichen Subtilisierungen das Fundament der Dinghaftigkeit nicht abschütteln können und das auch nicht ernsthaft erstreben. Im "Paradies" des sich entfaltetes Christentums gewinnt die Dinghaftigkeit ihre nicht nur verklärteste, sondern auch sachlich folgerichtigste Erscheinungsweise: eine gefühlsmässig untergebaute "eleatische" Permanenz des vollkommenen Seins jeder möglichen Wandlung gegenüber.

Andererseits hat die Tendenz, sich bei Beibehaltung der Dualität von Ding und Energie von jeder Transzendenz zu befreien, eine Richtung auf den Atomismus aufgenommen. Die von hieraus betrachtete rein ontologisch konservative Grundtendenz solcher naturphilosophisch verallgemeinernden Stellungnahmen zeigt sich zumeist in einer letztthinigen Konvergenz bei den den Absichten nach

am schärfsten divergierenden philosophischen Richtungen, so etwa bei den Eleaten und bei den Fortführern der Heraklitischen Initiative. Bei jenen ist die Lage relativ einfach. Dass der fliegende Pfeil in den minimalisierten Zeitspannen ruht, ist nur eine logische Konsequenz der "dinghaften" ontologischen Grundlage einer Denkweise, die Bewegung und Aenderung der gegenständlichen Welt als Schein philosophisch zu differenzieren versucht. Jedoch auch der gedanklich extreme Gegenpol, der Ausspruch des Heraklitschülers, dass man auch nicht einmal in denselben Fluss steigen kann, zeigt, wie wenig die abstrakt /und darum isoliert/ bleibende ontologische Priorität des Prozessierens an sich der statischen "Dinghaftigkeit" gegenüber eine diese wahrhaft, d.h. seinshaft wirklich überwindende Alternative vorzuschlagen imstande ist. Das wäre nur möglich, wenn das Moment des hier nur scheinbaren Hinausgehens über die Statik der Dinghaftigkeit eine wirkliche Erhebung wäre, wenn es deshalb auch zu zeigen imstande sein könnte, dass die Dinghaftigkeit selbst sich objektiv-seinshaft in eine Prozesshaftigkeit aufheben muss. Davon kann jedoch hier noch keine Rede sein. Der Fluss als prozessierende Gegenständlichkeitsweise, in der die dinghaft scheidenden Elemente Bestandteile des Gesamtprozesses /der als echt verkündeten Gegenständlichkeit/ werden, fehlt hier

noch völlig. Man kann tatsächlich auch im selben Fluss nie mehr als einmal mit denselben /dinghaft gedachten/ Wassertropfen in Berührung kommen und diese - scheinbare - Paradoxie zeigt sich auch im einmaligen Akt. Der ^hsynthetische, Gegenständlichkeitsformen schaffende ~~Ges~~ Charakter des Prozessierens wird aber damit überhaupt nicht berührt.

Der einzige, wirklich paradoxe, wirklich auf die echte Prozessartigkeit intentionierende Versuch zeigt sich bei Epikur, im Problemkomplex der Daklination des Atoms von der geraden Linie. Diese ontologische Grundlegung seines Systems, die letzten Endes ebenso einflusslos geblieben ist, wie seine Ethik als Ersatz einer Gesellschaftslehre nach dem enggültigen Zusammenbruch der Polismoral einflussreich geworden ist, erwähnen wir hier nur deshalb, weil - interessanterweise, aber keineswegs rein zufällig - gerade dieser Versuch Epikurs die ersten Formulierungen der Marxschen Ontologie, in seiner "Dissertation" angeregt hat. Uns interessiert dabei primär nicht die Frage, ob die von den meisten Früheren Interpretationen zumeist prinzipiell abweichende des jungen Marx heute als historisch zutreffend betrachtet wird. Für uns erscheint es bloss feststellungswert, dass sich schon hier die ganz neuartige Ontologie von Marx zu äussern beginnt. In früheren Zusammenhängen haben wir bereits auf die scharfe Kritik des Hegelschen Logisierens von gesellschafts-

ontologischen Problemen hingewiesen, in der die methodologische Loslösung des jungen Marx von Hegel sich viel früher zeigt als allgemein angenommen wird. Die "Dissertation" bietet in diesem Fragenkomplex keine direkte Kritik der Hegelschen Interpretation Epikurs, weil diese gerade in den den jungen Marx zentral interessierenden Fragen völlig nichtssagend war. Die ausgeprägt falschen Interpretationen von Cicero bis Bayle bekämpfend zeigt aber Marx hier, dass der Ausgangspunkt Epikurs, aus dem die Deklination des Atoms von der geraden Linie folgt, ontologischen Charakters ist. Er sagt Epikur interpretierend: "Die Atome sind rein selbständige Körper, oder vielmehr der Körper, in absoluter Selbständigkeit gedacht, wie die Himmelskörper. Sie bewegen sich daher auch, wie diese, nicht in geraden, sondern in schrägen Linien. Die Bewegung des Falles ist die Bewegung der Unselbständigkeit."³⁸

Die Atom ist nach dieser Auffassung nicht mehr ein abstrakter "Urbestandteil" der materiellen Welt, wobei dann deren Gegenständlichkeitsformen sich in ihm nur aufs Allergemeinste und Inhaltentleerteste reduziert zeigen können /also als abstrakte Dinghaftigkeit überhaupt/, sondern zwar als "Element" aber zugleich doch als ein echt konkret Seiendes, in welchem alle Eigenschaften der materiellen Welt, als einzig wahrhaft seienden, konkret wirksam funktionieren müssen. Diese von der üblichen Auffassung abweichende Seinsart des Atoms hat unmittelbar zur Folge,

dass in ihm die wesentlichen Seinsbestimmungen der materiellen Welt, also nach Epikurs Konzeption dêi der gesamten wirklichen Welt bereits enthalten sein müssen. In dieser Interpretation Epikurs ist der grundlegende Gedanke von Marx aus den "Ökonomisch-philosophischen Manuskripten", durch den er den alten Materialismus, ihn dialektisch überwindend, weiterführt, bereits im Keime enthalten. Nämlich, dass die echte Urform der Matière eine konkrete und konkret entfaltete Gegenständlichkeit sein muss. In dieser These, über die wir bereits sprachen und noch oft sprechen werden, geht der junge Marx ontologisch nicht nur über den alten /abstrakten/ Materialismus hinaus. Sie enthält zugleich, zwar hier noch nicht direkt ausgesprochen, ebenso eine Ablehnung des Kantschen "Dinges an sich", wie des Hegelschen Beginns des Seinsaufbaus mit dem abstrakten, eigenschaftslosen Sein.

Der junge Marx sieht ganz klar, wie universell gemeint der Atomismus Epikurs war. Es stellt sich die Aufgabe, nicht nur Genese und Funktionieren der Materie im engeren Sinne klarzulegen, sondern es soll auch das umfassende Begründungsprinzip des gesamten Seins, das bei ihm in der Ethik kulminiert, aufgezeigt werden. Damit wäre das gesamte Sein als Prozess gefasst, der sich demzufolge verschiedene Seinsphären, die bei letztthiner Einheitlichkeit höchst verschieden geartete sein können, bestimmend

durchsetzt. Es unterliegt keinem Zweifel, dass in diesem Gedankengang - einerlei ob wir die Marxsche Interpretation Epikurs als dessen richtige Auslegung oder als seine eigene Konzeption betrachten - das gesamte Sein als etwas konkret prozessierendes erscheinen wird. Marx selbst erklärt dies auch in einer sehr bestimmten Weise, mit der Vorbemerkung, dass es sich dabei um "ein höchst wichtiges, bis jetzt gänzlich übersehenes Moment" handelt. Unmittelbar daran anschliessend sagt er über das Hauptproblem Folgendes: "Die Deklination des Atoms von der geraden Linie ist nämlich keine besondere, zufällig in der epikureischen Physik vorkommende Bestimmung. Das Gesetz, das sie ausdrückt, geht vielmehr durch die ganze epikureische Philosophie hindurch, so allerdings, wie sich von selbst versteht, dass die Bestimmtheit seiner Erscheinung von der Sphäre anhängig ist, in der es angewandt wird."³⁹ Diese unseren Darlegungen wollten nur zeigen, wie früh eine derartige ontologische Gesamtkonzeption bei Marx auftaucht, ganz einerlei, ob sie als Interpretation Epikurs standhält. Diese Frage ist für uns schon deshalb von untergeordneter Bedeutung, weil, bei der allgemeinen wissenschaftlichen Entwicklung auch Marx selbst - und erst recht Epikur - objektiv nicht in der Lage sein konnte, ihr eine unwiderleglich begründete Fundierung zu geben. Epikurs allgemeine philosophische Wirkung musste im Materialismus alten Stils

münden /Gassendi/. Marx selbst ist natürlich weit über diesen hinausgekommen. Ja man kann sagen - wie wir es bereits früher zu zeigen versuchten und noch wiederholt zu zeigen versuchen werden -, dass es keine wichtige Bestimmung des Seins als Prozesses vom unmittelbaren Sein selbst bis zu dessen höchsten Kategorienproblemen gibt, die in seinen Schriften nicht in unmissverständlich klarer und tiefer Weise erscheinen würden. Darin liegt eben seine denkerische, Zukunftsentwicklungen genial vorwegnehmende Grösse. Er hat ja, wie wir bereits gezeigt haben, einige Jahren später darauf aufmerksam gemacht, dass Geschichtlichkeit die grundlegende Charakteristik eines jeden Seins bildet. Allerdings ohne damals noch wissen zu können, dass erst die spätere Wissenschaft die irreversiblen /d.h. geschichtlichen/ Prozesse als die Bewegungsform, als das Wesen eines jeden Seins nachweisen wird. /Allerdings, ohne daraus die entsprechenden philosophischen Konsequenzen zu ziehen, ja, in der Mehrzahl der Fälle, ohne auf diese besonders zu achten./ Marx selbst hat freilich, so wie hier, die spätere Entwicklung philosophisch vorweggenommen. Er hat auch oft, wenn etwa Zeitgenossen aus dem damals erreichten wissenschaftlichen Weltbild falsche ontologische Folgerungen gezogen haben, scharfe Proteste erhoben. /Wir wir erinnern an die Kritik von Bruno Bauers Behauptung, den Menschen

als "Atom" von Gesellschaft und Staat aufzufassen./ Es handelt sich in solchen Fällen, letzten Endes, immer um eine philosophische Widerlegung falscher ontologischen Stellungnahmen.

Wenn wir nun zur allgemeinen gedanklichen Bewältigung des Seins zurückkehren, so sehen wir, dass die in der Renaissance siegreich einsetzende Opposition gegen die Welt als Schöpfung einer transzendenten Macht ebenfalls noch nicht im stande war, über die Dingvorstellung als Seinsgrundlage des Weltbildes radikal hinauszugehen. Damit soll - auch vom Standpunkt einer wahrheitsgemässen Ontologie - die weltgeschichtliche Bedeutung dieser Entwicklungsphase keineswegs unterschätzt werden. Die Wirklichkeit als eigenständige, sich selbst im Masstab der Unendlichkeit gleichmässig reproduzierende Seinsweise ist ein gewaltiger Fortschritt dem Mittelalter gegenüber. Schon die einheitliche Eigengesetzlichkeit des Universums zeigt dies ganz klar als Bruch mit der Erde als seinen Mittelpunkt, also als Schauplatz der entscheidenden kosmischen Ereignisse der Theologie /Jüngstes Gericht, Paradies und Hölle, ja schon früher die Unterscheidung der superlunaren Welt von der sublunaren etc./ Das bedeutet die wissenschaftliche Proklamation eines einheitlichen und einheitlich eigengesetzlichen Weltalls, in welchem die Erde, mit allen menschlichen und vor allem mit den

religiös-geschichtsphilosophisch postulierten Ereignissen nur ein verschwindend kleines Pünktchen vorstellen kann. Unendlichkeit von Raum und Zeit konnten nur nach einer solchen Gesamtkonzeption in ihrer wahren Beschaffenheit begriffen und zum Erkennen auch endlicher Phänomene angewendet werden.

Die Entwicklung der Mathematik als Organ der Gesetzeserkenntnis kann sich vor allem auf einer solchen Basis durchsetzen. Erst der grosse Aufschwung der mathematischen Einsichten, der sich mit dieser neuen Naturkonzeption gleichzeitig und in Wechselwirkung entfaltet, hat Wissenschaft und Philosophie imstande gesetzt diesem neuen Weltbild einen ∇ ihm auch nur annähernd angemessenen - Ausdruck zu verleihen. Zugleich entsteht damit im Denken ∇ der Welt eine qualitativ höher geartete, wirklichkeitsgemässere Form des desanthropomorphisierenden Denkens als je früher. Im mathematischen Ausdruck der Phänomene der Wirklichkeit schien das Mittel gefunden zu sein, diese rein gedanklich wie ihrem Sein entsprechend so zu erfassen, dass die anthropomorphisierend-analogisierenden Fehlerquellen ihrer Erkenntnis verschwinden oder zumindest minimisiert werden können. Man pflegt dabei nur häufig zu vergessen, dass die anthropomorphisierenden Tendenzen auch in der gedanklichen Bewältigung der entgötterten Wirklichkeit so stark sind, dass sie - von Erfahrungen der Praxis und von ideologischen

Bedürfnissen unterstützt - auch in die Methode der mathematischen Bewältigung der Wirklichkeit eindringen können. Diese Wirklichkeit selbst ist - richtig verstanden - gegen quantitative Steigerungen oder Senkungen innerhalb eines einheitlichen Prozesses völlig gleichgültig. Die menschliche Praxis dagegen, auch wenn sie sich in allen Berechnungen auf Mathematik stützt, ist gerade in dieser Hinsicht /in der qualitativen/ äusserst empfindlich: für jede Praxis kommt ihrer objektiven Beschaffenheit entsprechend stets nur ein bestimmter Spielraum der Unendlichkeit des Mathematisierbaren real in Betracht; was quantitativ darüber oder darunter liegt, dessen differenzierte Erkenntnis wird für sie praktisch völlig gleichgültig. Bei Bewegungskomplexen etwa von der Art des Astronomischen erscheinen Schwankungen der Prozesse innerhalb ~~xx~~ von Zeiträumen von vielen Millionen Jahren als gleichgültig für jeden Praxis, solche Prozesse selbst erscheinen also für die Praxis, in der Praxis als in sich gleichmässige, als letztthin statische. Und da die grosse ideologische Leitidee der Periode aus dem Bedürfnis nach "ewigen, ehernen, grossen Gesetzen" entsprang, war es naheliegend, dass Wissenschaft wie Philosophie diese, praktisch reale Seite der Weltphänomene in der Vordergrund rückte. Das "deus sive natura", das weltanschaulich so entstand, war die monumentalste und faszinierendste ideo-

logische Antwort auf die mittelalterlich-feudalen Kosmosvorstellungen. Indem sich daraus im 18-ten Jahrhundert weitgehend die Kampffideologie der neuen führenden Klasse entwickelte, hat sie alles Prozesshafte, jede historische Genesis aus ihrer ideologischen Selbstrechtfertigung gedanklich entfernt. Sie erscheint, sich selbst und ihren Gegnern nicht als ein historisches Resultat, sondern als fixe Basis und Gegenpol der Geschichte. "Weil als das Naturgemässe Individuum, angemessen ihrer Vorstellung von der menschlichen Natur, nicht als ein geschichtlich entstehendes, sondern von der Natur gesetztes" gedacht werden musste, sagt Marx über die Vorstellungsart dieser Periode und fügt sogleich hinzu: "Die Täuschung ist jeder neuen Epoche bisher eigen gewesen." 40

Wir haben bei Behandlung der Gattungsmässigkeit bereits darauf hingewiesen, dass diese ideologische Einstellung im Laufe des in der ökonomischen Hauptlinie generell siegreichen Klassenkampfes gerade in Bezug auf die Seinsauffassung viele Abschwächungen erfahren musste, deren Hauptquelle der Kompromiss mit Kirche und Religion, deren gedankliches Instrument die neu entstehende Erkenntnistheorie war. Da aber der letztthinige Zweck dieses Kompromisses, die ungehinderte Weiterführung der konkreten Forschungen vor jeder Einwirkung zu sichern war, zeigen sich seine Wirkungen inhaltlich mehr in den ontologischen

Charakteristiken der jeweils erzielten Forschungen als in diesen selbst. Es wird aus alledem klar, dass auch diese Variante der Auffassung von der Wissenschaftlichkeit unmittelbar für unser Problem nichts letztthin Wesentliches zu bringen vermochte. Im Gegenteil. In den von solchen Erkenntnistheorien beeinflussten Wissenschaftslehren fixierten sich die antihistorischen Elemente im Sein immer fester. Als z.B. in der zweiten Hälfte des XIX. Jahrhunderts neue Theorien der Geschichte entstehen /Dilthey, Rickert etc./ zeigen sie einerseits eine verstärkte antiprozessuale Auffassung von Natur und Naturwissenschaft. Die Geschichte erscheint ihnen eben als Ausdruck des Individuellen, "Einmaligen" etc., also als eine Kulturform, deren Wesen geradezu in der Gegesätzlichkeit zur auf allgemeinen Gesetzmäßigkeiten beruhenden antgeschichtlichen Beschaffenheit von Natur und Naturwissenschaft besteht. Obwohl nun die Vorherrschaft in der erkenntnistheoretisch fundierten Entwicklung der Wissenschaftslehre sich generell davor hütete, sich in konkrete Seinsproblemkomplexe, die die naturwissenschaftliche Forschung ~~der Wissenschaftslehre~~ ~~sich~~ ~~generell~~ immer wieder aufwarf, einzumischen, übt ihr Kampf gegen das erkennbare An-sich-sein der seinshaften Gegenständlichkeitsweisen in der Natur auf die Wirklichkeitsauffassung der Naturforscher selbst keinen unbeträchtlichen Einfluss aus. Es ist schon kein Zufall, dass viele angesehene Gelehrten des XIX. Jahr-

hunderts das reale Sein des Atoms zu bezweifeln begannen. Damit muss jedoch selbstredend sein verdinglichender Einfluss auf die Gesamtheit der Naturbilder keineswegs zu wirken aufhören. Indem jedoch die ganze Natur - ohne wesentliche theoretische Neuerung im methodologischen Gesamtaufbau - nicht mehr als materiell gegebenes Sein aufgefasst wurde, sondern als primär gedankliches Produkt der jeweiligen wissenschaftlichen Arbeitsmethodologien erschien, konnte nunmehr keine Allgemeinanschauung als die Einzelforschung führend beeinflussende Philosophie, als bestimmungengebend verallgemeinerndes Denken der Gesamtheit wirken. Die "reine" Wissenschaftlichkeit in den Einzelforschungen verlor immer mehr ihren früher stark wirkenden Kontakt mit der Philosophie. Die in der Forschung herrschend gewordenen Positivismus und Neopositivismus bauten ihre philosophisch generalisierenden Züge immer mehr ab, um als rein praktische, bloss effektive Zusammenfassungen der Einzelforschungen, als eine ihnen völlig untergeordnete Methodologie zu funktionieren.

Diese entschiedene Trennung von Philosophie und Einzelwissenschaft ergab für letztere einen fast unbegrenzten, scheinbar nur durch Postulate der "Exaktheit" beschränkten Spielraum. Diese "Freiheit" ist jedoch die blosse Kehrseite ihres immer weitergehenden Gestelltwerdens in den Dienst der materiellen Produktion und ihrer

markt-rationalen Organisierung. Diese Lage ergibt eine eigenartige, eigenartig verschlungene Einheit von völliger methodologischer Freiheit in den unmittelbar zu erforschenden Einzelfragen und von einer weitgehend strengen Gebundenheit an ihre marktmässig in Betracht gezogene Effektivität. Es ist noch nicht jetzt an der Zeit sämtliche Folgen dieser gegenwärtigen gesellschaftlichen Konstellation in der Entwicklung der Einzelwissenschaften, in ihrer Wechselbeziehung zur Philosophie näher zu betrachten; wir werden auf bestimmte prinzipielle Seiten dieser Entwicklung, die für eine allgemeine Ontologie höchst wichtig wurden, in späteren Zusammenhängen noch zurückkommen. Jetzt ist das für uns wichtigste Moment dieser Entwicklungsrichtung, dass in der wissenschaftlichen Praxis schon seit langer Zeit eine ausserordentliche Vielseitigkeit und Vielfältigkeit der Untersuchungsweisen verwirklicht wurde, d.h., dass die ungleichmässige Entwicklung hier in einer viel entfalteteren Weise, als früher der Fall war, zur Geltung gelangen konnte. Für unser gegenwärtiges Problem bedeutet dies, dass jene konkreten, faktischen Tendenzen der objektiven Wirklichkeit, die zum gedanklichen Erfassen der irreversiblen Prozesshaftigkeit eines jeden Seins hinführen, bereits in Einzeluntersuchungen oft faktisch gebraucht und als Einzelergebnisse anerkannt wurden, obwohl sie vielfach mit der allgemeinen, der philosophischen Einstellung der Wissenschaften in einem

methodologisch unauflösbaren Widerspruchsverhältnis zu stehen scheinen. Wir haben auf diese Tatsache bereits in früheren Gedankengängen hingewiesen. Jetzt gilt es nur noch festzustellen, dass, als durch die grossen Entdeckungen von Planck und seinen Nachfolgern die Analyse des Atoms als dynamischen, irreversiblen Prozesses faktisch konkret möglich wurde, es bereits manche Wissensgebiete gab, in welchen die neue Richtung vielfache, oft sehr bedeutende Forschungsergebnisse erzielen konnte.

Trotzdem muss leider gesagt werden, dass dieser Triumph theoretisch keineswegs so eindeutig war, als er nach den vorliegenden Forschungsergebnissen objektiv hätte sein können. Es ist nicht hier der Ort, die Ursachen aufzuzählen und kritisch zu kommentieren; der Verfasser hält sich auch nicht kompetent für eine solche Arbeit. Es soll nur, um die Richtung einer solchen, sehr notwendigen kritischen Betrachtung anzudeuten, darauf verwiesen werden, dass die lange Zeit herrschende Richtung in der Interpretation der neuen Wendung schon insofern falsche Spuren verfolgte, als sie subjektivistische, sogar "indeterministische" Motive in das Weltbild der Physik hineintragen wollte. Die vom Subjekt völlig unabhängige Objektivität der physikalischen Welt hat mit der Streitfrage, ob ihre Zusammenhänge im klassischen Sinn kausalen oder im neuen Sinn statistischen Charakter haben, nichts zu tun. Planck betont immer wieder die Notwendigkeit der Annahme einer "realen

Welt", "welche ein selbstständiges, vom Menschen unabhängiges Dasein führt" und bezeichnet in diesem Zusammenhang z.B. die Konstante als einen neuen geheimnisvollen Boten aus der realen Welt".⁴¹ In dieser Hinsicht, in der der Objektivität des Seins, will er also keinerlei neue Kategorien für die Objektivität der Natur anerkennen. Natürlich gelangt damit die neue Etappe der Forschung in Gegensatz zu den Denkgewohnheiten der vorangegangenen Periode. Planck verknüpft noch im "klassischen" Sinn Kausalität mit der Möglichkeit einer Sicherheit in der Voraussagbarkeit, und fügt auf die Lage in der Gegenwart deutend hinzu: "In keinem einzigen Fall ist es möglich, ein physikalisches Ereignis genau vorauszusagen" und stellt diesen Tatbestand als scharf gegensätzlich der Genauigkeit rein mathematischer Bestimmungen gegenüber /als Beispiel dient für ihn Quadratwurzel von 2/.⁴² Hier zeigt sich klar, wie die Entwicklung der Wissenschaften selbst die Möglichkeit bietet, über bestimmten kategoriellen Zusammenhängen gedanklich weiterzuschreiten, ohne deshalb in die Lage geraten zu müssen, die Objektivität des wissenschaftlich behandelten Seins aufzugeben. Die Erkenntnis, die an die Stelle der mit absoluter Notwendigkeit funktionierenden Kausalität bloss tendenziell wirksam werdende Prozesse setzt, muss die Objektivität des Seins in keiner Weise gedanklich abschwächen oder gar aufgeben; denn die genaue Vorausschbarkeit der einzelnen prozessualen

Ereignisse kann zwar /muss nicht/ als Kriterium der Erkenntnis dienen, hat aber unter keinen Umständen etwas mit der Objektivität des zu erfassenden Seins zu tun. /Planck ist darüber ganz im klaren, man denke über seine Aussprüche über Wetterprognose./

Auch in dieser Frage ist nicht hier der Ort für eine konkrete Diskussion darüber, ob und wie weit in den Naturwissenschaften die allgemeine Anerkennung der irreversiblen Prozesse sich durchgesetzt hat. Ganz sicher ist dies für weite Gebiete der Fall. Da es uns hier auf den tatsächlichen realen Gehalt und nicht auf subjektive Meinungen und Überzeugungen selbst noch so bedeutender Gelehrten ankommt, können wir die zunehmende Herrschaft der statistischen Methode, im Gegensatz zur "klassisch"-kausalen bereits als ein Symptom dessen betrachten, dass der bloss tendenzielle Charakter der irreversiblen Prozesse sich zumindest auf dem Weg der Vorherrschaft befindet. Denn ontologisch beruht die statistische Methode gerade darauf, dass in der objektiven Wirklichkeit Allgemeinheit und Einzelheit untrennbar koordinierte Bestimmungen der Gegenständlichkeit überhaupt sind, so dass in realen Prozessen beide zur Geltung gelangen müssen. Ihre Proportion ergibt den Grad der Wahrscheinlichkeit, aber selbst das minimalste Wirksamwerden von Abweichungen zeigt das zur-Geltung-Gelangen der oben angedeu-

ten Grundstruktur. Ebenso evident ist, dass die als Wahrscheinlichkeit sich durchsetzende Ergebnis der Tendenzen innerhalb eines solchen Prozesses jene Tendenzartigkeit in ihrer Gesamtheit aufdeckt, wodurch eben diese irreversible Prozesshaftigkeit sich von den einfach-homogenen Kausalreihen ontologisch unterscheidet. Wir glauben uns daher berechtigt bei den statistischen Ausdrucksformen von prozessualen Zusammenhängen diese "Sache selbst" und nicht ihre zuweilen davon abweichenden wissenschaftstheoretischen Auslegungen für die Charakteristik des prozessierenden Seins als sachlich ausschlaggebend zu betrachten.

In der organischen Natur erscheint diese Lage weitaus unmittelbarer evident. Niemand wird daran zweifeln, dass die Seinsweise der spezifischen Gebilde dieser Seinsart der irreversible Prozess von Entstehung der Organismen bis zu ihrer Auflösung ist. Vor beziehungsweise nach solcher Grenzen des Lebensprozesses kann es keinen Einzelorganismus geben; seine Bestandteile gehören dann noch oder wieder der Welt der anorganischen Natur an. Dass die "verdinglichende", "antiprozessuale", antihistorische Anschauung bis zu Cuvier die Gattungen aus diesem Prozess heraushob und ihnen eine ein für allemal "geschaffene" Seinspermanenz, eine mechanisch sich wiederholende stabile Selbstreproduktion zuschrieb, ist

heute nur mehr eine wissenschaftshistorische Tatsache, auf die zur Erklärung der Phänomene zurückzugreifen niemandem mehr einfällt. Seit Darwin und seinen Vorläufern gehört der irreversible Prozess von Entstehen und Vergehen der Gattungen zu den von niemand bezweifelten Tatsachen.

Komplizierter scheint auf den ersten Anblick die Lage auf dem Gebiet des gesellschaftlichen Seins zu sein. Obwohl die Theorien der Geschichtlichkeit im XIX-ten Jahrhundert gerade im polemischen Gegensatz zur angeblich sich ewig wiederholenden Gesetzmässigkeit der Natur entstanden sind, bleiben Vorstellungskomplexe des "dinghaftigen", der "Ewigkeit" und sogar der Reversibilität des gesellschaftlich-geschichtlichen Prozesse bei Bestimmungsversuchen des gesellschaftlichen Seins noch in Geltung. Sie scheinen nämlich den Menschen durch Erfahrungen des Alltagslebens und infolge ideologischer Bedürfnisse in der Praxis fundiert. Wir erwähnen gar nicht den christlichen Erlösungsbegriff /Seligkeit im Paradies/, wo es sich um eine endgültige Fixierung von Prozessergebnissen handelt, also um einen rein ideologischen Versuch, bestimmte Postulate einer Entwicklungsstufe der menschlichen /gesellschaftlichen/ Persönlichkeit als etwas Seiendes, ja als das echte, als das endgültige Sein darzustellen. Mehr Realität scheinen jene Erlebnisse des Alltagslebens zu haben,

in denen - allerdings bloss auf der niedrigsten, unmittelbarsten Stufe der Dinghaftigkeit -, solche Reversibilitäten als durch die Erfahrung bestätigt erscheinen. Um ein ganz einfaches Beispiel zu wählen; um einen Gast richtig zu empfangen rücke ich einen Stuhl von seinem gewohnten Platz weg; wenn der Gast fort ist, stelle ich diesen wieder zurück. Hier hat sich in der Tat eine Reversion des Prozesses abgespielt, allerdings auf einer ganz primitiven Stufe des Alltagslebens. Wo dieser Prozess nur etwas komplizierter wird, hebt sich der Schein dieser Reversibilität notwendig von selbst auf. Scheinbar wird zwar bei jeder Reparatur /etwa Schleifen eines nicht mehr gut funktionierenden Messers/ ebenfalls der irreversible Prozess der Abnutzung rückgängig gemacht. Dieser Schein bezieht sich jedoch auf isolierte Einzelmomente eines an sich irreversiblen Prozesses; in diesem Fall darauf, dass ein Messer doch in einer kürzeren oder längeren Zeitspanne in irreparabler Weise abgenutzt werden muss. Die einzelnen Reparaturen können diesen Prozess verlängern, annullieren können sie ihn nicht. /Ich spreche dabei gar nicht über den gesellschaftlich zumindest ebenso wichtigen moralischen Verschleiss./ Ob dieses unmittelbar praktische Aufhalten der Irreversibilität des Prozesses für lange oder kurze Zeitspannen wirksam bleiben kann, spielt für unser Zentralproblem keine Rolle, auch nicht ob solche scheinbar die Reversibilität bezeugenden Teilprozesse genauer betrachtet

wirklich einen reversiblen Charakter haben. Ob die Lebensdauer eines primitiven Lebewesens nur einige Stunden in Anspruch nimmt oder ob diese Zeitspanne bei einem Himmelskörper Billionen von Jahren ist, kann praktisch höchst wichtig werden und wird es auch oft in der realen Praxis. Das Problem der Irreversibilität selbst wird aber von Länge oder Kürze der verschiedenen Einzelprozesse ontologisch überhaupt nicht berührt.

Irrtümer dieser Art wären völlig bedeutungslos, wenn die ihnen zugrundeliegenden Anschauungen über das Sein keine Rolle in der ideologischen Entwicklung innerhalb des gesellschaftlichen Seins spielen würden. Aber gerade hier kommt ihnen innerhalb der Entwicklungsprozesse der Gesellschaft ideologisch wie praktisch-politisch eine nicht zu unterschätzende Bedeutung zu. Um gar nicht davon zu reden, wie oft Erneuerungsbewegungen mit den ideologischen Forderungen der Wiederherstellung eines alten Zustandes arbeiteten /es genügt an die Jacobiner zu erinnern/, war die Parole der Restauration, d.h. die Rückkehr zu einem Zustand vor der eben stattgefundenen revolutionären Umwälzung ein wichtiges Moment auch der Geschichte der letzten Jahrhunderte. Was war aber ihr realer sozialer Gehalt? Die aller-einfachsten, mechanisch dingähnlichsten Verhältnisse konnte zwar man mit einem Beschluss, wenigstens teilweise, rückgängig machen, man konnte z.B. vielen aristokratischen

Grundbesitzern ihre alten Güter wieder zurückgeben. Konnte aber damit, auch bei Wiederinkraftsetzen mancher gesellschaftlich-geschichtlich überholten Gesetze, wirklich der soziale Zustand vor 1789 mit seinen Menschen wiederhergestellt werden? Den seitdem abgelaufenen gesellschaftlichen Prozess reversibel machen? Balzac zeigt, wie in der an der Restauration am stärksten interessierten Klasse, im grundbesitzenden Hochadel selbst die Restauration bereits menschlich unmöglich wurde. Wer die alte Lebensweise wirklich aufrechterhalten wollte, wurde in seiner eigenen Gesellschaft zu einem Komödiehelden von der Art des Don Quijote. Die Klasse selbst hat sich jedoch der neuen kapitalistischen Gesellschaft auch menschlich angepasst und damit die Irreversibilität des Revolutionsprozesses faktisch anerkannt. "Seid ihr denn närrisch hier" sagt in seinem Roman "Das Antiquitätenkabinett" die Herzogin von Maufrigneuse zu solchen in eine Sackgasse geratenen alten Adeligen, "Liebe Kinder, es gibt keinen Adel mehr, es gibt nur noch Aristokratie... Ihr werdet weit adeliger sein, als ihr es seid, wenn ihr Geld habt." *)

Natürlich würde man den Charakter dies Irreversibilität total verfehlen, wenn man sie nicht bloss als allgemeine, gesellschaftlich notwendige, an sich völlig wertindifferente Prozesshaftigkeit auffassen würde. Die "Jacobiner" von 1848 waren in nicht geringerem Masse Karrikaturen eines einst realen Seins, wie die eben verhöhnten

MTA FIL. INT.
Lukács Arch.

*) H. de Balzac: Œuvres Complètes, tome III; Les Proscrits à Paris. Le Cabinet des Antiquaires; M. Lévy, Paris, 1869. p. 128.

162

Altadeligen im Roman Balzacs. Die Irreversibilität der Prozesse hat also weder mit Ideologien wie die "unwiderstehlichkeit des Fortschrittes", noch mit jenen, die um die notwendigen Folgen des Prozesses zu vertuschen, von einem "Ende der Geschichte", von Geschichte als Kreislauf etc. mit mehr oder weniger offen eingestandener Rückkehr zur Vergangenheit sprechen, etwas zu tun. Die Gesellschaft entwickelt, wie wir dies schon in der organischen Natur haben sehen können, die inneren, immanenten Möglichkeiten einer Seinsweise zum wirklichen Sein. Ob aber daraus eine Sackgasse /man denke an sogenannte Tiergesellschaften wie die Bienen/ oder eine objektiv echte Höherentwicklung entsteht, entscheiden die gerade vorhandenen Richtungen, Tendenzen, Seinsbestimmungen etc. der jeweils aktuellen Stufe des permanenten Übergangs. Freilich erst im gesellschaftlichen Sein können die menschlichen Reaktionen auf einen Entwicklungsübergang sich zu einem "subjektiven Faktor" der Umwälzungen synthetisieren; müssen es aber nicht in allen Fällen tun. Darum sind die irreversiblen Prozesse, auch auf ihren bisher erreichten höchsten Stufen nur Tendenzen, die bestimmten Entwicklungsmöglichkeiten können diese fördern oder hemmen, zuweilen geradezu ausschliessen, nie aber in einer mechanischen Weise zwangsläufig hervorbringen.

Damit wird die alte Konzeption einer unbedingten Notwendigkeit praktisch bestritten. Ganz allgemein gespro-

chen, mit vollem Recht. Eine absolute Notwendigkeit existiert überhaupt nicht. Seinsmässig ist sie immer an bestimmte Voraussetzungen gebunden. Wenn diese in ausreichender Wirkungskraft vorhanden sind, gibt es nicht wenige Fälle, in denen diese als "Wenn-dann" bestimmte Prozesse ausnahmslos und unbedingt funktionieren. Unsere bisherigen Betrachtungen drängen aber in die Richtung, dieses Wenn nicht, oder wenigstens in den typischen, in mit der realen Umwelt real verflochtenen Fällen ebenfalls nicht in vereinzelter "Dinghaftigkeit" zu betrachten, vielmehr auch im "Wenn" eine bewegte Vielfältigkeiten wirksam werden. In solchen Fällen ist die einen Prozess konkret auslösende Ursache, das jeweils konkrete "Wenn" bereits selbst ein aus verschiedenen und verschieden wirksamen Komponenten synthetisierter Prozess, in welchem deshalb naturgemäss jener Tendenzcharakter, den wir als Seinsgrundlage der statistischen Gesetzmässigkeit kennengelernt haben, zur herrschenden Bestimmung wird. Wenn aber in der Wirklichkeit ein Verursachungsprozess, der früher in kausaler Absolutheit gedanklich bestimmt wurde, sich nunmehr als eine Tendenz von statistischer Wahrscheinlichkeit erweist, so hat sich zwar der Charakter der bewegten Zusammenhänge in ihrer jeweiligen Konkretheit gründlich geändert, keineswegs jedoch jene Objektivität selbst, die der Prozess innerhalb der gesamten Wirklichkeit einnimmt. Und dies umso mehr, als in vielen

und höchst wichtigen Fällen, z.B. gerade in der Astronomie die real wahrnehmbare Abweichung des /statistisch erkennbaren/ Prozesses der irreversiblen Tendenzhaftigkeit von dem früher "klassisch" kausal gemessenen so minimal ist, dass der Unterschied für die menschliche Praxis überhaupt nicht oder kaum in Frage kommt. Ob etwa das Sonnensystem als irreversibler Prozess von seiner absoluten Wiederholungsform in Millionen Jahren wahrnehmbar abweicht, kann für die Erkenntnis der spezifischen Seinsbeschaffenheit ausschlaggebend werden, ja unter Umständen Umwälzungen hervorbringen. Für die konkret menschliche Praxis kann sie jedoch völlig irrelevant sein. Ganz hohe statistische Wahrscheinlichkeiten können und werden in der menschlichen Praxis eben wie Notwendigkeiten im alten Sinne behandelt, und diese Umstellungen haben in sehr vielen Fällen überhaupt keine Folgen für die jeweilig konkrete Praxis selbst.

Auf den Komplex jener theoretischen, philosophischen Fragen, die aus dem "Wenn-Dann-Charakter" in der Notwendigkeit in der Praxis durch einen hohen Grad der Wahrscheinlichkeit folgen, werden wir noch zurückkommen. Hier kommt es zur weiteren Klärung und Konkretisierung des bisher dargelegten darauf an, die objektiven Seinsgrundlagen im realen Vorherrschen der irreversiblen Prozesse von einem neuen Aspekt etwas näher und genauer zu betrachten. Die Feststellung, dass das seinshafte "Wenn" in den "Wenn-Dann-Zu-

sammenhängen", die uns als notwendig erscheinen und die in Wirklichkeit bloss Tendenzen von sehr hoher Wahrscheinlichkeit sind, selbst einen prozesshaften Charakter zeigt, weist auf eine höchst wichtige Beschaffenheit des Seins selbst hin, deren Geltendwerden im menschlichen Denken, infolge des dinghafte und gedankliche Verdinglichungen hervorrufenden Charakters des Alltagslebens, in vielen äusserst einflussreich gewordenen Ideologien, weitgehend theoretisch verdeckt war und oft noch verdeckt geblieben ist. Wir können hier eine in mancher Hinsicht ähnliche Entwicklung beobachten wie in dem allmählichen Sichdurchsetzen der Prozessartigkeit des statisch gedachten Seins selbst. Die allgemeinen Theorien bewahren sich mit grosser Zähigkeit, während zugleich in Einzelforschungen das Richtige sich immer vielfältiger, wenn auch oft mit falschen Begründungen, durchsetzt. So besteht im gegenwärtigen Fall ein grosser Unterschied zum früheren: die Beschaffenheit der einzelnen Phänomene hat in der organischen Natur eine derart unmittelbar evidente Totalität /Komplexhaftigkeit/, dass auch das anfänglichste Denken daran unmöglich ganz achtlos vorbeigehen konnte. Das hatte verständlicherweise zur Folge, dass solche Komplexe, deren "Zweckmässigkeit" als unmittelbar evident erschien, nun umso leichter in eine teleologisch "geschaffene" Welt, als Produkte bewusster Setzungen transzendenter Schöpfersubjekte eingeordnet werden konnten. Man musste später "bloss" den Schöpfer theo-

retisch ausstreichen, um zu einer Welt der aktiven und passiven Wechselwirkungen von Komplexen zu gelangen. So wichtig dies mittelbar auch sein mag, spielt es in der konkreten menschlichen Praxis eine minimale oder gar keine Rolle. Noch einleuchtender erschien stets eine solche Auffassung des gesellschaftlichen Seins. Jedoch bereits die altberühmte Fabel von Menenius Agrippa zeigt, wie leicht diese unmittelbar gewonnene Anschauung ins willkürlich und reaktionär Ideologische umschlagen kann. Es war in den Ideologien der herrschenden Klassen der vor-kapitalistischen Gesellschaften, sogar in jenen, die, wie die absolute Monarchie, diese unmittelbar vorbereiteten, eine allgemein verbreitete Grundauffassung, dass Wesen und Formen der jeweils gerade existierenden Gesellschaft, wenn nicht unmittelbar göttlichen Ursprungs sei, doch jedenfalls auf "von oben" inspirierten Eingebungen von Heroen, als ihren schöpferischen Begründen, beruhen. Beobachtungen oder Feststellungen der komplexhaften Beschaffenheit der Gesellschaft selbst wurden deshalb den von hier abgeleiteten transzendent-teleologischen Gedankengängen untergeordnet. So kann die Feststellung der Komplexartigkeit als seinshafte Struktur des gesellschaftlichen Seins sehr leicht in den Dienst transzendent fundierter, politisch-sozial reaktionärer ideologischer Bestrebungen gestellt werden. Man muss bloss an die sogenannten organischen Staatstheorien der Romantik denken, die darauf ein-

gestellt waren, jede auch nur diskontinuierlich scheinende, fern an eine Revolution erinnernde Umformung als dem Wesen des gesellschaftlichen Seins - seines "organischen" Charakters - widersprechend, als gegen die Natur der Dinge verstossend a limine zu verwerfen.

Die Beispiele liessen sich schrankenlos vermehren. Aber bereits aus den wenigen hier angedeuteten tritt deutlich hervor, wie leicht selbst die das Sein im allgemeinen betreffend richtige Beobachtung vom primären Komplexcharakter biologischer und sozialer Phänomengruppen unvermittelt und ausschliesslich ins rückständig Ideologische umschlagen können, dass selbst die Feststellung jede seinshafte Gültigkeit verliert und in beliebige völlig andere geartete Systeme der Welterklärung eingearbeitet werden kann. Es ist z.B. klar, dass der zuletzt erwähnten ~~Stanz~~ "organischen" Staatstheorie gegenüber auch der mechanische Materialismus, philosophisch betrachtet, im Rechte sein kann. Damit soll freilich nur eine, allerdings extreme, jedoch häufig wirksam gewordene Möglichkeit bezeichnet werden. Natürlich gibt es auch ~~szh~~ mehrfach gedankliche Versuche, den Komplexgedanken richtig zu erfassen, die gar nichts mit solchen ideologischen Entstellungen zu tun haben, die freilich sehr oft beim blossen Feststellen des Tatbestandes stehen geblieben sind und nur indirekt die Tendenzen zu einer universelleren Entwicklungs-

lehre gefördert haben. Man denke etwa an die Versuche einer vergleichenden Anatomie im XVIII. Jahrhundert, wo oft sehr energisch der ontologische Charakter solcher Zusammenhänge betont wurde. So sagt z.B. Goethe: "Man wird nicht behaupten, einem Stier seien die Hörner gegeben, dass er stosse, sondern man wird untersuchen, wie er Hörner haben könne, um zu stossen." ... "Das Tier wird durch Umstände zu Umständen gebildet; daher seine innere Volkommenheit und seine Selbstmässigkeit nach aussen." ⁴³ Es sei dabei nur als Beispiel bemerkt, dass hier bereits die Entwicklung des Organismus, als Komplexes in Wechselwirkungen mit anderen Naturkomplexen die seinhafte Basis des ganzen Zusammenhangs bildet. Der Gegensatz zu den allgemeinen Begründungspostulaten und Ergebnisfolgen der mechanischen Notwendigkeit auf Grundlage der Atomlehren wird jedoch hier überhaupt nicht - auch nicht polemisch - erwähnt. Solche Untersuchungen und ihre Ergebnisse entfalten sich lange Zeiten hindurch neben den ideologisch herrschenden, der transzendent fundierten Teleologie und der sie bekämpfenden Atomlehren. Sie haben also - von seltenen Ausnahmen wie Goethe abgesehen - wenig Einfluss auf die Formierung der Weltanschauungen. Auch wo sie - selbst in hochwertigen Formulierungen - auftauchen, stehen sie in isolierter Unvereinbarkeit zu den generellen Aufbauprinzipien der grossen Systeme; man

denke an Kants geniale Beobachtung und Feststellung bezüglich der "Zweckmässigkeit ohne Zweck" des Organismus im Zusammenhang mit dem streng Newtonischen Weltbild der "Kritik der reinen Vernunft".

Um also im verallgemeinerten, im universellen Massstabe eine Wirkung auf die Seinsauffassungen der Menschen auszuüben, musste die seinshafte Priorität der wirkenden Komplexe ihrer dinghaften Elementarität gegenüber sich auch in der Erkenntnis der anorganischen Natur durchsetzen. Das ist in der neueren Atomforschung tatsächlich geschehen, ganz unabhängig davon, wie solche Verflechtungen jeweils in den Einzelforschungen - als Einzelfälle oder generalisiert - interpretiert und bewertet werden. Die epochemachende Bedeutung der Ergebnisse und der Methode der Atomforschung ~~von~~ besteht, so glauben wir, gerade darin, dass sie diese Seinspriorität des dynamischen Komplexes den eigenen "Elementen" gegenüber an den verschiedensten Phänomenen des materiellen Seins, der anorganischen Welt wissenschaftlich festzustellen, sie auch im Einzelnen konkret zu demonstrieren im extensiv wie intensiv steigenden Masstabe in stande war und ist. Theorie wie Praxis zeigen, dass das nur durch die Auffassung des Seins selbst als irreversiblen Prozesses möglich geworden ist.

Das, was viele Jahrtausende hindurch die gedanklich unerschütterbare Grundlage des Seins der Natur und darum

auch des richtigen Denkens schien, muss im Lichte einer solchen Umwälzung in der Erkenntnis als ein spezifischer Zustand der Materie, unter den spezifischen Entwicklungsbedingungen unseres Sonnensystems und in ihm unseres Planeten erscheinen. Erst solche Erkenntnisse haben es möglich gemacht, auch die anorganische Natur als wesentlich irreversiblen Prozess aufzufassen, der sich jedoch konkret in Form von prozessierenden, einander in ihren Prozessen mehr oder weniger beeinflussenden Komplexen verwirklicht. Erst indem auch in der anorganischen Natur die unaufhebbare Koexistenz von der Seinspriorität konkreter Komplexe und der sie konstituierenden irreversiblen Prozesse als Erkenntnisgrundlage des Seins sich durchgesetzt hat, entsteht die Berechtigung, von einer einheitlichen Ontologie eines jeden Seins zu sprechen.

Das radikal Neue an dieser Situation zeigt seine Folgen sogleich in der allgemeinen Methodologie. Die verschiedenen Seinssphären konnten nunmehr infolge der Anerkennung dieser - ihre allgemeine Geltung betreffend - neuen Prinzipien zugleich als ein letztes Endes einheitlich beschaffenes Sein und als ein sich in verschiedene, von einander qualitativ verschiedene Seinsniveaus differenziertes begriffen werden. Denn solange solche Sphären unmittelbar, - bei allen verwickelten Wechselbeziehungen untereinander - bloss in einem qualitativen

Anderssein nebeneinander existierend aufgefasst werden, kann man weder ihre Einheit noch ihre Verschiedenheit richtig begreifen. Erst die Erkenntnis der Priorität der Komplexe den sogenannten Elementen gegenüber gibt den Schlüssel zum Verständnis der - einzeln vielfach längst erkannten - Wechselbeziehungen; erst die Seinspriorität der irreversiblen Prozesse macht ihre Seinsverschiedenheit zu einem einheitlichen, natürlich ebenfalls-irreversiblen Prozess des Auseinanderentstehens denkbar. Was in einer "dinghaften" Statik unerklärbar schien, erhält im letzten Endes, bei allen Einzelunterschieden und Einzelgegensätzen, einheitlichen Geschichtsprozess die einzig mögliche Vereinheitlichung: die Genesis einer jeden Seinsweise aus dem grossen irreversiblen Prozess der Weltgeschichte, der Welt als Geschichte, um diese Einheit der Verschiedenheiten ontologisch zu formulieren. Die Entwicklung des menschlichen Wissens ist so dahin gelangt, den grossartigen Jugendgedanken von Marx, von der Geschichte als Grundprinzip eines jeden Seins, im "Woher?" seiner Genesis, im "Was" und "Wie" seines gegenwärtigen Seins, in den Tendenzen seiner Weiterentwicklung, also in seinen Perspektiven gedanklich zu erfassen.

Dieses zentrale Begründungsprinzip der Marxschen Methode konnte bis jetzt noch keine konsequente Methode aller

Wissenschaften werden. Nicht einmal im Marxismus selbst. Hier spielt, wie wir im folgenden an einzelnen Problemen sehen werden, auch das nicht völlig überwundene Hegelsche Erbe eine nicht unbeträchtliche Rolle. Hegel war der einzige Philosoph vor Marx, bei dem - besonders in der "Phänomenologie", in der Engels mit Recht "eine Parallele der Embriologie und Paläontologie des Geistes" erblickt⁴⁴ - die neuen Probleme des Weltbegreifens, vor allem die primäre Bedeutung der historischen Prozesshaftigkeit, der Komplexhaftigkeit der Gegenständlichkeitsformen in deutlicher Weise zum Ausdruck kam. Allerdings in einer oft sehr überspannt idealistischen Form, wobei immer wieder der Versuch gemacht wird, die philosophiegeschichtlich ebenso praktisch überkommenen logischen Kategorien zur geistigen Grundlage der neuen Weltansicht zu machen. Marx, der den Zeitumständen seiner Jugendzeit entsprechend, von Hegels neuen geltenden methodologischen Erwägungen ausging, kritisiert, wie wir gesehen haben, schon in seinen ersten Schriften die Prädominanz des Logischen, worin er, richtigerweise, eine gleichmacherische, statische gedankliche Vergewaltigung des Seins erblickt. Später stellt er in seinen bedeutenden philosophischen Werken der Jugendzeit immer entschiedener die neu entdeckten Seinskategorien den Hegelschen logizistischen Abstraktionen gegenüber. Wir haben auf solche Gegensätze prinzipi-

eller Art bereits hingewiesen und werden auf die wichtigsten in unseren folgenden Betrachtungen noch wiederholt zurückkommen. Jedoch bei aller Kritik, bei allen Vorbehalten, sieht Marx in Hegel den wichtigsten Vorläufer seines philosophischen Weltbildes. Vor allem darin, dass dieser "das Wesen der Arbeit fasst und ~~den~~ den gegenständlichen Menschen wahr, weil wirklichen Menschen, als Resultat seiner eigenen Arbeit begreift. Das wirkliche, tätige Verhalten des Menschen zu sich als Gattungswesen oder die Betätigung seiner als eines wirklichen Gattungswesens, d.h. als menschlichen Wesens, ist nur möglich dadurch, dass er wirklich alle seine Gattungskräfte - was wieder nur durch das Gesamtwirken der Menschen möglich ist, nur als Resultat der Geschichte - heraus schafft,..."⁴⁵. Erst damit erhalten jene ökonomischen Erkenntnisse von Marx, deren Anfänge in der klassischen Ökonomie Englands und in den Werken der grossen Utopisten sichtbar wurden, jene philosophische Basis, die es möglich machte, die ökonomische Entwicklung als Seinsgrundlage der Genesis und der echten Selbstverwirklichung des Menschen als Gattungswesens zu erfassen.

Für den revolutionären Theoretiker und Massenführer Marx war damit die philosophische Grundlage einer zugleich tagespraktisch wie welthistorisch aktiven Politik geschaffen. Es ist vollkommen falsch und bloss den Interessen eines

bürokratisch-taktischen, ideenlosen Praktizismus entsprechend, den "philosophischen" jungen Marx dem späteren, reifen, "ökonomisch" gewordenen gegenüberzustellen. Die Kontinuität von Problemstellung und Methodik ist bei Marx niemals und nicht im geringsten unterbrochen. Die methodologische Möglichkeit der richtigen ökonomischen Fundamentierung eines jeden gesellschaftlichen Phänomens, einer jeden gesellschaftlichen Entwicklung ist im Gegenteil ohne diese ontologischen Errungenschaften des jungen Marx undenkbar. Nur betrachtet er später die Massenverbreitung der Ergebnisse dieser Begründungsarbeit als seine Hauptaufgabe: das Schaffen und das permanente Fördern einer revolutionären Arbeiterbewegung, die Kraft und Reife erlangen soll, dieses Menschwerden des Menschen, dieses Verwirklichen seiner eigenen, in keiner Hinsicht mehr stummen oder verfälschten Gattungsmässigkeit praktisch zu verwirklichen; selbstverständlich auf Grundlage konkreter und aktueller Tageskämpfen ökonomischer und politischer Art. Deshalb entsteht bei Marx nach dem "Kommunistischen Manifest" eine in dieser Hinsicht wesentlich neue Darstellungsweise. Die sachlichen Ergebnisse der Frühentwicklung bilden naturgemäss auch jetzt das theoretische Fundament. Sie werden aber konkret so dargelegt, dass die allgemein ontologische Grundlegung darstellerisch nur in höchst sparsamer Weise zum Ausdruck gelangt. Die ursprünglich ontologisch begründete Suprematie des Ökonomischen in der gesellschaftlichen Praxis der Menschen erscheint in selbstverständlicher Weise als notwendige Basis

ihres gesellschaftlichen Wirkens und damit als letztthini-
ge Basis aller menschlichen Aktivitäten, auch ohne weit-
läufige Begründungen ontologischer Art. Wenn man die ersten
 Fassungen der Werke von Marx mit ihren späteren, für die
 Öffentlichkeit endgültig bearbeiteten Formen vergleicht,
 sieht man deutlich diese Reduktion des Ausdrucks, die frei-
 lich der ursprünglichen breiteren Begründung nicht wider-
 spricht. Die Veröffentlichung seines sogenannten "Rohentwurfs"
 zeigt im Vergleich zu seinen späteren Büchern derselben The-
 matik diesen Unterschied. Darum ist es für das richtige
 philosophische Verständnis der Marxschen Lehre eine schwer
 gutzumachende Versäumnis der Stalinzeit, dass die origina-
 len Vorarbeiten und Fassungen des "Kapitals" bis heute nur
 höchst fragmentarisch und spärlich veröffentlicht worden
 sind. Der "Rohentwurf" gibt uns ein Bild darüber, was Marx
 in den endgültigen Fassungen aus seinen ersten Niederschrif-
 ten gestrichen hat.

Die Entwicklung der Arbeiterbewegung, ihr Erfassen
 breiterer Massen ist zunächst eine volle Bestätigung für
 die Richtigkeit dieser Wandlung der Darstellungsweise. Die
 glänzende Lösung ihrer Schwierigkeiten zeigt sich darin,
 dass die Schriften von Marx aus dieser Periode eine Massen-
 verbreitung, einen Masseneinfluss erlangten, die - man kann
 das ruhig sagen - Werke von solchem wissenschaftlichen Niveau
 nie auch nur annähernd erreicht haben. Allein gerade diese

Entwicklung, ihre Wirkungen auf die von ihr erfassten Menschen, hat Probleme ganz anderer Art in den jeweils aktuellen Vordergrund gerückt. Für Massenbewegungen entsteht immer wieder der Zwang, sich mit ihrer Umwelt ideologisch auseinandersetzen zu wissen, teils infolge von abweichenden Meinungen innerhalb der Bewegung selbst, gleichviel, ob es sich um Zweifel, Polemik etc. von rechts oder von links handelt, teils infolge von Kontroversen politischer, wissenschaftlicher, ja auch weltanschaulicher Art mit gewichtigen Richtungen in der bürgerlichen Welt. Damit ist aber, für die Weiterentwicklung des Marxismus als Philosophie, als theoretische Anleitung zur Praxis und darum auch als Ideologie eine weitere Änderung der Darstellungsweise aktuell geworden; jede Polemik, sei sie mehr nach aussen oder nach innen gerichtet, ist notwendigerweise auch von Standpunkt, Methode etc. des Gegners mehr oder weniger mitbestimmt. Und dieses Bestimmtsein von aussen nimmt noch dadurch zu, wessen Neuüberzeugen oder Wiederüberzeugen den Diskussionen zur Aufgabe gestellt wird. Es ist klar, dass alle diese - wenn auch unter sich nicht gleicherweise, aber ausnahmslos gesellschaftlich bestimmten - Motive nicht nur den Inhalt jeder Polemik auf ganz bestimmte Fragen der Gegenwart /die sich von der Entstehungszeit des Marxismus immer weiter entfernt haben/ konzentrierten, sondern auch ihre Methoden, ihre unmittelbaren Themen etc. von der ursprünglichen Thematik und Methode des Marxismus sich stark abgehoben haben.

In dieser Bewegung bleibt jedoch, lange Zeit, ein entscheidend wichtiges bestimmtes Moment lebendig. Marx ist es eben gelungen in seinen späten Hauptwerken die Kritik der Klassengesellschaften, die Perspektiven ihrer sozialistischen Bekämpfung und Umwälzung so darzustellen, dass darin sowohl der politische Realismus einer auf ökonomische Erkenntnis wissenschaftlich aufgebauten Politik wie die grosse weltgeschichtliche sozialistische Perspektive des Menschwerdens des in den Klassengesellschaften sich selbst entfremdeten Menschen in einer mitreissend realistischen Pathetik zum Ausdruck kam. Die Ausbeutungsart im Kapitalismus des XIX-ten Jahrhunderts sorgte dafür, dass die Wirkung von Methode und Perspektive auch bei den eben geschilderten Weisen der gedanklichen Kontroversen keine Abschwächung erfuhr.

Natürlich vor allem in den unmittelbaren Wirkungen von Marx selbst. Ist es ja ein höchst wichtiger Unterschied, dass Marx selbst von grossen philosophischen Prinzipienfragen ausgehend zur exakten wissenschaftlichen Bearbeitung der Tageskämpfe /mit ihren welthistorischen Perspektiven/ gelangt ist, während für die überwältigende Mehrheit der Anhänger seiner Lehre gerade diese Tatsachen und ihre verstehbar gewordenen Zusammenhänge unmittelbar ausschlaggebend wurden, und die grossen Fragen der welthistorischen Genesis und Perspektive, der daraus entstehenden kämpferischen Stellungnahmen bloss einen /eventuell/ nachträglich

erarbeiteten Hintergrund zu diesen die Praxis fundierenden Erkenntnissen bilden konnten. Bei dieser veränderten Grundlage war es natürlich, dass vor allem Tagesgegensätze verschiedenster Art zu Gegenständen der Diskussionen wurden, in denen die praktischen Folgen der Grundlagen des Marxismus für seine Anhänger als selbstverständlich bejaht, für seine Gegner als ebenso selbstverständlich verneint galten. Soweit nun solche Kontroversen auch die Weltanschauungen berührende Fragen betrafen, schien ein Zurückgehen auf die ursprünglich von Marx ausgearbeiteten Prinzipien nicht unbedingt, nicht in jedem Fall nötig. Etwa bei einem Bestreiten der objektiv materiellen Existenz der Naturphänomene schienen die alten Argumente der Materialismusdebatten ausreichend, bei einer Auflehnung gegen die Priorität der Ökonomie in gesellschaftlicher Existenz und Entwicklung "soziologische" Beweise usw.

Diese allmähliche Verschiebung von Thematik und Methode erhielt erst eine wirksame Bedeutung für das Verständnis des Marxismus als ihre gesellschaftlichen Grundlagen einen entscheidenden Einfluss auf die gesamte Praxis der Arbeiterbewegungen zu erlangen begannen. Die Arbeiterbewegung ist zu einer realen gesellschaftlichen Macht geworden in einer Zeit, als, zumindest in den ökonomisch entwickeltesten Ländern die sozialistische Revolution für breite Massen und für wichtige Führungsschichten den Charakter eines fernen, nicht

tagesaktuellen "Endziels" aufzunehmen begann. Nicht dass dadurch das Erkämpfen von Reformen im Mittelpunkt der konkreten Praxis stand, brachte die ideologische Wendung hervor. Marx selbst verfolgte stets die wichtigen Reformen /Erkämpfen einer Herabsetzung der Arbeitszeit etc./ mit dem leidenschaftlichen Interesse; diese betrachtete er jedoch als jeweiligen konkret gewordenen Fortschritt, als einen gleichzeitigen, simultan unabtrennbaren Schritt auf dem Wege zur vollen Umwälzung. Indem dieser letztere, vereinheitlichende Zug in den konkreten Bewegungen zu verblassen, ja in breiten und einflussreichen Schichten gänzlich zu verschwinden begann, entstand, auf den eben geschilderten theoretischen Verschiebungen fussend, die Herabsetzung des Marxismus zur ideologischen Begründung des "realpolitischen" Realismus von einflussreichen Reformparteien. Es ist hier nicht unsere Aufgabe, diese Bewegung, die in Bernstein ihren ersten und bedeutendsten Theoretiker fand und die heute zur völligen Loslösung vom Marxismus in den sogenannten sozialistischen Parteien geführt hat, zu schildern. Festzustellen ist bloss, dass in diesem politisch-sozialen Prozess die ursprüngliche Ontologie von Marx so gut wie völlig aus dem Bewusstsein der Beteiligten, Verteidiger wie Gegner, verschwunden ist.

Niemand wird die Versuche, diese Entwicklung aufzuhalten, sie auf den Weg des Marxismus zurückzuführen,

leugnen. Insbesondere nicht die scharfsinnigen, zugleich diplomatisch verständnisvollen und hartnäckigen, zuweilen heroischen Anstrengungen von Engels, in systematischen und historischen Werken sowie in Briefen zur Lebzeit von Marx und auch, vielleicht vor allem, nach seinem Tode. Es ist aber eine Frage, die erst in der Zukunft endgültig geklärt werden kann: wie weit er in den methodologisch letztthin entscheidenden Fragen überall und konsequent die ontologische Umwälzung des Weltbilds, die Marx vollzog, sich ganz konsequent zu eigen machte und wie weit er sich mit einem "materialistisch auf die Füße stellen" Hegels begnügte. In seinen theoretischen Schriften, auf die detailliert einzugehen über die Zielsetzung dieser Gedankengänge hinausgehen würde, kann man - allgemein gesprochen - beide Tendenzen finden: teils theoretische und historische Darlegungen, die sich auf der Linie der Marxschen Ontologie bewegen, teils solche, die zuweilen in der Rezeption der aktuellen Geltung der Hegelschen Dialektik viel weiter gehen, als Marx im allgemeinen für theoretisch gestattet hielt. Natürlich soll damit das hohe Niveau, die relative historische Berechtigung auch dieses Teile der Ausführungen von Engels nicht gänzlich bestritten werden. In einer Zeit, in der die Marxisten das Eindringen des Neukantianismus, des Positivismus etc. in den Aufbau ihres Weltbildes abzuwehren hatten und nur recht partiell abgewehrt haben, kommt als ideologische Hilfe gegen solche

Tendenzen selbst dieser bloss "auf die Füße gestellte" und nicht - wie bei Marx - radikal kritisierte Hegel als Verbündeter in der Abwehr von Idealismus und Mechanisierung vielfach auch positiv in Betracht. Die theoretische Entwicklung in der Arbeiterbewegung, die die Kapitulation der Sozialdemokratie im ersten imperialistischen Krieg herbeiführte, spitzt die bisherigen Gegensätze innerhalb des Marxismus in gedoppelter Weise zu: einerseits erreicht auch die theoretisch konsequente Verbürgerlichung des Marxismus einen vorläufigen Höhepunkt, andererseits erneuert der von Lenin geführte Bolschewismus vor allem praktisch, aber auch in vielen wichtigen theoretischen Aspekten die fundamental und generell historischen Grundtendenzen des Marxismus, vor allem als Konkretisieren und Aktualisieren der Tendenzen zu der echten Menschwerdung der Menschengattung. Die zwanziger Jahre zeigen deshalb auch Ansätze zu einer theoretischen Weiterbildung dieser Bestrebungen /Gramsci etc./. Mit der Alleinherrschaft der ~~taktizistisch~~ taktizistisch-bürokratischen Entstellung des Marxismus durch Stalin erfahren solche Anläufe und ihre Wirkungen jedoch ein frühzeitiges Ende.

Dieser Exkurs musste gemacht werden, um zu zeigen, dass die heutige Aufgabe der Marxisten nur sein kann: die echte Methode, die echte Ontologie von Marx wieder zum Le-

ben zu erwecken, vor allem um mit ihrer Hilfe nicht nur eine historisch getreue Analyse der gesellschaftlichen Entwicklung seit Marx's Tod, die heute noch so gut wie völlig fehlt, wissenschaftlich möglich zu machen, sondern auch um das gesamte Sein, im Sinne von Marx, als in seinen Grundlagen historischen /irreversiblen/ Prozess zu begreifen und darzustellen. Das ist der einzige theoretisch gangbare Weg, den Prozess des Menschwerdens des Menschen, das Werden des Menschengeschlechts ohne jede Transzendenz, ohne jede Utopie gedanklich darzustellen. Nur so kann diese Theorie jenes stets irdisch-immanent bleibendes praktisches Pathos wiedererhalten, das sie bei Marx selbst hatte und das später - teilweise vom Leninschen Zwischenspiel abgesehen - theoretisch wie praktisch weitgehendst verloren ging. Unsere Betrachtungen hatten schon bis jetzt diese Zielsetzung gehabt. Jedoch erst die Erkenntnis, die Anerkennung dessen, dass die "dinghafte" Auffassung des Seins von der ontologischen Priorität des Seins der Komplexe, die einfache kausale Erklärung der dynamischen Prozesse von der Erkenntnis ihrer tendenzartigen Irreversibilität abgelöst zu werden begann, versetzt uns in die Lage, die Kategorienprobleme des Seins, vor allem natürlich des gesellschaftlichen in echt marxistischer Weise zu erkennen und darzustellen. Das setzt naturgemäß erstens eine eingehende Kritik jeder heute einflussreichen bürgerlichen Ideologie voraus, die im Kapitalismus

mit den neopositivistischen Tendenzen einer sogenannten "Entideologisierung" unserer Erkenntnisse über die Welt ihren Gipfelpunkt erreicht hat, um das gegenwärtige System der ökonomisch-sozial manipulierten Ordnung als "letzte" Vollendung des menschlich Möglichen darzustellen und so zu einer Konzeption des "Endes der Geschichte" zu gelangen, die sich heute faktisch bereits im Anfangsstadium der Selbstauflösung befindet. Zweitens setzt jedes solche Bestreben eine prinzipielle Kritik der "Neuerungen und Errungenschaften" der Stalinschen Periode in der Interpretation des Marxismus voraus. Ohne klar zu sehen, dass die von Stalin eingeführte Priorität der Taktik in der gesellschaftlichen Praxis die Grundprinzipien des Marxismus ausmerzt und an ihre Stelle Augenblickserwägungen setzt, ist das unmöglich. Soll also die Marxsche Methode wieder ihre ursprüngliche Position und Funktion erlangen, muss dieser seiner grazer - hier natürlich nur im Telegrammstil geschilderter - Entstellungsprozess kritisch bekämpft, ja möglichst ausser Verkehr gesetzt werden.

Hier kann nur von einigen Zentralfragen die Rede sein, vor allem von solchen, die gewichtigerweise - einerlei ob und wie weit direkt oder vermittelt - die Eigenart der Kategorienprobleme in der Marxschen Methode berühren. Wenn, wie hier, von wichtigen Prinzipienfragen die Rede ist, scheint es unvermeidlich vor allem das Hegelsche Erbe

im Marxismus zu untersuchen, denn die nicht völlig zu-
ende gedachten und kritisch gereinigten Elemente der
Hegelschen Methode haben an wichtigen Punkten das Weltbild
des Marxismus von seiner ursprünglichen Marxschen Konzepti-
on abgelenkt. Dabei möchte ich vor allem auf die berühm-
te Negation der Negation hinweisen. Bei Marx selbst taucht
sie so gut wie überhaupt nicht auf. Die einzige bedeutsa-
mere Berufung auf dieses Moment der Hegelschen Methode
findet sich im "Kapital", in den abschliessenden Bemer-
kungen zur Analyse der "ursprünglichen Akkumulation".
Marx gibt dort genaue, rein ökonomische Darlegungen dessen,
wie die wirtschaftliche Entwicklung des Kapitalismus zur
Expropriation des "individuellen, auf eigene Arbeit ge-
gründeten Privateigentums" geführt hat und wie die Perspek-
tive der "Expropriation der Expropriateure" keineswegs
eine Wiederherstellung des Privateigentums überhaupt in
Aussicht stellt, wohl aber "das individuelle Eigentum auf
Grundlage der Errungenschaft der kapitalistischen Ära".
Marx nennt nun hier diesen zweiten Prozess: "Negation der
Negation". Die Anführung dieser Hegelschen Kategorie hat
aber mit der wesentlichen ökonomischen Argumentation von
Marx sachlich nichts zu tun.⁴⁶ Sie ist, könnte man sagen,
etwas stilistisch Dekoratives. Hier gilt höchst wahrschein-
lich die Bemerkung von Marx im Vorwort zur 2. Auflage die-
ses Werks, dass er bei Feststellung, seine dialektische

Methode sei das "direkte Gegenteil" der Hegelschen, "hier und da im Kapitel über die Werttheorie mit der ihm eigentümlichen Ausdruckweise" "kokettierte".⁴⁷ Wesentlich anders ist die Stellungnahme von Engels zu dieser Frage. Wenn er die oben angeführte Marxsche Stelle gegen den Angriff von Dühring verteidigt, so stellt er vor allem - ebenso wie wir - klar, dass Marx seine These konkret, ökonomisch-historisch bewiesen habe. Erst nach dem Abschluss der wissenschaftlichen Begründung folgt der oben zitierte, von Dühring angegriffene Hinweis auf Hegel.⁴⁸ Dabei bleibt allerdings Engels nicht stehen. Er hält nämlich selbst die Negation der Negation "eine sehr einfache, überall und täglich sich vollziehende Prozedur" und illustriert diesen Gedanken im Folgenden an den verschiedensten Beispielen aus Natur, Gesellschaft, Ideologie. Und in seinen Vorarbeiten zur Naturdialektik befindet sich ein ganzes Kapitel, das der allgemeinen Charakteristik der dialektischen Methode gewidmet ist. Als eines der drei Hauptprinzipien behandelt er hier gleichfalls die Negation der Negation.⁴⁹ So taucht nun für uns selbstverständlich die Frage auf: mit welchem Recht?

Wird diese Frage in Bezug auf die von Marx entworfene Dialektik des Seins gestellt, so lautet unsere Antwort: mit gar keinem. Wird die Frage dagegen so gewendet: was für Rolle spielt sie im Aufbau des Hegelschen Systems,

der Hegelschen dialektischen Methode, so lautet sie: eine sehr bedeutsame. Bekanntlich war es gerade Hegel, der als erster sowohl die Komplexartigkeit der Phänomene wie die Prozesshaftigkeit ihres Wesens, ihrer Zusammenhänge der Phänomene wie die Prozesshaftigkeit ihres Wesens, ihrer Zusammenhänge geahnt und in den Mittelpunkt des methodologischen Aufbaus einer jeden Philosophie gestellt hat. Er tat es aber - und wir haben auf diese Seite seines Philosophierens gerade im Zusammenhang mit jener scharfen Kritik, die Marx schon in den ersten Anfängen seiner Tätigkeit davon ausübte, hingewiesen - indem er den heroisch-unlösbaren Versuch machte, die Kategorien der Logik als zugleich ontologische und logische in ihrer Selbstbewegung vom einfachen ungegenständlichen, prädikatlosen Sein ausgehend bis zum vollendeten System der gesamten Welt in diesem ihren Prozess verständlich zu machen. Die Unlösbarkeit setzt gleich am Anfang ein. Das Sein, Hegels Ausgangspunkt, soll ja zwar einerseits diese allerallgemeinste Form sein, andererseits hätte es die Funktion, seine sämtlichen konkreten Bestimmungen aus der Dialektik, aus dieser "Ungegebenheit" zu entwickeln. Das Sein soll also, um die Funktion eines solchen logisch-ontologischen, voraussetzungslosen Ausgangspunkts leisten zu können, gleichzeitig etwas über das bloße Gedachtsein Hinausgehendes und doch zugleich etwas noch Bestimmungsloses /bestimmungslos Gedachtes/ sein. Hier jedoch - bevor Hegels Ableitungsarbeit

noch eingesetzt hätte - muss die Frage entstehen: kann das Sein auch als Sein überhaupt, wenn es wirkliches Sein bleiben soll, und wenn es ohne objektives Bestimmtheit aufgefasset wird, noch seiend sein? Marx beantwortet diese Frage schon sehr früh in radikal verneinendem Sinn. Er spricht allerdings - und keineswegs zufällig oder unbedacht - über Gegenständlichkeit, nicht über Sein schlechthin, d.h. darüber, dass das Sein, worin er den Ausgangspunkt erblickt, sämtliche Bestimmungen seines Seins bereits enthält; diese werden nicht allmählig aus seinem abstrakten Begriff "entwickelt", sondern gehören a limine zum Sein des Seins selbst. Darum kann Marx zusammenfassend sagen: "Ein ungegenständliches Wesen ist ein Unwesen."⁵⁰, d.h. ein bestimmungsloses Sein ist überhaupt kein Sein. Das schliesst natürlich nicht aus, dass das Denken in logischen Operationen von den Bestimmungen des Seins abstrahieren und den Begriff eines bestimmungslosen Seins setzen könne. Darum mögen unter Umständen vernünftige Gedankenoperationen entstehen, deren vermittelte Ergebnisse sogar zum Erhellten des Seins selbst beitragen können. Nur eines ist unmöglich: aus dem logisch entleerten Begriff des Seins ein wirkliches Sein vermitteltst eines gedanklichen Rückgängigmachens des oben erwähnten Abstraktionsprozesses zu entwickeln.

Gerade das ist aber das Programm Hegels im ersten Teil seiner "Logik". Gerade dazu dient ihm die Negation als

Instrument. Negation ist ihrem wirklichen Sinne nach eine rein gedankliche, logische Operation. Wir können und müssen gedanklich eine falsche Behauptung / $2 \times 2 = 5$ / negieren; wir können und müssen das ebenfalls tun, wenn einem nicht /eventuell: unmöglich/ Seienden ein Sein zugesprochen wird /es gibt siebenköpfige Drachen/. Damit bleiben wir jedoch vollständig innerhalb des Gebiets des Denkens. Auch die von Hegel und vielen anderen oft zitierte Feststellung Spinozas: *Omnis determinatio est negatio*, ist zwar der ursprünglichen Intention nach ebenfalls zugleich logisch und ontologisch. Spinoza sagt: "In Bezug darauf, dass die Gestalt eine Verneinung und nichts Bejahendes ist, erhellt, dass der ganze Stoff, an sich betrachtet, keine Gestalt haben kann und dass die Gestalt nur bei endlichen und begrenzten Körpern Platz greift. Denn wer sich eine Gestalt vorstellt, sagt damit nur, dass er sich einen bestimmten Gegenstand und die Art, wie er bestimmt ist, vorstelle. Daher gehört diese Bestimmung nicht zu dem Sein des Gegenstandes, sondern sie ist vielmehr sein Nicht-Sein. Da sonach die Gestalt nur eine Begrenzung und die Begrenzung nur eine Verneinung ist, so kann jene, wie gesagt, nur eine Verneinung sein."⁵¹ Man sieht: noch entschiedener als bei Hegel wird auch von Spinoza das Denken zum Attribut der Substanz gemacht. Da jedoch Spinoza die seiende Substanz /Sein um als das Universum/ selbst als jenseits jeder Konkretheit, jedes Prozesses, fasst, tauchen

bei ihm jene Widersprüche der - allgemein weitergehenden - Hegelschen Philosophie nicht auf. Wenn das Spinozische Universum die reale Totalität alles konkret Seienden bildet, kann die Frage auftauchen, ob diese Totalität als solche die konkreten Seinsbestimmungen /Gestalt/ der einzelnen Seienden noch überhaupt besitzt. Unter dieser ontologischen Voraussetzung kann die Gestalt /die Seinsform der Einzelheit/ irgendwie als Negation aufgefasst werden. Es ist zwar gleichfalls ein Logisieren der Totalität jede Gestalt abzusprechen /wenn wir auch möglicherweise diese nie werden konkret erkennen können/, aber die Negation als Bestimmungsmoment der Gestalt von allem Endlichen drückt doch das Verhältnis eines jeden einzelnen Seins zum Anderssein der anderen Seienden gegenüber in einer Form aus, die innerhalb des Denkens in keinerlei Hinsicht problematisch werden muss. Spinoza formuliert auch seine These in Bezug auf die logische Operation des Bestimmens, ohne daraus - dem Wesen seines Systems entsprechend - weitergehende logische oder ontologische Folgerungen zu ziehen. Es ist wahrscheinlich auch kein Zufall, dass die berühmte und einflussreiche Bestimmung nicht in den systematischen Darlegungen, sondern in einem diese erläuternden Brief seine gedankliche Fassung erhielt. Für Spinoza schien dieser Zusammenhang ober als selbstverständlich evident. Die Wirkung des Satzes ist also im Rahmen der Logik als richtige dialektische Fassung des gedanklichen Bestimmens der Gegenstände geblieben. So ge-

braucht ihn Marx etwa bei der gedanklichen Abgrenzung der produktiven Konsumtion von der eigentlichen Produktion und Konsumtion,⁵² indem er ihr Anderssein innerhalb des ganz verallgemeinerten Begriffs von Produktion und Konsumtion aufzeigt.

In der Hegelschen Logik handelt es sich um ein völlig anderes Problem. Nicht die Eigenart von bestimmten Seienden soll /selbst mit der Substanz als Untergrund/ bestimmt werden, sondern aus dem bestimmungslosen /also: nicht seienden, bloss gedanklich abstraktiv gewonnenen/ Sein sollen alle Seinsbestimmungen des Seins im realen Prozess seiner Selbstbewegung seinsmässig, prozesshaft entwickelt werden. Die bahnbrechende, umwälzende Weltvision Hegels, der Versuch, Dinghaftes in Prozessartigkeit zu verwandeln, wird damit vor eine unlösbare Aufgabe gestellt. Nicht als ob das Problem, in den Dingen ihre Prozesshaftigkeit zu erkennen und darzulegen, an sich unlösbar wäre; Marx hat ja gerade seine Lösbarkeit, sogar als einzig richtige Lösung gezeigt. Unlösbar ist bloss, aus dem bloss als Denkprodukt möglichen, bestimmungslosen Sein jene Bestimmungen immanent zu entwickeln, die Bestimmungen, Kategorien des wirklichen Seins sind. Auf der Suche nach einem - logisch wie ontologisch - überzeugenden Weg ist Hegel auf die Konzeption der Negation der Negation gestossen. Es kam darauf an, im Sein selbst das Moment der

Negation als Seinsbestimmung zu entdecken. Wir haben dagegen zu zeigen versucht, dass die Negation, soweit sie als Denkbestimmung sinnvoll ist, bloss eine Denkbestimmung und nichts anderes sein kann.

In einem rein praktisch determinierten Sinn ist allerdings das gesellschaftliche Sein selbst, vor allem das Alltagsleben, voll von Tatsachen, Prozessen, Zusammenhängen etc., in denen die Negation in einem viel breiteren, aber sachlich ganz uneigentlichen Sinn gebraucht wird. Da jedem Moment in der Praxis eine Alternativentscheidung vorangeht, in der ihre Vorbereitung sich so abspielt, dass der handelnde Mensch aus der jeweiligen Situation, in der er sich befindet, eine sein zukünftiges Handeln bestimmende "Frage" herausanalysieren muss, auf die er nun seinerseits eine "Antwort" zu geben versucht. Die Beschaffenheit des Alltagslebens und die sie bewusstmachende Sprache haben zur Folge, dass diese "Antwort" zumeist auch als Bejahung beziehungsweise Verneinung der Frage zum Ausdruck gelangt. Diese Auffassungs- und Ausdrucksweise, in der unendlich scheinenden, äusserst heterogen beschaffenen Entscheidungsmasse, scheint sich oft in eine Dualität von "Ja" und "Nein" zu krystallisieren, wodurch der Anschein entsteht, als ob sie eine Basis zur ontologischen Erweiterung der logischen Dualität von Determination und Negation, von "Positivität" und "Negativität" zu bilden imstande wäre.

Das ist aber ein blosser Schein. Logische Bestimmung und Negation haben mit der Veränderung der Wirklichkeit durch die Praxis des Menschen direkt nichts zu tun, obwohl sie - und zwar gerade deshalb - zu ihren entscheidenden unentbehrlichen Voraussetzungen gehören. Soll ein Stein geschliffen oder selbst bloss, so wie er eben ist, für eine bestimmte Verrichtung verwendet werden, so erfordert dies eine gewisse Kenntnis seiner ansichseienden wahren Beschaffenheit. Schon die anfänglichste Arbeit wäre unmöglich ohne Erkenntnis /Bestimmung und Verneinung/: der Stein ist hart, der Stein ist nicht weich, nicht biegsam etc. Dasselbe bezieht sich auch auf den ~~Praxis~~ Prozess der Arbeit selbst, wo die Erkenntnis, mit welchen Mitteln, mit welchem Verfahren etc. der Stein geschliffen werden könne, ebenso unentbehrlich ist. Rein vom Standpunkt der Beziehung von erkenntnismässiger Vorbereitung und praktischer Durchführung besteht demzufolge weder ontologisch noch logisch ein prinzipieller Unterschied zwischen den - sicher höchst primitiven - Erwägungen der erst ~~wed~~^{er} wachenden Menschen am Anfang ihrer Arbeitsperiode und dem raffiniertesten "team work" einer modernen grossen Fabrik, so unüberbrückbar die konkreten Gegensätze zwischen ihnen sonst erscheinen mögen. Darum konnten wir bereits früher die Haupttypen einer derartigen - für die Praxis unentbehrlichen, jedoch von

ihr dem Wesen nach unterschiedenen - logischen Negation in abstrakt-verallgemeinerten Typen zum Ausdruck bringen.

Das "Ja" und "Nein" der generellen Praxis ~~sit~~ jedoch anders beschaffen. Sie werden immer mit einer konkreten Beschaffenheit des Seins - sei es Natur oder Gesellschaft oder eine Wechselbeziehung beider - konfrontiert. Je nach der Entwicklungsstufe sich auf eine mehr oder weniger adequate Erkenntnis des Seins stützend handelt es sich hier um die Frage: wie verhalten wir uns zu dem Geradesosein eben dieses Seins? Und dieses praktische Verhalten zum Sein, als jeweiligem Objekt der konkreten Praxis, wie wir es bei der Analyse der Arbeit ausführlich gezeigt haben, ist untrennbar mit dem Akt des Wertens verbunden. Das ist im vorurteilslos betrachteten Alltagsleben überall feststellbar und entwickelt sich, ohne die Beziehung zu dieser Basis bei allen entscheidend wichtigen, formellen wie inhaltlichen Umwälzungen je vollständig zu verlieren, bis zu den höchsten Formen der menschlichen Praxis. Hier können wir diesen Problemkomplex nur in der allgemeinsten Weise berühren. Der entscheidende Unterschied zu den früher behandelten Fällen ist, dass es sich hier nur um die Vorbereitung des Verhältnisses von /richtiger/ Affirmation und Negation /der falschen/ handelt, vor allem um das Bejahen oder Verneinen dessen, wie

ein gegebenes Geradesosein in den Augen der Vollstrecker der jeweiligen Alternativentscheidungen in naher oder weiter Zukunft beschaffen sein soll: Ob ein Vater darüber zu entscheiden hat, ob er seinen Sohn bestrafen soll oder nicht, ob eine Partei sich darüber berät, ob in ihrem Staat diese oder jene Institution /eventuell die gesamte Staatsform/ beibehalten, modifiziert oder abgeschafft werden soll, zeigt das entscheidende Verhalten zur Wirklichkeit vor allem darin, dass das Ja oder Nicht sich entscheidend nicht ~~sich entscheidend nicht~~ auf die allgemeine Beschaffenheit des Seins überhaupt, auf seine Objektivität im allgemeinen Sinn beziehen, sondern auf das Seinsollen oder Nichtseinsollen /mit allen Zwischenstufen/ eines jeweils konkreten - durch Praxis zu schaffenden - Geradesoseins. Darin ist selbstredend vorausgesetzt, dass einerseits dieses Geradesosein als Sein irgendwie vorhanden ist, andererseits, wie der Mensch sich dazu, den seienden Charakter immer zur Kenntnis nehmend, zu verhalten hat. Daraus folgt weiter, dass keineswegs eine Entscheidung darüber gefällt wird, ob etwas zum Seienden Erklärtes wirklich ein Seiendes ist /unter Beispiel: es gibt siebenköpfige Drachen oder es gibt sie nicht/, sondern um das Verhalten des Menschen in seiner Praxis zu etwas Geradesoseiendes, dessen nicht bezweifeltes Sein, die seinshafte Voraussetzung einer jeden normalen Alternativentscheidung **darüber**, ob es sein soll, bildet. Allgemein ge-

sprochen bedeutet das soviel: wenn die Praxis etwa auf die Vernichtung eines Nichtseinsollendes gerichtet ist, so ist in diesem Setzen gerade das Sein des betreffenden Gegenstandes bejaht. Ein Republikaner leugnet nicht das Sein der Monarchie, sondern deren Seinsollen; ohne eine Anerkennung ihres Seins, wäre sein ganzes praktisches Verhalten sinnlos. Ob nun solche Akte /oder die Mittel ihrer Durchsetzung/ real sind, ist gleichfalls nicht ausschlaggebend, wenn nur der Akt der Verneinung eine gesellschaftliche Wirklichkeit besitzt. Magie wie Utopie wollen real nicht seiende Gegenständlichkeiten setzen; jedoch nur ihre gesamte Haltung muss eine - den jeweiligen Verhältnissen entsprechende - gesellschaftliche Realität besitzen. Da jedoch in diesen praktischen Entscheidungen von konkret bestimmten Erscheinungsformen des Seins die Rede ist, da also die jeweilige Entscheidung jeweils bloss ein Moment eines konkreten Prozesses der Praxis sein kann, erscheinen "Bejahen" und "Verneinen" nie in ihren eigentlich logischen, vereinfacht-abstrakten Formen, sondern als konkrete Momente eines konkret-vielseitigen Prozesses. Die Skala der "Negation" reicht also von einfacher, eventuell stiller Abneigung über ein gleichgültiges Dulden bis zum Wollen der totalen Vernichtung des betreffenden Geradeso-seins. Und jede solche Stellungnahme ist nie in logisch abgeklärter Abstraktion das, was sie ist, sondern entspricht

ihrer Rolle als Moment des Gesamtprozesses. Reduziert man sie auf ein abstraktes Bejahen oder Verneinen, so verfälscht man gerade ihre konkret seiende Beschaffenheit. Denn man vergesse nicht: die Ausdrücke Bejahen und Verneinen, die in wirklich logischen Zusammenhängen das wirkliche Sein der jeweiligen Aussagen verkörpern, sind auf diesem Gebiet einfache, zuweilen bloss gefühlsmässige, sprachliche Ausdrücke, die zwar unter Umständen Einiges, sogar Wichtiges aus der Erkenntnisgrundlage der betreffenden Entscheidung offenbaren können, die aber in dem uns hier interessierenden Sinne der logisch notwendigen Eindeutigkeit einfach unerheblich, ja umkehrbar sind. Wenn ich sage: "Ich will nicht stehlen", so besagt das ebensoviel wie wenn ich sage: "Ich will den geltenden Gesetzen gehorchen". Die sprachliche /gedankliche/ Form der Negation hat also mit dem Akt der Alternativentscheidung keinen Zusammenhang; weder logisch noch seinsmässig. Jede Alternativentscheidung kann, ohne wesentliche Aenderung ihres Gehaltes in bejahender oder in verneinender Form ausgedrückt werden. So sehr also in der Unmittelbarkeit des Alltagslebens die Gefühlsakzente des "Ja" und des "Nein" höchst charakteristisch zu werden pflegen, so wenig ist der praktische Sinn einer Aussage an ihre bejahende oder verneinende Ausdrucksweise gebunden. Und damit wird das Gegensatzpaar von Bejahung und Verneinung hier aus einer wirklichen gegensätzlichen Bestimmung eine Metapher oft bloss gefühls-

mässiger Stellungnahmen. Dem entspricht, dass während im Logischen "Ja" und "Nein" eine höchst genau bestimmte Eindeutigkeit des Sinnes haben müssen, hier in allen Fällen eine unübersenbar grosse Skala von Gefühlsnuancen entsteht, etwa im Bejahen vom Dulden bis zur Begeisterung, im Verneinen von Abneigung, die oft die Gleichgültigkeit streift, bis zum Vernichtungswillen. Das ist jedoch keineswegs bloss eine Ungenauigkeit des sprachlichen Ausdrucks im Alltagsleben. Im Gegenteil. In der Mehrzahl der Fälle entscheiden die Nuancen solcher "Metapher" darüber, ob und wie die jeweiligen Alternativentscheidungen der Praxis gefällt werden.

Hegel war dieser Charakter des Phaenomens keineswegs völlig verborgen. Wenn er z.B. in der "Rechtsphilosophie" die Strafe als Verwirklichung der Negation der Negation darstellt, geht er von der "Nichtigkeit" des Verbrechers aus. "Das Nichtige ist das, das Recht als Recht aufgehoben zu haben". Darum ist "die Tat des Verbrechers ist nicht ein Erstes, Positive, zu welchem die Strafe als Negation käme, sondern ein Negatives, so dass die Strafe nur Negation der Negation ist."⁵³ Nun ist wichtig in der Tat, besonders wie bei Hegel, mit der Absolutheit von Recht und Staat kontrastiert, eine bestimmte, freilich dem Wesen nach schwache Form der Negation im strikt juristischen Sinn. In der gesellschaftlichen Wirklichkeit bezeichnet

jedoch das gegengesetzliche Handeln keineswegs die reale, allgemeine Form des Gesetzesüberschreitens. Marx charakterisiert z.B. das Verhalten des Bourgeois zu den eigenen Gesetzen seiner Gesellschaft so: "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."⁵⁴ Ist das nun Bejahung oder Negation der geltenden Gesetze? Obwohl es sicher dem Durchschnitt des gesellschaftlichen Seins im Kapitalismus entspricht. Aus der Feststellung der Nichtigkeit wurde in der Praxis der Regel nach ein gleichgültiges Unbeachtetlassen und keineswegs die notwendigen von Hegel beschriebenen Reaktionsfolgen. /Sogar auf rechtlichem Gebiet: minima non curat praeter./ Ob also die Strafe als Reaktion auf das Verbrechen auf diese Weise wirklich erklärt werden kann, bleibt auch nach ihrer Hegelschen Ableitung als Negation der Negation ganz im Dunkel.

Der Natur der Sache entsprechend zeigt sich dies in noch krasserer Weise in der "Logik" selbst, wo gerade die Negation der Negation jenes ontologisch-logische Wundermittel sein soll, mit deren Hilfe aus einem bestimmungslosen Sein, das also eigentlich gar kein Sein ist /bei Hegel selbst: Sein≠Nichts/ das bestimmungs-

mässig vollentfaltete echte Sein /bei Hegel Wirklichkeit/ hervorgezaubert werden soll. Das ist, wenn man einmal die idealistische, das Sein ununterbrochen logisierende Auffassung Hegels akzeptiert, eine sogar faszinierende Systemkonzeption. Aber aus der Sache selbst folgt, dass ihre konkreten Demonstrationen keine Überzeugungskraft besitzen können. So wird, als wichtige Station auf dem Wege dieser Ableitung erklärt: "Das Etwas ist die erste Negation der Negation". Um jedoch zu zeigen, dass es sich hier nicht einfach um die "Omnis determinatio est negatio" handelt, sondern wirklich darüber real prozesshaft hinausführend, um die Negation der Negation, ist Hegel gezwungen, bei dem Versuch einer Ableitung des noch sehr abstrakten, wenig inhaltvollen Etwas bereits die aus ihm auf diesem Wege "später" "entwickelten" /?/ konkreteren Daseinsformen als Beweise anzuführen: "Dasein, Leben, Denken u.s.f. bestimmt sich wesentlich zum Daseienden, Lebendigen, Denkenden /Ich/ u.s.f. Diese Bestimmung ist von der höchsten Wichtigkeit, um nicht bei dem Dasein, Leben, Denken u.s.f. auch nicht bei der Gottheit /statt Gottes/, als Allgemeinheiten stehen zu bleiben."⁵⁵ Um also den Prozess, wie aus dem als Abstraktion noch nicht Seienden sich die bestimmten Seinsweisen dialektisch entwickeln, wird zu erklären, wird der Prozess selbst, obwohl er noch keines-

wegs abgeleitet ist, als "Beweis" seiner selbst angeführt. "Das Negative des Negativen ist als Etwas nur der Anfang des Subjekts; - das Insichsein nur erst ganz unbestimmt. Es bestimmt sich fernerhin zunächst als Fürsichseiendes und sofort bis es erst im Begriff die konkrete Intensität des Subjekts erhält. Allein diese Bestimmungen liegt die negative Einheit mit sich zu Grunde. Aber dabei ist die Negation als erste, als Negation überhaupt wohl zu unterscheiden von der zweiten, der Negation der Negation, welche die konkrete, absolute Negativität, wie jene erste dagegen nur die abstrakte Negativität ist."⁵⁶ Hier ist die Doppelseitigkeit der Hegelschen Philosophie klar sichtbar. Es ist seine Genialität, dass er die Welt der Gegenständlichkeit als einen Prozess aufzufassen versucht, im welchen die höheren Formen /kraft seiner Irreversibilität/ sich aus den niedrigeren notwendig entwickeln und nicht von vornherein gegeben sind. Da er jedoch den Prozess dieser Genesis dem Wesen nach als eine logische Ableitung des Konkreten aus dem Abstrakten auffasst, muss er an den echten Entwicklungskategorien des prozessierenden Seins achtlos vorbeigehen, die Entwicklung damit auf den Kopf stellen und die - immer nur post festum eintretende - logische Ableitung des Konkreten aus dem Abstrakten als den Prozess selbst auffassen. Hegel übersieht dabei, dass selbst logisch das Abstrakte nur aus dem Konk-

reten entwickelt werden kann und nicht umgekehrt wie bei ihm. Es ist verständlich, dass er dabei - Spinoza "dialektisch" machend - auf die Negation der Negation als Motor des Prozesses verfallen ist. Es ist aber ebenso verständlich, dass diese Methode im ganzen wie im einzelnen versagen musste.

Schwerer verständlich ist, dass der im allgemeinen so helllichtige und der Realität hingeebene Engels hier keine prinzipiell vernichtende Kritik an Hegel geübt, sondern sich damit begnügt hat, die idealistische Konstruktion der Negation der Negation materialistisch "auf die Füße zu stellen", das heisst nachzuweisen "das die Negation der Negation in den beiden Reichen der organischen Welt wirklich vorkommt". Als solcher Beweis dient der Gerstenkorn: "findet solch ein Gerstenkorn die für es normalen Bedingungen vor, fällt es auf günstigen Boden, so geht unter dem Einfluss der Wärme und der Feuchtigkeit eine eigene Veränderung mit ihm vor, es keimt; das Korn vergeht als solches, wird negiert, an seine Stelle tritt die aus ihm entstandene Pflanze, die Negation des Kornes." ⁵⁷ Was Engels hier beschreibt, ist ein normaler Entwicklungsprozess im Bereich des organischen Seins, wobei vielfach Formenwechsel der Gegenstände in verschiedenen Weisen, als Momente ihrer Reproduktionsprozesse vorkommen können, zumeist allmählich, in einzel-

nen Fällen als rapide Formenwechsel. Wo ist aber dabei eine Negation /und gar eine Negation der Negation/ im Sein selbst auffindbar? Wenn wir der Übertragung der logischen Negation auf Umwandlungsprozesse des Seins die äussersten Konzessionen machen, so kann höchstens der Tod, als Abschluss eines jeden Reproduktionsprozesses im Organismus als Negation des Lebens aufgefasst werden, da hier sein gesamter Komplex zu funktionieren aufhört und damit simultan alle seine materiellen Bestandteile nur mehr zu Stoffen etc. in der anorganischen Natur werden. Es gibt keinen vernünftigen Grund derartige Formenwechsel des normalen Reproduktionsprozesses /etwa Welken und Abfallen der Blätter im Herbst, Wiederwachsen im Frühling/ als Negation und Negation der Negation von irgendetwas auszufassen. Dazu bewährt sich dieses zweigliedrige Schema nur in ganz bestimmten Fällen eines solchen Falles im Reproduktionsprozess. Die Geburt der Säugetiere zeigt nichts, nicht einmal analogisch ähnliches. Und wenn Engels um diese "allgemeine Gesetzmäßigkeit" zu illustrieren sich auf die Schmetterlinge beruft, so ist er gezwungen hinzuzufügen: "Dass bei anderen Pflanzen und Tieren der Vorgang nicht in dieser Einfachheit sich erlädigt, dass sie nicht nur einmal, sondern mehrmal Samen, Eier oder Junge produzieren, ehe sie absterben, geht uns hier noch nichts an; wir haben hier nur nachzu-

weisen, dass die Negation der Negation in den beiden Reichen der organischen Welt wirklich vorkommt." 58
Damit ist aber gerade die angeblich gesetzmässige Struktur der Negation der Negation zerstört und widerlegt. Bei Annahme eines allgemeinen Formenwechsels im Reproduktionsprozess kann ihre Zahl als gleichgültig betrachtet werden; nicht so, wenn sich darin die Negation der Negation verwirklichen soll. Wenn wir aber den realen Prozess der Reproduktion der Schmetterlinge betrachten, so handelt es sich nicht um das zuerst negierende, dann negierte Ei im Laufe des Entstehens neuer Schmetterlinge, sondern um die Reihe: Ei - Raupe - Puppe - Schmetterling, also nicht um eine Negation der Negation, sondern um die Negation der Negation der Negation. Die Anwendung des Hegelschen Schemas auf die Natur wird von den Tatsachen in eine Karikatur ihres selbst verwandelt. Und diese Annahme ist umso überflüssiger als der Prozess auf Grund des koordinierten Kategorienpaares, Kontinuität und Diskontinuität, über welches später ausführlich die Rede sein wird, leicht verständlich wird.

Nicht viel besser steht die Sache mit den anderen Beispielen. Man muss kein Fachmann in der Methodologie der Mathematik sein, um zu bestreiten, dass $-a$ die Verneinung von $+a$ wäre. Man nehme die so häufige und me-

thodologisch so wichtige und fruchtbare Anwendung der Negativität wie die Koordinatensysteme. Das + ist hier ebensowenig eine Bejahung wie das - eine Verneinung. Man könnte ohne am Wesen des Verfahrens, der Ergebnisse das Geringste zu ändern, die Zeichen + und - einfach umkehren, so wenig haben sie an sich einen "positiven" oder "negativen" Inhalt, was natürlich an ihrer Brauchbarkeit als Verhältnisbezeichnungen nichts ändert. Weiter: für Engels ist der Vollzug der Negation der Negation die Multiplikation von $-a$ mit $-a$, was $+a^2$ und damit angeblich die Negation der Negation ergibt. Das Beispiel ist mathematisch vollkommen richtig, enthält aber nicht den Schatten eines Hinweises auf irgendeine Seinsfrage; nämlich warum gerade in der Multiplikation und nicht in der Addition die "Negation" dessen, dass $-a$ die Negation von $+a$ ist, zum Ausdruck kommen musste. Die Multiplikation zeigt dazu allerdings eine rein formell brauchbar scheinende Analogie und erhält ausschliesslich daraus ihre bevorzugte Stelle.

Der Problematik in der Anwendung dieses Schemas auf alle Gebiete und Prozesse des Seins ist Engels selbst nicht entgangen. Er sagt, fast selbstironisch in den abschliessenden Bemerkungen über diese Problemkomplexe, dass er über den jeweiligen "besonderen Entwicklungsprozess", den er als Beispiel anführt, gar nichts sagt:

"Wenn ich von allen diesen Prozessen sage, sie sind Negation der Negation, so fasse ich sie allesamt unter dies eine Bewegungsgesetz zusammen, und lasse eben deswegen die Besonderheiten jedes einzelnen Spezialprozesses unbeachtet."⁵⁹ Diese kritisch richtige Einschränkung weist aber gerade auf die methodologische Schwäche der ganzen Konstruktion hin. Wenn nämlich eine Abstraktion aus der Verallgemeinerung realer Prozesse gewonnen wurde, so mag bei gewissen allgemeinen Darlegungen das Besondere ausserhalb der Betrachtung bleiben, das Erinnern daran führt jedoch nie zu grotesken Absurditäten. Die allgemeine Feststellung etwa des "Kommunistischen Manifestes", dass "die Geschichte aller bisherigen Gesellschaft ist die Geschichte von Klassenkämpfen" ist eine aus dem realen Prozess gewonnene Abstraktion, im echten Sinne der Verallgemeinerung. Allerdings haben die Autoren von Anfang an ihr Gelten auf eine bestimmte Phase des Prozesses beschränkt, damit andeutend, dass die Zukunft /der Kommunismus/ eine Nichtmehrgeltendbleiben dieser Verallgemeinerung herbeiführen könne. Und Engels selbst hat in 1890 mit dem Hinweis, dass diese Verallgemeinerung auch einen realen Anfang in der wirklichen Geschichte des Menschengeschlechts hat, den Geltungsbereich dieser Abstraktion noch genauer seinsgemäss umgrenzt. Wenn also von dieser Verallgemeinerung ausgehend gesagt wird, der Spartacusaufstand, der von Thomas Münzer, die ursprüngliche Akkumulation des Kapital

die Bewegung der Maschinenstürmer, die Pariser Kommune seien Klassenkämpfe gewesen, so müssen wir zwar auf ihre besonderen Züge nicht immer konkret eingehen, diese wurden jedoch, wenn aus irgendeinem Grunde angeführt, keine absurde Seite der Verallgemeinerung ans Licht bringen. Gerade das befürchtet jedoch Engels in seinen oben zitierten Bemerkungen. Dass die Entwicklung der Gerste ebenso ein Prozess der Negation der Negation sei wie die Integralrechnung muss nur ausgesprochen werden um ihre absurden Seiten zu zeigen. Das ist bei Verallgemeinerungen, die wirklich aus dem Sein selbst gewonnen wurden, nicht der Fall. Klassenkampf ist eine solche, wie Marx zu sagen pflegt, "vernünftige" Abstraktion. Wenn ich nun den Spartacusaufstand und die ursprüngliche Akkumulation unter dem allgemeinen Begriff des Klassenkampfes zusammenfasse, muss ich zwar von sehr vielen konkreten Besonderheiten absehen, beide Prozesse bestätigen aber gerade jene besonderen Sinnbestimmungen, die diese Verallgemeinerung rechtfertigen. Tue ich das Gleiche mit Gerstenkorn und Integralrechnung, so tritt, auch nach Engels, eine deutliche Absurdität zutage. Man sage nicht: es handle sich im Falle der Negation der Negation um eine höhere, allgemeinere Form der Gesetzmässigkeit. Auch das stimmt nicht. Denn ich kann ohne das Gebiet der Absurdität auch nur zu streifen behaupten: die Geologie zeigt die Irreversibilität von Naturprozessen ebenso deutlich wie die Geschichte Frankreichs die der

geschichtlichen. Auch hier haben die konkreten besonderen Momente der beiden Phaenomengruppen nichts miteinander zu tun; die Irreversibilität des Prozesses selbst bildet jedoch hier wie dort die reale Grundlage der jeweiligen Besonderheiten. Das ist aber, wie Engels selbst richtig fühlt, bei der Anwendung des "Gesetzes" von der Negation der Negation auf Gerstenkorn und Integralrechnung nicht möglich, ohne ins Bereich der Absurditäten zu geraten, weil eben dieses "allgemeine Gesetz" nicht aus Entwicklungen des Seins selbst gewonnen wurde, sondern "von aussen", aus völlig anderen Gebieten auf jedes beliebige Sein willkürlich angewendet wurde.

Hier zeigt sich, wie entscheidend wichtig eine ontologische Kritik logischer, erkenntnistheoretischer, methodologischer etc. Gedankenkonstruktionen ist. Hegel hat das, weil er eben generell die Seinsprobleme logisiert hat, aus Gründen der Fundierung und Abrundung seiner Systemkonstruktion versäumt. Und da Engels in seiner Hegel-Kritik hier nicht wirklich radikal bis an die Wurzeln ging, wie Marx schon am allerersten Anfang seiner Tätigkeit, hat er die notwendige Kritik der Logisierung von Seinszusammenhängen nicht nur versäumt, sondern sogar den notwendig vergeblichen Versuch unternommen, die Hegelsche Konstruktion durch Beispiele aus Natur, Gesellschaft und Philosophie plausibel zu machen. Es ist,

historisch betrachtet, verständlich, dass eine philosophische Zusammenfassung aller Entwicklungszusammenhänge in einem Zeitalter, in welchem die Marxsche Arbeiterbewegung einem bornierten und seelenlosen Empirismus und Eklektizismus im bürgerlichen Lager gegenüberstand, die Lehre von der Negation der Negation auf **V**ielen faszinierend wirken konnte, als weltgeschichtliche, ja universalphilosophische Zusammenfassung der Unvermeidlichkeit der sozialistischen Problemlösungen. Heute scheint es uns nicht mehr notwendig auf die konkreten Quellen von Engels' Irrtum näher einzugehen. Es ist ja bezeichnend, dass die historische Konfrontation der revolutionären Arbeiterbewegung mit der wirklichen Revolution bei Feind und Freund jede derartige Faszination ausgelöscht hat. Es ist zum Beispiel charakteristisch, dass Lenin, als ihm der Ausbruch des ersten imperialistischen Krieges die Möglichkeit gab im Schweizer Exil Hegels "Logik" zu studieren, einen skizzhaften Entwurf der wesentlichen Momente der Dialektik niederschrieb. Darin kommt, im Gegensatz zu der zentralen Stelle in den grossen Werken von Engels, die Negation der Negation nicht als eine der drei Hauptbestimmungen der Dialektik als Punkt 14. mit dem Inhalt: "Die scheinbare Rückkehr zum Alten / Negation der Negation/"⁶⁰ Lenin bezieht sich also offenkundig ausschliesslich auf die von uns angeführte Marx-Stelle, und schweigt sich über die

ihm schon sehr gut bekannten Darlegungen aus Anti-Dühring ganz aus. Damit wird die Bedeutung dieses "Elements" auf die von Marx dargelegte konkrete Entwicklungseigentümlichkeit beschränkt. Von einer Aufnahme der philosophischen Verallgemeinerung ist überhaupt keine Rede. Das zeigt auch, wie es die spätere Entwicklung des Marxismus bestätigt, dass diese unkritische Auslegung der Hegelschen Dialektik ihren aktuellen Einfluss weitgehend verloren hat. Dass wir uns mit ihr verhältnismässig eingehend beschäftigten, hat seinen Grund darin, dass eine konkreter Darlegung der Kategorien in der Marxschen, dem Wesen nach ontologischen, Dialektik rein theoretisch eine auf die Grundfragen zurückgreifende Kritik der Hegelschen Dialektik und ihres Einflusses auf den Marxismus erfordert hat. Die annähernde Klärung der bisher behandelten Fragen ergibt erst die Grundlage dazu das Neue in den Kategorienproblemen der Ontologie von Marx etwas genauer ins Auge zu fassen. Als Ausgangspunkt müssen seine schon bis jetzt oft angeführten grundlegenden ontologischen Feststellungen dienen. Vor allem, dass das Sein nur dann als Sein betrachtet werden kann, wenn es ein in jeder Hinsicht objektiv bestimmtes ist. Ein bestimmungsloses Sein ist bloss ein Denkprodukt: eine Abstraktion von allen Bestimmungen, deren Totalität das Sein erst zum Sein macht. Für das denkerische, sowie vor allem für das praktische Bewältigen eines bestimmten

Seienden kann es unter Umständen in konkreten Fällen nützlich, ja zuweilen unvermeidlich sein, von bestimmten Bestimmungen des Seins abzusehen. Man darf aber bei solchen abstraktiven Operationen nie vergessen, dass durch diese allein das betreffende Sein selbst als Sein keinerlei Aenderung erfahren kann. Wenn ich etwa, bei Beurteilung von Kriegsfolgen, von Alter, Geschlecht etc. der Kriegsoffer abstraktiv absehe um einen Überblick über ihre Gesamtheit zu erhalten, habe ich keine einzige konkrete Bestimmung seinsmässig aufgehoben. Wenn es in bestimmten Experimenten möglich, ja notwendig ist auch Seinsbestimmungen technisch auszuschalten /freier Fall im luftleeren Raum/, geschieht diese abstraktive Ausschaltung natürlich seinsmässig und kann von der betreffenden Wissenschaft wieder als konkrete Seinsbestimmung eingeführt werden. Das berührt aber das hier gestellte Problem in keiner Weise: ein Sein ohne reale Bestimmungen ist niemals seiend, ist ein blosses Denkgebilde. Und es führt, wie bei Hegel, zu den grössten Verwirrungen, wenn diese fundamentalen Zusammenhänge ignoriert werden.

Die damit engst verbundene weitere, von uns ebenfalls oft angeführte Feststellung von Marx ist, dass die Kategorien Daseinsformen, Existenzbestimmungen sind. Hier ~~es~~ ist wieder der radikale Gegensatz zu jeder idealisti-

schen Erkenntnistheorie sichtbar, die meint, die ~~zurück~~
~~der idealis~~ Kategorien seien Produkte ungeres Denkens
über die Beschaffenheit des Seins, vor allem gerade ihre
konkreten Bestimmungen. Unmittelbar sind sie es insofern,
als sie gedankliche Reproduktionen dessen sind, was im
Bewegungsprozess des Seins an sich, das heisst als Mo-
ment des Seins selbst seiend ist und wirkt. Die Bedeutung
dieser Umkehrung des Verhältnisses zwischen Kategorie
und Sein im allgemeinen betrifft, wie wir in den folgen-
den Betrachtungen sehen werden, unser gesamtes praktisches
Verhältnis zu unserer Umwelt /im weitesten Sinne genommen/
da, wie wir später bei der Behandlung der Arbeit detailliert
sehen werden, jede teleologische Setzung die Erkenntnis
eines bestimmten /kategorisch bestimmten/ Seienden vor-
aussetzt. Hier erwächst also die Frage, ob diese Bestimmun-
gen wirklich bloss Produkte unserer Erkenntnis sind, die
auf das jeweilige Sein "angewendet" werden, oder aber im
Sein selbst bereits objektiv vollständig vorliegen und
vom Denkprozess nur möglichst entsprechend reproduziert
werden. Eine Klarsicht in dieser Frage ist um so wichtiger
als in den verschiedenen Formen der Praxis und in dem ihr
entsprechenden Denken notwendig auch Verfahrensweisen
erkannt und angewendet werden, deren Grundlage spezifi-
sche Erfordernisse der gerade gegebenen Durchführungs-
bedingungen und nicht die ansichseienden Bestimmungen

selbst sind /oder unter Umständen diese sind mehr oder weniger weitgehend modifiziert/. Auf Grundlage der blossen Erkenntnistheorie und erst recht auf der der Methodologie eines spezifischen Gebiets sind diese technischen Verfahrensweisen von den ansichseienden Bestimmungen schwer zu unterscheiden. Erst eine ontologische Kritik vermag hier die wirkliche Seinsbeschaffenheit aufzudecken. Die sehr weitgehenden Folgen, die solche Akte auf die Beziehungen von Einzelwissenschaften und Philosophie herbeiführen, können wir erst am Abschluss dieser Betrachtungen einigermaßen angemessen würdigen. Das dritte wesentliche Moment, das hier behandelt werden muss, ist in unseren bisherigen Analysen ebenfalls vielfach hervorgehoben worden. Nämlich, dass wir allmählig dazu gekommen sind, die Welt nicht dualistisch in der Form von "Dingen" /sowie verdinglichter Gedankengebilde/ und "immateriellen" Energien aufzufassen, sondern als Komplexe, deren innere Wechselbeziehungen sowie Bewegungsdialektik ~~re~~ irreversible /also historische/ Prozesse auslösten.

Wenn wir uns nunmehr den ontologischen Folgen zuwenden, die sich aus **dieser** Beschaffenheit des Seins selbst ergeben, so stossen wir sogleich auf wesentlich neue Kategorienprobleme; genauer gesagt: auf wesentlich neue Beziehungen der Kategorien zueinander. Die Zusammenhänge der Welt sind an sich, aber besonders deutlich für die

Praxis, in einer derart augdringlich evidenten Weise gegeben, dass das Problem der Koordination, bzw. Subordination der Kategorien, das Setzen von zusammen^(ge)gehörigen Gruppen und aus diesen eventuell ganzen Systeme als unvermeidlich erscheint. Je unmittelbarer bestimmte kategorielle Zusammenhänge mit der Praxis selbst verbunden sind, desto stärker wirkt sich deren spezifische Dialektik in solchen Systematisierungsversuchen aus; man denke etwa an die sogenannten modalen Kategorien, die, man könnte sagen, seit jeher so behandelt wurden. Da es sich jedoch in solchen Fällen bisher vorwiegend um denkerische Synthesen von Denkbestimmungen gehandelt hat, ergeben auch solche abstraktive Zusammenfassungen oft kein adäquates Bild über die wirkliche kategorielle Beschaffenheit des Seins.

Da Hegel, bei allen seinen unerschütterlichen logistisch-idealistischen Vorurteilen, doch der einzige Denker war, der das Seinsproblem als Prozess zu erfassen erstrebt hat, tauchen bei ihm notwendigerweise zuweilen Zusammenhänge der Kategorien auf, in denen, trotz seiner vorwiegend logizistischen Betrachtungsweise, doch Ahnungen der realen Seinsverhältnisse zum Ausdruck gelangen. Wir haben uns früher mit seinem von vornherein zum Scheitern verurteilten Versuch, aus dem bestimmungslosen Sein dessen Bestimmungen mit logischen Mitteln und doch zugleich seinsmäßig zu entwickeln, befasst. Mit welchen illegitimen

Mitteln immer, ist aber Hegel dabei doch bei einem Sein mit konkreten Bestimmungen angelangt. Dass er diese "Stufe" des Seins später Wesen nennt, tut nichts zur Sache; letzten Endes wird hier von ihm doch ein durch Bestimmungen charakterisiertes Sein gemeint. Auch ist es dabei sachlich wenig relevant, dass die Kategorie auf dieser Stufe Reflexionsbestimmung genannt wird; dem Wesen der Sache nach handelt es sich hier doch um Kategorien und um ihre Beziehungen zueinander, zum Sein, dessen Bestimmungen sie letzten Endes sind und bleiben. Hegel grenzt sich dabei aufs allerentschiedensten vom subjektiven Idealismus Kants ab. Daraus, dass die Kategorien dem Denker als solchem zukommen, folgt nicht, "dass dieselben deshalb nur als uns angehörig /als subjektiv/ zu betrachten seien." **A** Dass darin jedoch bloss ein objektiver Idealismus und keine wirkliche Überwindung des Idealismus ~~enthalten sind~~ ist, zeigt sich in seinen einleitenden Reflexionen. Gegen den Subjektivismus polemisierend sagt er dort "So viel ist in des richtig, dass die Kategorien in der unmittelbaren Empfindung nicht enthalten sind."⁶¹ Denn, falls die Kategorien wirklich Daseinsformen, Existenzbestimmungen sind, muss ihr Geradesosein selbst in der primitivsten Reaktion auf die Umwelt, in der Wechselbeziehung der Dinge selbst, erst recht schon in der anfänglichsten Praxis zur Geltung gelangen. Dass ihr Bewusstwerden, ihr Gesetztwer-

den in der Praxis und Theorie ein bedeutender Schritt über bloße Unmittelbarkeit ist, wird damit natürlich nicht geleugnet. Aber kein Lebewesen könnte seinen Reproduktionsprozess vollziehen, ohne auf diese Seinsbestimmungen in einer realen, der Wirklichkeit relativ angemessenen Weise zu reagieren. Diese Notwendigkeit haben wir bereits bei der Behandlung der Gesetzmässigkeit klargelegt. Wenn also Molière zeigt, dass sein "Bourgeois gentilhomme" sein ganzes Leben lang Prosa gesprochen hat, ohne ein Bewusstsein darüber zu haben, so erfasst diese Komödienreplik das Wesen der Kategorien adäquater als Hegel es hier zu tun vermag, obwohl die Prosa nur eine Reproduktionsweise des Seins ist und keine Seinsweise.

Bei allen diesen Schranken sieht Hegel hier eine entscheidende Beschaffenheit der Kategorien in weitgehender Weise klar, nämlich, dass die Kategorien als Seinsformen prozessierender Komplexe und nicht vereinzelt, gewissermassen auf sich selbst gestützt seiend vorkommen können, sondern bloss in einander durch die Sache selbst determinierter Weise, als aneinander gebundene, als die Komplexartigkeit ihrer Seinsfundierung zum Ausdruck bringende, untrennbar koordinierte Formen. Dabei löst dieser, vielfach nicht klargewordener, in mancher Hinsicht unbewusst gebliebener Übergang von der isolierten Dinghaftigkeit zum Komplexcharakter des Seins auch ein oft gleichfalls deutlich gewordenes Ahnen der Prozesshaftigkeit dieser Komplexe aus. Das erhält seinen theoretischen Ausdruck darin, dass die so hervortretenden Kategorien auch als Kategorien, kein unveränderliches

Sein verkörpern, sondern selbst - gerade als Kategorien - mit den Wandlungen der Seinsprozesse wesentlichen Veränderungen, gerade auf der Ebene der Kategorialität, unterworfen sein müssen. Man nehme, um bei von Hegel selbst behandelten Fällen zu bleiben und seiner Darstellung zu folgen, die Form als Kategorie. Sie tritt auf als Moment der seinsmässigen Differenzierung des Wesens selbst. Sie konkretisiert sich in der weiteren Folge zur doppelseitigen, koordinierten Bestimmung eines jeden Seienden als Kategorienpaar: Form - Materie. Es handelt sich dabei um eine untrennbare und unaufhebbare Wechselbestimmung aller prozessierenden Komplexe: "Die Materie muss daher formiert werden, und die Form muss sich materialisieren, sich an der Materie die Identität mit sich oder das Bestehen geben."⁶²

Man kann nach Hegel diese Zusammengehörigkeit nicht tiefgehend genug auffassen: ^{Dies} "was als Tätigkeit der Form erscheint, ist ferner ebenso sehr die eigene Bewegung der Materie selbst."⁶³

← Der Entwicklungsprozess geht vor sich, aber der Komplexe selbst bleiben erhalten, allerdings nicht auf derselben Stufe des Bestimmtseins; es entsteht vielmehr die weitere und höhere Korrelation von Form und Inhalt, wobei der letztere nur als die Erneuerung der früheren Korrelation, der von Form und Materie entstehen kann; diesem Komplex steht die Form nunmehr korrelativ gegenüber.⁶⁴ Und damit sind wir vorerst ~~im~~ Bereich der Natur geblieben. Hegel behandelt hier die Eigenart der /in der Arbeit, in der Praxis/ als bewusst-teleologisch setzenden Formen gar nicht, obwohl dabei, das, was er eben die Korrelation von Form und

Inhalt nannte, als neuer Inhalt ebenfalls dieser setzenden und gesetzten Form korrelativ gegenübersteht, und zwar nicht bloss in der Arbeit und der Tagespraxis, sondern bis hinauf zu den höchsten Lebensäusserungen der Menschheit /Denken, Kunst, Ethik/. In diesem Fall ist jedoch die Weiterführung der Hegelschen Ansätze in ihnen selbst im wesentlichsten methodologisch vorgebaut.

Ebenso gelingt es Hegel hier die Bedeutung der kategoriellen Korrelation vom Ganzen und seinen Teilen zu bestimmen. Hier tritt die Komplexartigkeit des Seins ebenso plastisch wie im vorigen Fall zutage. Hegel geht von dem wechselseitigen Bedingen und Bedingtwerden beider aus und fasst nun diese kategorielle Seite eines jeden prozessierenden Komplexes so zusammen: "Indem so beide Seiten des Verhältnisses gesetzt sind als sich gegenseitig bedingend, ist jede eine unmittelbare Selbständigkeit an ihr selbst, aber ihre Selbständigkeit ist ebenso sehr vermittelt oder gesetzt durch die andere."⁶⁵ Damit verschwindet aus der Kategorienlehre jede Berufung auf eine in sich einheitliche homogene "Dingheit". Die hier entstehende Einheit des jeweiligen Ganzen ist "die Einheit als einer verschiedenen Mannigfaltigkeit." Dass etwas darin Teil ist, entsteht daraus, wie diese Momente einer heterogenen Mannigfaltigkeit sich aufeinander beziehen.⁶⁶ Darin ist implizite, bei Hegel selbst nur von Weitem, mit starken logizistischen Abstraktionen die äusserste Relativität der Komplexe in Bezug auf ihre selbständige Existenz, auf ihren Zerfall in neue Komplexe

doch angedeutet. Dabei kann das als Teil fungierende Mo-
 ment als Ganzes mit anderen Komplexen in Verbindung
 treten, kann das Sich-Einfügen eines Ganzen als Teil in
 die Wechselbeziehung eines umfassenderen Komplexes statt-
 finden usw. Dass all dies, wenn auch nicht konsequent zu
 Ende geführt, doch irgendwie mitgedacht ist, zeigt sich
 darin, dass Hegel den Formen- und Aufbauwechsel in der Kor-
 relation Ganzes-Teile bei dem Übergang von einer Seinsart
 in die andere bereits klar sieht. So hebt er hervor, dass
 die "Teile" eines Organismus als Ganzes betrachtet, sich
 völlig anders zueinander verhalten als Teil und Ganzes in
 der anorganischen Welt, da diese Teile das, was sie sind
 "nur in ihr^r Einheit sind und sich gegen dieselbe keines-
 wegs als gleichgültig verhalten". Hier sieht Hegel sogar
 den qualitativen Unterschied zwischen Seinsverhältnis und
 daraus gewonnenem Erkenntnis^tverhältnis klar, indem er
 bemerkt, dass das bloße Teilverhältnis nur für die wissen-
 schaftlichen Bearbeiter dieser Seinsweise, bei diesen
 freilich notwendig, entsteht. Hegel erkennt hier sogar,
 dass Gebiet des gesellschaftlichen Seins /er spricht von
 "geistiger Welt"/ eine weitere innere \times qualitative
 Aenderung innerhalb dieses kategoriellen Verhältnisses^s ent-
 stehen muss.⁶⁷

Diese Klarsicht Hegels ist freilich keineswegs
 bloss zufällig, denn die innere Entwicklung des Seins zu
 immer komplizierteren, höherwertigen Aufbauformen der Ge-
 genständlichkeit gehört letzten Endes ebenso zu den funda-
 mentalen Leitgedanken seines dynamisch-historischen System-
 aufbaus, wie die permanente, selten aussetzende Logisierung

X ontologischer Tatbestände, die, wie wir gesehen haben und noch sehen werden, seine originale grosse Konzeption oft in philosophische Sackgassen führt.

X Am deutlichsten ist das sichtbar in seiner Behandlung eines, gerade für seine Weltkonzeption so ausschlaggebend wichtigen Kategorienpaares, wie Kontinuität und Diskontinuität. Wenn man die Weltgeschichte /im weitesten Sinne des Wortes/ als den seinsmässig angemessensten Ausdruck für Einheit und Synthese jener universellen Prozesse betrachtet, in denen uns Gegenwart und Vergangenheit, soweit wie möglich, als Sein erkennbar werden können, so sind zweifellos Kontinuität und Diskontinuität in ihrer dialektischen Zusammengehörigkeit und zugleich Widersprüchlichkeit jene Kategorien, die die Beschaffenheit dieses Prozesses in unmittelbarster und einleuchtendster Weise charakterisieren. Da die Komplexe, deren Wechselbeziehungen sich in ihrem irreversiblen Prozessieren kundtun, wie wir bereits wissen, an sich heterogene Zusammensetzungen sind, ist es nur selbstverständlich, dass auch diese Prozesse unmöglich eine homogene Gleichartigkeit zeigen können. Eine der entscheidenden Momente, in denen diese Wechselwirkung heterogener Bestandteile, Teilprozesse etc. zum Ausdruck gelangt, ist eben, was wir ganz allgemein als Diskontinuität zu bezeichnen pflegen. Dadurch kann aber niemals das Moment der Kontinuität völlig eliminiert werden; die beiden Kategorien stehen zueinander in einer permanent relativen Weise: es gibt kein Kontinuum ohne Momente der Diskontinuität und kein Moment der Diskontinuität unterbricht in ausnahmslos totaler Weise die Kontinuität.

X Auch die Gattungsprozesse verlaufen deshalb, normalerweise, in vorwiegend kontinuierlichen Formen; aus dem Begattungsprozess etwa der Schmetterlinge entstehen ebenfalls Schmetterlinge. Nur insofern handelt es sich eben um Gattungsentwicklung, die als Totalität letzten Endes eine Kontinuität sein muss. Dass aber dieser Prozess, ebenfalls in normaler Weise, den Weg über Ei, Raupe, und Puppe einschlägt, zeigt in derselben Hinsicht auch eine deutliche Diskontinuität, denn die Verkörperungen dieser untereinander höchst verschiedenen Etappen sind ebenso Bestandteile der Selbstreproduktion der Gattung, wie jene verschiedenen Etappen auf dem Weg zur Verwirklichung sich einander kontinuierlich ablösen müssen. Wir führten hier dieses Beispiel auch darum wieder an, weil es, wie wir gesehen haben, im Hegelschen Versuch, die Negation der Negation als Naturtatsache aufzuweisen, eine gewisse Rolle gespielt hat.

In seiner "Logik" ist Hegel an dieser Grundtatsache der irreversiblen Prozesse so gut wie völlig achtlos vorbeigegangen, um die ihm trotzdem wohlbekanntem Tatsachen an letzten Endes logischen Formen deutlich zu machen. Es kommt aber darauf an, diese untrennbare Zusammengehörigkeit widersprechender Momente an dem Ablauf des Prozesses selbst zu demonstrieren. Hegel selbst beschränkt sich indessen darauf, die widerspruchsvolle Zusammengehörigkeit dieser Bestimmungen nur in Bezug auf die Quantität zu untersuchen. Diese Analyse vermag zwar die Konstellation in ihren abstrakt grundlegenden Bestimmungen richtig darzustellen: "Ein jedes dieser beiden Momente enthält auch das

andere in sich, und es gibt somit weder eine bloss kontinuierliche, noch eine bloss diskrete Grösse."68 Hegel bringt zwar diesen Gegensatz als neue Erscheinungsform der ebenfalls zusammengehörigen Gegensätzlichkeit von Attraktion und Repulsion zur Sprache, er wendet ihn auch auf die Antinomien der unendlichen Beschaffenheit von Raum und Zeit an /hier in berechtigter Polemik gegen den subjektiven Idealismus Kants/, es fehlt aber in seinen Betrachtungen jeder Hinweis auf das universelle Vorhandensein des Gegensatzes von Kontinuität und Diskretion in jedem realen Prozess, in seiner Ganzheit ebenso wie in seinen Teilen, unabhängig davon, dass diese nie einfache Erscheinungsweisen der Quantität sind, eine wie grosse Rolle diese Bestimmung in ihrer Gegenständlichkeit auch spielen mag. Dadurch ist Hegel - und jeder der ihm hier folgt - gezwungen den elementar allgemeinen zusammenwirkenden Gegensatz von Kontinuität und Diskontinuität durch ausgeklügelte Konstruktionen zu ersetzen.

Diese Reduktion des Untersuchungsfelds führt bei Hegel zum Problem der Entwicklung des Seins aus seiner sogenannten Unbestimmtheit zu seinem Bestimmungsreichtum zurück. Da das Sein bei ihm erst infolge der Einschaltung der Quantität wirklich zum Sein wird, scheint es nahe^liegend diese zentralen Kategorien des Seins als Prozessieren von Komplexen hier etwas näher zu betrachten. Es scheint ebenfalls berechtigt die widerspruchsvolle Zusammengehörigkeit von Kontinuität und Diskontinuität im Bereich einer so wichtigen Kategorie, wie die Quantität ist, zu analysieren. Diese Tendenz wird jedoch bis zur Verzerrung

der wahren Tatbestände vereinseitigt, indem sie erst auf diesem Niveau überhaupt vorhanden sein soll. Erinnern wir uns an Hegels zitierten Ausspruch, dass die Kategorien zwar ~~keineswegs~~ bloss Produkte des Denkens im subjektiv idealistischen Sinne sein können /~~wai~~ bei Kant/, sondern an die objektiven Gegenständlichkeitsformen unabtrennbar gebunden sind, jedoch auf der Stufe der Empfindung /das heisst bei Hegel auf der Stufe des bloss qualitativen Seins, ohne "Terminologie" ausgedrückt, im Alltagsleben denkender Wesen/ in ihrer wahren kategoriellen Bestimmtheit noch nicht hervortreten können.

Hier ist der Gegensatz Marx-Hegel, als radikaler Bruch von Marx mit den Hegelschen logizistischen Anläufen zur neuen Ontologie klar sichtbar. In den "Oekonomisch-philosophischen Manuskripten", gerade dort, wo Marx das Sein gerade als Gegenständlichkeit, also mit einen Bestimmungen unzertrennlich, simultan existierend darstellt, kommt er auch auf die Beziehung denkender Wesen zu dieser Beschaffenheit des Seins ausführlich zu sprechen. Er sagt: ~~XXXXXX~~ "Dass der Mensch ein leibliches, naturkräftiges, lebendiges, wirkliches, sinnliches, gegenständliches Wesen ist, heisst, dass er wirkliche, sinnliche Gegenstände zum Gegenstand seines Wesens, seiner Lebensäusserung hat oder dass er nur an wirklichen, sinnlichen Gegenständen sein Leben äussern kann. Gegenständlich, natürlich, sinnlich sein und sowohl Gegenstand, Natur, Sinn äusser sich haben oder selbst Gegenstand, Natur, Sinn für ein drittes sein ist identisch."⁶⁹ Das bedeutet, dass die kategoriellen Bestimmungen der irreversiblen Prozesse, darunter natürlich

auch Kontinuität und Diskontinuität, in den Menschen längst faktisch Seinsformen entwickelnd und hervorrufend wirksam waren, bevor das Denken ihren Kategoriencharakter auch nur zu ahnen imstande gewesen wäre. Wenn der Mensch Hunger empfindet oder nicht mehr oder noch nicht empfindet, zeigt sich an ihm als prozessierendem Komplex die widerspruchsvolle Einheit von Kontinuität und Diskontinuität. Und diese "Empfindung" wird, wenn sie durch sehr weitausgreifende Erkenntnis ^(P)theoretische Abstraktionen als bloss "subjektiv" betrachtet wird, dem Wesen nach entstellt. Würden den Menschen nicht in der Aussenwelt prozessierende Gegenständlichkeitskomplexe permanent umgeben, in praktischer Wechselwirkung mit welchen er nur fähig sein kann, seinen Hunger jeweils zu stillen, könnten nie idealistische Philosophen entstehen, die in diesem Zusammenhang die Wirksamkeit der kategoriellen Beschaffenheit leugnen; das Menschengeschlecht wäre längst ausgestorben bevor solche Denker hätten entstehen können. Die unaufhebbare Gegebenheit der verschiedenen Gegenständlichkeitsweisen /also auch der Kategorien/ muss demgemäss längst wirksam geworden sein, bevor ihre bescheidenste denkerische Verallgemeinerung entstehen könnte. Die Hegelsche idealistisch-logizistische Konzeption von der Rolle des Bewusstwerdens der Kategorien verkennt diese ihre echte Vorgeschichte, dass nämlich die objektiv permanente, immer dynamisch-prozessierende Wechselbeziehung der seienden Komplexe, sogleich irgendeine Bewusstheitsform erlangen muss, wenn einer der prozessierenden Komplexe seine Reproduktion mit irgendeiner, noch so niedriger Form der Be-

wusstheit zu vollziehen pflegt. Und da die Kategorien objektive, seiende Momente dieser Wechselbeziehungen sind, ist es unvermeidlich, dass auch dies in irgendeiner - wenn auch noch so anfänglicher - Form die Bewusstheit der prozessierenden Komplexe beeinflusst, indem sie in ihren Reaktionen auf die Umwelt zum Ausdruck gelangt. Soll dieser Zusammenhang ontologisch richtig verstanden werden, so sind derartige Rückbeziehungen nicht nur in der anfänglichen Menschengattung, sondern auch in dem Tierreich unvermeidlich. Wir haben bei Behandlung der objektiven, seienden Unzertrennbarkeit von Gattungsmässigkeit und einzelner Gattungsexemplare auf die weidende Kuh hingewiesen. Diese "kann" auch infolge weitaus primitiverer Bewusstseinszusammenhänge nicht einmal die leiseste Ahnung dieses^s kategoriellen Zusammenhangs als irgendwie Bewusstes besitzen. Jedoch das Stillen des Hungers, das Finden und Vertilgen der Nahrung wäre objektiv seinsmässig unvollziehbar ohne eine praktische Sicherheit darüber zu besitzen, dass die einzelnen Grashalme, als zur Gattung Gras gehörig, Gegenstände sind, die sich als essbar erwiesen haben.

Diese Tatsachen und viele ähnlichen sind selbstrenden^d längst bekannt. Dass sie oft durch den Terminus "Instinkt" teils aus der Betrachtung der objektiven, der seienden Kategorialität einfach ausgeschlossen oder zuweilen zu einer mythologisierten "Unfehlbarkeit" stilisiert wurden, tut wenig zur Sache. Sobald es in der Welt schon des organischen Seins nicht restlos der blossen Zufälligkeit überlassen wird, mit Hilfe welcher ausserhalb des

sich reproduzierenden Wesens existierenden Gegenständlichkeiten der Reproduktionsprozess sich vollziehen kann, muss die am Beispiel der grasenden Kuh illustrierte Konstellation immer wieder und immer wiederholt zur Wirklichkeit werden. Natürlich ist das ein Wirksamwerden der Kategorien innerhalb des Seinskreises einer rein biologisch bestimmten Reproduktion. Es handelt sich also auch hier um einen Naturprozess, denn selbstredend wirken die verschiedenen Komplexe auch in der anorganischen Natur gemäss ihrer gegenständlichen Beschaffenheit aufeinander, nur dass daraus nichts auch nur entfernt Bewusstseinsähnliches entspringen kann. Das "bewusste", das "subjektive" Element in der organischen Natur ist seinerseits ebenfalls bloss naturhaft, nunmehr aber von den biologischen Gesetzen der Organismuserproduktionen bestimmt. /Dass darin die anorganischen Bestimmungen in aufgehobener Weise enthalten sind, versteht sich von selbst./ Die durch Reproduktionsprozesse dieser Art bestimmten Wechselwirkungen verschiedener Gegenständlichkeitsweisen bringen demgemäss zuweilen sogar bestimmte Entwicklungen des subjektiven Moments hervor. Seit Darwin wissen wir, welche Rolle die sich hier äussernde Anpassungsfähigkeit in den Reproduktionsprozessen der Gattungen spielt. Und etwa der sogenannte "Tanz" der Bienen bei der Suche nach für das Hervorbringen von Honig geeigneten Blumen zeigt, dass selbst auf diesem Seinsniveau sogar die ersten Anfänge der Mittelbarkeit innerhalb einer Gattung von dergleichen Momenten des Reproduktionsprozesses in seiner Wechselwirkung mit der umgebenden Welt möglich werden. Freilich zeigt gerade dieses Beispiel die vom

organischen Sein bestimmten Entwicklungsgrenzen: diese relativ hohe Stufe der "subjektiven" Reaktion erweist sich in der historischen Kontinuität als Sackgasse, als zur weiteren Entwicklung unfähig.

Die Möglichkeit einer echten Entwicklung erscheint, wie wir wissen, erst in den und infolge der bereits bewussten teleologischen Setzungen, die die Arbeit und ihre Vorstufen /teilweise/ mit sich führen. Über die dort entstehenden Probleme wird im Kapitel über die Arbeit ausführlich die Rede sein. Von dort aus wird es sichtbar werden, wie ein Bewusstsein über die Wirksamkeit der Kategorien aus dem neuartigen - gesellschaftlichen - Reproduktionsprozess des Menschengeschlechts entspringt und sich als Prozess auf immer höhere Stufen erhebt. Hier mussten wir nur kurz auf diese "Vorgeschichte" des Kategorienbewusstseins hinweisen, wobei schon in diesen stark abkürzenden, abstrakten Vorbemerkungen einerseits darauf hingewiesen werden muss, dass ohne eine solche "Vorgeschichte" sich nie kein Tier je zum Menschen hätte entwickeln können, andererseits darauf, dass selbst^{de}stred auch das so entstehende, auf Arbeit basierte Alltagsleben des Menschen nicht fähig war, in seiner Unmittelbarkeit richtig an die Aufdeckung der Kategorienprobleme heranzutreten. Die gesellschaftlichen Vorbedingungen dazu wurden allerdings - im Keime^ŷ vom Arbeitsprozess ins Sein versetzt und gehen dann vielfach weit über die Beschaffenheit der blossen Arbeit hinaus. Auch dies zu schildern ist nicht hier der Ort. Es mussten nur der idealistischen und damit den historischen Prozess in seiner Genesis erkenntnistheoretisch

vernichtenden Betrachtungen Hegels gegenüber die allerallgemeinsten Prinzipien dieser Genesis angedeutet werden.

Damit haben wir uns scheinbar von unserem konkreten Ausgangspunkt, vom Kategorienverhältnis Kontinuität und Diskontinuität enfernt. Jedoch nur scheinbar. Denn es muss jedem klar sein, dass, wenn diese bloss Bestimmungen der Quantität und nicht des gesamten Seinsprozesses wären, schon die Irreversibilität der Naturprozesse kaum möglich sein könnte. Die einfache Tatsache, dass obwohl offenbar auch in der anorganischen Natur - zumindest tendenziell- einerseits höchst ähnliche Zusammensetzungsweisen der Materie, andererseits höchst ähnliche allgemeine Bewegungsgesetze etc. walten, doch bereits die grösseren Komplexe, die - im kosmischen Masstabe - einander sehr nahe stehen /Planeten unseres Sonnensystems/ sich in ausserordentlich verschiedenen Entwicklungstendenzen gezeigt haben. Wir haben gesehen, dass Hegel - ontologisch ganz unrichtig diese als Vorformen des organischen Lebens auffasst. Seine Kategorie "geologischer Organismus" drückt kein reales Seinsverhältnis aus, bleibt ein formalistisches und leeres logisches Analogisieren. Dass auf der Erde aus der anorganischen Natur eine organische aus dieser ein gesellschaftliches Sein sich entfalten konnte, besagt gar nichts über die reale Entwicklung etwa auf Mond, Mars, Venus etc. Die sich überall abspielenden irreversiblen Prozesse haben offenbar überall verschiedene Wege eingeschlagen, die

konkret natürlich nur durch konkrete Forschungen /wie Geologie etc./ aufgeklärt werden können, aber die - höchst wahrscheinliche - Möglichkeit der qualitativen Verschiedenheit dieser Prozessen auf anderen Himmelskörpern weist bereits darauf hin, dass in den Wechselbeziehungen heterogener Komplexe die Prozesse verschieden verlaufen müssen, d.h. dass die konkreten Formen, ihre konkrete Reihenfolge etc. in denen sich die Dialektik von Kontinuität und Diskontinuität zu äussern pflegt, ebenfalls einen verschiedenen Charakter erhalten. Die Ergebnisse der Geologie auf der Erde zeigen die Dialektik von Kontinuität und Diskontinuität schon in der anorganischen Natur eindeutig auf und die wenigen Daten, die wir über uns nahe existierenden Himmelskörper besitzen, scheinen von diesen Prozessen zwar in den Details mehr oder weniger unterschieden abzuweichen, es besteht jedoch vorläufig nicht der geringste Grund anzunehmen, dass der Wechsel von Kontinuität und Diskontinuität in den irreversibel prozessierenden Komplexen hier prinzipiell ausgeschlossen wäre. Und es ist nur selbstverständlich, dass wenn die Reproduktionsprozesse in der anorganischen Natur sich in so verschiedenen Wirklichkeitsformen abspielen, die Anpassungsprozesse der Organismen eine weitere Steigerung der Dialektik von Kontinuität und Diskontinuität hervorrufen müssen. Die Berechtigung dieses^s Verhältnis als grundlegend für das Prozessieren eines jeden Seins zu betrachten, scheint also unzweifelhaft zu sein.

Das bisher Dargelegte führt zu unserem Grundproblem der kritisch leitenden Rolle der Ontologie in sämtlichen Kategorienfragen zurück, zur Frage, dass Wesen und Wechselbeziehung der Kategorien allein von ontologi-

schen Grundlagen aus richtig begriffen werden können. Gerade die berühmteste und weitgehends durch den Marxismus selbst populär gewordene Frage der Beziehung von Qualität und Quantität zeigt dies in der schlagendsten Weise. Bei Hegel selbst dient sie dazu, aus dem ursprünglich bestimmungslosen "reinen" Sein dessen reale Bestimmungen "herauswachsen" zu lassen, um es damit zu einem wirklichen Sein im eigentlichen Sinne zu machen. Hegels Darlegungen zeigen indessen in gedoppelter Weise die Falschheit seiner programmatischen Voraussetzungen. Einerseits wird es sichtbar, dass derartige "Anreicherungen" eines solchen /leeren/ Seins durch konkrete Bestimmungen nur durch ein logisch-erkenntnistheoretisches Analogisieren des bereits Bestimmungen enthaltenden Seins darlegbar sind. Sachlich beweist also die Darlegung gerade das Gegenteil dessen, was sie für den Systematiker Hegel beweisen sollte. Wenn etwa bei ihm das Sein sich zum Etwas "konkretisiert", so ist offenkundig, dass dieses - gerade als Sein, nicht als davon gedanklich abgeleitetes - das bestimmte Sein bereits voraussetzt: es ist die Erscheinungsform eines bereits Bestimmungen enthaltenden Seins und könnte - seinshaft - nie als eine Selbstkonkretisierung des bestimmungslosen Seins in einer seienden Welt wirklich werden. Andererseits beweisen gerade Hegels Darlegungen, dass Qualität und Quantität als Kategorien - seinshaft - niemals getrennt auftreten können, um sich erst im Mass als ihrer Einheit zum bestimmten Sein zu konstituieren. Denn vor allem, kann

keine qualitative Seinskategorie als Bestimmung des Seins real fungieren, ohne an sich bereits, wenn auch unausgesprochen, quantitative Bestimmungen zu enthalten. Ob wir das Etwas im Verhältnis zum Anderen betrachten /und das Etwas kann nur als ein Seiendes unter vielen anderen Seienden ein Etwas sein/, ob wir sein Sein als Anderssein, als für Anderes- \uparrow Sein etc. ins Auge fassen, immer gelangen wir selbst bei den primitivsten Seinsformen auf eine Pluralität als Existenzweise, und das daraus, noch bei Behandlung der Qualität, entstehende Fürsich-Sein als Gegenständlichkeitsweise in ihrer Beziehung auf sich selbst wird von Hegel selbst geradezu als "Eins", also als eine auch quantitative Bestimmung bezeichnet⁷⁰. Das zeigt also, dass Hegel selbst hier seine Linie nicht konsequent durchzuführen imstande war. Und wenn die Quantität nicht in ihrer hochentwickelten Gedankenform als bereits mathematisch Erfassbares gedacht wird, sondern so wie sie de facto im ursprünglichen Sein figuriert, als Quantum, so zeigt sich diese seinshafte Untrennbarkeit von Quantität und Qualität überall in evidenter Weise. Freilich wird dabei sogleich sichtbar, dass Hegel in seiner logisch- \uparrow erkenntnistheoretischen, pseudo-ontologischen Ableitung der Bestimmungen des Seins die wirkliche Reihenfolge der Kategorien umkehren muss: seinshaft ist gegeben, dass kein Gegenstand seiend sein kann, dessen Sein sich nicht, sogar in verschiedenen Weisen /Grösse, Gewicht etc./ auch als ein bestimmtes Quantum verkörpert. Erst die gedankliche Analyse, erst die damit untrennbar verbundene gedankliche Abstraktion bringt im Laufe der

gesellschaftlichen Entwicklung /Arbeit etc./ seine abstrakt verallgemeinerte Form als Begriff der Quantität hervor. Die Entwicklung der Möglichkeit einer solchen gedanklichen Verallgemeinerung bedeutet selbstredend einen ungeheuren Fortschritt in der praktisch-gedanklichen Bewältigung des Seins, im Prozess, den Marx als Stoffwechsel der Gesellschaft mit der Natur bezeichnet. Eine Entwicklung von Arbeit, Arbeitsteilung etc. also von Zivilisation wäre ohne diesen Schritt unmöglich gewesen.

Aber gerade darum muss ontologisch eingesehen werden, dass die unauflösbar ursprüngliche auch "quantitative" Bestimmtheit jedes seienden Gegenstandes als die Kategorie des konkret-gegenständlichen Quantum auftreten muss, und nicht als die daraus denkerisch-abstraktiv gewonnene verallgemeinerte Quantität. Wir haben bereits eingesehen, dass das Sein eines Etwas ohne das Sein eines Anderen ontologisch unmöglich wäre. Das und andere elementare Tatsachen eines jeden Seins haben deshalb zur notwendigen Folge, dass eine seinshafte Wechselbeziehung der Gegenstände, was den objektiv seinshafte Aspekt betrifft, ohne simultanes Wirksamwerden dieses Moments /des Quantum/ unmöglich wäre. Niemand kann daran zweifeln, dass sowohl in der anorganischen wie in der organischen Natur die die Gegenständlichkeit bestimmende Beschaffenheit des Quantum für jede reale Wechselbeziehung \leftarrow seiender Gegenstände ebenso unentbehrlich ist wie ihre qualitativen Momente, dass diese im Sein überall simultan, voneinander untrennbar wirksam werden müssen. Konkretes Quantum und die konkretrealen Qualitäten eines Gegen-

standes sind also - im Gegensatz zur Hegelschen logizistischen Systematisation - ebenso ursprüngliche, koordiniert auftretende Reflexionsbestimmungen wie Form und Inhalt, Ganzes und Teile etc. Diese originäre Beschaffenheit und Wechselbeziehung der Kategorienpaare zeigt sich also bereits in den rein objektiven, ohne jedes Bewusstsein ablaufenden Prozessen der anorganischen Natur, wo das Quantum der jeweils beteiligten "Dingen", "Kräften" etc., das Geradesosein von Prozess und Ergebnis unaufhebbar mitdeterminiert. Da in dieser Hinsicht bei den Prozessen des Selbstreproduzierens der Organismen eine weitere Steigerung der seinsdeterminierenden Rolle des real-konkreten Quantums eintreten muss - es kann keine Pflanze oder Tier geben, wo dieses Quantum die Selbstreproduktion nicht entscheidend mitbestimmen würde - muss dieses kategorielle Verhältnis, ebenso wie wir dies für die Gattungsmässigkeit seinerzeit gezeigt haben, auch einen Bestandteil des als biologisches Epiphaenomen auftretenden Bewusstseins seine Spuren zeigen. Wir haben seinerzeit die grasende Kuh als Beispiel angeführt. Wenn nur deren Reaktion auf die störende Fliege ganz anders geartet ist als auf die Drohung des Wolfs, so wäre es lächerlich zu behaupten, dass dabei das jeweilige Quantum in der Gegenständlichkeit des "störenden Faktors" keinerlei Rolle spielen würde. Gesteigert erscheint diese Konstellation in den allerersten Anfängen menschlicher Zivilisation. Der Mensch ist praktisch imstande quantitative Gegebenheiten weitgehend genau zu bewältigen, ohne auch nur die Spur ihres quantitativen Charakters bewusstseinsmässig besitzen zu müssen.

Jeden Hirt wird nicht nur genau Kalb und Rind dem Quantum nach voneinander zu unterscheiden, er wird auch ein derart quantitatives Verhältnis wie Grösse, Komplettheit der Herde praktisch richtig einschätzen, wird aus der genauen Kenntnis der qualitativen Beschaffenheit eines jeden Tieres /worin natürlich das Quantum mitenthalten ist/ wissen, welches Exemplar gegebenenfalls als fehlend, als vermisst betrachtet werden soll, auch wenn er noch weit davon entfernt ist, die Herde zu zählen und die fehlenden Exemplare von der Gesamtsumme abzuziehen. Und es ist charakteristisch, dass selbst in unserer Gegenwart in einer Periode hochentwickelter und allgemein angewandter Mathematik, solche Reaktionen im Alltagsleben häufiger sind als man vielfach anzunehmen geneigt ist.

Natürlich konnte ein im Grunde so realistisch eingestellter Denker wie Hegel an diesen Tatbestandskomplex nicht völlig achtlos vorbeigehen. Sein logizistischer Systemgedanke macht es allerdings für ihn unmöglich, diesen qualitativ konkretisierenden Charakter des Quantums als Kategorie wirklich und konsequent zu erfassen. Erst in der Kategorie des Masses vollendet sich seine logizistische Deduktion des bestimmten Seins und hier sind "abstrakt ausgedrückt, Qualität und Quantität vereinigt."⁷¹ So wird das Mass zur "an sich seienden Bestimmtheit", zur "konkreten Wahrheit des Seins".⁷² In seinen logizistischen Deduktionen tauchen aber ~~unterbrochen~~ unterbrochen Feststellungen auf, dass diese Seinshaftigkeit /die untrennbare Gegebenheit von Quantität und Qualität natürlich mit \cap inbegriffen/ bereits in

Quantum vorhanden war und eine unaufhebbare ist. Wenn Hegel etwa sagt: "Aber jedes Existierende hat eine Grösse, um das zu sein, was es ist, und überhaupt Dasein zu haben", so ist es ein vom logizistischen Systemaufbau erfordertes Sophismus diese Funktion bloss dem Mass zuzusprechen und das Quantum in diesem Zusammenhang nur als "gleichgültige Grösse, äusserliche Bestimmung" anzuerkennen.⁷³

Die Hegelsche "Vereinigung" von Quantität und Qualität im Mass, also die angebliche Deduktion des bestimmten Seins aus dem bestimmungslosen ist somit eine reine logizistische Scheinoperation, eine blosser Fiktion. Dort wo Hegel seine "Wesenslogik" beginnt, fängt er erst an vom Sein, im wirklich seienden Sinne zu sprechen und die dabei genial erfundene Kategoriengruppierung der Reflexionsbestimmungen gilt deshalb auch für jenes - höchst wichtige - Seinsgebiet, das Hegel bloss als Weg zum Sein betrachtete. Quantität und Qualität sind demzufolge ebenso Kategorien prozessierender Komplexe, wie Form und Inhalt, wie Teil und Ganzes etc. In allen solchen Fällen lassen sich die aller⁺allgemeinsten Bestimmungen des Seins als Momente solcher Totalitäten der prozessierenden Komplexe darstellen: sie wirken als Bestimmungen niemals separat, immer als Wechselverhältnisse der allerallgemeinsten Bestimmungen solcher prozessierenden Komplexe,^Y die ohne derartige untrennbare Wechselbeziehungen der Kategorienpaare unmöglich konkrete Gegenständlichkeit^Sbestimmungen hätten erhalten können. In diesem Sinne spricht Hegel, bei Behandlung von Form und Inhalt treffend

über solchen Beziehungen: "An-sich ist hier vorhanden das absolute Verhältnis des Inhalts und der Form, nämlich das Umschlagen derselben ineinander, so dass der Inhalt nichts ist, als das Umschlagen der Form in Inhalt, und die Form nichts, als Umschlagen des Inhalts in Form."⁷⁴ Betrachtet man unbefangen das real seinsmässige Verhältnis von Quantität und Qualität, so muss man zu einem solchen oder höchst ähnlichen Resultat gelangen. Denn da diese Reflexionsbestimmungen zwar sehr allgemeine, aber untereinander höchst verschiedene Beziehungen der prozessierenden Komplexe bestimmen, müssen sie untereinander ebenfalls vielfach und verschieden sein. Das äussert sich auffälligerweise in ihren Wandlungen, die notwendig entstehen, wenn sie in verschiedenen Seinsarten figurieren. Wir verweisen bloss auf Hegels Beobachtung, dass das Verhältnis des Ganzen zu den Teilen und vice versa in der organischen Natur bereits anders beschaffen ist, als in der anorganischen; oder etwa darauf, dass aus der wechselseit spontanen Beziehung von Form und Inhalt im gesellschaftlichen Sein ein bewusst gesetztes Formen wird, das sich im Stoffwechsel der Gesellschaft mit der Natur durchsetzt und in höheren Formen der Gesellschaftlichkeit auf die meisten Prozesse des gesellschaftlichen Seins bestimmend einwirkt.

Etwas ähnliches entsteht im gesellschaftlichen Sein mit dem Kategorienpaar Qualität und Quantität. Schon Hegel spricht von einer "Knotenlinie der Massverhältnisse" und durch den Marxismus ist das "Umschlagen der Quantität in Qualität" sogar allgemein bekannt geworden. Wenn wir jetzt auch dieses Verhältnis kritisch zu betrachten g

gezwungen sind, so denken wir nicht daran, unsere Kritik an der "Negation der Negation" zu wiederholen. Denn diesmal handelt es sich in der Tat um echte Seinsverhältnisse, es kommt nur darauf an, deren ontologische Beschaffenheit genauer zu bestimmen. Wenn Engels davon ~~xxx~~ ~~katagorische~~ ~~im~~ spricht, dass der Aggregatzustand des Wassers unter normalem Luftdruck bei 0° Celsius aus dem flüssigen in den festen übergeht, so hat er in der Tat ein reales Beispiel dieses Wechselverhältnisses von Quantität und Qualität angeführt. Vom ontologischen Standpunkt taucht nur die Frage auf, ob es sich hier /und bei ähnlichen auffälligen Konstellationen/ wirklich um ein einzig echtes Wirklichwerden dieses Umschlagens handelt oder ob Quantität und Qualität ebenso ununterbrochen ineinander umschlagen, wie in der eben angeführten Hegelschen Darstellung Form und Inhalt. Wir meinen nun, dass letzteres der Fall ist, dass in den unbeachteten Fällen von 17 oder 27° C ebenso ein solcher Umschlag erfolgt, wie im eben angeführten berühmten Beispiel. Vom Standpunkt des Naturseins, und Wasser, ~~Kälte~~, Luftdruck, etc. gehören der Natur an, sind diese Umschlagsweisen auch von gleicher Art. Wir wollen den Ausdruck gleichwertig hier nicht ~~im~~ gebrauchen, denn die Naturprozesse sind ihrem Wesen nach wertfremd und es ist von ihrem ~~se~~ Seinsgesichtspunkt aus ganz gleichgültig wieviel und welche Folgen je eine solche Umschlagsweise konkret haben mag. Ganz anders ist die Lage im gesellschaftlichen Sein. Im Stoffwechsel der Gesellschaft mit der Natur /diesmal im weitesten Sinne genommen/ existieren in der über-

wältigenden Mehrzahl der Fälle obere und untere Grenzen der Beschaffenheit der Materie, innerhalb welcher ein Akt dieses Prozesses überhaupt durchführbar sein kann, ebenso wie ein Optimum und Pessimum der Beschaffenheit der Materie in der praktischen Durchführung der teleologischen Setzungen. Wenn die Menschen solche Knotenpunkte in diesem Stoffwechsel mit besonderer Betonung hervorheben, so berühren sie echt ontologische Grundlagen ihrer eigenen Praxis, ohne freilich damit die Kontinuität des Umschlagens der Quantität und Qualität in der Natur aufzuheben, oder auch nur ihr naturhaftes Ansichsein zu modifizieren. Sie zeigen nur an, in welchen Fällen gesellschaftlich wichtige Knotenpunkte entstehen. Dass im Laufe der gesellschaftlichen Entwicklung auch in der rein gesellschaftlichen Gegenständlichkeit, die man sich natürlich nie als "naturhaftes an sich", losgelöst von der gesellschaftlichen Praxis vor~~te~~stellen darf, Probleme des Seins auftauchen, welche, für die Praxis unter Umständen fundamentale Aenderungen verwirklichen, ist selbstverständlich. Man denke an die von Engels gegen Dühring richtig verteidigte These von Marx, dass nicht jede beliebige Wertsumme als Kapital fungieren kann, sondern dass dazu ein Minimum des Quantum unerlässlich ist.⁷⁵ Das ein solches Wertquantum kein endgültig fest fixierter Grenzpunkt ist, wie das Frieren des Wassers, sondern permanenten historischen Wandlungen unterworfen ist, widerlegt nicht die ontologisch objektive Richtigkeit der Marxschen Feststellung, konkretisiert sie vielmehr dahin, dass es sich dabei, wie auch bei den Problemen des "Stoffwechsels mit der Natur"

um ontologische Probleme des gesellschaftlichen Seins handelt, die sich, auch wenn ihr Stoff der Natur angehört, kategoriell nicht mit den Fällen aus der Naturontologie einfach identifiziert werden können und dürfen. Das zeigt sich sehr deutlich im von Engels in dieser Polemik zuletzt angeführten Beispiel. Engels führt hier einen strategischen Ausspruch von Napoleon I. an, wonach 2 Mameluken 3 Franzosen unbedingt überlegen sind. Es folgt nun eine Liste von numerischen Gegenüberstellungen beider Gruppen, die damit endet: "1000 Franzosen warfen jedesmal 1500 Mameluken"⁷⁶. Es ist einerseits klar, dass in sämtlichen angeführten und verschwiegenen numerischen Gegenüberstellungen militärische Verhältnisse von Quantität und Qualität zum Ausdruck kommen. Der letzte Fall gewinnt seine spezifische und für Engels hier polemisch wichtige Bedeutung bloss daher, dass in diesem Zahlenverhältnis ein Wendepunkt dargelegt wird, nämlich warum die Diszipliniertheit der französischen Kavallerie den Mameluken gegenüber als militärische Überlegenheit praktisch verwirklicht werden kann. Jedes ~~Glied~~ Glied der Kette drückt jedoch an sich im Natursein - ein qualitatives Verhältnis zweier, aus aus heterogenen Elementen bestehender Quantitäten aus. Erst im letzten erfolgt - im rein gesellschaftlichen Sinne ~~ein~~ ein gesellschaftlich relevanter Umschlag: die praktische Möglichkeit der Verwirklichung in einem Einzelfall von Napoleons strategischer Konzeption in seiner orientalischen Kriegsführung. Dieser Tatbestand bewahrt jedoch seine Richtigkeit, auch wenn es sich um den Stoffwechsel mit der Natur und nicht um rein gesellschaftliche Prozesse handelt. Ja die Er-

kenntnis der Zusammenhänge kann so weit fortschreiten, dass überhaupt kein fixer Punkt des Umschlagens mehr angenommen wird, sondern dass man auf diesen Prozess als auf einen Prozess zu reagieren sich gewöhnt. Man denke an die krankhaften Aenderungen der menschlichen Temperatur, die man heute bereits als - sogar individuell abgestufte - Prozesse behandelt. Eine "Fiebergrenze" als quantitativ bestimmter "Punkt" des "Umschlagens" würde heute bereits als Naivität gelten.

Die hier vollzogene Abgrenzung zweier, zuweilen eng verbundener ontologischer Tatbestände, ist keineswegs eine blosse Haarspalterei. Ihr konsequenter Vollzug ist sogar für das Schicksal der Marxschen philosophischen Konzeptionen keineswegs gleichgültig. Denn, wenn unter Dialektik der Natur ein einheitliches, in sich homogenes System der widerspruchsvollen ontologischen Entwicklungskonstellation von Natur und Gesellschaft in gleicher Weise verstanden wird, wie das in der Marxschen "Orthodoxie" nach Engels vorwiegend der Fall war, muss ein berechtigter Protest gegen eine solche mechanische Homogenisierung der Seinskategorien, Seinsgesetzlichkeiten etc. in Natur und Gesellschaft entstehen, der in der Überzahl der Fälle eine erkenntnistheoretische Rückkehr zum bürgerlichen Idealistischen Dualismus zur Folge hat. Auch heute sind die deutlichen Spuren dieser Verwirrung etwa bei Sartre sichtbar. Erst wenn die Ontologie des Marxismus imstande ist, die Historizität als Grundlage einer jeden Seinserkenntnis im Sinne des prophetischen Programms von Marx konsequent durchzuführen, erst wenn bei Aner-

kennung bestimmteⁿ⁾ und nachweisbar einheitlicher letzter
 Prinzipien eines jeden Seins die oft tiefgreifenden Diffe-
 renzen zwischen der einzelnen Seinssphären richtig be-
 griffen werden, erscheint die "Dialektik der Natur" nicht
 mehr als eine uniformisierende Gleichmacherei von Natur
 und Gesellschaft, die oft das Sein beider, in verschiedenen
 Weisen, entstellt, sondern als die kategoriell gefasste
 Vorgeschichte des gesellschaftlichen Seins. Bei deren
 richtiger Ausarbeitung und Anwendung erlangt die Dialektik
 von Kontinuität und Diskontinuität, letzthiniger Einheit
 und konkreter Gegensatzlichkeit in einem echten - weil
 historischen - die Entwicklungsprozesse auch in ihrer Un-
 gleichmässigkeit berücksichtigenden Sinne ihre Herrschaft
 in der Ontologie. Erst damit kann die dialektische Wahr-
 heit, das Sein als irreversibler /also: historischer/
 Prozess von prozessierenden Komplexen, die Stelle in der
 Marxschen Theorie erfechten, die ihr sachlich, aus dem
 Wesen der Sache selbst folgend gebührt.

Unsere Betrachtungen, nicht nur diese allgemeinen
 einführenden Charakters, sondern unser gesamter Versuch
 können niemals mit dem Anspruch auftreten, sämtliche
 Probleme der Kategorienlehre, die in der menschlichen
 Denkgeschichte wirksam geworden sind, systematisch auf
 ihre Seinsgrundlagen zurückzuführen. Ihre alleinige Ab-
 sicht ist, die bei Marx erreichte und durchgeführte Prio-
 rität des Seins im Entstehen und Wirken, in Beschaffen-
 heit und Wechselbeziehung, im Sichbewahren und im Wandel
 der Kategorien in einigen grundlegend prinzipiellen Fällen
 klarzumachen, um den Weg zu einer wirklichen Kategorien-
 lehre, in der die Kategorien wirklich als "Daseinsformen,

Existenzbestimmungen" figurieren, freizulegen. Das geschieht in der festen Zuversicht, dass die zur Gegenwart führende gesellschaftlich-geschichtliche Entwicklung diese Fragestellung als aktuell zu lösendes Problem auf die Tagesordnung gestellt hat, das man deshalb - so hofft der Verfasser - durch kollektive Anstrengungen auch seine theoretisch umfassendere und der Wirklichkeit entsprechendere Lösung finden wird.

Es konnte und kann also hier nur um das Aufwerfen einiger zentral wichtiger Fragen handeln, und bei diesen ist die exemplarische Wirkung des Versuchs, der Kritik der Hauptzweck. Von diesem Gesichtspunkt soll auch, die Behandlung von Einzelproblemen vermeidend, die Frage der Modalitätskategorien nun möglichst kurz gestreift werden. Denn der Kreis jener Funktionswechsel der Kategorien, die bei jedem Übergang in eine neue Seinsweise vor sich gehen, ist viel grösser als man es sich vorzustellen gewohnt ist. Wir haben auf einige Beispiele solcher Kategorienwandlungen bereits hingewiesen und werden es, wo nötig, auch in den folgenden Betrachtungen tun. Freilich ohne jede Illusion darüber, dass wir dieses Problem auch nur annähernd erschöpfen könnten. Nur als Illustration dieser Lage führe ich hier eine Feststellung von Marx an. Indem ~~er~~ er im einleitenden Abschnitt des "Kapitals" eine so wichtige ökonomische Kategorie wie den Tauschwert analysiert, kommt er zur - richtigen - Feststellung: "Der Tauschwert kann überhaupt nur die Ausdrucksweise, die 'Erscheinungsform' eines von ihm unterscheidbaren Gehalts sein."⁷⁷ Dass die Erscheinungsform nur aus der Identität der sie auslösenden Gegenständlichkeit erwachsen kann, ist für jedes Natursein

eine evidente Selbstverständlichkeit. Wie weit diese Feststellung von Marx auch für andere gesellschaftliche Gegenständlichkeiten gültig ist, würde allein schon weitgehende, hier unmögliche Einzeluntersuchungen erfordern. Wir erwähnen den Fall also nur deshalb, um auf das heute noch kaum übersichtbare Feld der neuen Kategorienformen, ihrer Wandlungen und Wandlungsprinzipien im gesellschaftlichen Sein wenigstens hinzuweisen.

Wenn wir zum Abschluss dieser Gedankengänge über die wahre Beschaffenheit der einzelnen uns philosophisch-geschichtlich überlieferten Kategorien auf die Gruppe der sogenannten modalen Kategorien übergehen, so tun wir es hauptsächlich darum, weil diese, noch enger als die meisten anderen in der menschlichen Praxis, durch Wechselbeziehungen mit diesen, noch wichtigeren Modifikationen unterworfen werden. Natürlich handelt es sich auch hier um einen allgemeinen Prozess, den nur die Eigenart des gesellschaftlichen Seins, und auch die, erst im Laufe ihrer eigenen Entwicklung in gesteigerter Weise zustandebringen kann. Aber bestimmte Wandlungen sind hier womöglich noch augenfälliger. Die Beziehung zur menschlichen Praxis wirkt sich hier energisch durch. So dass, während z.B. Quantität und Qualität bei Kant noch vollständig getrennt behandelt wurden und, wie wir gesehen haben, auch bei Hegel der - misslungene - Versuch entsteht, sie als separat entstanden und nur nachträglich untrennbar aufeinander bezogen darzustellen, die modalen Kategorien so gut wie immer als eine untrennbar zusammengehörige Gruppe, als Komplex erscheinen.

Darin ist, freilich oft in wenig bewusster Weise, ein In-Betracht-]ziehen ihrer engen Verbundenheit mit der

gesellschaftlichen Praxis enthalten. Das bezieht sich natürlich bloss auf die Erkenntnis, auf die Charakteristik, auf die Bewertung dieser Kategorien, also auf ihr denkerisches Abbild, nicht auf die Beschaffenheit der Kategorien selbst im Prozess der Entstehung neuer Seinsformen. Bevor wir jedoch zur Einzeluntersuchungen übergehen könnten, muss bereits in ihrer hierarchischen Gruppierung der Unterschied von ontologischer und erkenntnistheoretisch-logischer Auffassung ihres Wesens kurz angedeutet werden. Während nämlich in jeder ontologischen Betrachtung gerade hier das Sein der alles fundierende Mittelpunkt und der allgemeine Masstab einer jeden Differenzierung sein muss, ist für Erkenntnistheorie und Logik in ebenso zwangsläufiger Weise die Notwendigkeit das alles determinierende Zentrum. Bei Kant ist diese hierarchische Unterordnung ein derart entscheidend bestimmendes Prinzip, dass das Sein in diesen kategoriellen Zusammenhang überhaupt nur als - auf die Erscheinungswelt spezifiziertes - Dasein eingefügt werden kann; das Sein selbst /das Sein an sich/ ist ja von Kant erkenntnistheoretisch als prinzipiell unerkennbar aufgefasst worden. Darin erscheint deshalb die zentrale Rolle der Notwendigkeit bereits in einer etwas abgeschwächten Weise. Es ist klar und bedarf keiner detaillierten Erörterung, dass in jeder religiös bestimmten Weltanschauung die Notwendigkeit, als Wesen und Erscheinungsweise des transzendent Göttlichen eine allseitig privilegierte Rolle spielen muss. /Zuweilen erscheint, gelegentlich schon bei Homer das abstrakt-notwendige, auch von den Göttern nicht modifizierbare "Schicksal" als noch höhere transzendent-erhabene, sogar übervernünftliche Form der Notwendigkeit/. Ohne

diesen Komplex hier ausführlich zu analysieren, darf darauf hingewiesen werden, dass die zentrale Stelle der Notwendigkeit in religiös determinierten oder nur mitbestimmten Systemen mit den konservativen Tendenzen von Ökonomie und Überbau in den vorkapitalistischen Gesellschaften eng zusammenhängt. Solange die Tradition in Ökonomie und Überbau eine führende Rolle spielt, muss ihre Vorbildlichkeit für die aktuelle Praxis durch irgendeine Art von Notwendigkeit ideologisch fundiert werden. Es ist also keineswegs überraschend, dass in den neuzeitlichen grossen Philosophien, die berufen waren, der neu entstehenden Wissenschaftlichkeit und damit der Entwicklung, dem Fortschritt als entscheidendem aus der neuen Ökonomie entsteigendem ideologischem Wertbegriff die weltanschauliche Weihe zu verleihen, die die - vor allem in der Natur hervortretende - Notwendigkeit - als entpersonalisierte weltbeherrschende Macht - in den Mittelpunkt stellt, um das göttliche Bestimmtsein der Welt durch ihre derartige Selbstbestimmung vermittels der Notwendigkeit zu ersetzen. Es ist also keineswegs zufällig, dass in der monumentalsten und am dauerhaftesten wirksamen Verkörperung dieser Tendenzen, in der "more geometrico" /als desantropomorphisierend/ aufgebauten "Deus sive natura" ↓ Philosophie Spinozas der Notwendigkeit eine zentrale, kategoriell alles entscheidende Rolle zukommt. Schon in der "kurzgefassten Abhandlung" wird über die Gesetze Gottes, über die letztthinige Verkörperung der Notwendigkeit so gesprochen, dass "Gottes Gesetze nicht solcher Art sind, dass sie übertreten werden können".⁷⁸ In der grossen "Ethik" erhält diese Konzeption eine ausgeführtere Aufgipfelung. Die "Natur der Dinge" wird so bestimmt "In der Natur der Dinge gibt es nichts zufälli-

X
X
X
ges, sondern alles ist kraft der Notwendigkeit der göttlichen Natur bestimmt auf gewisse Weise zu existieren und zu wirken."⁷⁹ So verknüpft sich Vernunft, Weisheit etc. von der Seite des der echten Wirklichkeit angemessenen Subjekts untrennbar mit der Einsicht in diese Notwendigkeit: ein solches Subjekt ist "seiner selbst und Gottes und der Dinge nach einer gewissen ewigen Notwendigkeit bewusst."⁸⁰

X
X
X
 Wenn man in Hegels System den Versuch sieht, diese Seite Spinozas dynamisch-historisch zu machen, so hat man damit sein Wesen sicherlich nicht erschöpft, wohl aber eine seiner methodologisch wie inhaltlich wesentlichsten Seiten berührt. Denn der ganze logische Aufbau des Hegelschen Systems ist wesentlich vom Bestreben geleitet, der nunmehr nicht als statisch-"ewig", sondern als historisch-dynamisch aufgefassten Wirklichkeit dieselbe unerschütterbare absolute Notwendigkeit zu verleihen, die in Spinozas "Deus sive natura" erhalten war. [†] Dass daraus an vielen entscheidenden Etappen unauflösbare Widersprüchlichkeiten entspringen müssen, konnten wir bereits bei der logischen Deduktion des Seins sehen. Höchst ähnliche Widersprüchlichkeiten tauchen in der Weiterführung der ontologisch so vielfach fruchtbaren Wesenslogik zur Absolutheit auf. Indem Hegel das Programm seiner Einleitung auspricht, bestimmt er die ontologische Funktion seiner Logik in diesem Sinn: "Die Logik ist ~~son~~nach als das System der reinen Vernunft, als das Reich des reinen Gedankens zu fassen. Diesen Reich ist die Wahrheit, wie sie ohne Hülle an und für sich selbst ist. Man kann sich deswegen ausdrücken, dass dieser Inhalt die Darstellung Gottes ist, wie er in seinem ewigen Wesen vor der Erschaffung der Natur und eines endlichen Geistes

ist."⁸¹ Um diesen Plan vollendet durchzuführen, kann bei Hegel die Wirklichkeit weder eine seinshafte Einheitlichkeit haben, wie bei Spinoza, noch kann sie zu einem echten - seinshafte - Prozess werden, wie später bei Marx, sondern muss sich als formelle, reale und absolute Wirklichkeit in diese logische Hierarchie einfügen. Nach logizistischer Analyse der unteren Typen bestimmt Hegel ihre, von der Notwendigkeit dominierte dritte und höchste Stufe so: "Diese Wirklichkeit, die selbst als solche notwendig ist, indem sie nämlich die Notwendigkeit als ihr Ansichsein enthält, ist absolute Wirklichkeit; - Wirklichkeit die nicht mehr anders sein kann, denn ihr Ansichsein ist nicht die Möglichkeit, sondern die Notwendigkeit selbst."⁸² Im Laufe der Entfaltung des Kapitalismus verliert zwar die Notwendigkeit diese metaphysisch-transzendente Pathetik, aber, vor allem in der philosophischen Methodik der Naturwissenschaften bewahrt sie, bei aller neuentstehender, erstarkender Problematik, ihre zentrale Stelle im Komplex der modalen Kategorien. Die sich allmählich entfaltende Problematik äussert sich in den weitgehend divergierenden Folgerungen, die allgemein philosophisch aus dieser Naturauffassung gezogen werden. So bleibt sie für die sogenannte Marburger Schule /Cohen, Natorp/ noch immer der Leitfaden einer jeden wissenschaftlichen Erkenntnis, während bei Windelband-Rickert die Methodologie der Geschichte gerade darauf beruht, dass für sie diese konstitutive Bedeutung der Notwendigkeit bestritten wird. Die zunehmende Eliminierung des Seins selbst aus dem Weltbild ~~aus dem Weltbild~~ ~~aus dem~~ ~~aus dem~~ aus der Wissenschaftslehre des Positivismus, will zwar alle diese Widersprüchlichkeiten als falsche Fragestellung aus dem

X Denken entfernen, aber da¹ damit auch die Beziehung zum Sein selbst eliminiert wird, kann dabei nur ein subjektivistisches Chaos, eine subjektivistische Willkür in der gesamten Kategorienlehre entstehen. /Auf die neuen-irrationalistischen Widersprüche, die daraus entstehen, können wir hier nicht eingehen./

Unter derartigen Umständen, bei dem notwendigen Tageskampf gegen die Wirkung des philosophischen Idealismus, wird man sicherlich, selbst bei Marx in einzelnen ganz allgemeingehaltenen Bemerkungen Nachklänge zeitgenössischer Auffassungen finden können. In den konkreten Analysen der entscheidenden - ausgesprochen oder stillschweigend - in Kategorienprobleme übergehenden Darlegungen verschwindet freilich diese Festischisierung der Notwendigkeit völlig. Sie bleibt allerdings im weiteren Kreis der Anhänger lange bestehen. Man denke etwa daran, dass Lassalle stets von einem "ehernen Lohngesetz" spricht, worin schon sprachlich die alte Zentralstelle der Notwendigkeit ausgesprochen wird. Wenn jedoch Marx, der diese Bestimmung stets verächtlich^t ironisch betrachtet hat, auf die Mehrarbeit konkret zu sprechen kommt, so wird sie als das prozessuale, als das prozessierende Ergebnis zwar eng verbundener, aber an sich heterogener Komponenten innerhalb eines gesellschaftlichen Komplexes aufgefasst. Marx zeigt hier, dass die innere Gesetzmässigkeit der kapitalistischen Ökonomie nur die obere bzw. untere Grenze der Mehrarbeit /für Kapitalisten, bzw. Arbeiter als Käufer bzw. Verkäufer dieser Ware/ zu bestimmen vermag. Die jeweils konkrete Grösse wird mithin durch ihren Kampf, durch gesellschaftliche Gewalt jeweils

historisch konkret ausgefochten. So und nur so kann aus der Gesetzmäßigkeit der ökonomischen Entwicklung der Klassenkampf als notwendiges Feld der konkreten Seinsergebnisse entspringen.⁸³ Aus sehr ähnlichen gesellschafts-ontologischen Gründen erweist sich die lange Zeit herrschende Theorie der "Verelendung" als eine der Marxschen Soziallehre widersprechende abstrakt fetischisierende Konstruktion. Engels hat bereits vor ihrem theoretischen Vorherrschen, in der "Kritik des Erfurter Programms" gegen eine derartige Verallgemeinerung /wieder: Notwendigkeit oder Wirklichkeit als Zentralkategorie!/ protestiert, und ebenso wie Marx auf die gegenwirkende reale Kraft der Arbeiterorganisationen appelliert⁸⁴.

Aus alledem ist ersichtlich, dass Marx und die ihm theoretisch wirklich folgten, auch hier mit der alten Kategorienlehre /in diesem Fall mit dem alten Begriff der Notwendigkeit/ gebrochen haben, dass ihre Theorie auf die an sich nur durch Annäherung erfassbaren irreversiblen Prozesse in der Wechselbeziehung von Komplexen orientiert war. Es leuchtet aber ebenfalls ein, dass die richtige sozialistische Praxis nur auf Grundlage einer solchen theoretischen Einstellung möglich sein kann. Wir haben die Analyse von Mehrarbeit oder Verelendung auch darum besonders hervorgehoben weil diese - gerade infolge ihrer zentralen theoretischen Wichtigkeit - die Praxis in entscheidender Weise beeinflussten. Wer etwa meint, dass in der kapitalistischen Ökonomie die Mehrarbeit im alten Sinne als "notwendig" bestimmt ist, wird nicht verstehen, dass nur aus dieser ihrer Beschaffenheit die Möglichkeit des Klassenkampfes um ihre Einschränkung, um ihre Verminderung etc. theoretisch abgeleitet und praktisch verwirklicht werden kann. Die Erkenntnis, dass

das Sein /auch das gesellschaftliche, dieses sogar in der ausgesprägtsten Weise/ ein irreversibler Prozess der Wechselbeziehungen von selbst prozessierenden Komplexen ist, drückt nicht nur - nach dem gegenwärtigen Stand unserer Einsicht in die wahre Beschaffenheit des Seins - diese am angemessensten aus, sondern erlangt auch, eben deshalb, die wirksamste theoretische Einstellung zu einer richtigen, zugleich prinzipiellen und elastischen Praxis. Wer die ideologische Entwicklung der von der Marxschen Theorie beeinflussten Arbeiterbewegung aufmerksam verfolgt, wird sicher finden, dass die opportunistischen Abweichungen vom Marxismus vorwiegend auf die alte mechanisch verabsolutisierende Auffassung der ökonomisch-gesellschaftlich notwendigen Entwicklung zurückgreifen, während die sektiererischen zumeist das subjektiv-praktische Moment von seinen ontologischen Grundlagen künstlich isolieren /Fischer über O. Bauer/. So entsteht entweder eine theoretische Einstellung, die jede echt wirksame, gesellschaftlich universelle Praxis direkt beschränken, ja hemmen muss, oder eine die diese in subjektivistischer Weise von ihrer seinshaft allein legitimen Basis, von der dynamischen Totalität des ökonomisch-sozialen Gesamtprozesses isoliert.

Die fetischistisch verallgemeinerte, durch Universalität mechanisch gemachte Notwendigkeit bedingt weitgehend auch die ontologischen Abirrungen in der Auffassung des Zufalls. Die Verabsolutisierung der Notwendigkeit führt, radikal zu Ende gedacht, zu einem Leugnen seines objektiv seinhaften Vorhandenseinkönnens überhaupt. Es ist nach unserer bisherigen Darstellung nicht überraschend, dass diese absolut verneinende Stellungnahme zum Sein des Zufalls ihre

entschiedenste Formulierung ebenfalls bei Spinoza erhielt. Er sagt im Lehrsatz 29. der "Ethik": "In der Natur... zu wirken." Das bedeutet, wie Spinoza im "Beweis" des Lehrsatzes ausführt "es gibt nichts Zufälliges".⁸⁵ Von anderen Erwägungen kommt sein Zeitgenosse Hobbes zu einem, letzten Endes, ähnlichen Leugnen des Zufalls. In seiner "Lehre vom Körper" sagt er das Verhältnis von Möglichkeit und Wirklichkeit behandelnd: "Eine notwendige Wirkung nennen wir diejenige, die man unmöglich verhindern kann; daher ist alles Geschehen, das überhaupt eintritt, notwendig hervorgebracht."⁸⁶ Hobbes berührt hier konsequent und auch folgenreich einen ontologischen Aspekt, der besonders auf die vorwiegend naturwissenschaftlich fundierten Notwendigkeitstheorien einen grossen Einfluss ausübte: nämlich, dass das einmal /wie immer!/ Geschehene nur etwas nicht mehr Veränderbares sein kann. Das ist unzweifelhaft die unmittelbar richtige Feststellung einer wesentlichen Seite eines jeden Seins. Vom homerischen Schicksal bis zur Prædestination Calvins spielt sie in den religiösen Weltbildern, allerdings transzendenteleologisch interpretiert, eine gewichtige Rolle. Denn hier ist eine von jedem Menschen unaufhebbare Tatsache gegeben, nämlich die praktisch-reale Unabänderlichkeit des einmal Geschehenen, also der ganzen Vergangenheit, die durch das ontologische Einsetzen der Notwendigkeit an die Stelle der Wirklichkeit nunmehr auch eine transzendente Weihe erhält. Dahin führen die Betrachtungen auch von materialistischen Naturphilosophien, nach denen das gegenwärtige Dasein und Sosein aller Seienden "notwendig" aus den früheren Beschaffenheiten des Seins abgeleitet werden muss. Dahin gelangt auch Hegel, wenn er in der Vorrede der "Rechtsphilosophie" an

Platon anknüpfend sagt: "Was vernünftig ist, das ist wirklich; und was wirklich ist, das ist vernünftig."⁸⁷

Dass sich hier das Vernünftige nur formell-terminologisch von der wie aber aufgefassten Notwendigkeit unterscheidet, bedarf keines Kommentars. Hegel deutete nur terminologisch den menschlich-gedanklichen Ursprung dieser angeblich ontologischen Feststellung an. Im wesentlichen entsteht dabei - auch bei naturphilosophischen Materialisten -, ein mechanischer Fatalismus, der wenn konsequent zu Ende gedacht, sich auf das Geradesosein der klarsten Lebensäusserungen ^{des} alltags ebenso bezieht, wie auf die grössten Gegebenheiten und Ereignisse in Natur und Gesellschaft.

Bevor wir auf die notwendige Korrektur solcher Konzeptionen vom Standpunkt des richtig erfassten prozessierenden Seins eingehen würden, sei kurz auf eine erkenntnismässige ^SSeite dieser Konzeption hingewiesen, die für die praktisch-theoretische Bewältigung des Seins nicht ohne positive Bedeutung ist. Sowohl Spinoza wie Hobbes betonen das Moment des subjektiven Charakters der Feststellungen der Menschen, ob ein Phaenomen als zufällig aufgefasst werden dürfte oder sollte. Damit wird bei ihnen allerdings jede solche Einstellung a limine verworfen. Jedoch - gewollt oder ungewollt - wird durch diese Bewertung ein wichtiges Fortschrittsmoment im Prozess der Erkenntnis des Seins gestreift. Es ist ja vom Standpunkt der geistigen Entwicklung des Menschengeschlechts in seinem gesellschaftlich-geschichtlichen Verlauf ein ununterbrochen wiederkehrender Fall, dass ein bestimmtes Phaenomen infolge der Unkenntnis seiner bewegenden Kräfte,

als zufällig eingeschätzt wird erst spätere, höhere Stufen der gesellschaftlichen Bewältigung des Seins können den Ursprung solcher Bestimmungen in der früheren Unkenntnis erblicken. Freilich ist diese scheinbare Konvergenz zwischen beiden Typen der Ontologie wirklich nur eine scheinbare. Denn im Aufdecken der nicht zufälligen Beschaffenheit solcher Phaenomene kann in gleicher Weise das unmittelbar falsche Urteil sowohl als Verkennen der universellen Geltung der absoluten Notwendigkeit wie als Schritt zum richtigen Verständnis des Seins als Prozess aufgefasst werden. Dass es sicherlich Fälle gibt, in denen sich beide Tendenzen unbewusst kreuzen, kann diese ihre prinzipielle Entgegengesetztheit nicht aufheben.

X
 Wenn wir nun Notwendigkeit und Zufälligkeit im Bereich des wirklichen Seins zu skizzieren versuchen, so müssen wir auch jetzt von unserer Grundanschauung ausgehen: Das Sein besteht aus unendlichen Wechselbeziehungen prozessierender Komplexe, die innerlich heterogener Beschaffenheit sind, die sowohl im Detail wie in den - relativen - Totalitäten irreversible konkrete Prozesse ergeben. Wie wir wiederholt gezeigt haben, sind diese, die Komplexe konstituierenden Prozesse nur mit statistischer Methode in ihrer echten Bewegtheit erfassbar und das Ergebnis kann deshalb nur eine - je nach den Umständen grössere oder geringere - statistische Wahrscheinlichkeit sein. Für die menschliche Praxis - Wissenschaft und Technik mitinbegriffen - ergibt sich dabei, dass die ganz hohe Wahrscheinlichkeit eines Prozessablaufs, ohne praktische Fehlleistungen herbeiführen zu müssen, als notwendiger behandelt werden kann, da die Abweichungen von

der erwarteten oder gesetzten Norm für die Praxis nicht entscheidend in Betracht kommen. Damit ist jedoch bloss die letztthinige Konsequenz der durch die Entwicklung der Erkenntnis, vor allem der der Naturvorgänge abstrakt umschreiben. Die Praxis des Menschengeschlechts sowohl im Stoffwechsel mit der Natur, wie in der gesellschaftlichen Entwicklung selbst /hier vor allem: Dank des Marxschen Lebenswerks/ hat auch die Konzeption der Notwendigkeit selbst dahin konkretisiert, dass sie eine solche Praxis fruchtbar theoretisch unterbauen kann.

Wir meinen dabei folgendes. Das Fortschreiten zur genaueren Erkenntnis des Seins zeigt immer wieder, dass es auch dort, wo die Ergebnisse eines Prozesses sich ausnahmslos verwirklichen, also im alten Sinne notwendig scheinen, es sich niemals um etwas ohne sehr bestimmte Seinsvoraussetzungen Funktionierendes handelt, es vielmehr stets von bestimmten konkreten Ergebnissen bestimmter Seinsumständen zustandegebracht wird. Kurz gefasst: alles was wir Notwendigkeit zu nennen pflegen, ist dem Wesen nach, die vorallgemeinerste Form je eines solchen konkreten Prozessablaufs; also seinshaft eine "wenn-dann" Notwendigkeit. Man denke an ein derart extremes Beispiel wie an das Aufhören eines jeden einmal gewordenen, sich selbst und seine Gattung reproduzierenden Organismus. Es handelt sich dabei darum, dass, wenn ein Organismus als sich selbst und seine Gattung reproduzierender entsteht, mit diesem Prozess ein bestimmtes Ende I vom Sein selbst objektiv mitgesetzt ist. Entstehen, Wachstum und Entfaltung, sowie Ende des Prozesses sind Glieder jenes notwendigen

"wenn-dann" Prozesses, in welchem das organische Leben sich allein zu verwirklichen, ein besonderes Sein zu werden vermag. Dieser notwendige Zusammenhang beschränkt sich jedoch nicht auf den Seinsprozess der Organismen. Die Verteidiger der Notwendigkeit sans phrase pflegen in solchen Fällen zu vergessen, dass die grössten, die bahnbrechendsten Entdeckungen auf dem Gebiet des Naturseins mit Hilfe von Experimenten erlangt wurden. Was ist aber - von Seite des Seins betrachtet - das Experiment? Die künstliche, aber seinshafte Isolierung solcher "wenn-dann" Momente von jener Unzahl anderer, die diese "Notwendigkeit" im realen Gesamtkomplex des Seins mitzubegleiten pflegen. Galilei hat den "freien Fall" im luftleeren Raum studiert um durch derartige Ausschaltungen die herrschend determinierende "wenn"-Komponente zum reinen Ausdruck bringen zu können. Diese reine Fall auch der wenn-dann-Notwendigkeit existiert jedoch nur im - teleologisch gesetzten, isolierenden - Experiment. Im Sein selbst ist dieser "wenn-dann"-Zusammenhang nur eine Komponente eines jeweils ebenfalls konkret bestimmten Komplexes, wenn er auch sehr oft in ihm die dominierende Rolle spielt.

Es ist vielleicht überflüssig hinzuzufügen, dass die sogenannten "naturwissenschaftlich fundierten Notwendigkeiten" in der Marxschen Ökonomie einen ausdrücklich betonten "wenn-dann"-Charakter haben. Ich erwehne bloss die sinkende Tendenz der Durchschnittsprofitrate, deren gesellschaftliche Seinsgrundlage /ihr "Wenn"/ Marx aus jener Stufe der kapitalistischen Entwicklung ableitet, die eine Wanderung des Kapitals in der Richtung des höheren Profits möglich und wirksam macht.⁸⁸ Noch auffälliger

ist, dass er als Abschluss der Betrachtung der allgemeinst notwendigen Gesetze des Kapitalismus die grossartige Schilderung der "ursprünglichen Akkumulation" einfügt, um hier die theoretische Voraussetzung jeder seiner Gesetzmässigkeiten mit entschiedener Klarheit als dem Wesen nach "Wenn-danⁿ-Notwendigkeiten" zu bestimmen. Er fasst das Ergebnis der ursprünglichen Akkumulation so zusammen: "der stumme Zwang der ökonomischen Verhältnisse besiegelt die Herrschaft des Kapitalisten über den Arbeiter. Ausser-ökonomische, unmittelbare Gewalt wird zwar immer noch angewandt, aber nur ausnahmsweise. Für den gewöhnlichen Gang der Dinge kann der Arbeiter den 'Naturgesetzen der Produktion' überlassen bleiben, d.h. seiner aus den Produktionsbedingungen selbst entspringenden, durch sie garantierten und verewigten Abhängigkeit vom Kapital." 89

Es ist dies ein wesentliches Moment der sogenannten ursprünglichen Akkumulation. ~~Und~~ Und er wiederholt nochmals lapidar zusammenfassend diese Feststellung bewusst und klar mit der mechanisch allgemeinen Auffassung der Notwendigkeit ironisch polemisierend: "Tantae molis erat die 'ewigen Naturgesetze' der kapitalistischen Produktionsweise zu entbinden". 90

Marx betrachtet also hier das ganze ökonomische Gesetzssystem als einen Komplex von historisch gewordenen "wenn-dann-Notwendigkeiten". Anders wäre der historische Prozess, der den Kapitalismus - in unserem Sinne - als notwendig hervorgebracht hat, nicht aus dem irreversiblen Prozess des gesellschaftlichen Seins zu begreifen. Wenn Jahrzehnte später Lenin vom preussischen bzw. amerikanischen Weg der Agrar^{er}entwicklung im Kapitalismus, von ihren Folgen für dessen Entwicklung ¹ spricht,

konkretisiert er diese "wenn-dann-Konzeption" ihrer Notwendigkeit weiter. In dieser erscheint das "Wenn" als eine Gesellschaft in der, infolge ihrer spezifischen /zufälligen/ Beschaffenheit, keine "ursprüngliche Akkumulation" als Genesis objektiv erforderlich war; in jener zeigt sich eine Form der Genesis, die die feudale Struktur der Landwirtschaft nicht umwälzen musste, um einen hochentwickelten Kapitalismus hervorzubringen. Die historischen "Zufälle" als Grundlagen der Verscheidenheiten in diesen beiden Formen des "wenn-dann" bestimmen weitgehend die Entwicklungsabweichungen der kapitalistischen Gesellschaft in der USA und Preussen-Deutschland, obwohl in beiden die höchstentfalteten Formen dieser Ökonomie entstanden sind.

Mit alledem ist aber innerhalb der ontologischen Konkretisierung der Notwendigkeit nur der eine Typus ihrer seinhaften Koordination zur Zufälligkeit beschrieben: die Wechselwirkung der Bestimmungen innerhalb eines prozessierenden Komplexes, die zwar mit der herrschenden Tendenz des Prozesses normalerweise verknüpft zu sein pflegen; die aber doch nie ihre heterogene Wesensart ihr gegenüber ihrem Sein entsprechend je ablegen, ja auch nur abschwächen können. Sie können deshalb - gerade in ihrer Heterogenität - zu Komponenten jener Resultante, die sich aus dem Gesamtprozess je eines Komplexes ergibt, werden. So wird aus einem grossen Teil der an sich in zufälligen Beziehungen zueinander stehenden Seinsmomente je eine Komponente in die irreversiblen Prozesse je eines prozessierenden Komplexes eingefügt. Dieses Zusammenwirken baut zwar die "reine" Zufälligkeit ihrer Bestandteile in die Resultante ein, insofern aus diesem Zusammenwirken doch ein - im Endergebnis

X - einheitlicher irreversibler Prozess entspringt. Seine
 X Irreversibilität ist jedoch nicht in letzter Linie,
 nicht in episodischer Weise gerade dadurch determi-
 niert, wie stark in seinen Komponenten diese aus ihrer
 Wechselseitigen Heterogenität herauswachsenden Zu-
 fälligkeiten wirksam sind.

Das ist ein allgemein ontologisches Kennzeichen
 der meisten irreversiblen Prozesse. Es ist aber ohne
 ausführliche Analyse evident, dass diese Tendenz mit
 den aus ihr herauswachsenden Gegensätzen, Spannungen
 etc. extensiv wie intensiv desto stärker wird, je
 komplizierter aufgebaut jenes Sein ist, in dem sie sich
 X auswirkt. Ja es ist keine Über^htreibung, festzustellen,
 dass im gesellschaftlichen Sein diese Steigerung so aus-
 schlaggebend wird, dass man geneigt ist, die - sehr
 allgemeinen - gemeinsamen Züge in jedem Sinn ausser
 Acht zu lassen. Die methodologischen Neuerungen in der
 modernen Physik sind schon darum allgemein philosophisch
 so bedeutsam, weil erst mit ihrer Hilfe die dennoch vor-
 X handene^h Kontinuität der allgemeinen Kategorien über-
 zeugender erscheint als bei der älteren Auffassung der
 Naturprozesse, vor allem in der anorganischen Natur. Ob
 daraus ein allzu schroffes, jede Gemeinsamkeit aus-
 schliessendes Kontrastieren beider Seinsarten erfolgte,
 oder ein ontologisch unzulässiges Anwenden der Struktur
 anorganischer Gesetzmäßigkeiten auf das gesellschaftliche
 X Sein, ändert nichts an der philosophisch-methodologi-
 schen Verkehrtheit dieser Lage. Dass in der Entfernung
 der "Anhänger" Marxens von seiner Methode die zweite
 Variante eine bedeutsamere Rolle spielte als die erste,

ändert ebensowenig daran, dass beide kritisch abzulehnen sind.

Damit sind jedoch die ontologischen Wechselbeziehungen von Tendenzen, Kräften, Konstellationen etc., die wir gewohnt waren als notwendig, bzw. als zufällig zu bezeichnen noch keineswegs erschöpft. In der Wechselbeziehung von - oft sehr ungleichgearteten - prozessierenden Komplexen miteinander ist der Fall, dass daraus eine dauernde tendenzielle widerspruchsvoll wirksame prozessierende Einheit entsteht, nicht der einzig vorhandene. Es können sich auch oft - und mit der Entfaltung von komplizierteren Seinsformen in gesteigerter Weise - Kreuzungen ergeben, in welchen das Wirksamwerden von Tendenzen in jeder der beteiligten Komponenten, das Schlussergebnis für sich betrachtet, eine abgeschlossene kausale Begründetheit besitzt /also im alten Sinne sogar als notwendig betrachtet werden kann/, deren Begegnung jedoch eine unaufhebbare Zufälligkeit zugrundeliegt. Man denke an das so häufig angeführte Beispiel, dass einem Fussgänger vom Dach des Hauses, an welchem er vorbeigeht, ein Stein auf den Kopf fällt. Dass das Fallen des Steines physikalisch "notwendig" ist, wird niemand bestreiten; dass der Fussgänger gerade damals vorbeiging, kann ebenfalls "notwendig" sein /z.B. ging zum Arbeitsplatz/. Das Ergebnis, das konkrete Sichkreuzen zweier "Notwendigkeiten" kann dennoch nur etwas Zufälliges sein. Vorgänge dieses Typus sind in der Natur immer wieder feststellbar. Es unterliegt jedoch keinem Zweifel, dass ihre Häufigkeit mit der Entstehung von komplizierteren Seinsformen notwendig zunimmt. Die bloße Tatsache, dass gerade die

wesentlichsten Bewegungsformen einer komplizierteren Seinsart denen der einfacheren weitgehend heterogen gegenüberstehen, ergibt bereits einen grossen Spielraum für Zusammenhänge dieser Art. Das ist bereits in der Wechselbeziehung von anorganischer und organischer Natur sichtbar, wo die wichtigsten inneren Gesetze der Reproduktion jener zu diesen in einem weitgehend zufälligen Zusammenhang zu stehen pflegen. Von der simplen Tatsache angefangen, ob eine Pflanze genügend, zu wenig oder zuviel Sonnenstrahlen erhält, um sich gattungsmässig reproduzieren zu können, reicht dieser Spielraum der seinsmässig unausweichlichen Zufälligkeiten bis zum Erhaltenbleiben oder Zugrundegehen von Tierexemplaren unter ihren normalen Lebensumständen, bis zur Vernichtung oder Neugeburt von Rassen in der Tierwelt.

Im gesellschaftlichen Sein erfährt diese Konstellation eine qualitative Steigerung. Schon seine primäre Grundlage, das, was Marx Stoffwechsel der Gesellschaft mit der Natur nennt, führt eine solche Steigerung zwangsläufig herbei. Ihr Grund liegt weitgehendst im wesentlichsten Moment der menschlichen /aktiven/ Anpassung an die Umwelt, in der teleologischen Setzung, die der Arbeit zugrundeliegt. Da es sich hier sowohl im Arbeitsprozess selbst /die Beschaffenheit und den Gebrauch der Werkzeuge mitinbegriffen/, wie im Arbeitsprodukt und seinem Gebrauch diese Konstellation ununterbrochen auftaucht, entsteht von Anfang an eine teleologische Reaktion auf derartige Zufälligkeiten. Schon die aus der Alltagspraxis und ihrer Sprache nicht eliminierbare wertende Unterscheidung von günstigen und ungünstigen Zufällen zeigt deutlich diese neue Lage an. Die Gegenständlichkeit der anorganischen

Natur kennt so etwas überhaupt nicht; im Reproduktionsprozess der Organismen taucht sie objektiv, aber nur objektiv auf. Ihr subjektives Bewusstwerden im gesellschaftlichen Sein wird jedoch dadurch, dass es zu einem bewegenden Moment der teleologischen Setzungen wird, zu einem wichtigen Bestandteil des gesellschaftlichen Seins selbst. Die Zufälle werden beobachtet, analysiert, typisiert etc., um die günstigen auszunützen, den ungünstigen soweit wie möglich auszuweichen. Es genügt an die verschiedensten Verkehrsvorschriften, an Regelungen des Arbeitsprozesses selbst etc. zu denken, um diese Abwehr ungünstiger Zufälle als wichtiges Moment wahrzunehmen. Und bei der Bewertung der Arbeitstätigkeit selbst ist es auffällig sichtbar eine wie grosse Rolle dabei das geschickte Ausnutzen günstiger Zufälle spielt. Man nehme nur als Beispiel in den Anfangsstadien der Arbeitskultur den Leiter eines Segelschiffes. Bei seinen Fahrten tauchen Windstille, Winde verschiedenster unerwartetester Richtung, Stürme etc., man könnte sagen regelrecht auf. Ihre richtige Ausnutzung oder Abwehr ist ein wichtiges Kriterium dessen, wie weit der Leiter sein Metier wirklich beherrscht. Es wäre jedoch ein schwerer Fehler, zu meinen, dass solche Konstellationen bloss die Anfänge des gesellschaftlichen Seins charakterisieren. Im Gegenteil. Je entwickelter, je gesellschaftlicher die Arbeit wird, desto bedeutsamer wird die erfolgreiche Ausnutzung solcher Momente. Es kann z.B. unmöglich geleugnet werden, dass das oben angedeutete Motiv im wachsenden Autoverkehr eine unvergleichlich grössere Rolle spielt als im früheren Transport durch von Pferden gezogene Wagen.

Und je vollkommener die Flugzeuge werden, desto grössere Rolle spielt für sie dieses Moment u.s.w. Ja es kann, um an Stelle eines überflüssigen Detaillierens direkt auf ein Hauptproblem zu übergehen, gesagt werden, dass der Prozess, den Marx als Zurückweichen der Naturschranken als eines der Hauptmomente der menschliche Entwicklung charakterisiert, gerade die universelle Entfaltung dieses Zufallsmoments im Bereich der gesamten menschlichen Lebensführung mit sich führt.

In der "Deutschen Ideologie" kommt Marx auf den wesentlichen Seinsunterschied zwischen dem Leben der Menschen in vorkapitalistischen Gesellschaften und im Kapitalismus selbst zu sprechen und er zeigt dabei welche höchst wichtige Seinsänderung in der für jede Lebensführung entscheidenden Frage im Leben eines jeden Menschen hier vor sich geht: Es "tritt ein Unterschied heraus zwischen dem Leben je des Individuums, soweit es persönlich ist und insofern es unter irgendeinen Zweig der Arbeit und die dazu gehörigen Bedingungen subsumiert ist." Er fügt nun historisch rückblickend hinzu: "Im Stand /mehr noch im Stamm/ ist dies noch verdeckt, z.B. ein Adliger bleibt stets ein Adliger, ein Roturier[↑] stets ein Roturier, abgesehen von seinen sonstigen Verhältnissen, eine von seiner Individualität unzertrennliche Qualität." Und er beendet diesen Rückblick mit der Feststellung: "Der Unterschied des persönlichen Individuums gegen das Klassenindividuum, die Zufälligkeit der Lebensbedingungen für das Individuum tritt erst mit dem Auftreten der Klasse ein, die selbst ein Produkt der Bourgeoisie ist. Die Konkurrenz und der Kampf der Individuen unter einander erzeugt und ent-

wickelt erst diese Zufälligkeit als solche."⁹¹ Da wir früher, in anderen Zusammenhängen die Wichtigkeit dieser zufälligen Lage in der Lebensführung eines jeden Menschen für die Entwicklung seiner Individualität bereits behandelt haben, können wir einfach auf diese Betrachtungen zurückweisen. Dass Marx in seinen unsere Zitate folgenden Betrachtungen darauf hinweist, dass die so entstehende Tendenz zur Freiheit des Menschen im Kapitalismus faktisch eine Unfreiheit ist, indem sie noch den sachlichen Gewalten subsumiert wird, mindert keineswegs die Bedeutung dieser Feststellung in historischer Hinsicht. Es braucht ja nicht besonders hervorgehoben zu werden, dass nach der Marxschen Geschichtsauffassung der reale Übergang zum "Reich der Freiheit" nur von kapitalistischer Grundlage aus, vermittelt durch soziale Revolution und Sozialismus möglich wird. Das Zufälligwerden der Grundlagen eines jeden gesellschaftlich-menschlichen Daseins, muss also einen objektiven Fortschritt in dieser Richtung im Vergleich zu früheren, naturgebundenen Gesellschaften repräsentieren.

Wir glauben, man kann die Bedeutung dieser Folge von Entwicklungskonstellationen mit der Richtung auf Eliminierung der mechanischen Notwendigkeit, auf vielfach positive Rolle der Zufälligkeiten in jeder individuellen Existenz innerhalb der jeweils waltenden Tendenzen für die Hauptfragen der Marxschen Geschichtskonzeption unmöglich überschätzen. Ohne Frage liegt hier eine jener seinsmässigen gesellschaftlichen Entwicklungstendenzen vor, die eine echte menschliche Gattungsmässigkeit erst möglich machen, indem sie jede naturhafte "Stummheit" der Gattung, jede "bornierte Vollendung" anfänglicher Formationen weit hinter

sich lässt. Das Zufälligwerden der gesellschaftlichen Grundlage des menschlichen Daseins ist, bei aller anfänglichen Negativität und Problematik im Kapitalismus eine unerlässliche Voraussetzung dieses Entwicklungsweges. Und man kann die grossartige Einheitlichkeit in der denkerischen Entwicklung von Marx kaum deutlicher machen, als wenn man klar sieht, dass dieser Problemkomplex schon in seiner frühesten theoretischen Arbeit /in der Dissertation über Epikur/ eine zentrale Rolle gespielt hat. Selbstverständlich nicht im direkten Sinn. Sicher ist es nicht so, dass Marx die erste gedankliche Zusammenfassung seines noch keineswegs innerlich wie äusserlich adäquat entfalteten Weltbildes einfach in Epikur hineinprojiziert hätte, auch nicht in der Weise seiner späteren Selbstinterpretation, wie er in einem Brief an Lassalle sagt "dass es nur an sich in Epikurs Schriften aber nicht in bewusster Systematik vorhanden war"⁹². Auch wenn man in diesem Brief eine allgemeine Methode der Interpretation früherer Denker erblicken soll, kann eine derartige Beziehung von Marx zu Epikur nicht das Entscheidendste sein. Wohl aber kann berechtigterweise die Frage auftauchen, was hat für den jungen Marx Epikur so anziehend und für die eingehende Analyse so fruchtbar gemacht? Mit dem blossen Schlagwort Materialismus kann man sich dieser Frage nicht einmal richtig annähern, geschweige denn sie erschöpfen. Sind doch zentrale Partien dieser Arbeit gerade der scharfen Polemik gegen den anderen grossen Materialisten in der Geschichte der griechischen Philosophie, Demokrit gewidmet. Obwohl für den an Hegel geschulten, mit radikalen Hegelianern befreundeten jungen Marx schien zwar die geistige Sym-

pathie mit dem Materialismus eine Selbstverständlichkeit zu sein, es ist jedoch für seine schon damals erlangte philosophische Einstellung ebenso selbstverständlich, dass Epikur ihn gerade deshalb anzieht, weil er - obwohl selbst Materialist - eine Kontrastfigur zu Demokrit bildet. /Hegel selbst hat diesen Gegensatz nicht bemerkt, jedenfalls nicht als philosophisch relevant angesehen./

Was ist nun das philosophisch Wesentliche an diesem Gegensatz? Unmittelbar die Deklination des Atoms von der geraden Linie. Das wäre jedoch bloss eine Abweichung in der Naturlehre. Der junge Marx sieht aber darin praktisch bereits eine allgemein philosophische Entgegengesetztheit. Das ist sehr wichtig, denn Marx stellt hier nicht einen - nie existierenden - Idealisten Epikur dem Materialisten Demokrit gegenüber. Er kontrastiert viel mehr, schon in der Atomlehre, dann in Bezug auf das gesamte Sein den entwickelten Materialismus Epikurs mit dem nach seiner Auffassung primitiven, undialektischen, unmenschlichen Materialismus Demokrits. Ohne hier die Frage auch nur annähernd erschöpfen zu können, heben wir zwei für unsere Betrachtung zentrale Motive hervor. Das eine ist die Differenzierung der Seinsarten im Gegensatz zur mechanischen, kategoriellen Einheitlichkeit eines jeden Seins. Marx sagt darüber: "Die Deklination des Atoms... angewandt wird."⁹³ Die Deklination des Atoms als materiell realer Prozess der Natur führt also seinsmässig zu einem Menschendasein, in welchem die Ataraxie als ethische Lebensform wiederum seinsmässig verwirklicht werden kann.

Die seinsmässige Voraussetzung eines solchen Weges der Natur zum Menschenleben ist das Verwerfen der Notwendigkeit. Marx stellt fest: "Soviel ist also historisch sicher: Demokrit wendet die Notwendigkeit, Epikur den Zufall an; und zwar verwirft jeder die entgegengesetzte Ansicht mit polemischer Gereiztheit." Dabei wird hervorgehoben, dass Epikur sogar das disjunktive Urteil verwirft, um keine Notwendigkeit anerkennen zu müssen.⁹⁴ Noch vor diesen Betrachtungen zeigt Marx den philosophischen Zentralpunkt in Epikurs Kampf gegen die Herrschaft der Notwendigkeit. Er zitiert zustimmend aus Epikur das folgende: "Die Notwendigkeit, die von einigen als die Allherrscherin eingeführt ist, ist nicht, sondern Einiges ist zufällig, Anderes hängt von unserer Willkür ab. Die Notwendigkeit ist nicht zu überreden, der Zufall dagegen unsterblich. Es wäre besser dem Mythos über die Götter zu folgen, als Knecht zu sein der der Physiker. Denn jeder lässt Hoffnung der Erbarmung wegen der Ehre der Götter, diese aber die unerbittliche Notwendigkeit. Der Zufall aber, nicht Gott, wie die Menge glaubt, ist anzunehmen. Es ist ein Unglück in der Notwendigkeit zu leben, aber in der Notwendigkeit zu leben, ist keine Notwendigkeit. Offen stehen überall zur Freiheit die Wege, viele, kurze, leichte. Danken wir daher Gott, dass niemand im Leben festgehalten werden kann. Zu bändigen die Notwendigkeit selbst, ist gestattet."⁹⁵

Die hier angeführten Stellen sollen vor allem den philosophischen Anfang des Marxschen Denkens charakterisieren. Die Frage, wie weit die Interpretation Epikurs - aus der wir sowieso nur die für uns hier wichtigen Momente

hervorgehoben haben - philosophiegeschichtlich zutrifft, können und wollen wir gar nicht berühren, geschweigedenn diskutieren. Für uns ist dabei nur wichtig, warum der junge Marx für seine erste philosophische Schrift, die, wie sein Brief an Lassalle zeigt, er nie völlig verworfen hat, über den Gegensatz von Epikur und Demokrit, über den Gegensatz seiner Auffassung von Materialismus zu der landläufigen gewählt hat. In der rapiden Entwicklung seiner jungen Jahre hat Marx sicherlich manches aus dieser Schrift hinter sich gelassen. Dass er aber die die Hegelsche Dialektik verzerrende logizistische Notwendigkeit so radikal wie keiner seiner Zeitgenossen und Nachfolger kritisieren konnte, beruht nicht in letzter Linie auf dieser radikalen Ablehnung der mechanischen-universellen Notwendigkeit, einerlei, ob sie naturphilosophisch oder logizistisch begründet war. Die viel späteren ökonomischen Fundierungen des gesellschaftlichen Seins entwachsen geradlinig aus dieser Kontrastierung Epikurs mit Demokrit.

Schon unsere bisherigen Betrachtungen machten es offenkundig, wie unmittelbar und stark die Auffassung der modalen Kategorien mit der gesellschaftlich-menschlichen Praxis verbunden ist. Bei der Bestimmung von Kategorien wie Notwendigkeit oder Zufälligkeit konnten wir diese Bestimmtheit mit ziemlich grosser Genauigkeit beobachten, was in allen konkreten Fällen zur Folge hat, dass nicht nur diese Kategorien objektiv in ihrem Gerade-sein auf die Praxis unmittelbar einwirken, sondern zugleich auch - und wahrscheinlich noch stärker - die Voraussetzungen und Postulate der jeweiligen Praxis, von ihren Entfaltungsbedingungen ausgehend, weitgehend beein-

flussen. Wir konnten zuletzt bei Epikur deutlich sehen, dass seine naturphilosophischen Anschauungen über Notwendigkeit und Zufälligkeit weitgehendst davon geleitet waren, welche Naturbeschaffenheit für die gesellschaftliche Verhaltensweise der Ataraxie fördernd oder hemmend wirksam werden könne. Wenn wir diese Lage ontologisch richtig interpretieren wollen, so zeigt sich das - logisch-erkenntnistheoretisch zwar paradoxe, aber seinsmässig sehr naheliegende - Ergebnis, dass die Erscheinungs- und Wirkungsweise der modalen Kategorien im gesellschaftlichen Sein ihre Erkenntnisweise der Natur stärker beeinflusst haben als ihr Sein in der Natur ihre gesellschaftlichen Wirkungsformen. Die Entwicklung von Marx nach der Dissertation ist weitgehend davon bestimmt - es ist der Weg den man bei ihm als den vom Idealismus zum Materialismus zu bezeichnen pflegt -, dass ihm der seinshafte Weg von der anorganischen Natur zur organischen, von dieser zum gesellschaftlichen Sein /samt der Entwicklung in diesem selbst/ immer entschiedener als historischer Prozess klar wurde. Erst bei genauer Beobachtung des historischen Wandels der Kategorien in den verschiedenen Sein^sarten wird es möglich jede Kategorie in ihrer echten Beschaffenheit zu erfassen und zu charakterisieren.

Diese kurze Zwischenbetrachtung ist hier unerlässlich gewesen, weil die weitgehende Verschiedenheit des inneren wie äusseren kategoriellen Aufbaus in den einzelnen Seinssphaeren bei den Möglichkeitsbeziehungen noch folgenreicher zutage tritt als bei den bisher untersuchten Modalitätsarten. Auch diese Differenz geht auf Unter-

schiede der fundierenden Seinsbeziehungen, die jeweils zur Geltung gelangen, zurück. Es handelt sich dabei vor allem darum, wie sich das Verhältnis von Fürsichsein und Sein für Anderes der Gegenstände in den betreffenden Materialitätsbeziehungen auswirkt. Wir haben früher gezeigt, dass die eigentlichste Erscheinungsweise der Zufälligkeit im Sein darauf beruht, dass prozessierende Komplexe, die miteinander in reale Beziehung geraten, relativ unabhängig von den "normalen" Beziehungen des Füreinanderseins in ihrem jeweiligen Sein sind. Wenn wir etwa den sprichwörtlichen Fall des Steins auf den Kopf eines Menschen betrachten, so sehen wir, dass das eigentliche Wirksamwerden der Zufälligkeit, gerade in dieser relativen Beziehungslosigkeit liegt. /Wir sagen mit Bedacht "relativ" um den Zusammenhang nicht durch eine konstruierte "Einmaligkeit" zu mystifizieren. Im gesellschaftlichen Sein entstehen unvermeidlicherweise häufig eigene teleologische Setzungen und deren Vorbereitungen, um den Spielraum solcher Zufälligkeiten einzuengen. Die Tatsache des Spielraums zeigt ihre Wiederholbarkeit deutlich an. Man denke etwa an Verkehrsvorschriften./ Dabei zeigt es sich wieder, dass die Kategorien - soweit sie nicht infolge eines Seinswandels wesentlich modifiziert werden - seinsmässig simultan existieren und wirken. In diesem Fall setzt jede Zufälligkeit Möglichkeitsbeziehungen voraus. Das ist auch auf das ältere Verständnis der Kategorien nicht ohne Einfluss geblieben, allerdings sehr häufig als Verzerrung ihrer echten Beschaffenheit. So etwa in der sogenannten "megarischen" Auffassung der Möglichkeit, die von der eleatischen Auffassung der Beziehung von Wirklichkeit und

Notwendigkeit bestimmt war,⁹⁶ so noch bei Spinoza, bei dem Möglichkeit und Zufälligkeit gleicherweise als bloss subjektiv aufgefasst werden. Es handelt sich bei ihm um etwas, dass weder notwendig noch unmöglich scheint "und deshalb nennen wir es zufällig oder möglich".⁹⁷ Eine durch keine Fetischisierung verzerrte Auffassung muss dagegen feststellen, dass jede Zufälligkeit möglich sein muss; dadurch aber wird keineswegs jede Möglichkeit zufällig. Das kann aber unmöglich aus dem blossen Fürsichsein der Gegenstände /der prozessierenden Komplexe/ logisch abgeleitet werden, sondern ist eine seinsmässige Folge dessen, wie sich ihr konkretes Für-Anderes-Sein jeweils auswirkt.

Bei der Möglichkeit - schon in der anorganischen Natur - erscheint diese gedoppelte seinsmässige Gebundenheit an Fürsichsein und Für-Anderes-Sein in einer unaufhebbarer Weise. Schon Hegel, obwohl er in den Versuchen, Wirklichkeit wie Notwendigkeit in der /notwendigen/ Ideenhaftigkeit münden zu lassen, die Möglichkeitsarten oft logisiert-abstrakt ausdrückt, kommt in der Analyse der Existenz /des Seins der Dinge/ zu einer sehr merkwürdigen und sehr realistischen Auffassung ~~der~~ der Eigenschaft als Charakteristik dieser Dinge. Er sagt: "Ein Ding hat die Eigenschaft, dies oder jenes im Andern zu bewirken und auf eine eigentümliche Weise sich in seiner Beziehung zu äussern. Es beweist diese Eigenschaft nur unter der Bedingung einer entsprechenden Beschaffenheit ~~des~~ anderen Dinges, aber sie ist ihm zugleich eigentümlich und seine mit sich identische Grundlage; - diese reflektierte Dualität heisst darum Eigenschaft."⁹⁸ Hier ist ein entschiedener Durchbruch des in Hegel nie völlig

unterdrückbaren Sinns für Wirklichkeit deutlich sichtbar. Die das jeweilige Geradesosein eines Komplexes /Ding/ bestimmenden Momente, also die fundierenden Bestimmungen seines Fürsichseins sind nichts anderes als seine - vom eigenen Sein bedingten, jedoch vom einen fremden Sein hervorgerufenen - Reaktionen auf dieses; also seine eigene Seinsweise im seinsmässig unausweichlichen Für-Anderes-Sein. Und gerade diese unaufhebbare Gedoppeltheit zeigt, dass die Eigenschaften eines Seienden nichts anders sind als seine echten Möglichkeiten.

X
Hegel formuliert diese Beschreibung der Lage /ohne daraus Folgen zu ziehen/ in einer ganz verallgemeinerten, in einer für jede Art von Sein gleichmässig gültigen Weise. Aber gerade hier zeigen sich die Schranken einer solchen logisch oder erkenntnistheoretisch verallgemeinerten Betrachtungsweise. Eine solche muss nämlich - ausgesprochen oder stillschweigend - voraussetzen, dass diese, die Möglichkeit bestimmende Seinskomponente des Fürsichseins mit dem Wandel der Seinsarten keinen gründlichen Veränderungen unterworfen ist. Das ist jedoch bereits im organischen Natursein nicht so. Da hier das Fürsichsein je eines Gattungsexemplars die permanente und permanent wechselnde Selbstreproduktion des eigenen Organismus ist, entsteht im darauf bezogenen, mit ihm in permanente Wechselbeziehungen tretenden, die Möglichkeitsreaktionen in sich konzentrierenden Fürsichsein eine qualitativ bedeutsame Umfunktio- nierung, derzufolge nunmehr sein Für-Anderes-Sein ebenfalls einem qualitativen Wandel unterworfen wird: es wirkt - einerlei ob es an sich organisch oder nicht organisch ist

~~XXXX XXXX~~

oder deren Wechselbeziehung - als Umwelt auf die sich reproduzierenden Organismen ein und bestimmt damit in einer ganz neuen Weise ihre Reaktionen auf sie; ihre Eigenschaften, also die dynamische Struktur ihres eigenen Fürsichseins. Dass die Einwirkungen der Umwelt auf die Organismen für deren Selbstreproduktion günstig oder ungünstig sein können, würde isoliert noch keine qualitative Umwälzung hervorbringen. Auch in der anorganischen Natur können die irreversiblen Prozesse von Gesamtkomplexen Änderungen in der gegenständlichen Beschaffenheit der "Dinge" hervorbringen. Diese spielen sich jedoch so ab, dass die Reaktionen eindeutig kausal von ihren fixen "Eigenschaften" abhängen und auf diese Weise zu Bestandteilen, Momenten des Prozesses werden. Ein Stein hat deshalb keine Umwelt, in dem Sinn, wie ein Organismus sie hat; denn seine Reaktionen sind dem Möglichkeitskomplex von günstig oder ungünstig gegenüber völlig gleichgültig.

Ohne hier auf konkrete Detailprobleme eingehen zu können - wozu der Verfasser dieser Zeilen auch gar keine Kompetenz besitzt - kann doch, ganz allgemein gesprochen /mit N. Hartmann/, festgestellt werden, dass es sich hier um stabile bzw. labile Reaktionsweisen handelt und dass wir nur im zweiten Fall von permanenten Wechselbeziehungen einer Umwelt gegenüber zu sprechen berechtigt sein können. Ohne hier auf die innere wie äussere Vielfältigkeit dieses Kontrastes höher einzugehen, scheint es uns doch nicht überflüssig anzudeuten, dass der blosse Gegensatz von stabil und labil die hier entstehenden Unterschiede nicht ganz adäquat zum Ausdruck bringt. Labilität ist allerdings ein höchst wichtiges Moment im Reaktionssystem der Orga-

nismen, kann jedoch ihre als Anpassung bezeichnbare Beziehungen zu ihrer Umwelt nicht genau zum Ausdruck bringen, wenn sie nicht Moment einer dynamisch relativen Stabilität der Reproduktionsprozesse der Organismen ist, ein dieser spezifischen Stabilität notwendig zugeordneter /konkreter/ Spielraum von verschiedenen Reaktionsmöglichkeiten. Mit anderen Worten: als dynamisch variabler Charakter der Eigenschaften innerhalb bestimmter - ebenfalls Variationen unterworfenen - Spielräumen. Die vielfachen Varianten in der ontogenetischen wie phylogenetischen Reproduktion der Organismen, die Möglichkeit des Austerbens sowie des Entstehens von mehr oder weniger neuen Reproduktionstypen, die Differenzierungen innerhalb der Reproduktionsprozesse der Gattungen, das Entstehen von abweichenden Varianten innerhalb der Gattungen, ja von völlig neuen Gattungen etc. etc. zeigen, dass mit dem Dynamischwerden der Eigenschaften im Bereich der sich selbst innerhalb von Anpassungen an die Umwelt reproduzierenden Gattungen und Gattungsexemplaren, der reale Spielraum der Möglichkeiten innerhalb der organischen Natur sich der anorganischen gegenüber nicht bloss abweichend ausweitet, sondern sich von ihm auch vielfach qualitativ unterscheidet.

Bevor wir auf den noch entschiedeneren qualitativen Sprung im Entstehen des gesellschaftlichen Seins eingehen würden, kann jetzt schon darauf hingewiesen werden, wie verschieden - vom Standpunkt der Möglichkeit - seine Beziehung zur anorganischen und zur organischen Natur ist. Bei der ersteren, wie wir sogleich sehen werden, kann es sich als Grundlage der Beziehung nur um die Kenntnisnahme und die Ausnutzung der vorhandenen Bewegungsgesetze han-

deln. Wie wir sehen werden, können dabei Kombinationen entstehen, die in der anorganischen Natur selbst nicht vorkommen; deren Basis jedoch die Komplexe der in der Natur selbst an sich wirksamen dynamischen Relationen sind und bleiben. Ganz anders in den Wechselbeziehungen des gesellschaftlichen Seins zur organischen Natur. Diese können an die Daseinsbedürfnisse des gesellschaftlichen Seins angepasst werden; dieses kann für jenes eine ganz neue Umwelt zustandebringen und damit bedeutende Aenderungen in deren Anpassung an sie bewerkstelligen; es genügt auf Nutzpflanzen, Haustiere hinzuweisen. Der Unterschied in der Reaktionsweise der beiden Seinsarten der Natur auf das gesellschaftliche Sein und seine Entfaltung ist ein weiterer Beleg dafür was wir als Unterschied jener im Fragenkomplex der Möglichkeit kurz angedeutet haben.

Die qualitativ neue Beschaffenheit der Möglichkeitskategorie im gesellschaftlichen Sein entspringt aus den Seinsvoraussetzungen und Seinsfolgen der teleologischen Setzungen, die mit der Arbeit beginnend im Laufe der Entwicklung die gesamte Seinsweise darin bestimmen. Vor allem muss jede ontologische Betrachtung davon ausgehen, dass erst hier in und infolge der teleologischen Setzung das für das gesellschaftliche Sein in jeder Hinsicht so entscheidend wichtige Gegensatzpaar: Subjekt-Objekt entsteht, um im gesellschaftlichen Sein eine immer grössere und differenziertere Bedeutung zu erlangen. Als wichtige Kategorie der gesellschaftlichen Praxis zeigt die Möglichkeit eine genaue Differenzierung in dieser Hinsicht, die mit der immer entschiedeneren Vergesellschaftung der Gesellschaftlichkeit quantitativ wie qualitativ

eine zunehmende Verstärkung erfährt. In jeder Natur ist jedes Auftauchen, jede Verwirklichung etc. der Notwendigkeit ein einheitlicher Akt. Objektive und subjektive Möglichkeit trennen sich seinsmässig erst in der gesellschaftlichen Praxis, erhalten erst hier zwar miteinander untrennbar verknüpfte, aber dem Wesen nach verschieden geartete Seinsweisen. Jede teleologische Setzung ist eine vom Subjekt der Praxis bewusst vollzogene Wahl zwischen zwei /oder mehreren/ Möglichkeiten, und die daraus folgende, dadurch bestimmte praktische Verwirklichung der gewählten Möglichkeit. Die Polarisation des Aktes auf subjektive und objektive Momente ist bereits in dieser fundamentalen Situation einer jeden menschlichen Praxis mitenthalten. Indem das Subjekt sowohl in der Frage der Zielsetzung wie in der der Verwirklichung vor eine Wahl gestellt ist und wählt, müssen sich im Akte selbst die Momente der Subjektivität und die der Objektivität - bei aller unauflöslicher Verknüpftheit - seinsmässig genau scheiden.

Um also das Problem der Möglichkeit im gesellschaftlichen Sein richtig stellen zu können, muss man von dieser unmittelbar, aber bloss unmittelbar genau getrennten Funktionsdualität des Subjektiven und Objektiven ausgehen, wozu man im Natursein keine direkten Analogien finden kann. Entwicklungsgeschichtlich gibt es natürlich in der Tierwelt Lebensmomente, die in ihren praktischen Konsequenzen bereits die Grenzen der anfänglichen Arbeit zu streifen scheinen. Da diese aber sowohl bei offenkundigen "Sackgassen" in der Welt des organischen Seins /"Arbeit" und "Arbeitsteilung" bei Bienen etc./, wie in einzelnen Lebensmomenten höherer Tiere /etwa Affen, die Zweige zur Selbst-

verteidigung gebrauchen/ doch nie die Grenzen biologisch determinierter Anpassungen an die Umstände überstreiten, können wir hier von ihnen absehen.

Wenn wir unsere Aufmerksamkeit vor allem der objektiven Seite dieses Komplexes im gesellschaftlichen Sein zuwenden, so zeigt es sich, dass die Arbeit /wir nehmen sie hier als Fundament und Modellfall der teleologischen Setzungen überhaupt/ in ihren Einwirkungen auf die Natur deren Zusammenhänge, bewegende Kräfte etc. zu erkennen gezwungen, diese aber nur zu erkennen und auszunutzen, aber nicht zu verändern in der Lage ist. Das klingt so allgemein ausgesprochen wie eine Selbstverständlichkeit, bei einer näheren ontologischen Betrachtung zeigt es sich jedoch, dass sie doch einer wesentlichen Konkretisierung bedarf, die gerade mit dem Problem der Möglichkeit im engsten Zusammenhang steht. Wir greifen auch hier auf relativ primitive Zustände zurück, weil diese die seinsmässigen Grundlagen oft deutlicher ans Licht treten lassen, als die entwickelteren, komplizierteren. Wenn bereits eine entwickelte, hochstehende Naturwissenschaft der Arbeitstechnik zugrundeliegt, entsteht der suggestive Schein, als ob einfach die Möglichkeit der wissenschaftlichen Erforschung von Naturzusammenhängen diese ohne arbeits-teleologische, technische Nutzbarmachungen überhaupt ermöglichen würde. Eine solche Betrachtung geht jedoch an wichtigen, theoretisch wie praktisch höchst einflussreichen Seinszusammenhängen achtlos vorbei. Um den echten Seinsgehalt dieses Fragenkomplexes konkreter ins Auge fassen zu können, werfen wir einen Blick auf die Lage der anfänglichen primitiven Stufen. Man denke etwa an den Gebrauch des Rades,

X
 der in der jüngerer Steinzeit beginnt. Es ist ohne weitere Begründung evident, dass kein Rad sich fortlaufend drehen, die reibungslose Fahrt eines Wagens etc. bewerkstelligen und sichern könnte, würde sein Dasein, sein Funktionieren nicht auf real wirksamen Naturzusammenhängen beruhen. Dieser evidente Tatbestand muss aber auch eine weitere Ergänzung erfahren: nirgends in der uns bisher bekannten anorganischen und organischen Natur gibt es einen auch nur radähnlichen Gegenstand und erst recht nicht jene Kombinationen, die etwa einen Wagen ermöglichen würden. Wir stehen also dabei vor dem Widerspruch, dass es etwas den Naturgesetzen entsprechend Bewegliches gibt, das aber selbst in andeutend keimhafter Weise nirgends in der Natur vorkommt und soweit wir die Lage heute übersehen, auch nicht vorkommen kann. Die Menschen der jüngerer Steinzeit haben also - ohne über die theoretischen Grundlagen ihrer Praxis irgendwelche Klarheit besitzen zu können - etwas naturgesetzlich Funktionierendes ins Leben eingeführt, das viel mehr war als die blosse Entdeckung und Nutzbarmachung einer Bewegungsmöglichkeit im Natursein.

Selbstverständlich bewegt sich der Rad den Gesetzen der Physik entsprechend. Es besitzt jedoch in seinem naturgesetzlich bestimmten Sein doch keinerlei Realanalogie zu etwas Naturhaften. Wenn wir nun auf dieses Phaenomen einen ontologischen Blick werfen, müssen wir zur Folgerung gelangen, dass es in der Natur Möglichkeiten von Bewegungsweisen gibt, die in ihrem Bereich nie und nirgends seiend geworden sind. Es gibt also in der Natur reale /an sich der Verwirklichung fähige/ Möglichkeiten, denen das Wirklichwerden innerhalb des uns bekannten Naturseins versagt ist.

Das zeigt vor allem, dass alle Möglichkeitstheorien, die wie die von uns erwähnte megarische, die im Wirklichwerden das Kriterium ihrer Realität auch als Möglichkeit erblicken, der Beschaffenheit des Naturseins nicht entsprechen. Darin ist - für unsere streng ontologische Auffassung - gar kein Widerspruch enthalten. Wenn in der Möglichkeit die Reaktion eines Fürsichseienden auf sein eigenes Für-Anderes-Sein enthalten ist, die durch die jeweilige Seinsbeschaffenheit seiner Umwelt historisch bestimmt wird, wenn also die reale Möglichkeit auf dieser gedoppelten Beziehung beruht, ^Yso stehen wir vor keiner Paradoxe in der Annahme, dass im Fürsichsein der Naturkomplexe vielfache Möglichkeiten stecken können, die infolge der konkreten Seinsumstände, nie zur Aktualisierung gelangen, weil eben jene grossen, irreversiblen Prozesse, die den Charakter einer jeweiligen - relativen - Naturtotalität bestimmen, jenes Für-Anderes-Sein, das diese konkreten Reaktionen hervorruft und determiniert, nicht produziert haben. Die gesellschaftliche ^Ynicht naturhafte - teleologische Setzung erst kann jedoch gerade diese Seinsumstände ins Sein einfügen.

Unsere Betrachtungen wären äusserst problematisch, wenn es sich hier um einen vereinzelt Fall handeln würde. Jedoch einerseits ist bereits die Entdeckung und Anwendung des Rades kein isoliertes Phaenomen, sondern eines, das viele, voneinander unabhängig sich entwickelnde Kulturen der Steinzeit charakterisiert. Andererseits haben wir aus der grossen Reihe der ähnlich gearteten Phaenomene nur ein besonders charakteristisches hervorgehoben, wo die völlige Nichtexistenz in der Natur selbst

schon auf den ersten Anblick sichtbar wird. Es ist jedoch klar, dass die seinshafte Folgerungen in Bezug auf das konkrete Wirksamwerden der Möglichkeiten auch dann notwendig unverändert in Geltung bleiben, wenn das Grundphänomen zwar in der Natur selbst irgendwie vorkommt, jedoch erst infolge der teleologischen Setzungen in der Arbeit Wirkungen auszuüben fähig wird, die ihrerseits keinerlei Analogien mehr mit dem unmittelbaren Naturprozesse selbst aufweisen. Man denke etwa an das ebenfalls sehr frühzeitige Verwenden des Feuers für menschliche Lebenszwecke /Kochen, Heizen etc./, wo es selbst doch als Naturmacht nur als zerstörerisch auftritt. Küchenherd, Ofen etc. unterscheiden sich also in ihrer neue, sonst nicht vorhandene Wirkungen /Möglichkeiten des Feuers/ hervorrufenden Beschaffenheit nicht prinzipiell von denen des Rades. Und wenn wir bedenken, dass sehr viele Arbeitsergebnisse solche Wirkungsmomente zeigen /man denke an Gebrauch von Waffen, an das Rudern, Segeln etc./, so erweist es sich, dass hier ein generelles Kennzeichen der Arbeit, des Stoffwechsels der Gesellschaft mit der Natur vorliegt: Nämlich, dass durch diesen Prozess, nicht einfach gegebene Naturobjekte, Naturprozesse für seine Zwecke verwendet werden, sondern vielmehr infolge dieses Prozesses immer wieder auch neue Möglichkeiten freigesetzt werden, die in der uns unmittelbar gegebenen Natur, sich sonst nicht zu einem Sein entwickeln würden. In Bezug auf die hochstehende wissenschaftlichen Technologie würden dies wahrscheinlich nur wenige bestreiten. Wir haben aber nicht ohne Absicht lauter ganz anfängliche Beispiele gewählt. Niemand bestreitet den ungeheuren Fortschritt der sich aus dem Ent-

stehen einer wissenschaftlich geleiteten Technik notwendig ergibt.

Wir kommen jedoch dem wahren Wesen der Kategorien und ihrer Wirksamkeit entschieden näher, wenn wir - wie schon früher in einigen Fällen, z.B. in dem der Gattungsmässigkeit und ihrer Rolle selbst im vorgesellschaftlichen Leben - uns darüber klar werden, dass die Kategorien als Seinsbestimmungen schon lange vor ihrem theoretischen Erkenntwerden im Sein, natürlich vor allem in der gesellschaftlichen Praxis wirksam werden können, dass ihre Beschaffenheit diese Praxis in tiefgreifender Weise beeinflussen und Zusammenhänge, die sonst unerkannt geblieben wären, praktisch ans Tageslicht fördern kann. So ist es aus unseren Beispielen, wie wir hoffen, klar geworden, dass das praktische Hervorrufen an sich neuer Naturmöglichkeiten auch ohne wissenschaftliche Erforschung ihrer wahren Beschaffenheit, ihrer wahren Verursachungen etc. praktisch durchaus möglich ist. Die Erfahrungen der Alltagspraxis, die des sich akkumulierenden Arbeitsvollzugs - wobei natürlich, wie wir sehen werden, in den sie vollziehenden Menschen als neue Formen ihres eigenen Für-Anderes-Seins gleichfalls neue Möglichkeiten zu erwecken, sich auszubilden, bewusstzuwerden etc. möglich werden - reichen, wie die Geschichte der gesellschaftlichen Praxis deutlich zeigt, dazu zeitweilig vollständig aus. Die Entdeckungen solcher neuen Möglichkeiten in der Natur können also noch vor ihrer Theoretisierung in dieser Hinsicht praktische Resultate von relativ hoher Genauigkeit verwirklichen.

Natürlich ist das praktisch adäquate Erfassen der jeweils konkreten Naturzusammenhänge die unerlässliche Vor-

aussetzung eines jeden Gelingens. Dass jedoch schon die primitive gesellschaftliche Praxis dabei eine relativ hohe Stufe errang, zeigt die Sicherheit, mit welcher im Arbeitsprozess zwischen den Möglichkeiten der Einwirkung auf die unorganische beziehungsweise auf die organische Natur unterscheiden werden musste. Das Entstehen, die Höherentwicklung im Gebrauch von Nutzpflanzen und Haustiere zeigt das ganz deutlich. Pflanzensammeln und Tierjagd erfordern bloss genaue Beobachtungen des naturhaft sowieso Vorhandenen. Landwirtschaft und Viehzucht dagegen drängen darauf, dass die menschliche Praxis fähig werde, für die benötigten Pflanzen und Tiere neue Umwelten zu erschaffen und damit in ihnen neue Reaktionsmöglichkeiten die Ausnutzung von Bekannten, das Entdecken von neuen Möglichkeiten, ihr tendentiell genau ^{as)} Auswerten im Dienste der arbeitsteleologischen Zielsetzungen zeigt sich ebenfalls auf relativ frühen Stufen. Dass jene Haustiere, die ganz oder vorwiegend für die menschliche Ernährung gezüchtet werden, eine Umwelt erhalten haben, in der ihre alten biologischen Möglichkeiten des Selbstschutzes allmählich absterben müssten, während in jenen, die als "Gehilfen" der menschlichen Praxis gebrauch werden sollten /Pferd, Hund/, völlig neue Möglichkeiten entwickelt wurden, ist ein deutlicher Beweis für eine relativ genaue Differenzierung auch auf relativ anfänglichen Stufen. Sicher ist bloss, dass es sich - was die allgemeine Bedeutung der Möglichkeitskategorie betrifft - hier um eine, der in der anorganischen Natur, ähnlich fundierte Setzungsweise handelt, obwohl oder gerade weil alle Inhalte, alle Voraussetzungen und Folgen der konkreten teleologischen Setzungen eine vollkommene Verschiedenheit zeigen.

Wir haben nicht ohne Absicht das Feld der sich hier objektiv ergebenden Möglichkeiten früher skizziert als das der subjektiven. Denn es ist klar, dass gerade im gesellschaftlichen Sein, gerade weil in ihm zu allererst das Subjekt als Seiendes, als Auslöser von irreversiblen Prozessen auftaucht, die seinsmässige Priorität des objektiven Faktors nicht entschieden genug hervorgehoben werden muss. Jede Geschichtsauffassung, die diese Priorität einseitig dem Subjekte zuschiebt, gerät ins Fangnetz der Widersprüche eines transzendenten Irrationalismus. Denn aus einem als isoliert auf sich selbst gestellten Subjektsein lässt sich kein bewusst aktives, praktisches Verhalten zur Wirklichkeit ohne transzendente Hilfe ableiten. Dies zeigt sich auch in sämtlichen Ideologien der Anfangszeit /und noch lange danach/. Die zu Beginn der grossen wissenschaftlichen und technischen Umwälzungen der Neuzeit entstehende Erkenntnistheorie musste deshalb alle vorhandenen Weisen der Bewältigung der Wirklichkeit einfach als "gegeben" hinnehmen und konnte höchstens /so vor allem Kant: scheinimmanent/ fragen: wie sie möglich seien? Das kann jedoch keiner angemessenen Erklärung, vor allem der Genesis der hier entstehenden Seinskonstellationen auch nur in die Nähe kommen. Natürlich bleibt auch für die ontologische Betrachtung ein hiatus stehen. Denn die Verwandlung der passiven /biologischen/ Anpassung an eine jeweils gegebene Umwelt in eine aktive /gesellschaftliche/ ist und bleibt ein Sprung, für dessen faktischen Ablauf uns heute noch die unmittelbare Tatsachenbasis fehlt, wir wissen bloss, dass er - unbeschadet seines Sprungcharakters ~~XX~~ real konkret eine sehr

lange Übergangszeit in Anspruch nahm. Die primitivsten uns überlieferten faktischen Dokumente der Arbeit entstammen aus Entwicklungsstufen, die den Sprung bereits weit hinter sich gelassen haben. Und alle nachweisbaren Anläufe in der Tierwelt sind vom Sprung noch so weit entfernt, dass auch aus ihnen keine Schlussfolgerungen auf das konkrete Wie? des Sprungs^Y gezogen werden können. Wir können also unsere Folgerungen nur aus der blossen Gegenüberstellung der naturhaft organischen und der gesellschaftlichen Seinsphären ziehen, wohl wissend, dass diese einerseits durch den uns bekannten Sprung qualitativ getrennt, andererseits durch dessen faktisch langwierige und an Übergängen reiche Verwirklichungsperiode zugleich kontinuierlich verbunden sind.

In der bekannten und von uns bereits angeführten Bestimmung der teleologischen Setzung in der Arbeit von Marx ^hiesst es: "Am Ende des Arbeitsprozesses kommt ein Resultat heraus, das beim Beginn desselben schon in der Vorstellung des Arbeiters, also schon ideell vorhanden war. Nicht dass er nur eine Formveränderung des Natürlichen bewirkt; er verwirklicht^Y im Natürlichen zugleich seinen Zweck, den er weiss, der die Art und Weise seinen Tuns als Gesetz bestimmt und dem er seinen Willen unterordnen muss."⁹⁹ Vom Standpunkt des Subjekts betrachtet folgt daraus, dass es, gerade weil es seinen eigenen Zweck verwirklichen will, die realen Umstände seiner Verwirklichung nur dann beherrschen kann, wenn er diese in ihrer objektiven, von seinen Vorstellungen unabhängigen Beschaffenheit soweit wie möglich zu übersehen imstande ist. Also gerade weil das subjektive Mo-

ment der Praxis sich in der bewussten Zwecksetzung verwirklicht, muss dessen die Praxis fundierende Tätigkeit vor allem in der möglichst adäquaten Erkenntnis der objektiven Wirklichkeit bestehen. Daraus entwickelt sich mit der Zeit die die Praxis unterbauende Wissenschaft und damit die Fähigkeit des Menschen, in sich auch eine desanthropomorphisierende Anschauung und Erkenntnis des Seins zu entwickeln. Diese steht zur unmittelbaren Subjektivität in einem Verhältnis des strikten Gegensatzes. An sich ist sie eine Folge der Entstehung der Subjekt-Objektbeziehung im Arbeitsprozess, weshalb auch nur seine bereits einigermaßen entwickelte Gesellschaftlichkeit der desanthropomorphisierenden Anschauung des Seins fähig werden kann. Bei bloss biologischem Determiniertsein des Organismus ist ein derartiges Sichdistanzieren von der eigenen und fremden Unmittelbarkeit unmöglich. Freilich muss auch hier eine - uns bereits methodologisch bekannte - Einschränkung hinzugefügt werden: da der kategorielle Aufbau des Seins etwas objektiv Seiendes, seinsmässig Wirkendes ist, müssen die Reaktionen der zur Anpassung daran gezwungenen Organismen eine jeweils konkret bestimmte, wenn auch beschränkte objektive Richtigkeit besitzen, um die Anpassung an die Umwelt nicht in der Organismus gefährdenden Richtung durchzuführen. Das bezieht sich also, wie wir bei der Behandlung der Gattungsmässigkeit gezeigt ~~haben~~ haben, gewissermassen auch auf die Tierwelt. Mit der aktiven Anpassung durch die Arbeit erfährt diese Lebenstendenz eine weitere - qualitativ weit höher geartete - Steigerung. Die Ausdehnung Vertiefung, die /primitivealltägliche/ Verallgemeinerung der Arbeitserfahrungen

X
 kann, wie wir gesehen haben, sogar zur Entdeckung und Verwertung an sich höchst komplizierter Seinszusammenhänge führen /Rad etc./, kann aber doch nicht zu einem Weltbild gelangen, in welchem das sich in der teleologischen Setzung zu realisierende, künftige Tätigkeitsfeld des Menschen im voraus eine seinem Sein objektiv entsprechende Abbildung erfahren würde. Erst wenn die gedankliche Vorbereitung der teleologischen Setzungen soweit gediehen ist, dass in ihnen die desanthropomorphisierende Anschauung das Übergewicht erlangt /Geometrie, Mathematik/, entsteht in real wirksamer Weise die Gegenkategorie der Möglichkeit: die Unmöglichkeit. Erst jetzt wird aus einer Aussage: die Winkelsumme eines Dreiecks kann unmöglich mehr oder weniger als 180 Grad sein, etwas eindeutig und zweifelsfrei Richtiges, Vernünftiges und real Wirksames.

X
 Es ist wichtig, die Objektivität solcher Aussagen, somit den realen Spielraum ihrer Objektivität festzustellen. Denn die logisch-erkenntnistheoretischen Kategorienlehren arbeiten auf der ganzen Linie mit solchen Paarungen der Aussagen und ihrer Negation, die die wahren Tatbestände oft zu verdecken pflegen /so etwa bei Kant: Dasein-Nichtsein, Notwendigkeit-Zufälligkeit/. Wir haben jedoch gesehen, dass Zufälligkeit keine der Notwendigkeit entsprechende Negationskategorie ist, sondern eine sie ergänzende Konkretisierung im Zusammenhang der prozessierenden Komplexe. Noch weniger ist Nichtsein als Negation eine wahre Kategorie des Seins. Bei Kant, der aus erkenntnistheoretischen Gründen nicht das Sein selbst, sondern seine konkretisierende Differenzierung, das Dasein als Grundlage nimmt, hat Nichtsein als Negation des Daseins einen

wenigstens logisch verwertbaren Sinn. Die angeblich ontologischen Versuche unserer Tage, aus dem Nichts, als Negation des Seins selbst, eine Realkategorie zu machen, haben gar keine echten Beziehungen zur Wirklichkeit: das Nichts als Verneinung des Seins ist und bleibt ein leeres Wort. Darum ist es wichtig, den Geltungskreis der hier entstehenden "Unmöglichkeit" etwas näher zu betrachten. Als Kategorie von Wissenschaften wie Geometrie oder Mathematik ist sie vollständig sinnvoll. Und es ist klar, dass jede technologische Operation im Arbeitsprozess, deren geistige Durchführung auch nur zu einer derartigen Unmöglichkeit führt, von vornherein aus dem Umkreis der Verwirklichbarkeit ausgeschlossen werden muss. Natürlich tritt das Problem der Unmöglichkeit im Bereich des gesellschaftlichen Seins nicht nur in dieser berechtigten theoretisch-abstrahierenden Weise auf, sondern in der Vorbereitung einer jeden teleologischen Setzung als Frage ihrer Durchführbarkeit oder deren Negation. Auch hier bewahrt sie ihre seinsmässige Geltung, bloss mit dem - sehr wichtigen - Vorbehalt, dass sie auf eine jeweils konkrete Setzung beschränkt bleibt. Das ~~4~~ hat jedoch eine unaufhebbare, historisch-soziale Relativität zur Folge. Wie wir gesehen haben, können in der gesellschaftlichen Praxis überhaupt, insbesondere im Umkreis der Arbeit bis dahin unbekannte oder sogar mit anscheinendem Recht negierte Möglichkeiten zur Verwirklichbarkeit gebracht werden. Wir haben gesehen, dass dies von der Entdeckung bis dahin unbekannter oder in der Natur nicht gegebener Arten des Für-Anderes-Seins je eines Fürsichseienden abhängt. Eine teleologische Setzung kann also bei einem

bestimmten Stand der gesellschaftlichen Entwicklung mit vollem Recht als unmöglich /d.h. überhaupt nicht durchführbar/ gelten, ohne dass es dadurch ausgeschlossen bliebe, dass sie unter historisch-sozial veränderten Umständen, zumeist in konkret völlig verschiedener Weise, doch verwirklicht wird. In solchen Fällen handelt es sich jedoch, kategoriell betrachtet, vorwiegend um neu entstehende Möglichkeiten, nicht einfach um die Negation des früher festgestellten Unmöglichseins /man denke etwa an den - mythischen - Wunsch des Fliegenkönnens in der Antike und an das moderne Fliegen/. Dieser Problemkomplex kompliziert sich noch dadurch, dass die Unmöglichkeit keineswegs immer eine technologische ist, sie kann auch die der Rentabilität oder sogar die der entsprechenden Propagierbarkeit sein; in diesen Fällen zeigt sich besonders klar, wie die Frage der Möglichkeit oder Unmöglichkeit einer bestimmten Art der teleologischen Setzungen von sehr konkreten, historisch-sozialen Bedingungen abhängt.¹⁰⁰

Erst durch das Deutlichwerden dieses ökonomisch-sozialen Spielraums der Möglichkeit im gesellschaftlichen Sein sind wir in die Lage versetzt, auch die rein subjektive Seite dieses Komplexes, das Wirksamwerden der Möglichkeit in den zu Subjekten gewordenen Menschen näher zu betrachten. Zusammenfassend kann gesagt werden, dass alles bisher Dargestellte zugleich eine Beschreibung der qualitativen wie quantitativen unaufhaltsamen Zunahme der Möglichkeiten ist, in denen sich die innere Bewegtheit des gesellschaftlichen Seins äussert, durch die sein Unterschied von früheren Seinsarten deutlich zum Ausdruck gelangt. Damit sind wir aber bei der wesentlichen Veränderung

der Lebenslage und der Wirkungsart des Menschen ange-
 langt, bei der Konkretisierung jenes qualitativen
 Sprungs im Sein, der vor allem auf der aktiven Anpassung
 durch die Arbeit seinsmässig beruht. Und es darf dabei
 für keinen Augenblick vergessen werden, dass der Mensch
 gerade durch diese aktive Anpassung überhaupt zum Subjekt
 dieses Prozesses werden konnte, während die seienden
 Wesen und Gegenstände früherer Stadien höchstens die Er-
 gebnisse einer Vergrößerung des Möglichkeitsspielraums
 in verschiedenen Formen der Passivität in ihrem Dasein
 zum Ausdruck zu bringen imstande waren. Also selbst bei
 der, wie wir sehen konnten, falschen Voraussetzung, dass
 der Möglichkeitsspielraum an sich objektiv noch keinen
 Wachstumsprozess vorstellt, müsste ein Gewichtszunahme
 der Möglichkeitsfaktoren das menschliche Dasein charak-
 terisieren. Unsere Betrachtungen haben jedoch im Gegen-
 teil gezeigt, dass diese Seinssphäre objektiv eine un-
 geheure und unaufhaltsam wachsende Vergrößerung und
 qualitative Differenzierung solcher Möglichkeitsspiel-
 räume hervorbringen musste und muss, um seine eigene
 Seinsweise fortlaufend überhaupt reproduzieren zu können.
 /Wir sprachen hier und werden auch später vor allem von
 jenem gesellschaftlichen Sein sprechen, das sich vor-
 wiegend in Europa abgespielt hat. Es ist aber klar, dass
 im Vergleich zum Dasein in der organischen Natur dieses
 Kennzeichen des Unterschiedes von der vorangegangenen
 Seinsart selbst die sogenannten stagnierenden Kulturen
 charakterisiert./

Das Subjektwerden^Y des Menschen durch seine teleologischen Setzungen in der Arbeit bringt notwendigerweise auch hier jene qualitative Veränderung hervor, dass während bei den naturhaften Seinsarten nur von Form /Geformtwerden infolge von Seinsprozessen/ die Rede sein konnte, nunmehr die Kategorie der Form zu einer Aktivität, zum Formen der Gegenständlichkeiten umgebildet wird. Schon für die primitivste Arbeit ist diese Kategorienwandlung eine Selbstverständlichkeit. Auf das Problem der Möglichkeit bezogen, zeigt diese Lage, dass im Subjekt Möglichkeiten nicht nur entstehen, nicht nur im Sein entdeckt und angewendet werden, sondern dass das Subjekt - von seiner eigenen Tätigkeit dazu gezwungen - auch in sich selbst neue Möglichkeiten ausbilden muss, in welchem Prozess es unvermeidlich alte Möglichkeiten zu unterdrücken oder zu modifizieren veranlasst wird. Dass also der Mensch, gerade als Mensch, nicht etwas fest Gegebenes, nicht etwas vom Reagieren auf äussere Veranlassungen eindeutig Bestimmtes ist, sondern weitgehend das Produkt seiner eigenen Tätigkeit, hat auf seine Möglichkeiten ebenso eine qualitativ unwälzende Wirkung, wie dieselbe Entwicklung aus Sein und Bestimmtwerden der Form auch einen aktiven Formungsprozess gemacht hat. Natürlich hat auch dieser Kategorienwandel seine Geschichte. Sein Anfang ist ein spontanes Entstehen von neuen Möglichkeiten infolge der Ausdehnung der Erfahrungsfelder, infolge der darin spontan gesammelten, kumulierten, geordneten etc. neuen Erfahrungen über sie und dementsprechend der Reaktionsweisen auf sie, worin die für eine erfolgreiche Praxis unentbehrliche Ausdehnung des

subjektiven Möglichkeitsspielraums von den Subjekten zum Durchbruch gelangt. Und es ist vielleicht überflüssig, hinzuzufügen, dass durch qualitative Ausdehnung des menschlichen Tätigkeitsfeldes /schon Landwirtschaft, Viehzucht etc. im Vergleich zur Sammelperiode/, durch extensive und intensive Zunahme der Arbeitsteilung, durch Differenzierung der inneren Probleme der Gesellschaften /Entstehung von Klassen/ und der mit ihnen quantitativ zunehmenden und sich stark differenzierenden Aktivitäten etc., dieser Möglichkeitsspielraum sowohl bei jedem der einzelnen Gesellschaftsglieder wie in der Totalität ihrer Zusammenarbeit quantitativ wie qualitativ ständig zunehmen muss.

~~D~~ieses Wachstum bringt jedoch, anfangs vielfach spontan, später mit mehr oder weniger /immer relativer/ gesellschaftlicher Bewusstheit neue Formen der Reaktionen hervor und vergrößert ununterbrochen den Umkreis jener Reaktionsweisen, die teils zum Entstehen neuer Möglichkeitsspielräume in den Menschen führen, teils im Anschluss an bereits entstandenen oder in Entstehung begriffenen erfolgen. Das, was Marx in der gesellschaftlichen Entwicklung das Zurückweichen der Naturschranken nennt, erscheint in diesem Zusammenhang gleichfalls als ein Moment der objektiv veranlassten Beschleunigung dieses Prozesses. Denn die noch "naturhaften" Gesellschaftsformen haben auch Tendenzen, das Entstehen bestimmter Reagierungsweisen aus der Lebensführung der in ihnen lebenden Menschen von vornherein auszuschalten oder zumindest ihre Entfaltung zu erschweren. Die Vergesell-

schaftung der Gesellschaft, die wir nach Marx auch so beschreiben haben, dass die Stellung des Einzelmenschen eine immer zufälliger wird, d.h. nicht mehr von Kaste, Stand etc. mehr oder weniger von Geburt aus beschränkte und regulierte bleibt, führt zweifellos eine Beschleunigung dieses Prozesses herbei, während die noch vielfach von "naturhaften" Bedingungen bestimmten Ordnungen vielfach hemmend auf diese Tendenzen einwirken können. Die allgemeine Entwicklung zur Vergrößerung der Möglichkeitsspielräume ist also keine Zufällige, und es ist noch weniger zufällig, dass ihre grösste Beschleunigung mit dem Kapitalismus einsetzt und eine höhere Entfaltung erreicht. Es ist also unzweifelhaft, dass der zufällige Charakter der Beziehung des Einzelmenschen zu seiner Position in den gesellschaftlichen Totalitäten zu einem wichtigen Faktor dieser Beschleunigung wird. Selbstverständlich ist auch dieser Prozess nie einfach eingleisig und widerspruchlos. Es genügt, darauf hinzuweisen, wie stark der gegenwärtige, manipulierte Kapitalismus mit seinen "geregelten" Beeinflussungen des Marktes von Konsumtion und Diensten, mit seinen Massenmedien in der Richtung auf Einschränkung der Möglichkeiten echt persönlicher Entscheidungen /gerade mit Hilfe des propagandistischen Scheines ihrer maximalen Entfaltung/ wirkt. Die ununterbrochen sich vermehrenden, vorläufig überwiegend spontan-unmittelbaren Revolten dagegen zeigen, dass diese beschränkenden Wirkungen anfangen ebenso massenhaft empfunden zu werden, wie seinerzeit die der erstarrten Gewohnheiten, Traditionen, Standesvorurteile

etc. Die von der Entwicklung der Produktivkräfte bestimmte Entwicklung macht aber die Ausdehnung der Möglichkeitsspielräume, bei allen Widersprüchen und Hemmungen, doch zu einer letzten Endes unwiderstehlichen Bewegung. Die Krisensymptome der Gegenwart zeigen ebenfalls, wie richtig Marx diese Entwicklungstendenz beurteilte, als er bei Feststellung der wichtigen Folgen aus dem "zufälligen" Status in der Beziehung des Einzelmenschen zur Gesellschaft die blosse Scheinfreiheit im Kapitalismus energisch hervorhob.

Mit der Feststellung des, bei aller Widersprüchlichkeit, unwiderstehlichen Wachstums der Möglichkeitsspielräume in den Aktionsentscheidungen der Menschen haben wir jedoch bloss eine Seite des gesellschaftlich neuen Aspekts der Möglichkeitskategorie ins Auge gefasst. Diese könnte noch als eine seinsmässig variierte Entsprechung ihrer allgemeinen Seinsweise aufgefasst werden, indem sie nur dann in Erscheinung tritt, wenn ein bestimmtes Fürsichsein mit bisher nicht wirksam gewordenen Momenten seines Für-Anderes-Seins in eine seinsmässige Beziehung gerät. Wir glauben zwar gezeigt zu haben, dass der von uns geschilderte Prozess sich von scheinbar parallelen Prozessen in der Natur /auch in der organischen/ qualitativ unterscheidet. Diese Divergenz erhält nun in der gesellschaftlichen Entwicklung derart völlig neue Wirkungsmomente, dass, wie wir glauben, der qualitative Unterschied nicht mehr wegzudenken ist. Er entstammt aus der wichtigsten und unmittelbarsten Folge der Entstehung der Subjekt-Objekt-Korrelation im gesell-

gesellschaftlichen Sein. Diese drückt nämlich allen im gesellschaftlichen Sein vorkommenden Prozessen ein Moment der aufgehobenen Unmittelbarkeit, der Indirektheit auf, das in den blossen Naturprozessen immer fehlen muss. Auch wenn der Mensch neue Möglichkeiten in der Natur entdeckt - man denke wieder an das Rad - so wirken sich die hier zu einer neuen Kombination zusammengefassten Naturkräfte ebenso direkt aus wie in allen sonstigen Fällen. Wenn jedoch etwa in der Sammelperiode Frauen und Kinder Früchte abbrechen und zum gemeinsamen Verzehren nach Hause tragen, ist in der blossen zeitlichen Trennung zwischen "Produktion" und Konsumtion bereits das Moment dieser Indirektheit, dieses Bruchs mit der Naturspontaneität ~~z~~ enthalten. Es ist eine teleologische Entscheidung, die Früchte nach Hause zu tragen, gefallen, die die spontane Möglichkeit, sie sofort an Ort und Stelle aufzuessen, praktisch ausschliesst und die Beteiligten dazu veranlasst, diese naturhaft zweifellos vorhandene und wirksame Möglichkeit zu unterdrücken.

Hier ist allerdings bloss eine höchst primitive Erscheinungsweise der neuen Lage zu Tage getreten. Es ist aber aus allen Tatsachen der Kulturentwicklung ersichtlich, dass diese Negativität nur ein Sonderfall in der Masse von Positivitäten ist, in denen der Mensch eine Möglichkeit nicht einfach unterdrückt, vielmehr bewusst hochentwickelt. Damit sind wir bei einer wesentlich neuen Situation angekommen: im Menschen als seiendem Wesen gibt es nicht einfach bestimmte Möglichkeiten, die je nach den Umständen, die sein Leben an ihn herbeiführt,

sich verwirklichen oder latent bleiben, seine Lebensführung ist vielmehr als prozessierendes Sein so beschaffen, dass er selbst, den Entwicklungswegen seiner Gesellschaft entsprechend, auch die eigenen, subjektiven Möglichkeiten entweder zur vollen Entfaltung zu bringen oder zu unterdrücken, eventuell bloss wesentlich zu modifizieren bestrebt ist. Das ist so sehr kein bloss persönlicher, sondern ein zutiefst gesellschaftlicher Prozess, dass er schon sehr früh aufhört, bloss in den Einzelmenschen oder in ihren direkten Beziehungen wirksam zu werden, und dass eigene gesellschaftliche Vorkehrungen getroffen werden, um diese Entwicklung in die gesellschaftlich gewünschte Richtung zu lenken. Wir können hier auf die sehr verschiedenen Weisen in der Verwirklichung dieser Tendenzen nicht näher eingehen. Darum fassen wir in diesem Zusammenhang solche gesellschaftliche Tendenzen unter dem Schlagwort Erziehung zusammen, wohl wissend, dass ihr wirklicher Umfang weitaus grösser als die der Erziehung im eigentlichen Sinne ist und noch mehr in Anfangszeiten war. Allerdings spielt diese dabei eine führende Rolle. Denn jene Erziehung ist ja darauf gerichtet, in dem jeweiligen Zögling ganz bestimmte Möglichkeiten, die unter den gegebenen Umständen gesellschaftlich wichtig scheinen, auszubilden und solche, die für diese Lage als schädlich betrachtet werden, zu unterdrücken oder zu modifizieren. Die Erziehung der kleinsten Kinder zum Aufrechtgehen, zum Sprechen, zur sogenannten Ordentlichkeit, zum Vermeiden gefährlicher Berührungen etc., etc. ist im Grunde nichts anderes als der Versuch, jene Möglichkeiten auszubilden

/und die nicht entsprechenden zu unterdrücken/, die für das Leben des einst Erwachsenen als gesellschaftlich nützlich und vorteilhaft erscheinen.

Diese noch sehr allgemein gehaltene Fassung des Problems zeigt bereits das radikal Neue in dieser kategoriellen Konstellation: die Möglichkeiten sind nicht einfach /gleichwie ob wirkend oder latent/ gegeben, sondern werden mit mehr oder weniger richtiger Bewusstheit ausgebildet, beziehungsweise zu unterdrücken versucht, um einen für die Gesellschaft brauchbaren und nützlichen Menschen heranzubilden. Dass es sich dabei um ein sozial zentrales Problem handelt, zeigen schon die so entstehenden Einwirkungen auf das biologische Wachstum der Menschen. Es ist ja an sich sicher kein biologisches Problem, wann der neugeborene Mensch als vollwertiges Exemplar seiner Gattung betrachtet werden kann. Während junge Tiere in relativ kurzer Zeit die wesentlichen Möglichkeiten ihrer Gattung in sich ausbilden können, ist die Dauer eines entsprechenden Prozesses beim Menschen schon in der Anfangszeit unvergleichlich länger. Die relative Sekurität in der Lebensführung der Menschen im Vergleich zu der der Tiere bildet dazu die primäre materielle Basis, die unvergleichlich kompliziertere Aufgaben, schon auf primitiver Stufe /z.B. Sprachbeherrschung/ die unmittelbare bewegende Ursache. Und es ist bemerkenswert, wenn auch nicht überraschend, dass mit der Entfaltung der Zivilisation die darauf verwendete Zeit immer länger werden muss, eben infolge des Anwachsens der zu bewältigenden Aufgaben. Und dieses Wachstum, die

Erhöhung der Ansprüche muss sich in dieser Entwicklung ständig verbreiten: Schreiben, Lesen und Rechnen sind aus Privilegien einer kleinen Minderheit vielfach ein allgemeiner Besitz geworden, eben weil die dadurch wachgerufenen Reagierungsmöglichkeiten für immer breitere Schichten unentbehrlich geworden sind. Diese Tatsachen selbst sind natürlich jedermann bekannt. Sie müssten nur erwähnt werden, um nicht vergessen zu lassen, dass die dadurch geschaffenen Möglichkeitsspielräume für die Selbstreproduktion der Menschen in einer vergesellschafteten Gesellschaft /und selbstredend auch für deren Selbstreproduktion/ unentbehrlich geworden sind.

Die wirkliche Darlegung dieser Fragen geht weit über den Rahmen einer solchen notwendig allgemein gehaltenen Einleitung hinaus, sie gehört in eine konkret-systematische Analyse der Seinsbeschaffenheit menschlicher Aktivitäten von der Alltagspraxis bis zur höchsten Ethik. Um jedoch die soziale Bedeutung dieses Funktionswandels der Modalitätskategorie im gesellschaftlichen Sein wenigstens in ihren generellsten Umrissen einigermaßen überblicken zu können, müssen wir ~~ja~~ doch ihren Zusammenhang mit der Entwicklung der menschlichen Persönlichkeit, wenn auch höchst skizzenhaft, doch irgendwie berühren. Wir haben bereits auf früherer Stufe die Persönlichkeit als Entwicklungsergebnis der Gesellschaftlichkeit, als Konkretisierung des Seins im Einzelexemplar der Gattung auf dieser Stufe andeutend gestreift. Wir haben dort darauf hingewiesen, dass sowohl die quantitative und qualitative Ausdehnung der Aktivitäten der Menschen, wie

die Zunahme deren Heterogenität infolge der gesellschaftlichen Arbeitsteilung, es für den immer gesellschaftlicher lebenden Einzelmenschen im Interesse seiner eigenen Reproduktion immer erforderlicher macht, nicht nur die sich so vervielfältigenden Reaktionen auf die Wirklichkeit angemessen zu beherrschen, sondern darüber hinaus eine bestimmte - seine Aktivitäten auch subjektiv ordnende - Einheit des Reagierens herzustellen. Die auf diese Weise in den verschiedensten Menschen verschiedenartig entstehende innere Vereinheitlichung bezeichnen wir als die seinshafte Grundlage dessen, was wir die Persönlichkeit des Menschen zu nennen pflegen. Unsere gegenwärtigen Betrachtungen konkretisieren diese Feststellungen bloss dahin, dass es sich dabei primär um das handelt, was wir hier die Ausdehnung des Möglichkeitspielraums im Reagieren der Menschen auf die Wirklichkeit genannt haben. Denn es ist verständlicher Weise objektiv kaum möglich, auf zukünftige, also konkret prinzipiell nicht voraussehbare Alternativentscheidungen mit fertig fixierter Reaktionsweise vorbereitet zu sein. Das gibt es z.B. in der Bürokratisierung, führt jedoch in einer grossen Anzahl von Fällen zu sachlich falschen, fehlerhaften, schädlichen Entscheidungen. Eine lebensrechte Vorbereitung ist also nichts anderes, als die Ausweitung und Fundamentierung des eigenen Möglichkeitspielraumes in solchen Arten des Reagierens. Vielseitigkeit, Elastizität, den Ereignissen entsprechende Folgerichtigkeit, Ausbildung von Prinzipien für die gattungsmässigen Reaktionsweisen etc. kann nur auf diese Weise

ausgebaut werden. Es ist sicher kein Zufall, dass die Persönlichkeit der Menschen am richtigsten auf Grund dessen beurteilt wird, wie sie - voraussichtlich, wie gegebenenfalls tatsächlich - auf eine komplizierte, unerwartete Anforderung reagieren werden. Die Entfaltung der Persönlichkeit setzt mithin die von uns hier geschilderte Ausweitung des Möglichkeitsspielraums als unentbehrliche Grundlage voraus.

Es ist selbstverständlich, dass, wenn in solchen Zusammenhängen von Persönlichkeit gesprochen wird, dies nur in einer ausschliesslich gesellschaftlich-seinsmässigen Weise, also völlig wertfrei gemeint werden kann. Wir konnten ja hier bloss von den gesellschaftlich bedingten kategoriellen Voraussetzungen der Persönlichkeitsentwicklung sprechen, nicht von jenem spezifischen Gehalt, der aus dem einen Menschen eine gewichtige, anziehende etc. Persönlichkeit macht, die des anderen dagegen in Wesenlosigkeit versinken lässt. Dieser Unterschied muss überall berücksichtigt werden, wo von Entwicklung, Fortschritt und dergleichen geerdet wird. Die bürgerlichen Entwicklungsideologien leiden fast ausnahmslos an diesem Mangel: entweder identifizieren sie einfach den gesellschaftlich-geschichtlichen Gang der Entwicklung mit der inneren Höherentwicklung des Menschen oder trennen sie in mechanischer Weise voneinander. In beiden Fällen müssen Verzerrungen schon im gedanklichen Abbilden des gesellschaftlichen Seins und des Seins der Einzelmenschen in ihm entstehen. Denn es ist unzweifelhaft, dass eine heutige durchschnittliche Stenotypistin über einen grösseren Möglichkeitsspielraum verfügt als Antigone oder

Andromache und doch ist es für keinen Augenblick zweifelhaft, dass in der Persönlichkeitsentwicklung, in der Entwicklung der wahren menschlichen Gattungsmässigkeit jener gar keine, diesen eine sehr positive und wichtige Rolle zukommt. Die wirkliche menschliche Persönlichkeitsentwicklung, die nur in einer besonderen theoretisch-historischen Analyse der menschlichen Aktivitäten in ihrer Gesamtheit, in ihrem permanenten Zusammenhang mit der Gattungsentwicklung und der Verwirklichungsweise ihrer Stufen behandelt werden kann, steht wie alle historischen Prozesse im Verhältnis der Ungleichmässigkeit zu ihrer eigenen gesellschaftlich-geschichtlichen Basis. Gerade weil der Marxismus den historischen Charakter des Seins entschiedener in den Mittelpunkt der Methode und ihrer konkreten Anwendungen rückt als jede andere Theorie, muss er in der ungleichmässigen Entwicklung die typische Form sozial-historischer Prozesse erblicken.

Diese Ungleichmässigkeit ist keine Anomalie, die in der normalerweise "gesetzmässig" /im gewohnten erkenntnistheoretischen Sinn/ funktionierenden Entwicklung ausnahmsweise auftreten würde, sondern gehört zu den Wesenszeichen eines jeden ablaufenden Prozesses. Verständnislose Anhänger ebenso wie denkunfähig^e Gegner pflegen der Mar^xschens Lehre eine schrankenlos waltende Kraft des Ökonomischen zu unterschreiben, deren Grundzug eine eindeutige, eingleisige Notwendigkeit wäre, ein Gegenstück, eine Variante, eine "Höherentwicklung" von Spinozas erhaben-statischer Notwendigkeitskonzeption. Sie vergessen, dass bereits das "Kommunistische Manifest" das Wesen der

bisherigen Entwicklung, die Ergebnisse des Klassenkampfes in einer Alternative zusammenfasst als einen Kampf "der jedesmal mit einer revolutionären Umgestaltung der ganzen Gesellschaft endete, oder mit dem gemeinsamen Untergang der kämpfenden Klassen."¹⁰¹ In der berühmten Einleitung zum sogenannten "Rohentwurf" werden die ökonomisch und darum politisch-sozialen Entwicklungsmöglichkeiten von Eroberungen gestreift, wobei die theoretischen Schlussfolgerungen in Skizzieren von drei verschiedenen Wegen kulminieren.¹⁰² In einem Brief an die Redaktion der "Otjetschestwennije Sapiski" kommt Marx auf die Perspektive der kapitalistischen Entwicklung in Russland zu sprechen. Dabei wird von seinem Kritiker seine historische Darlegung der ursprünglichen Akkumulation in ein Gesetz von absoluter Notwendigkeit verwandelt. Marx protestiert^t theoretisch dagegen. Sein Kritiker, schreibt er "muss darchaus meine historische Skizze von der Entstehung des Kapitalismus in Westeuropa in eine geschichtsphilosophische Theorie des allgemeinen Entwicklungsweges verwandeln, dem alle Völker ~~sich~~ schicksalmässig unterworfen sind, was immer die geschichtlichen Umstände sein mögen, in denen sie sich befinden..." "Aber ich bitte ihn um Verzeihung. /Das heisst mir zugleich zu viel Ehre und zu viel Schimpf antun./" Er führt weiter das Beispiel der Bauernexpropriation im antiken Rom an, wo aus den enteigneten Bauern kein Proletariat, sondern "ein faulenzender Mob" wurde und fügt daran die methodologische Schlussfolgerung: "Also Ereignisse von einer schlagenden Analogie, die sich aber in verschiedenem historischen Milieu abspielen und

zogen - zur Voraussetzung hat. Ganz allgemein gesprochen ist allerdings die Arbeit eine Art Modell für jedes teleologische /alternative/ Setzen im Bereich auch der komplizierteren menschlichen Aktivitäten. Das ist jedoch nur ganz allgemein gesprochen richtig. Je mehr die Menschen selbst auch zu Objekten menschlicher Aktivitäten werden, desto weniger ist diese Allgemeinheit als solche haltbar, desto bedeutungsvoller wird in ihr das Moment einer diesbezüglichen Relativierung im Prozess; die Homogenisierung erhält den Charakter einer bloss generellen Annäherung. Die dabei entstehenden kategoriellen Probleme bilden wichtige Momente der angemessenen Charakteristik der menschlichen Aktivität. Ihr Verwirklichungsfeld erstreckt sich von der Arbeit, vom Alltagsleben bis zu den höchsten Aktivitätsweisen in der Ethik.

Diese Fragen können hier unmöglich - selbst skizzenhaft - behandelt werden. Es kommt dabei auf den Fragenkomplex an, wie eine letztlich in Geltung bleibende Homogenisierung in den teleologischen Setzungen vollzogen werden kann, nicht nur ohne alle ihre Elemente gleichmacherisch zu homogenisieren, ja sogar so, dass die Heterogenität bestimmter Momente unbedingt bewahrt bleiben soll. Das zeigt sich bereits in der Arbeitsteilung, wo die Tendenz zur absoluten Homogenisierung /Sklavenarbeit/ den teleologischen Setzungen in der Richtung einer Verbesserung unübersteigbare Grenzen setzt. Die Maschinenarbeit dagegen bringt zwar auf viel höherem Niveau ebenfalls, jedoch anders geartete Tendenzen zur Homogenisierung hervor, da aber diese nunmehr mit dem Arbeitsprozess in

ganz anderer Elastizität zusammenhängen, können sie sogar Steigerungen der Arbeitsproduktivität hervorbringen. Dieser Fall soll nur als Beispiel dafür dienen, wie richtig die früher zitierte Warnung von Marx ist, dass selbst schlagende Analogien, die sich in gesellschaftlich-geschichtlich verschiedenen Umwelten ergeben, doch zu völlig verschiedenen Ergebnissen führen können. Da in unseren Tagen einerseits das bürokratische andererseits das manipulationsmässige Analogisieren in weiten Kreisen zur Denkgewohnheit, zum Prinzip der Leitung der Praxis geworden ist - dass solche Tendenzen zuweilen von Extrapolation bis Kybernetik mit den modernsten technischen Mitteln arbeiten, mindert diese Entfernung von der Wirklichkeit nicht im Geringsten - halten wir es für theoretisch wie praktisch gleich wichtig, diese methodologische Warnung nochmals in den Vordergrund zu stellen.

Diese Wirkungsart von irreversibel prozessierenden Komplexen als Seinsgrundlage aller Kategorien und ihrer kategoriellen Wechselbeziehungen im Lebensprozess wirkt sich naturgemäss auch dort aus, wo diese Prozesse aufeinanderwirkend sich zu grösseren Einheiten, zu Totalitäten synthetisieren. Das ist freilich eine Art der praktischen Synthese, die sich bis zu einem gewissen Grad auf jeder Seinsstufe zu äussern pflegt, die jedoch im gesellschaftlichen Sein eine qualitative Steigerung erfährt. Dadurch, dass sich hier eine aktive Anpassung an die Umwelt vollzieht, erfährt vor allem nicht nur die Anzahl der - relativ - selbständig wirkenden komplexe eine ausserordentliche Steigerung, sondern auch ihre Synthesen

und deren Zusammenwirken zu Synthesen immer höherer Art, bis sich allmählig für ihre Gesamtheit /für das ganze Menschengeschlecht/ konkret wirksame Prozessformen sich auszubilden beginnen.

Es ist dadurch allmählig eine ganz neue Totalität, die der Menschengattung mit ihrer, letzten Endes, selbstgeschaffenen Umwelt im Entstehen begriffen. Erst wenn diese in konkreter Erfüllung von den Menschen zustandegebracht wird, vollendet sich die Kategorie der Totalität im gesellschaftlichen Sein. Jedoch schon lange vorher, in Zeiten, die kaum die allerallgemeinsten ihrer Bestimmungen auch nur ahnen zu lassen imstande sind, sehen wir, wie tief und stark sich diese Form der Totalität von allen vorangegangenen Arten der Synthese einzelner oder kombinierter irreversibler Prozesse von Komplexen unterscheidet. Um bei einer bereits unzweifelhaft gewordenen Tatsache anzufangen, unsere Erde ist sicher eine - freilich relative - Totalität, die zwar von äusseren Einwirkungen, von denen ihrer Umgebung permanent beeinflusst wird, doch als Totalität der in ihrem Bereich vorhandenen zusammen- und gegeneinander wirkenden Kräfte eine eigene Entwicklungsgeschichte in ihrer Ganzheit durchgemacht hat. In diesem Sinne scheint die irreversibel bewegte, sich entfaltende Totalität des Menschengeschlechts als Totalität zusammen mit seiner Welt demselben kategoriellen Zusammenhang anzugehören und als Substanz dieses Seins ebenso eine eigene Geschichte zu besitzen wie ihr materielles Fundament, der Planet Erde.

Erst wenn wir diese allgemein-letztthinige kategorielle Zusammengehörigkeit simultan mit den qualitativen

214
 X
 Unterschieden und Gegensätzen in der konkreten Seinsbe-
 schaffenheit beider irreversiblen Prozesse betrachten,
 rücken die spezifischen Seinsbestimmungen des gesell-
 schaftlichen Seins in die richtige Beleuchtung. Schon
 innerhalb des Naturseins der organischen Welt zeigt sich
 eine scharfe qualitative Unterscheidung zur anorganischen.
 Die miteinander im einheitlichen Prozess verbundenen Ein-
 zelkomplexe /die ihrerseits gleichfalls Synthesen pro-
 zessierender Komplexe sind/ bilden eine im Gesamtsein
 faktisch verbundene konkrete Totalität, die wir eben mit
 dem Begriff Erde /als gedankliche Reproduktion eines tat-
 sächlich als Einheit funktionierenden Gesamtkomplexes/
 zu bezeichnen pflegen. Die hier entstehenden seinshaften
 Wirkungseinheiten haben also - bei allen Beschränkungen,
 die der Anerkennbarkeit solcher Kategorien auf diesem
 Seinsniveau im Wege stehen - nicht nur ein Ansichsein,
 sondern auch ein distinktes Fürsichsein. Im organischen
 Sein scheint eine solche kategorielle Bestimmbarkeit be-
 reits viel problematischer. Jede Gattung von Lebewesen
 ist in prägnanter seinshafter Weise Gattung, als dies im
 unorganischen Sein zustände kommen konnte. Schon die re-
 lativen Divergenzen in den ontogenetischen und phyloge-
 netischen Prozessen innerhalb der Gattungsentwicklung
 zeigen, dass die Seinsbeziehung zwischen Gattung und Ein-
 zelexemplar komplizierter und - wenn dieser Ausdruck ge-
 stattet ist - intimer, innerlicher beschaffen ist als
 auf dem früheren Seinsniveau. Dagegen ist die reale,
 seinsmässige Totalität der Gattungen, die die Totalität
 der organischen Natur als Seinsweise konstituieren, als
 X

Seinsvereinheitlichungen, also als nicht nur an sich, sondern zugleich fürsichseiende Totalitäten weitaus problematischer als dies in der anorganischen Natur der Fall sein konnte. Dass in den konkret so verschiedenen Gattungsentwicklungen weitgehend ähnliche /und in der Aehnlichkeit der irreversiblen Prozesse die Annäherung an die Identität streifende/ Prozesse wirksam sind, hat das wissenschaftlich erkennende Denken feststellen können. Seinsmässig erscheint dies jedoch bloss in den konkreten Gattungen, nicht als Fürsichsein ihres realen Gesamtseins.

Die Entstehung des gesellschaftlichen Seins, das Menschwerden des Menschen knüpft in seinsmässig notwendiger Weise hier an. Freilich von Anfang an so, dass das Menschwerden, die aktive /arbeitsmässige/ Anpassung an die Umwelt von allem Anfang an eine Tendenz zum Sich-Erheben über die biologische Determiniertheit, ein succesives, wenn auch nie vollendbares Sich-Loslösen von dieser in sich brigt.

Die beginnende Befreiung von der in ihrer Ganzheit unaufhebbaren biologischen Determination auch des Menschenlebens führt zu den seinsmässigen Folgen, dass die offenbar auf verschiedenen Punkten entstehenden keinen Gesellschaften in ihren letzthinigen seinsmässigen Bestimmungen keine Vermehrung der Gattungen hervorbringen. Die Menschengattung ist an sich einheitlich, enthält jedoch zugleich auch die Tendenz, diese Einheitlichkeit faktisch zu verwirklichen. Die ausserordentlichen Unterschiede in den Ausgangspunkten, in den Entwicklungsweisen bringen zwar deutlich sichtbare und feststellbare Differenzierungen

hervor, diese sind aber letzten Endes doch in der entstehenden Arbeit und ihren Folgen fundiert, sind also gesellschaftlicher Art, sie können daher nicht mehr zu biologischen Gattungsdifferenzierungen führen. Die Tatsache, dass Klima, Lebensweise, Lebensumstände etc. auch bestimmte biologische Unterschiede herbeiführen oder konservieren /z.B. Hautfarbe/, ändert an der Haupttendenz des Prozesses, in welchem die Menschengattung sich konstituiert, nichts Entscheidendes. Denn während Bewahrung, Untergang, Veränderung einer Tiergattung ein biologischer Prozess innerhalb der Seinseinfaltung je einer Gattung ist, sind die einzelnen, grösseren oder kleineren Gesellschaften /auch Gesellschaftsgruppen/, deren Totalität die Menschengattung objektiv ausmacht, in gesellschaftlicher Hinsicht - letzten Endes - nicht gegeneinander endgültig abgegrenzt. Ob sie vollständig ineinander verschmelzen, wie Normannen und Sachsen in England oder als Nationen /Nationalitäten/ nebeneinander bestehen bleiben, wie Schotten, Wälser etc. gleichfalls in England, ist ein Problem der gesellschaftlichen Entwicklung, die das allgemeine Entwicklungsmoment /Zurückweichen der Naturschranken/ kaum berührt und ist der Regel nach auf konkrete Tendenzen in der ökonomisch-sozialen Entwicklung der betreffenden Menschengruppen zurückführbar.

So ist der Prozess der Integration der in getrennten Gesellschaften lebenden Menschen vom Stamm zur Nation, von Nation zur Menschheit ein Prozess, der sich in der Gesellschaft, als Wandlung der gesellschaftlichen, der ökonomischen Kategorien /das Zurückweichen der Natur-

schränken ist ja ebenfalls ein gesellschaftlicher Prozess/ abspielt. Der gesellschaftliche Prozess, als aktive Anpassung des Menschen an seine Umwelt, als Verwandlung dieser Umwelt in eine den gesellschaftlichen Bedürfnissen dienende Seinsgrundlage, hat zur Folge, dass die dabei jeweils in Wirksamkeit tretenden konkreten gesellschaftlichen Einheiten /relative Totalitäten/ von vornherein keine so endgültig fixierte Beschaffenheit besitzen, die sich mit der der tierischen Gattungen vergleichen liesse, sondern in ihrer inneren Struktur, in ihren Beziehungen zueinander ununterbrochenen Wandlungen unterworfen sind. Die überwiegend verändernden Kräfte sind dabei stets Beschaffenheiten und Entwicklungstendenzen der jeweiligen Ökonomie, also der gemeinsamen Gattungsmässigkeit. Engels hat richtig gezeigt, dass eine so anfängliche, so wichtige und allgemein verbreitete Gliederungsweise der Gesellschaften, wie die auf dem Gegensatz von Freien und Sklaven beruhende, gerade die Produktivität der Arbeit voraussetzt, bei der der Mensch ~~mehr~~ hervorzubringen fähig ist, als seine eigene Reproduktion erfordert.¹⁰⁴

Diese Entwicklungen sind sehr verschieden geartet. Der Marxismus hat sich wesentlich mit der Theorie der Entstehung, der Vorgeschichte und Geschichte des Kapitalismus beschäftigt. Freilich waren die Begründer des Marxismus darüber ganz im klaren, dass diese Entwicklungslinie in der Menschheitsgeschichte keineswegs die einzige ist; bei ihnen sind die Hauptprinzipien der sogenannten asiatischen Produktionsweise, wenn auch skizzenhaft und andeutend, doch in ihren wesentlichsten Zügen ausgear-

beitet. Erst die Stalinsche Vulgarisierung des Marxismus hat diesen Erkenntniszugang durch die Dekretierung eines nie existierenden chinesischen "Feudalismus" ersetzt. Das niedrige Niveau der offiziellen, sich marxistisch nennenden Theorien zeigt sich auch darin, dass bei allen scharfen taktischen Oppositionen gegen "Moskau" auch die chinesische "Theorie" diesen nie existierenden "Feudalismus" als Grundlage akzeptiert hat. Dabei ist es klar, dass jeder Versuch, die Probleme der "dritten Welt" theoretisch zu bewältigen in abstrakte Phrasenhaftigkeit auslaufen muss, solange die Verschiedenheiten der afrikanischen, arabischen, südamerikanischen etc. Entwicklungen nicht auf ihre wirkliche ökonomische Basis marxistisch zurückgeführt, in ihren echten Entwicklungslinien marxistisch analysiert werden. Da der heutige Marxismus noch nicht einmal zu einer richtigen Analyse selbst der europäisch-nordamerikanischen kapitalistischen Etappe der Gegenwart vorgedrungen ist, kann dies hier nur als theoretische Forderung einer ~~Renais~~ Renaissance des Marxismus gestellt werden. Auf die Probleme selbst einzugehen verbietet sich hier; diese müssen Gegenstände konkret wissenschaftlicher Forschungen werden.

Bei all diesen Schranken unserer gegenwärtigen realen Einsicht in diesen Problemkreis ist es doch möglich, die allerallgemeinsten gemeinsamen Züge solcher Entwicklungen in ihrer wahren Seinsmässigkeit ins Auge zu fassen. Wie wir wiederholt gezeigt haben, hat Marx das ontologisch Allerentscheidenste der mit der Gesellschaft entstehenden Seinsform, indem er die Arbeit als ihr realpraktische Basis bezeichnet, dahin bestimmt, dass die Gattungsmässigkeit

erst in ihr aufhört, eine bloss stumme /d.h. rein natur-
 hafte/ zu sein. Das Aufhören dieser Stummheit ist jedoch
 /ebensowenig wie die Entstehung der Arbeit, der teleolo-
 gischen Setzungen mit ihren Alternativen^tscheidungen/
 keineswegs ein fertiges Ergebnis, des als qualitativer
 Sprung entstehenden gesellschaftlichen Seins; es ist viel-
 mehr bloss der Ausgangspunkt eines langwierigen und wider-
 spruchsvollen Entwicklungsprozesses, der in unserer Gegen-
 wart zwar übersichtlicher geworden ist, als er früher war,
 aber noch weit davon entfernt ist, jene seiner immanenten
 Möglichkeiten, deren Existenz als Faktoren der Entwicklung
 schon ihr bisherigen Ablauf klar zum Ausdruck bringt, ver-
 wirklicht, seiend gemacht zu haben. Betrachtet man diesen
 Menschwerdungsprozess im Entstehen einer nicht mehr stummen
 Gattungsmässigkeit in der Totalität ihres bisherigen Gan-
 ges, so zeigt es sich, dass die die Stummheit ablösende
 "Gattungsperiode" sich als eine widerspruchsvolle Doppel-
 bestimmung zum Ausdruck bringt. Einerseits ist jede ihrer
 Aeusserungen, von den einfachsten Werkzeugen über^Vschein-
 bar von der Wirklichkeit bereits losgelösten höchsten
 Formen der menschlichen Aktivität, Denk- und Empfindungs-
 fähigkeit inhaltlich vom Umkreis bis zum Inhalt selbst auf
 die Bewältigung der Umwelt gerichtet, die menschliche An-
 passung jeweils aktiv zu verwirklichen bestrebt ist. D.h.
 alle Akte tragen, in nicht ablösbarer Weise die Kenn-
 zeichen ihres gesellschaftlichen hic et nunc an sich, sie
 alle besitzen also eine raum-zeitliche, eine historische
 Einmaligkeit. Andererseits und in einem davon untrennbaren
 Zugleich haben alle diese sich so entwickelnden Ausdrucks-

*V*Regelungsformen der entstehenden Gesellschaftlichkeit bis zu den

weisen der nicht mehr stummen menschlichen Gattungsmässigkeit eine gleichfalls unaufhebbare Tendenz auf letzthinige Einheitlichkeit, zu spontan aus dem gesellschaftlichen Sein entstandenen Entsprechungen, die eine generelle Verständlichkeit dieser "Sprachen" untereinander seinsmässig nicht nur allgemein ermöglichen, die aber auch, wo die gesellschaftlich-geschichtlichen Umstände dies erfordern und hervorbringen, in der gesellschaftlichen Praxis ihre wechselseitige Beeinflussung bis zur Verschmelzung zustande bringen können.

Wenn nun von dieser "Sprache" der entstehenden menschlichen Gattungsmässigkeit etwas konkretisierend, obwohl recht allgemein gesprochen werden soll, so äussert sie sich vor allem im Prozess und in den Ergebnissen der Arbeit selbst. Selbstverständlich zeigen sich überall die Einmaligkeitszüge der jeweilig konkreten Genesis, es ist jedoch auffällig, wie früh bereits der Tauschverkehr der Arbeitsprodukte /Werkzeuge mitinbegriffen/ begonnen hat. Wenn wir nun diese Tatsache im Lichte des hier behandelten Problemkreises betrachten, so ergibt es sich rein seinsmässig, dass ein Tauschverkehr unmöglich wäre, wenn die Arbeitsprodukte nicht eine für unter sich verschiedene Gesellschaftsgruppen gleicherweise verwirklichtbare praktische Brauchbarkeit besässen, wenn sie also - letzten Endes - nicht eine in dieser Hinsicht gemeinsame "Sprache" besitzen würden. Die schon früh einsetzende Verallgemeinerung im Gebrauch neuer Errungenschaften /man denke an die weitverbreitete, gemeinsame Existenz von Stein, Bronze, Eisen als Rohmaterial der Arbeit, an die Verbreitung des Geldes als Instrument eines

generell gewordenen Tauschsystems, an die relativ geringe Zahl der Materien, die als Geld figurierten etc./ Die zweifellos vorhandenen grossen Unterschiede verschiedener Gruppen, Gebiete etc. in ihrer ökonomischen Entwicklung können diese Tendenzen zu einer "gemeinsamen Sprache" in den letzten Grundlagen der Ökonomie nicht völlig aufheben. Natürlich dürfen dabei die Unterschiede, ja Gegensätze der einzelnen konkreten Verwirklichungen nie vergessen werden, die Grundtatsache jedoch, dass im Stoffwechsel der Gesellschaft mit der Natur die jeweils möglichen optimalen Möglichkeiten eine Tendenz, sich auf die Dauer durchzusetzen, haben, ergibt sich aus dem auf teleologische Setzungen fundierten Wesen der Arbeit. Und aus dieser Tendenz ergibt sich, dass in der ökonomischen Entwicklung /Arbeitsteilung etc. mitinbegriffen/ sich in diesem Sinn, bei allen Unterschieden, je Gegensätzen, eine solche gemeinsame "Sprache" der nicht mehr stummen Gattungsmässigkeit sich als Tendenz durchgesetzt hat.

Diese ontologische Grundtendenz äussert sich, wenn möglich, noch deutlicher in der Sprache im eigentlichen Sinn. Dass ihre Entstehung mit den primitivsten Erfordernissen von Arbeit und Arbeitsteilung eng zusammenhängt, ist allgemein bekannt. Freilich simultan mit der ebenso evidenten Tatsache der unermesslich ^{und} scheidenden Vielfältigkeit der Sprachen selbst und ihrer qualitativen Differenzen untereinander vom Wortinhalt bis zur grammatischen Struktur. Dabei darf jedoch ein - sich praktisch bereits allgemein bewährtes - Moment nicht vernachlässigt werden: alle diese Differenzen besitzen eine in der Praxis er-

probte Einheitlichkeit: sie sind ausnahmslos transportabel d.h. übersetzbar. Der quantitativen und qualitativen, äusseren wie inneren Vielheit der Sprachen steht das Moment ihrer Übersetzbarkeit ergänzend gegenüber. Übersetzbarkeit setzt jedoch innerhalb der vielfachen Verschiedenheiten wesentliche Momente eines letztlich gemeinsamen Gehalts voraus. Im Mittelpunkt dieser Momente steht, dass alle Wörter daraufhin gesetzt wurden, um die Gattungsmässigkeit der Gegenstände zum Ausdruck zu bringen; nur die Nuancen des Satzbaus, der Wörterkombination etc. vermögen diese allgemeine Gattungsmässigkeit, die allen Sprachen gemeinsam ist, gegebenenfalls zur Besonderheit, beziehungsweise zur Einzelheit weiterzuführen. Diese fundamentale Allgemeinheit, die eben darum auch eine Basis für unmittelbar grosse Verschiedenheiten ist, drückt sich in allen Sprachen auch darin aus, dass ihr innerer Aufbau stets eine bestimmte generelle Typik des auf der Arbeit beruhenden, aus der Arbeit heraus sich differenzierenden Menschenlebens zum Ausdruck bringt: das Subjekt und seine Aktionen, deren raum-zeitliche Differenzierung, die Beziehung von Subjekt und Objekt, des Subjekts zu anderen Subjekten etc. bilden, wenn wir die Sprache als wichtigen Faktor des gesellschaftlichen Seins betrachten, die Grundlagen einer jeden Sprachstruktur. Dass diese Strukturen in den verschiedenen Sprachen verschiedene konkrete Ausdrucksweisen erhalten, ist ein wichtiges Moment ihrer jeweiligen spezifischen Beschaffenheit, ihrer Geschichte, ändert aber an diesen Feststellungen nichts. /Dass z.B. Bestimmte Rela-

tionen in der einen Sprache als Präpositionen, in der anderen als Suffixe gestaltet werden, mag vom Standpunkt der Sprachwissenschaft noch so wichtig sein, bleibt aber für die hier festgestellte Gemeinsamkeit irrelevant./ So entstehen die untereinander stark, qualitativ verschiedene Sprachen, deren Verschiedenheit in der Menschheitsentwicklung eine bedeutsame Rolle gespielt hat und noch spielt, deren Verschiedenheit diese Menschheitsentwicklung möglicherweise nie aufheben wird, die jedoch vom hier entscheidenden Gesichtspunkt der universellen Entwicklung der Gattung betrachtet als Momente in der objektiven Einheit dieses irreversiblen Prozesses figurieren. Dass auch die gegenwärtige Vielheit der Sprachen bereits das Ergebnis eines langwierigen Integrationsprozesses ist, der Lokalsprachen, Dialekte etc. allmählig zu nationalen Sprachen synthetisiert hat, verstärkt noch die Realität des von uns aufgezeigten Prozesses. Die Sprache, als unentbehrliches Medium der nur gesellschaftlich möglichen Kommunikation, des Zusammenwirkens und Zusammenlebens schon im Alltag des gesellschaftlichen Seins, ist gerade in dieser letztthinigen Einheitlichkeit ein Zeichen der gleichfalls letztthinigen Einheitlichkeit des neuen, nicht mehr stummen Gattungsprozesses selbst.

Ebenso prägnant wie Arbeit und Sprache zeigt die aus dem Arbeitsprozess herauswachsende und allmählig zu einer scheinbar völligen Selbständigkeit heranwachsende Wissenschaft diese Art der Einheitlichkeit im Prozessieren. Um die Wissenschaften in ihrer seinsmässigen Genesis richtig zu verstehen, müssen wir von jenem Moment der teleolo-

gischen Setzung in der Arbeit ausgehen, wonach diese nach Marx nur vollzogen werden kann, wenn ihr erstrebtes Ergebnis, das Ziel der Setzung im Kopfe des Menschen schon vor dem Akt des Setzens fertig vorliegt. /Dass Arbeitsverfahren zuweilen eine Aenderung auch während des Verwirklichungsprozesses durchsetzen können, ändert an der allgemeinen Geltung dieses Tatbestandes nichts./ Dass dieses der Arbeit vorangehende geistige "Planen" anfangs eine blosse Sammlung und Anwendung von Erfahrungen war, versteht sich ebenso von selbst, wie dass - im Laufe der Vervollkommnung des Arbeitsprozesses - dieses der Setzung selbst vorangehende Durchdenken von Zielsetzung und Verwirklichungsmittel sich verallgemeinern und mit der Entwicklung der Arbeitsteilung auch verselbständigen musste.

Die ökonomisch-gesellschaftliche Trennung der geistigen Arbeit von der physischen gehört zu den wichtigsten Tatsachen der Entwicklung der Menschengattung. Wenn wir vorerst nur die sich - letzten Endes - auf den Stoffwechsel der Gesellschaft mit der Natur beziehende Seite dieses Prozesses beachten, so spielt dabei das Entstehen von Mathematik und Geometrie eine entscheidende Rolle. Wir heben hier nur jene Momente hervor, die mit unserer gegenwärtigen Frage, der Entwicklung der Menschlichen Gattungsmässigkeit unmittelbar zusammenhängen. Dem Prinzip nach entsteht hier eine der grössten Wendungen im menschlichen Bewusstsein: die Ausbildung der Fähigkeit des Denkens, sich von den Schranken der eigenen biologischen /und darum psychologischen/ unmittelbaren Einstellungen zum Sein bewusstseinsmässig loszulösen, eine desanthropomorphisierende

Einstellung zur Wirklichkeit in sich auszubilden. Die arbeitsmässige Bewältigung der menschlichen Umwelt konnte sich nur auf diesem Wege entfalten und sich dabei bis zur immer adäquateren Erkenntnis der gesamten Umwelt erweitern. Aber auch bei einem derart - unmittelbar - im Subjekt abspielenden Prozess zeigt die gesellschaftliche Entwicklung eine ähnliche Einheitlichkeit des Entwicklungsweges, wie auf allen unmittelbar bloss praktischen Gebieten. Natürlich ist auch die wissenschaftliche Entwicklung, je nach Formationen etc. sehr differenziert; natürlich kommt es immer wieder vor, dass Irrtümer sich sogar jahrhundertlang konservieren /z.B. Astrologie/, das jedoch, was wir auf dem Niveau des Alltagslebens in der Sprache als "Übersetzbarkeit" festgestellt haben, geht auch hier, sogar in gesteigertem Masse, vor sich. Die Allgemeinheit der mathematischen, der geometrischen "Sprache" zeigt sogar eine noch weitergehende Homogenität, eine noch weitergehende Konvergenz sowohl in der Erkenntnis der richtigen Zusammenhänge wie in der Widerlegung der falschen. Dass auch auf diesen Gebieten eine sehr weitgehende Differenzierung, eine Ungleichmässigkeit der konkreten Entwicklungswege oft unmittelbar vorherrscht, ändert an der Eindeutigkeit der fundamentalen Tendenzen nichts Wesentliches.

Und selbst auf den Gebieten, die sehr stark von der geschichtlichen "Zufälligkeit", von individuellen "Impulsen" beherrscht scheinen, auf denen der institutionellen und persönlichen Richtlinien der menschlichen Aktivitäten zeigt sich zwar unmittelbar eine fast un-

übers^uheb^{er} scheinende Vielfältigkeit ihrer Formen und Inhalte. Werden aber diese - im Zusammenhang mit den konkreten Seinsproblemen jener Gesellschaften, jener ökonomisch-historischen Zusammenhänge, in denen sie konkret wirksam werden - aus der Nähe betrachtet, so zeigt sich die auf anderen Gebieten bereits aufgezeigte letztthinige Konvergenz auch hier. Ob man Staatsformen, Klassengliederungen, moralische Gebote oder Verbote, Tugenden oder Laster usw. nimmt, überall kommen allgemein typische Wesenszüge zum Vorschein, die in dem hier gebrauchten Sinne des Wortes als "übersetzbar" bezeichnet werden können. Sehr oft ist diese "Übersetzbarkeit" so offenkundig, dass gerade auf diesem scheinbar so subjektbedingten Gebiet jahrtausendelang währende Dauerwirkungen von als vorbildlich empfundenen Verhaltensweisen entstehen. /Man denke an Sokrates, an Jesus von Nazareth etc./ Gerade hier sind die Gründe dieser "Übersetzbarkeit" am durchschaubarsten. Denn ob die handelnden Menschen dessen bewusst ~~weden~~ oder nicht, ist in jedem menschlichen Verhalten eine Richtung auf die Gattungsmässigkeit enthalten. /Diese kann natürlich in Bezug auf die jeweilig vorherrschende auch eine negative sein./ Und in der Orientierung darauf kann nun sehr oft - unmittelbar individuell oder kollektiv - ein solches Zurückgreifen auf längst verschwundene und zumeist entsprechend uninterpretierte alte Vorbildlichkeiten enthalten sein. Auch hier kann es nicht unsere Aufgabe sein, diesem Komplex detailliert zu erfassen und darzustellen. Es kam nur darauf an, einzusehen, dass die letztthinige Einheitlichkeit der Gattungsentwicklung auch hier nicht halt macht, ja sich sogar in höchst prägnanten Formen zeigt.

Wenn wir bis jetzt diese generelle und permanente Tendenz in der Entwicklung der Gattungsmässigkeit des Menschen sichtbar gemacht haben, müssen wir ein weitverbreitetes Vorurteil von vornherein ausschalten: das einer einheitlichen und direkten, gradlinigen Fortschrittlichkeit. Wir haben zwar überall auf die gesellschaftlich-geschichtliche Differenziertheit, auf die jeweils seiende historische Einmaligkeit all dieser Aeusserungen immer wieder hingewiesen, diese Einschränkung könnte jedoch als nicht hinreichend begründet, abgewiesen werden, wenn wir nicht auch hier auf die seinsmässigen Grundlagen dieses Phänomens zurückgreifen würden. Es handelt sich um den ausschliesslich kausalen Ablauf eines jeden historischen Geschehens, das in seiner Ganzheit nichts Teleologisches kennt. Das gesellschaftliche Sein unterscheidet sich zwar qualitativ von beiden ihm vorangegangenen naturhaften Seinsweisen dadurch, dass in ihm jeder von den Menschen selbst ausgehende Impuls eine teleologische Setzung zur Seinsgrundlage hat. Das ist natürlich ein unausschaltbares Moment zum Verstehen des gesellschaftlichen Seins als eigene Seinsweise. Es kann aber nicht richtig verstanden werden, wenn nicht zugleich in Betracht gezogen wird, dass die teleologische Setzung zwar imstande ist, durch praktisches Setzen von Ziel und Mittel die durch sie in Gang gesetzten kausalen Prozesse weitgehend zu modifizieren, ~~←~~ niemals jedoch seinen kausalen Charakter seinsmässig zu verändern. Es gibt eben nur kausale Prozesse, teleologische gibt es einfach nicht. Indem nun der teleologisch in Gang gesetzte Prozess doch ein kausaler bleibt, geht seine

genaue Bestimmtheit durch die Setzung nie über ein Annähern hinaus; er enthält immer auch Momente, die über die Setzung - positiv oder negativ - hinausgehen, die in Bezug auf Richtung, Inhalt etc. von ihr abweichen etc. etc. Da auch diese irreversiblen Prozesse sich als gesellschaftliche abspielen, müssen sie selbst, ihre Einwirkungen auf die Menschen etc. gesellschaftlich, vor allem ökonomisch bestimmt sein. Das hat z.B. zur Folge, dass solchen Setzungen in der Sphäre von Arbeit, Arbeitsweise, Arbeitsteilung etc. generell Tendenzen in der Richtung auf Produktionssteigerung innewohnen, deren Stärke, Richtung etc. natürlich weitgehend von der ~~ix~~ jeweiligen ökonomischen Struktur, ihres Entwicklungsstadiums etc. abhängt. Divergierender, ungleichmässiger werden, ebenso natürlich, die Wirkungen auf Verhaltensweisen der Menschen sein, je weiter sie vom unmittelbar Ökonomischen entfernt sind, desto mehr. Das hat - um den ganzen Problemkomplex konzentriert zusammenzufassen - zur Folge, dass jene Einheitlichkeit der generell gattungsmässigen Entwicklungstendenzen, von denen eben die Rede war, sich ausserordentlich ungleichmässig zeigen wird. Der echte Marxismus, der sich zum vulgären Fortschrittsglauben völlig ablehnend verhält, hat auch nie versäumt, diese Seite der allgemeinen Entwicklung energisch hervorzuheben, um damit die - letzten Endes - nie bezweifelte Fortschrittlichkeit der Gattungsentwicklung im realen Licht ihrer zuweilen brutalen Ungleichmässigkeit ins Licht zu stellen. Engels schildert z.B. die Auflösung der alten Stammesgesellschaft /objektiv: einer der wichtigsten Fort-

schritte ↯/wir folgt: "Es sind die niedrigsten Interessen
 - gemeine Habgier, brutale Genusssucht, schmutziger Geiz,
 eigensüchtiger Raub am Gemeinbesitz - die die neue, zivi-
 lisierte, die Klassengesellschaft einweihen; es sind die
 schmachlichsten Mittel - Diebstahl, Vergewaltigung,
 Hinterlist, Verrat, die die alte klassenlose Gentilge-
 sellschaft unterhöhlen und zu Fall bringen."¹⁰⁵ Ähnlich
 beschreibt Marx selbst die gleichfalls wendepunktartig
 fortschrittliche ursprüngliche Akkumulation. Erst diese
 Extreme der ungleichmässigen und doch die gesellschaft-
 lichen Grundlagen des Fortschritts tendentiell fördernden
 Entwicklung ergeben die seinsmässige Grundlage, den seins-
 mässigen Rahmen dafür, dass die Menschen ihre Geschichte
 selbst machen, dass sie, letzten Endes, Selbstschöpfer
 ihrer eigenen Gattungsmässigkeit waren, sind und vor allem
 werden können. Dieses hochwichtige Phänomen in der Ge-
 schichte des Menschengeschlechts bleibt jedoch unverständ-
 lich, solange wir es nicht im Lichte des Zusammenwirkens
 von ökonomisch-sozialen Kausalreihen, die in ihrer Totali-
 tät wohl Grundrichtungen, niemals jedoch Ziele und deren
 Verwirklichungen besitzen und als aus ihnen entsprunge-
 nen menschlichen Reaktionen betrachten, welche zwar nur
 infolge solcher Prozesse entstehen können, aber als deren
 ungewollte Ergebnisse zu ihnen als zu Gegenständen neuer
 Alternativentscheidungen stehen. Man denke auch hier an den
 Komplex der menschlichen Persönlichkeit. Wir haben gezeigt,
 wie diese aus der objektiven gesellschaftlichen Entwicklung
 herauswächst, deren wachsende Kompliziertheit die Menschen
 vor immer vielfältigere, untereinander unmittelbar hetero-

gene Alternativentscheidungen stellt und damit in ihnen einen Möglichkeitsspielraum ausbildet, den jeder Einzelmensch nur durch die Ausbildung der ihm eigenen, inneren dynamischen Einheit seines Seins als Persönlichkeit überhaupt zu bewältigen imstande ist. Diese ökonomisch-soziale, ständig zunehmende Determination bringt einerseits eine solche Persönlichkeitsentwicklung als herrschende Tendenz hervor, andererseits ist sie - unmittelbar betrachtet - nichts als eine Zerstörung jener ursprünglichen Naturgebundenheiten, die immer mehr zum Hemmnis der Produktionsentwicklung wurden. Der unmittelbare Ausgangspunkt der Entstehung und Entfaltung der menschlichen Persönlichkeit beruht also auf diesem Zurückweichen der Naturschranken, das, wie wir früher sehen konnten, die Beziehung des Einzelmenschen zur Gesellschaft als Feld seiner Existenz und Tätigkeit in eine fundamental zufällige verwandelt, indem die halbwegs "naturhaften" Klassenkategorien /von der Kaste bis zum Stand/ <ökonomisch ihre soziale Existenzgrundlagen verlieren und den zufällig gewordenen Einzelmenschen unmittelbar mit der Gesellschaft konfrontieren. Die Klasse, im eigentlichen, engeren Sinn ist bereits das Produkt eines solchen Gesellschaftlichwerdens der Gesellschaft, ist also in dieser Hinsicht von früheren, sozial gegensätzlichen Differenzierungen qualitativ verschieden: sie ersetzt nicht die Konfrontation der zufällig gewordenen menschlichen Persönlichkeit mit der Gesamtgesellschaft durch Gebote und Verbote, die aus einer noch "naturhaften" sozialen Gebundenheit entspringen, sondern kann

gerade den Reaktionen des in der Gesellschaft zufällig gewordenen Einzelmenschen Antriebe zu ihrer allseitigen Steigerung verleihen. Es ist also der Gesamtprozess der gesellschaftlichen Entwicklung, der solche an sich heterogene, doch für das Funktionieren je einer solchen Formation unentbehrliche, objektive wie subjektive Einzelformen hervorbringt. Objektiv wird er damit zum Träger des gesellschaftlichen Fortschritts, jedoch in einer Weise, dass es weder in der Totalität der jeweiligen Formationen, noch in den Einzelkomplexen und Einzelprozessen, aus denen er besteht, auch nur der Schatten eines Beabsichtigtseins, einer Gesamtteleologie auftauchen könnte.

Natürlich reagieren die Einzelmenschen und die selbstgeschaffenen Organe ihrer Aktivität /Staat, Parteien etc./ auf jede Regung dieses Prozesses mit teleologischen Setzungen, die diesen zu fördern, oder zu hemmen, zu verhindern oder zu modifizieren Beabsichtigt sind, in der Mehrzahl der Fälle allerdings mit solchen, die einfach ihre Anpassung an die jeweilige Formation, den Wunsch sich in ihr reibungslos zu reproduzieren, zum Ausdruck bringen. Da wir aber wissen, dass jede teleologische Setzung nur <Kausalreihen in Gang zu setzen imstande ist, münden alle diese teleologischen Setzungen der Einzelmenschen irgendwie in den Gesamtprozess, durch welchen eine jeweilige Formation sich selbst als Totalität reproduziert und entwickelt. Wie diese Wirkungen ausfallen, hängt also von dem Zusammenwirken beider Komponenten ab. Der Protest eines Einzelmenschen, auch wenn er sich in tatsächlichen teleologischen Setzungen ausdrückt, wird der Regel nach faktisch

unwirksam bleiben. Die Geschichte der Revolutionen lehrt uns jedoch, dass ihr massenhaftes Auftreten sich zum subjektiven Faktor in einer revolutionären Lage erheben und eine sozialen Aenderung zum Siege führen kann. Denn - auch diese Frage kann hier nur in ihren allgemeinsten Umrissen berührt werden - gerade in den revolutionären Umwälzungen, in den explosiv konzentrierten Übergängen aus einer Formation in die andere, drückt sich das Verhältnis vom subjektivem und objektivem Faktor der gesellschaftlichen Entwicklung in einer extrem plastischen Weise aus. Lenin sagt: "Für den Ausbruch einer Revolution genügt es gewöhnlich nicht, dass 'die Unterschichten nicht mehr den Willen haben', sondern es ist auch noch erforderlich, dass 'die Oberschichten nicht mehr die Fähigkeit haben', es in der alten Weise weiterzutreiben."¹⁰⁶ Bemerkenswert ist dabei die Differenzierung der menschlichen Aktivität auf "Können" und "Wollen". Für die Menschen, die aus klassengründen eine Formation, so wie sie eben ist, weiterfunktionieren lassen wollen, reicht es aus, dass die bestehende Gesellschaft Alternativentscheidungen herbeiführen kann, die ihre Reproduktion einfach fördern können oder zumindest zu fördern scheinen. Das ist natürlich keine "ewige" Selbstverständlichkeit. Die Krisensituationen äussern sich objektiv gerade in den zunehmenden objektiven Erschwerungen von teleologischen Setzungen dieser Art. Allerdings darf auch keine derartige, objektiv höchst wichtige Tendenz verabsolutiert werden. Lenin selbst warnt davor: "Absolut aussichtslose Lagen gibt es

nicht."¹⁰⁷ sagt er in einer Rede am II. Kongress der Komintern. Als Tendenz ist jedoch eine solche katastrophale Verengung des Möglichkeitsspielraums der jeweils herrschenden Klasse ein Moment von höchster Wichtigkeit: ein Zeichen dafür, dass der objektive Faktor einer revolutionären Umwälzung in Wirksamkeit getreten ist: die objektive revolutionäre Lage einzutreten beginnt. Marx und seine bedeutenden Nachfolger weisen aber am Beispiel vieler revolutionären Situationen nach, dass nur das gleichzeitige Aktivwerden des subjektiven Faktors, welcher ein Wollen zum Ausdruck bringt, die jeweilige Revolution wirklich zum Siege führen kann. Diese Ineinander verschlungenheit der rein subjektiven und der sich aus Subjektsakten zur gesellschaftlichen Objektivität synthetisierenden Faktoren ergibt den wirklichen Sinn der fundamentalen allgemeinen These von Marx, dass sich die Menschen ihre Geschichte /die Geschichte der Menschengattung/ selbst machen, jedoch niemals unter selbstgewählten Umständen.

Das heute - keineswegs zufällig - im Mittelpunkt des theoretischen Interesses stehende Problem der Entfremdung ist, auch in seinen aller allgemeinsten Zügen, geeignet, diese entscheidende Eigenart des gesellschaftlichen Seins als spezifische Seinsweise der Menschengattung ins Licht zu rücken. Da später ein ganzes Kapitel dieser Frage gewidmet wird, können wir uns hier auf ihre allgemeinsten Momente beschränken. Vor allem handelt es sich um Seinsbewegungen, die in früheren Seinsformen überhaupt nicht vorhanden sein können. Um vom anorganischen

Sein gar nicht zu sprechen, ist es klar, dass auch im organischen keine Entfremdung aufzutauchen vermag. Bei allen vorhandenen Differenzen zwischen ontogenetischer und phylogenetischer Reproduktion schliesst für das Einzelexemplar gerade die Stummheit seiner Gattungsmässigkeit seinsmässig selbst die Möglichkeit einer Entfremdung aus. Die von Marx festgestellte Aufhebung dieser Stummheit im gesellschaftlichen Sein kann sich nun auf den allerprimitivsten Stufen verwirklichen, ohne von dem gesellschaftlichen Sein dazu gezwungen zu werden, ihren eigenen Reproduktionsprozess mit den Mitteln einer gesellschaftlichen Vergewaltigung durchzusetzen. Wir haben vor kurzem die Engelsche Darstellung dieses unvermeidlichen Übergangs angeführt. Es kommt dabei jetzt nicht nur auf die dort beschriebene Entfesselung aller gesellschaftlich entstandenen antigesellschaftlichen Möglichkeiten in den Menschen an /sie ist eine unvermeidbare und wichtige Begleiterscheinung des Vergesellschaftungsprozesses/, sondern letzten Endes darauf, dass eine Gesellschaftsentwicklung, die über die enge Naturgebundenheit der primitivsten Stufen hinausführt, die damit deren Naturschranken durchbricht, die Naturbeherrschung vergesellschaftet, d.h. das gesellschaftliche Sein in seinem ur-eigensten Sinn verwirklicht, sofort ihre tiefe innere Widersprüchlichkeit, die der neu entstehenden, nicht mehr stummen Gattungsmässigkeit zu offenbaren gezwungen ist.

Die Entwicklung der nicht mehr Stummen Gattungsmässigkeit spaltet nämlich seinen eigenen Entwicklungsprozess: ihre objektive Seite kann sich nur durch eine Ver-

<gewaltigung der subjektiven verwirklichen; die Steigerung
 der Arbeit über die blosse Reproduktionsmöglichkeit /Mehr-
 arbeit im weitesten Sinne des Wortes/ entwickelt auf ge-
 sellschaftlichem Niveau die Notwendigkeit, die Früchte
 dieser Mehrarbeit /und deshalb auch die sozialen Bedingungen
 <ihrer Herstellung/ den eigentlichen Produzenten zu
 entreissen, sie deshalb zu einer Arbeitsweise zu zwingen,
 in der diese zum Besitz einer nichtarbeitenden Minderheit
 werden. Damit ist für die ganze folgende Vorgeschichte der
 Menschengattung die Beziehung des Einzelmenschen zur Gattung
 in einen Zustand der unaufhebbaren Widersprüchlichkeit ge-
 raten, in welchem eine unmittelbare, eine allgemeine und
 direkte Beziehung des Einzelmenschen zur Gattung /deshalb
 auch zur eigenen Gattungsmässigkeit/ unmöglich geworden ist.
 Der Einzelmensch ist durch die so entstandene gesell-
 schaftliche Lage gezwungen, wenn er zu den Aneignern der
 Mehrarbeit gehört, diese objektiv höchst widerspruchsvol-
 le Gattungsmässigkeit als eine selbstverständliche zu be-
 jahren, oder, wenn er zu den Enteigneten gehört, sie auf
 Grund dieser Widersprüchlichkeit als Gattungsmässigkeit zu
 verwerfen. /Beide Verhaltensweisen erhalten auf den ver-
 schiedenen Stufen der Entwicklung sehr verschiedene ideolo-
 gische Ausdrucksformen und erst im Kapitalismus wird eine
 annähernd angemessene Formulierung des Problems objektiv
 möglich./ Das hindert jedoch nicht, dass die objektive, un-
 aufhebbar und unauflösbar scheinende Widersprüchlichkeit in
 diesem fundamentalen Verhältnis des Menschen zu seiner
 eigenen, nicht mehr stummen, aber in der Widersprüchlichkeit
 vorwiegend falsch artikulierbaren Gattungsmässigkeit, den

Charakter seiner eigenen Entfremdung seiner selbst aufnimmt. Die Entfremdung ist objektiv zwischen der Gattungsmässigkeit der Gesellschaft selbst und der des Gesellschaftsgliedes entstanden. Es ist so unvermeidlich, dass sie sich auch unmittelbar als Entfremdung des Menschen von sich selbst /Entfremdung des Einzelnen von seiner eigenen Gattungsmässigkeit/ äussert.

Es ist lange Zeit Sitte gewesen /und spukt als Vorurteil zuweilen auch heute/, die Entfremdung ausschliesslich bei den negativ Privilegierten wahrzunehmen und anzuerkennen. Das ist nicht die Meinung von Marx, für den die Gattungsmässigkeit stets ein zentraler Gesichtspunkt in der Beurteilung und Bewertung eines jeden gesellschaftlichen Phänomens gewesen ist. In der Frühschrift "Die Heilige Familie" heisst es: "Die besitzende Klasse und die Klasse des Proletariats stellen dieselbe menschliche Selbstentfremdung dar. Aber die erste Klasse fühlt sich in dieser Selbstentfremdung wohl und bestätigt, weiss die Entfremdung als ihre eigene Macht, und besitzt in ihr den Schein einer menschlichen Existenz; die zweite fühlt sich in der Entfremdung vernichtet, erblickt in ihr ihre Ohnmacht und die Wirklichkeit einer unmenschlichen Existenz."¹⁰⁸ Es ist dabei wichtig, dass Marx in beiden Fällen die Entfremdung als Verzerrungsweise der menschlichen Existenz betrachtet. Und wenn er auch einen deutlichen Unterschied zwischen "S c h e i n einer menschlichen Existenz" und "unmenschlicher Existenz" macht, so ist es klar, dass dadurch die gemeinsame soziale Wurzel der beiden an sich und in ihren

ideologischen wie praktischen Folgen diametral entgegengesetzten, zutiefst widerspruchsvollen Phänomenen nicht geleugnet, sondern sogar energisch in den Vordergrund geschoben wurde. Denn die Entfremdung ist, gerade darin, dass sie als gesellschaftlich-geschichtliches Phänomen nicht nur diese von Marx hervorgehobene Gegensätzlichkeit in den Reaktionen ihrer Nutzniesser und ihrer Opfer zeigt, sondern auch in den verschiedenen Formationen, als Folge der verschiedenen Weisen in der Aneignung und dem Gebrauch der Mehrarbeit, subjektiv wie objektiv sehr verschiedene Erscheinungsformen von der politisch-sozialen Praxis bis zur Ideologie aufweisen muss. Und wenn auch die objektive Grundlage der Entfremdung unbedingt eine objektiv soziale ist, wenn wir sie vor allem als objektiv gesellschaftliche Erscheinung zu bewerten haben, ist gerade dabei die persönliche Differenzierung, sowohl die in unmittelbare Praxis umschlagende wie die ideologische, individuell womöglich noch differenziertere niemals aus ihrer Seinsbestimmung eliminierbar.

Die persönliche Note der Entfremdung ist nicht nur unauflösbar ihr eigen, sondern weist in ihrer daraus entspringenden Differenziertheit auf wichtige objektive Bestimmungen des sozialen Phänomens selbst hin. Denn so selbstverständlich die Entfremdung ein im Grunde gesellschaftliches Phänomen bleibt, das deshalb auch letzten Endes nur auf gesellschaftlichen Wegen überwunden werden kann, ist sie doch für die Lebensführung einer Einzelperson stets als zentrales Problem der Vollendung oder des Scheiterns der Persönlichkeitsentfaltung als die Über-

windung oder Aufbewahrung der Entfremdung im eigenen individuellen Dasein gesetzt. Die Vielfalt der hier entstehenden Probleme kann hier natürlich nur ganz allgemein angedeutet werden. Man denke etwa an den nicht seltenen Fall auch in der revolutionären Arbeiterbewegung, dass etwa ein guter, einsichtsvoller, opferwilliger Kämpfer zwar die Entfremdung in der Arbeit durchschaut und folgerichtig bekämpft, im Verhältnis zu seiner Frau jedoch niemals an deren Fesseln zu rütteln auch nur denkt etc. etc. Die endgültige gesellschaftliche Überwindung der Entfremdung kann sich deshalb nur in den Lebensakten der Einzelmenschen in ihrem Alltagsleben vollenden. Das ändert aber an dem primären Charakter der Gesellschaftlichkeit nicht, es zeigt nur an, wie kompliziert auch hier, gerade hier die einzelmenschlich und allgemeingesellschaftlich wirkenden Momente der Entfremdung ineinander verschlungen sind. Eben indem sie auf der unmittelbaren Oberfläche den Schein - relativ - selbständiger Bewegungen erwecken, sind sie seinsmässig untrennbar an den jeweiligen Stand der gesellschaftlichen Entwicklung gebunden.

Diese untrennbare Einheit der gesellschaftlichen und individuellen Komponenten der Entfremdung bei ihrem selbstständigen, oft widersprüchlichen Funktionieren ist darum geeignet, eine neue Seite in der Eigenart der Entwicklung der menschlichen Gattungsmässigkeit sichtbar zu machen. Einerseits produziert die Kausalkette in der objektiv ökonomisch-sozialen Entwicklung die Entfremdung als unvermeidliches Moment ihrer eigenen Verwirklichung.

Denn stumme Gattungsmässigkeit bedeutet völlig un-
 zertrennbare und gerade darum unmöglich bewusst zu machen-
 de biologische Einheit zwischen Gattung und Exemplar in je-
 weiligen biologischen Einzelwesen. Was immer es tut,
 drückt es spontan die eigene Gattungsmässigkeit aus, deren
 unzertrennlichen Charakter auch in der ontogenetischen und
 phylogenetischen Entwicklung - trotz Veränderungen - als
 untrennbare Einheit stets neu produziert wird. Die aktive
 Anpassung an die Umgebung bringt zwangsläufig eine Be-
 wusstheit über das eigene Tun hervor, die nur auf den un-
 entwickeltesten Stufen noch nicht /oder sehr schwach/
 Trennungen, Unterschiede, ja Gegensätzlichkeiten zwischen
 Einzelexemplar und Gattung hervorzubringen pflegt. Denn
 die aktive Anpassung an die Umwelt in der Arbeit kann zwar
 nicht vollzogen werden, ohne Ausbildung des Bewusstseins
 auch im Einzelmenschen darüber, was dieser Prozess und
 seine Ergebnisse für ihn selbst bedeuten. Gleichzeitig
 setzt derselbe Prozess objektive Zusammenhänge als Wirk-
 lichkeiten, in denen die neue Form der Gattungsmässigkeit,
 als Ergebnis der in ihren Voraussetzungen und Folgen kol-
 lektiv gearteten Tätigkeiten, zum Ausdruck gelangt. Wir
 dürfen vielleicht um diese Doppellage als unvermeidlich
 auftretende zu charakterisieren, uns auf ein früher ange-
 führtes Beispiel berufen. Wenn bereits in der Sammel-
 periode zwischen dem Pflücken der Früchte und ihrer Kon-
 sumtion eine reale zeitliche Zwischenetappe /das Heim-
 bringen/ eingefügt wird, so ist damit bereits diese Ein-
 heit und ihre Widersprüchlichkeit gesetzt. Mit dem Ein-

bringen wird erst diese Tätigkeit eine gesellschaftliche /ein Handeln im Dienst der Gattung/ und zugleich eine persönliche Tätigkeit, die - um verwirklicht werden zu können - von ihren Vollziehern bestimmte bewusst werdende Taten verlangt. Es wäre nun eine rein teleologisch-religiöse Vorstellung zu meinen, dass eine so entstehende, nicht mehr stumme Gattungsmässigkeit in ihren einzelnen Gliedern automatisch jene Gedanken, Empfindungen, Willensentscheidungen erwecken muss, die genau darauf angelegt sind, solche Forderungen als eigene, persönliche Bedürfnisse zu erfüllen. Das ist, wie wir gesehen haben, nur auf ganz anfänglichen, noch zutiefst "naturhaften" Stufen möglich, wenn unter den Mitgliedern noch eine weitgehende Gleichheit der Bedürfnisse und ihrer Erfüllung waltet, wenn also die nicht mehr stumme Gattungsmässigkeit sich noch weitgehend "naturhaft" durchsetzt.

Marx und Engels haben, wie wir zeigten, die unvermeidliche Auflösung der Gesellschaftlichkeit dieser Art aufgezeigt. Sie haben auch dargelegt, dass die Erhöhung der Produktivkräfte ihre letzthinige Ursache ist. Wir haben ja bereits darauf hingewiesen, dass die Sklaverei, als erste Form der prinzipiellen, ökonomisch-sozial fundierten, erzwungenen Ungleichheit der Gesellschaftsglieder ihre Grundlage darin hat, dass der Sklave bereits mehr zu produzieren imstande ist, als zu seiner eigenen Reproduktion nötig ist, dass deshalb sein Besitzer über diese Mehrarbeit zur eigenen, persönlichen Bedürfnisbefriedigung zu verfügen gesellschaftlich instand gesetzt wird. Damit ist die Entfremdung ins Leben getreten. Der

«Sklave - instrumentum vocale bei den Römern - in einer ohne weiteres evidenten Weise; der Sklavenhalter indem die notwendigen Erfordernisse des gesellschaftlichen Seins auch in ihm selbst die echten Beziehungen zur eigenen Gattungsmässigkeit zerstören. Und so läuft die ganze Geschichte der Klassengesellschaften /"Vorgeschichte der Menschengattung", sagt Marx/ ab. Die Entwicklung der Produktivkräfte lässt, zumeist in langwierigen schweren Krisen, die Problematik solcher Formationen hervortreten und hat, vor allem in Europa, aus ihren krisenhaften Auflösungsprozessen neue ökonomisch-sozial entwickeltere Formationen entstehen lassen, in denen das Problem der Entfremdung der Menschen von ihrer eigenen Gattungsmässigkeit auf höheren ökonomisch-gesellschaftlichen Stufen immer wieder neu produziert und reproduziert wird.

Die ganze Geschichte ist, sagt Marx gegen Proudhon polemisierend, "nur eine fortgesetzte Umwandlung der menschlichen Natur."¹⁰⁹ Ihr primärer Motor ist natürlich die aktive Anpassung selbst, und ihr Instrument die Arbeit sowie das jeweilige, aus ihr entsprungene, teleologische Setzen. Es ist offenkundig, dass damit ein sich immer steigerndes Tempo der Umwandlung auch des Menschen selbst zur Wirklichkeit wird. /Ich erinnere dabei an den früher behandelten Fall der Entwicklung seines Möglichkeits-spielraums./ Daher darf jedoch nie vergessen werden, dass sowohl die Voraussetzungen wie die Folgen aller teleologischen Setzungen - unabhängig davon, ob unmittelbar einzel-menschliche oder gattungsmässige Motive im Akt der Set-

X
 zungen dominier^(ren) - kausalen Charakters sind. Das bedeutet für ihre Rückwirkungen auf die jeweilige Beschaffenheit der Menschen, dass der so sich ausbildende und verwirklichende Spielraum der menschlichen Möglichkeiten im Grunde von den praktischen Erfordernissen der jeweils notwendigen aktiven Anpassung an die Umwelt bestimmt ist und dementsprechend eine Entwicklungsrichtung aufzeigt, in der die steigernde Bewältigung der Umwelt, die wachsende Herrschaft der gesellschaftlichen Prinzipien über die bloss naturhaften deutlich sichtbar wird.¹¹⁰ Insofern kann auch gesellschaftsontologisch von Fortschrittstendenzen gesprochen werden, in denen die spezifischen Züge des gesellschaftlichen Seins im Laufe dieses Prozesses in ihm selbst immer entschiedener dominierend werden.

Dieser Fortschritt darf jedoch nie, was lange Zeit allgemein geschah, einfach als Höherentwicklung des Menschen aufgefasst werden. Auch hier muss man immer im Auge behalten, dass die spontan wirkenden Hauptkräfte eben kausalen Charakters sind, und so zwar in ihrer Universalität eine Richtung besitzen, die in ihrer Generallinie die Produktivkräfte erhöht, die Gesellschaftlichkeit fördert etc., jedoch zu allen gesellschaftlichen, allen menschlichen Werten an sich völlig gleichgültig steht. So entwickeln sie einerseits die menschlichen Kräfte zu einer immer zweckmässigeren Leitung ihrer eigenen Reproduktionsbedingungen, andererseits entfalten sie zugleich Unterdrückung, Grausamkeit, Betrug etc. oft in immer stärkerer Weise. Die ursprüngliche Gesellschaft

konnte selbst mit den Ansätzen eines solchen Freigesetztwerdens von den kausal wahllosen Aktivitätsmöglichkeiten nicht fertig werden. Sie musste Institutionen schaffen, um sie - zwangsweise - in die objektiv entwicklungsmässig gegebenen Bahnen zu lenken. Die gesellschaftliche Notwendigkeit solcher Institutionen ist aber aus noch fundamentaleren Bedürfnissen ausgehend unvermeidbar geworden. Indem die Entwicklung der Arbeitsproduktivität eine Mehrarbeit und ihren Gebrauch durch andere, an ihrem Hervorbringen nicht beteiligten Menschen verwirklicht, werden die unmittelbaren Lebensinteressen in allen Gesellschaften antagonistisch-widersprüchlich und darum nur vermitteltst Gewaltanwendung regulierbar. Die Notwendigkeit des gesellschaftlichen Handelns erreicht damit ihre erste, bis heute noch immer wirksame Form: sie ist - vom Standpunkt des einzelnen Gesellschaftsglieds gesehen - eine, wie Marx sagt, Handlungsweise "bei Strafe des Untergangs". Wenn man darin eine Grundtatsache des gesellschaftlichen Seins erblickt, wenn man also die Gewalt als unentbehrliches Moment in jeder einigermaßen entwickelten Gesellschaft als unabänderlichen Tatbestand anerkennt, so ist es wichtig, auch dieses Problem als Seinsmoment der Gesellschaftlichkeit zu betrachten und es durch keinerlei Eintragung idealistisch wertender Stellungnahmen dazu - in ~~xxx~~ positiver oder negativer Richtung - zu entstellen.

Es ist naheliegend und weitverbreitet, gegen die Gewalt allgemein Stellung zu nehmen, vergessend, dass kein Schritt seit unserem Austritt aus der biologischen Sphäre des Tierseins, keine Vergesellschaftung, keine In-

tegration der Menschengattung etc. etc. ohne Gewalt möglich gewesen wäre. Aber andererseits darf man in der Gewalt, selbst in ihren brutalsten Formen, kein einfaches Erbstück aus dem vormenschlichen Zustand erblicken, das etwa in abstrakt moralischer Weise "menschlich" überwunden werden könnte. Man muss stets dessen bewusst sein, dass - wie wir früher in anderen Zusammenhängen angedeutet haben - keine Praxisform des gesellschaftlichen Seins, also kein Moment seiner Selbstreproduktion /sei es Ökonomie oder Überbau, wie Staat, Recht etc./ ohne Gewalt entstehen und der menschlichen Reproduktion dienen könnte. Die "Sprache" der Gattung, die ihre Stummheit historisch ablöst, kann die verschiedensten Formen von Gewalt, Zwang etc. unmöglich entbehren. Die Geschichte der Gattung zeigt, dass die vormenschliche Stummheit, die unauflösbar spontan, rein biologisch funktionierende vormenschliche Seinsbeschaffenheit nur in dieser gewaltbeladenen, antagonistischen Bewusstseinsbewegungsweise sich zu artikulieren imstande war und noch ist. Das Heraustreten aus der Stummheit, mit dem das Bewusstsein erst aufhört bloss ein biologisches Epiphänomen zu sein, ist ebenfalls ein kausaler Prozess, der in seiner Irreversibilität zwar eine generelle Richtung, aber kein Ziel und deshalb keinerlei Planmässigkeit, Zielgerichtetheit besitzen kann. Wie sich seine kausale Spontaneität ~~+~~ auf einem völlig neuen Seinsniveau - ontogenetisch und phylogenetisch auf die neuen Beziehungen von Einzelexemplar und Gattung auswirkt, bestimmt eben die wirkenden Kräfte in der Selbstentwicklung des Menschengeschlechts.

Natürlich kann davon keine Rede sein, diese Entwicklung hier auch nur in ihren Hauptzügen zu skizzieren versuchen. Wir müssen uns auf einige der wichtigsten einzelnen Problemlkomplexe beschränken. Vor allem ist festzustellen, dass die Gattung zum Einzelexemplar vollkommen neue Beziehungen ausbildet. Das Aufhören der Stummheit ist als Prozess mit dem Aufhören von spontan-dynamisch verbundenen Bewegungen identisch. Die Gattung erhält, schon in den allerersten Anfängen des gesellschaftlichen Seins, eine dem Gattungsexemplar als zu bewältigende, also als selbständige, von ihm deutlich verschiedene, ihm als objektive Wirklichkeit /zweite Natur/ gegenüberstehende Gestalt. Diese seinshafte Konkretisierung der Gattung hat für das Verhältnis von Gattung und Exemplar sehr weitgehende Folgen. Vorerst kann sie sich nur in jeweilig gegebenen konkreten Einzelgestalten, und nicht als deren Einheit verkörpern. In der Realität der Praxis identifiziert sich für jeden Einzelmenschen jene Gesellschaft, in der er gerade lebt, unmittelbar mit der Gattung selbst. Die Mitmenschen, die in anderen Gesellschaften leben, gehören für seine Praxis gar nicht oder in höchst problematischer Weise überhaupt der selben Gattung an. /Barbarenbegriff der Griechen etc./ Erst die reale Integration der ursprünglich kleinen Stämme zu Nationen etc. dehnt den Umkreis dessen aus, was der Einzelmensch als zur Menschengattung gehörig in seiner gesellschaftlichen Praxis anzuerkennen gezwungen ist. Diese von der Ökonomie diktierte Integration hat - im Weltmarkt - in

abstrakt praktischer Weise bereits zur Einheit der Menschengattung geführt, wobei freilich festzustellen ist, dass ^VAnerkennung - insbesondere im Gebiet der realen gesellschaftlichen Aktivitäten - noch in gattungsmässig äusserst problematischen Weisen in Erscheinung tritt.

^Vdiese X
 Diese nur durch eine materielle gesellschaftliche Entwicklung aufhebbarer Widersprüchlichkeiten in der wirksamen Realität der Gattung steigern sich noch dadurch, dass ihr für das Leben eines jeden einzelnen Gattungsexemplars entscheidendst wichtiges konkretes Sein in der jeweiligen konkreten Gesellschaft infolge der Produktion und der Aneignung der Mehrarbeit auch innerhalb diesen Grenzen unaufhebbar widersprüchlich wird. Für die Aneigner der Mehrarbeit ist ihre damit vollzogene Entfremdung von der echt menschlichen Gattungsmässigkeit die "natürliche" Grundlage der Lebensführung; für ihre Produzenten dagegen - und diese bilden zumeist die überwältigende Mehrheit - die mehr oder weniger weitgehende Konfiskation ihres Menschseins, ihrer realen Zugehörigkeit zur Menschengattung. Damit erhält die Widersprüchlichkeit der konkret seienden Gattungsformen eine Ausbreitung und Vertiefung auch nach innen: nicht bloss verdeckt ihr Einzelsein, sein eigenes Wesen, dass es bloss die jeweilige unmittelbare Verkörperung der gesamten Gattungsmässigkeit zu sein beanspruchen kann, auch diese Beschaffenheit erscheint von innen betrachtet als unauflösbar widersprüchlich.

Und dennoch: wenn im gesellschaftlichen Sein, im objektiven Sein von Gattungsmässigkeit gesprochen werden kann, hat diese ihre Verkörperung vor allem in diesem realen Reproduktions- und Wachstumsprozess der ökonomi-

schen Aktivität der Menschen. Diese Ökonomie erhält die einzelnen Verkörperungen, entwickelt und verwandelt sie bis in unseren Tagen zur objektiven Einheit der Menschengattung im - letztthin - zur Einheit verbundenen materiellen Reproduktionsprozess der gesamten Menschheit. Daher ihre nicht nur die allgemein und rein seinsmässige, sondern auch konkret auf den Menschen bezogene Priorität im bewegten Komplex der Kräfte, die die Menschheitsentwicklung wirklich bestimmt. Marx hat das bereits sehr früh und höchst genau zum Ausdruck gebracht, in dem er von ihr aussagte, sie sei "das aufgeschlagene Buch der menschlichen Wesenskräfte, die sinnlich vorliegende menschliche Psychologie ist, die bisher nicht in ihrem Zusammenhang mit dem Wesen des Menschen, sondern immer nur in einer äusseren Nützlichkeitsbeziehung gefasst wurde."¹¹¹

Über die Entwicklung der Gattungsmässigkeit im gesellschaftlichen Sein kann nur auf dieser Grundlage unmissverständlich gesprochen werden, da ihre fundamentalen Formen, ihre fundamentalen Entwicklungstendenzen nur hier in objektiv eindeutiger Wirksamkeit seiend werden können. Je mehr man jedoch, mit Marx, diese die Entwicklung beherrschende Rolle der Ökonomie erkennt und hervorhebt, desto klarer muss man sehen, dass auch die von uns hier behandelte Entfremdung des Menschen sich in dieser Lebenssphäre am klarsten, am konkretesten ausdrücken muss. Eine nicht entstellte Darstellung der hier wirksam gewordenen Tendenzen zeigt nämlich nicht nur ihr Entstehen aus dem immer vollkommener werdenden Reproduktionsprozess von Mensch¹ und Menschheit, sondern sie zeigt diese zugleich in ihrer prozessierenden

Widersprüchlichkeit: diese Entwicklung hat nämlich nicht eine einmalige einheitliche Entfremdungsweise geschaffen, sie vernichtet vielmehr ununterbrochen deren einzelne Formen durch die jeweilige Entfaltung ihrer inneren Widersprüchlichkeit. Sie konnte aber im bisherigen Ablauf der Geschichte die einzelnen Entfremdungsweisen nur so umwandeln, beseitigen oder vernichten, dass an ihre Stelle eine andere - im ökonomisch-sozialen Sinne höherstehende, gesellschaftlichere - Entfremdungsweise trat, um später, ebenfalls von einer neuen Entfremdung hervorbringenden, noch höher entwickelten abgelöst zu werden.

Die hier, auf Marxscher Grundlage, angedeutete Priorität der ökonomischen Reproduktion darf aber nie als die Herrschaft eines Automatismus aufgefasst werden.¹¹² Da die phylogenetischen Gattungsumwandlungen gesellschaftlich bewegende ökonomische Entwicklung zwar als Gesamtprozess, bei allen ihm innewohnenden Widersprüchlichkeiten, in seiner Irreversibilität als einheitliches gesellschaftliches Geschehen wirksam wird, seiner Genesis nach jedoch nur ein ökonomisches Synthetisieren vieler einzelner teleologischer Setzungen sein kann, die - letzten Endes - die Einzelmenschen vollziehen, muss ein jedes gesellschaftliche Tun, das diese Hauptlinie unterstützt, die jeweils erreichte Gattungsmässigkeit dieser Einzelsetzungen gegenüber verteidigen. Genauer gesagt: hat die Funktion, diese in die jeweils vorherrschende Richtung der Gattungsmässigkeit zu lenken. Ohne auch hier auf Differenzierungen eingehen zu können, kann dennoch gesagt werden, dass alle fixierten wie fluktuierenden Momente von Überbau und Ideologie hier die Basis ihrer ge-

sellenschaftlichen Wirksamkeit haben, von hier aus die
 bewusstseinsmässige wie praktische Konvergenz von Einzel-
 menschen und Gattung zu fördern bestrebt sind. Marx hat
 daher das Problem der Ideologie nicht erkenntnistheore-
 tisch abstrakt, sondern gesellschaftsontologisch konkret
 aufgeworfen, indem bei ihm bei der Bestimmung der Ideolo-
 gie nicht das Dilemma von Richtigkeit oder Falschheit die
 genetische Grundlage bildet, sondern ihre Funktion: die
 von der Ökonomie im gesellschaftlichen Leben ausgelösten
 Konflikte bewusst zu machen und auszufechten. Von den
 Gewohnheiten, Überlieferungen, Traditionen, etc. bis einer-
 seits zu Staat und Recht, andererseits bis zum Gebiet der
 Moral /im weitesten Sinne genommen/, der Weltanschauung,
 handelt es sich daher immer darum, die ökonomisch ent-
 standenen Widersprüche in Bezug auf die jeweils vorhandene
 Gattungsmässigkeit in Motive der gesellschaftlichen Praxis
 umzuwandeln. Bei dem bereits geschilderten widersprüch-
 lichen Charakter jeder bisher erreichten Stufe der Gattungs-
 mässigkeit müssen diese Akte des Bewusstmachens zwecks
 Ausfechtung der Konflikte sich stets innerhalb einer
 weiten Skala der Entgegengesetztheit abspielen: ihr Be-
 reich kann sich von der unbedingten Unterstützung der
 jeweiligen Gattungsmässigkeit bis deren ebenso unbedingten
 Verwerfung ausdehnen. Praktisch ist es ebenso sicher, dass
 diese sich ohne eine derartige Stütze im Gesellschaft-
 lichwerden der einzelmenschlichen Konflikte nicht erhalten
 könnte, wie ihre Höherentwicklung ohne derartige Nega-
 tionen nicht möglich wäre. Dabei ist es für diese Ent-

wicklung charakteristisch, dass das Moment der Negation in ihr für die Höherentwicklung eine führende Rolle spielt. Gegen Proudhon, der in eklektischer Weise die sogenannten guten und schlechten Seiten der Gesellschaften mit der Präponderanz der ersteren hervorhebt, sagt Marx: "Die schlechte Seite ist es, die die Bewegung ins Leben ruft, welche Geschichte macht, dadurch, dass sie den Kampf zeitigt." ~~112/a~~ 112/a

Der objektive Weg zur gesellschaftlichen Verwirklichung der nicht mehr stummen Gattungsmässigkeit verwirklicht also prozesshaft zugleich die Verdrängung ihrer jeweils dominierenden Formen. Das, was Marx das Zurückweichen der Naturschranken nennt, vollzieht sich auch in der immanenten Kausalität dieses Prozesses in ständig steigender Weise. Wir haben früher in anderen Zusammenhängen darauf hingewiesen, wie selbst auf Gebieten des menschlichen Lebens, wo die biologische Fundiertheit evidenterweise nie völlig überwunden werden kann /Ernährung, Sexualität/, werden diese immer stärker und tiefer von gesellschaftlichen Motiven durchsetzt. Indem der Mensch selbst zur Individualität wird, indem eben die /sozialen/ Zufälligkeiten seines Lebens, wie seine Geburt, Abstammung etc., die seine Stellung in der Gesellschaft bestimmt haben, objektiv verblassen und subjektiv überholt werden, bewährt sich der Sieg dieser Umwandlung auf sämtlichen Gebieten des Lebens, nicht nur in dessen unmittelbarer ökonomischen Reproduktion, wo diese Tendenz von Anfang an sich als dominierend und die anderen Ge-

biete unwandelnd zeigt. Die biologische Stummheit hört allgemein tendenziell auf, sie wird jedoch in der Unmittelbarkeit des gesellschaftlichen Seins von einer zwar gesellschaftlichen, jedoch zugleich entfremdeten und entfremdenden "Sprache" abgelöst. Diese Widersprüchlichkeit stellt Marx fest, wenn er diese Periode als die Vorgeschichte der Menschengattung charakterisiert.

Warum bloss Vorgeschichte? Es ist klar, dass der ganze Komplex der aktiven Anpassung /im weitesten Sinne genommen/ in den Produkten der Arbeit Gegenstände, im Prozess ihres Vollzugs, Verhaltensweisen zustande bringt, die eine neue Seinsform beiden Naturformen gegenüber repräsentieren. Wäre das gesellschaftliche Sein eine einfache Steigerung, Komplizierung des Naturseins, so könnte man damit die Entwicklung der sich hier formierenden Gattungsmässigkeit als dem Prinzip nach abgeschlossen betrachten. Die fundierenden Tatsachen, die Wesensart der von ihnen hervorgerufenen Aktivitäten schaffen jedoch für das Gattungsproblem im gesellschaftlichen Sein eine völlig neue Lage. Solange nämlich die Gattung, ihren Seinsgrundlagen entsprechend, nur eine stumme /sogar stimmlose/ sein kann, wie in der Natur, kann sie sich in einer spontanen Immanenz des sich spontan entfaltenden Seins, soweit die Umstände es gestatten, an sich vollenden. Besser gesagt, auf welcher Stufe immer ihr Ansichsein, ihr unbestreitbar immanentes Geradesosein ist, das in keiner Hinsicht über dieses Ansichsein hinausweist. Das zeigt sowohl die Geologie, wie die Entstehung der Arten in der organischen

Natur.^{112/b} Erst im gesellschaftlichen Sein, in seiner objektiv ebenfalls unaufhaltsamen Entwicklung erscheint eine tiefe innere Problematik im Sein selbst. Diese drückt sich am prägnantesten darin aus, dass die phylogenetische Entwicklung sich im von ihr selbst hervorgerufenen Prozess der ontogenetischen innerlich widerspruchsvoll zeigt, indem sie mit objektiver Unaufhaltsamkeit die Gattungsexemplare von der Gattungsmässigkeit entfremdet und jede konkrete Form der Entfremdung nur durch eine andere, ebenso entfremdete abzulösen imstande ist. Dabei muss, im Sinne des bisher Ausgeführten, betont werden, dass es sich im Phänomen der Entfremdung vor allem um etwas Seinshaftes handelt. In primärer Weise gehört sie dem gesellschaftlichen Sein selbst an, sowohl in ihrer objektiven Beschaffenheit, wie in ihren Auswirkungen auf die einzelnen Gattungsexemplare. Dass sie sich sehr oft in ideologischen Formen äussert, ändert an diesem ihren Grundcharakter nichts, ist doch die Ideologie im gesellschaftlichen Sein die generelle Form für das Bewusstmachen und das Ausfechten der ökonomisch-sozial entstandenen Konflikte. Es ist deshalb keineswegs abwegig, in der Doppelform der ideologischen Reaktionen auf die Entfremdung einen Wink dafür zu erblicken, dass der in der Entfremdung sich äussernde Konflikt in der jeweiligen Gattungsmässigkeit selbst und ihren Auswirkungen auf das Sein ihrer Einzelexemplare auf eine Gedoppeltheit in den objektiven Grundlagen des gesamten Problemkomplexes hinweist. Auf die verbreitetste und im unmittelbaren gesellschaftlichen Sein praktisch zum Ausdruck gelangende Kompo-

nente dieses Komplexes haben wir bereits hingewiesen: die jeweilige Stufe der Gattungsmässigkeit setzt sich bei den Einzelexemplaren der Gattung unmittelbar ökonomisch, sowie in Überbau und Ideologie als eine breite Skala durch, die vom unmittelbaren und vermittelten Zwang bis zu rein ideologischen Tendenzen der Überredung und Überzeugung reicht. Der Inhalt dieses Komplexes, der Zweck seiner so verschiedenen Gesetztheit ist jedoch stets der jeweilige Stand der gesellschaftlichen Entwicklung, also der Gattungsmässigkeit, die sie involviert bestimmt. Er muss also, wenn er sie verteidigt, auch die ihr mitgesetzte Entfremdung als allein mögliche Seinsweise durchzusetzen versuchen, ist er kritisch, reformistisch oder sogar revolutionär gegen sie gerichtet, so dominieren in ihm, mehr oder weniger bewusst die Seinsvoraussetzungen einer ihn ablösenden Entwicklungsstufe. Auch hier muss das Motiv vorherrschen, dass diese als notwendiger Fortschritt unterstützt wird, ohne Rücksicht /zumeist ohne Kenntnis/ der neuen Entfremdung, die damit das gesellschaftliche Leben beherrschen wird. Unmittelbar also, bloss die zum realen Handeln gereiften Formen der gesellschaftlichen Aktivitäten aller Art berücksichtigend, könnte gesagt werden, dass weder die Handlungsmittel des Überbaus noch die Bewusstseinsformen der Ideologie imstande sind, aus dem Kreis der historischen Wandlung der Entfremdungen herauszubringen. Sie müssen also in all ihrer oft höchst kritischen Widersprüchlichkeit den Anschein bestätigen, als wäre die Ablösungskette der Entfremdungen ebenso seinshaft unvermeidliche, das letztthin seiende Sein der Gesellschaftlichkeit adequat zum Ausdruck bringende Form der Gattungs-

mässigkeit im gesellschaftlichen Sein wie ihre Stummheit in der Natur gewesen ist.

Das ist jedoch doch nur ein Schein. Es entstehen immer wieder Stellungnahmen zur eigenen Gattungsmässigkeit des Menschen, die diesen Zauberkreis - wenigstens ideologisch - durchzubrechen versuchen und einer Konzeption der Gattungsmässigkeit zustreben, in welcher diese als wahrhaftige, konkrete Erfüllung auch des Einzellebens gesellschaftlich zum Ausdruck gelangen kann, in welcher das Überwinden der "Stummheit" ihre spontan eigene, unaufhebbar scheinende Widersprüchlichkeit hinter sich zu lassen imstande ist. Es ist nun für die gesamte Menschheitsentwicklung in ihrer Permanenz charakteristisch, dass solche Stimmen von Anfang an laut werden, im Laufe der Geschichte ebenfalls die verschiedensten Formen aufnehmen und, unbeachtet ihrer anscheinend praktischen Unverwirklichbarkeit, ihrer zumeist unmittelbar gedanklich, scheinbar leichten Widerlegbarkeit doch nie zum gesellschaftlichen Verschwinden gebracht werden konnten. Der Gegensatz zu den früher geschilderten Ideologien ist ausserordentlich scharf: in diesen Kritiken, Forderungen etc. erscheint nämlich eine Gattungsmässigkeit, die der bisher geschilderten, Entfremdungen notwendig produzierenden, verteidigenden etc. schon darin gegensätzlich entgegensteht, weil ihre Zentralfrage gerade das Überwinden der Entfremdung selbst ist, das Erfassen und Fordern einer Gattungsmässigkeit, in der die phylogenetischen und ontogenetischen Tendenzen eine konvergierende Beschaffenheit erhalten können.

Dennoch wäre es falsch, zwischen den beiden Tendenzen eine radikal ausschliessende Gegensätzlichkeit zu statuieren. Auch hier sind wir, verständlicherweise nicht in der Lage, diesen Komplex in seiner historischen Entfaltung, mit seinen so verschiedenen historischen Varianten auch nur skizzenhaft zu behandeln. Jedoch auch die reduzierteste Darstellung kann an der Tatsache nicht vorbeigehen, dass wie die Vergesellschaftung der Gesellschaftlichkeit ganz neue Formen der Entfremdung /und ihrer unmittelbaren Bekämpfung/ hervorbringt, sie zugleich die Grundlage von wichtigen Unterschieden auch auf diesem Gebiet werden kann. Wir haben bereits in anderen Zusammenhängen darauf hingewiesen, dass in den Entfremdungen auf primitiver Stufe diese sich weitgehend in jenen Vorstellungskomplexen zu äussern pflegt, dass die Menschen die Produkte ihrer eigenen Tätigkeit als bald als "Geschenke" transzendenter Mächte aufgefasst haben /Prometheus und das Feuer/. Das liegt jeder vorwiegend religiösen Entfremdung - Feuerbach hat vor allem diese kritisiert - zugrunde.

Die eigene Existenz als solche, das eigene Schicksal etc. erhält so eine durch diese Transzendenz entfremdete Seinsweise. Die Selbstbewegung des Menschen durch selbstdurchgeführte Alternativentscheidungen wird zum Schein degradiert, indem diese bloss in jenen Fällen als effektiv wirksam anerkannt werden, wenn sie ihrem letzten Wesen nach nichts weiter sind, als gehorsame Durchführungen transzendenter Gebote oder Verbote. Insofern haben Feuerbach /und vor ihm die Aufklärung/ ganz Recht, wenn sie in

jedem transzendentem Setzen menschlicher Aktivitäten eine grundlegende Erscheinungsweise der Entfremdung überhaupt erblicken. Diese fügt sich dann, gewissermassen von selbst, in die konservierende ideologische Verteidigung des status quo der jeweiligen entfremdeten Menschenwelt ein. Denn die herrschende Tendenz der noch sehr tief "naturhaft" befangenen Gesellschaftlichkeit ist überwiegendweise ihr Anspruch auf "göttlichen", zumindest auf mythisch heroischen Ursprung. Wo Zweifel auftauchen, werden diese durch den Appel an einen solchen, auch gegenwärtig in Geltung gebliebenen Ursprung widerlegt. /Man denke, um ein Produkt auf in diesem Rahmen hochentwickelter Stufe, an die Lösung der ethischen Zweifel in der "Bhaghawad-ghita"./ X

Die hellenistisch-römische Polis bringt in diese Kontroversen entscheidend neue Motive. Einerseits bleibt zwar noch die Naturbefangenheit der Lebensbasis weitgehend unangetastet, aber das Polisbürgertum, besonders in seinen heroisch-demokratischen Etappen schafft ein Gebiet des wertvoll-vorbildlichen Handelns, das die - schon infolge der herrschenden Sklavenwirtschaft unaufhebbar - entfremdete Lebensgrundlage scheinbar in den Hintergrund zu drängen vermag. Ein Leben nach den Gesetzen einer solchen Gattungsmässigkeit erweckt nicht bloss Illusionen der Möglichkeit, die Entfremdung zu überwinden, sondern auch derartige persönliche Verhaltensweisen und ihre bewusstmässigen ideologischen Begründungen, in denen Beziehungen des Menschen zu seiner eigenen Gattungsmässig-

keit sichtbar werden, die, wenn auch auf die Dauer in der jeweiligen Gegenwart nicht verwirklicht sind, die an der ökonomischen Basis der eigenen Entfremdung achtlos vorbeigehen, jedoch Intentionen auf menschliche Handlungsweisen enthalten, in denen wichtige Bestimmungen einer nicht mehr entfremdeten Gattungsmässigkeit zum Ausdruck gelangen. Man denke an die 300 Spartaner bei Thermopylen an Cincinnatus an den Tod - bereits zur Zeit der Krise - des Sokrates usw. Ein solches Verhalten zu den gesellschaftlichen Grundlagen der eigenen sozialen Existenz kann manchmal sogar zu einer - historisch relativ betrachtet - einsichtsvollen Betrachtung der jeweils herrschenden objektiven Grundlagen der Entfremdung führen. Marx zitiert im "Kapital" Anschauungen von Aristoteles, vom Dichter Antipatros, die von einer höheren Produktionsform /der Maschine/ das Aufhören der Sklavenarbeit erhoffen. Und es ist für seine Einstellung zu dieser Frage höchst charakteristisch, dass er nicht ihr Utopischsein ironisch kritisiert, sondern das jener Ökonomen der kapitalistischen Periode, die in blinder Befangenheit die Rolle der Maschine in der Steigerung der Ausbeutung in der eigenen Gegenwart verkennen. In seinen Augen steht also ein solcher naiver Utopismus der letzt- hinigen gesellschaftlichen Wahrheit näher als die Apologetik auf höherer Stufe der ökonomischen Entwicklung.¹¹³

Dabei ist Marx weit davon entfernt, die gesellschaftliche Bedeutung gedanklicher, gefühlsmässiger, ja in Aktivitäten umgesetzter Vorwegnahmen der realen Entwicklungsnotwendigkeiten zu überschätzen. Er bezeichnet sie einmal in zusammenfassender Weise als bornierte Vollendungen,

wobei er freilich nicht versäumt, in der Ideologie der modernen Welt jede Erscheinungsart von Befriedigung als "gemein" zu bezeichnen.¹¹⁴

Diese Doppelstellung von Marx zu unserer jetzt behandelten Frage zeigt, dass er jene Kritiken der Entfremdung, die über ihre jeweils aktuellen Formen hinausgreifen und eine höhere Art von Gattungsmässigkeit /und damit von Gesellschaftlichkeit/ ins Auge fassen, trotz ihrer praktischen Unverwirklichbarkeit doch als Momente der wirklichen ideologischen Entwicklung der Menschen, als Ansätze zu einer tieferen Überwindung der Entfremdung nie als bedeutungslos verwarf. Das zeigt sich ganz deutlich in der Beurteilung der Entwicklung der christlichen Religion. Dass er sie im allgemeinen, wenn möglich noch entschiedener als die radikalsten Aufklärer verwarf, ist bekannt, widerspricht jedoch dem wirklichen Sinn unserer Behauptung nicht. Jeder, der das Neue Testament gelesen hat, weiss, dass Jesus von Nazareth in einigen entscheidenden Fragen weit über eine bloss gesellschaftlich immanente, bloss die jeweilig herrschende Entfremdung kritisierende Anschauung hinausgeht. Wenn er dem reichen Jüngling, der alle Gebote der damals herrschenden Welt gewissenhaft erfüllt und doch von der eigenen Lebensführung tief unbefriedigt bleibt, den Rat gibt, sein Vermögen unter den Besitzlosen zu verteilen, so weist er - wenn auch nur rein individuell-ethisch-deutlich auf eine Gattungsmässigkeit qualitativ höherer Art hin. Natürlich konnten derartige Anläufe es nicht verhindern, dass das Christentum sich zur ideologischen Stütze des späteren römischen Imperiums, dann der feudalen und auch

der kapitalistischen Formation entwickelte. Diese herrschende Tendenz, die das Christentum mit jeder Religion teilt, darf uns jedoch nicht daran hindern, auch die neuen Momente in seiner Gesamtentwicklung wahrzunehmen. Die Krise der Sklavenwirtschaft, die Auflösung der Polis und mit ihr der Polisbürgerethik konnten nämlich bereits auf der damals gegebenen Stufe der objektiv gesellschaftlichen Entwicklung zu einer ersten Form der Individualität führen. Das hatte in den breiten Massen eine schlichte Anpassung ans sozial Gegebene zur Folge, führte jedoch im stoisch-epikuräischen Ideal der Weisen zur Ataraxie, zum Gebot einer Lebensführung, die inmitten einer total entfremdeten Gesellschaft von sich aus, die Umstände verachtend, die echte Beziehung von Einzelmensch und Gattung zu verwirklichen bestrebt war. Mit einiger Übertreibung - Vermittlungen überspringend - könnte man vielleicht sagen: bei Jesus von Nazareth wird dieses aristokratische Lebensideal einer erhabenen Weisheit zur demokratischen Alltagsforderung. Freilich zu einer, die von vornherein nie eine allgemeine Verwirklichung finden konnte. Es darf jedoch nie vergessen werden, dass schon die Ketzerbewegungen des frühen Mittelalters weitgehendst auf dieses Ideal orientiert waren. Die radikalen Hussiten und Thomas Münzer formen aus solchen Traditionen Revolutionsmotive, deren Anhänger sich berufen fühlten von diesen Idealen ausgehend, die entfremdende Gesellschaftlichkeit revolutionär abzuschaffen und eine der Entfremdung feindliche ins Leben zu rufen. Natürlich, praktisch ebenfalls vergebens. Eine Anleitung zur Praxis, welcher Art immer, die den jeweils gegenwärtigen Stand der Dinge utopisch überspringt, kann an

der Wirklichkeit nur scheitern. Es ist aber nicht schwer zu sehen, dass diese Tendenzen, nach historisch entsprechenden Umwandlungen noch bei den radikalen Cromwellanhängern, im linken Jacobinismus eine nicht unbeträchtliche Rolle gespielt haben und in bestimmten ideologischen Ausstrahlungen noch lange nachwirkten.

Die praktische Vergeblichkeit solcher Einstellungen rechtfertigt die scharfe politische Kritik von Marx gegen jeden Utopismus. Es gehört zum Wesen des gesellschaftlichen Seins, dass jede Weiterführung seines Überbaus eine entsprechende, das Neue fundierende Umwandlung der ökonomischen Grundlagen voraussetzt. Je wichtiger diese Aenderung, desto mehr. Nicht umsonst sagt Marx bei der Bestimmung der Möglichkeiten eines "Reiches der Freiheit", das es "nur auf jenem Reich der Notwendigkeit /Ökonomie, G. L./ als seiner Basis aufblühen kann."¹¹⁵ Jede Ideologie also - mag ihr Inhalt in mancher Hinsicht noch so entschieden auf eine echte Gattungsmässigkeit gerichtet sein - muss Ideologie ohne real praktischen Effekt bleiben, wenn sie nicht mit den vorhandenen Entwicklungsmöglichkeiten der Ökonomie abrechnen kann, wenn sie nicht aus deren Entwicklungstendenzen gedanklich herauswachsend beschaffen ist. Das bedeutet jedoch nicht, dass die Ideologie in diesem Prozess gänzlich einflusslos sein müsste. Wir haben soeben real-praktische Tendenzen aufgezählt, die als solche, aus den soeben angegebenen Gründen zum gesellschaftlichen Scheitern verurteilt waren und dennoch als Ideologien den subjektiven Faktor mit echtem Revolutionärturn fördernde Kräfte geworden sind. Die Sehnsucht der Mensch-

heit nach einem nicht mehr von Entfremdungen beherrschten Leben, also nach einer Gattungsmässigkeit, die keine Entfremdungen ins Leben ruft, die dem einzelnen Menschen Aufgaben zuweist, die zu einem - auch persönlich - gehaltvollen, wirkliche Befriedigung bringenden Leben führen können, bleibt aus Denken und Fühlen der Menschen unausrottbar. Und da diese Gedanken- und Gefühlskomplexe in den praktischen Lebensäusserungen der menschlichen Aktivitäten aus den eben angegebenen Gründen sich unmöglich rein gesellschaftlich-praktisch äussern und entfalten konnten, suchten und fanden die Menschen einen Aeusserungsspielraum auf dem Gebiet der reinen, unmittelbar gesellschaftlich-praktisch nicht effektiv wirksam werdenden Ideologie. Hegel hat seinerzeit diese Welt der Ideologien als objektiven und absoluten Geist zu kennzeichnen versucht. Jetzt ganz abgesehen davon, dass für ihn letzten Endes Entfremdung und Gegenständlichkeit zusammenfielen, dass also die Aufhebung der Entfremdung die Rücknahme der bis dahin vom Geist "entäusserten" Welt in das identische Subjekt-Objekt bedeuten musste /dem Wesen nach also eine logisierende Utopie/, irrt Hegel, wenn er die Religion dem absoluten Geist zurechnet. Wohl ist in ihr - etwa in bestimmten Aeusserungen Jesus von Nazareth, in bestimmten Typen seiner Nachfolger wie Meister Eckart, Franz von Assisi - auch eine solche Tendenz wirksam, im ganzen jedoch erfüllt die Religion praktisch höchst ähnliche Aufgaben wie etwa Recht oder Staat, nämlich das rechtfertigende Konservieren der jeweils vorhandenen Gesellschaft-

lichkeit /Gattungsmässigkeit/ und die Ketzerbewegungen fügen sich - bei allen eben hervorgehobenen Unterschieden - doch in die Reihe der Versuche, diese praktisch-real zu verändern.

Dagegen hat die gesellschaftliche Entwicklung überall, wo sie einigermaßen zur Entfaltung kam, Ideologien entwickelt, die rein ideologisch, ohne auch nur die Möglichkeit eines Zwangsapparats, zu wirken berufen waren /Möglichkeit und Bedarf des Zwanges charakterisieren Hegels objektiven Geist/. Es ist klar, dass damit die grossen Philosophien, die bedeutenden Dichtungen gemeint sind. Hier kann selbstredend auch diese Frage nicht eingehend entfaltet werden. Sie gehört in den Problemlkomplex der konkreten Entfaltung menschlicher Aktivitäten. Nur um das hier vorliegende ontologische Problem mit annähernder Konkretheit anzudeuten, sei darauf verwiesen, dass die europäische Kultur eine eigene Gattung der Dichtung erfand und im Laufe von Jahrtausenden immer erneut produzierte, deren Wesen darin bestand: die aktuell praktische Unverwirklichbarkeit der echten, nicht mehr entfremdeten Gattungsmässigkeit gerade als praktisch Nichtverwirklichbares, aber zugleich als höhere, als zu verwirklichende Aufgabe für das richtig geführte Menschenleben darzustellen. Wir meinen die literarische Form der Tragödie. Ihre entwicklungsgeschichtliche Unverwüstbarkeit ist eine schlichte Tatsache. Es ist aber erwähnenswert, dass ihre grossen Autoren über ihre soziale Sendung von Anfang an weitgehend im Klaren gewesen sind. Man denke an Sophokles, bei dem Antigone, gerade in ihrem notwendig tragischen

Untergang, Vertreterin dieser Tendenz ist, und der Autor stellt ihr ihre Schwester Ismene gegenüber, um zu zeigen, wie der tragische Typus sich in allen Fragen von den ~~am~~ ehrlichsten Bejahern der jeweilig praktisch vorhandenen Gattungsmässigkeit prinzipiell und qualitativ abhebt. Die untrennbare Einheit von gattungsmässig höherwertigem und richtigem Handeln und notwendigem persönlichem Untergang erhält bei Shakespeare eine dichterisch exakte Formulierung. Sein Hamlet, nachdem er den ihm vorgeschriebenen Handlungsspielraum seines künftigen Lebens überblickt, sagt:

"Die Zeit ist aus den Fugen; Schmach und Gram,
Dass ich zur Welt, sie einzurichten kam!"

Es würde weit über den Rahmen dieser Betrachtungen hinausführen, wenn wir zu schildern versuchen würden, wie diese Gesinnung in verschiedenen Formen jahrtausendlang die Tragödie beherrscht, wie das hier aufgeworfene grosse Gesellschaftsproblem nicht nur die Dichtung, sondern die ganze Kunst von Cervantes bis Tolstoj, von Rembrandt bis Beethoven usw., usw. tief beeinflusste, wie sie gerade auf das Weltbild der gesellschaftlich wichtigsten Denker bereichernd einwirkte. Ich will hier nur darauf hinweisen, wie wichtig für Marx selbst die immer wiederholte Lektüre der griechischen Tragiker und Shakespeare, für Lenin die von Puschkina und Tolstoj gewesen ist.

Abschliessend sei zu alledem nur bemerkt: die erfolgreiche Polemik von Marx gegen jeden Utopismus ist allgemein bekannt, auch dessen Grundlage, dass der Kommu-

nismus als sozialer Ausweg aus der entfremdenden und entfremdeten gesellschaftlichen Welt, das Ende der menschheitlichen Vorgeschichte nur auf entsprechender ökonomischer Grundlage verwirklichtbar ist. Unsere Andeutungen sollen nur darauf ergänzend hinweisen, dass auch der subjektive Faktor dieser grössten Umwälzung in der Menschheitsgeschichte keinen utopischen Charakter besitzt. Niemand wird bestreiten, dass die hier angedeuteten ideologischen Momente im bisherigen praktischen Leben der Gesellschaft nur Minoritäten bewegt haben. Ich wage aber zu behaupten, dass die menschliche Ausstrahlungskraft dieses gesamten Ideologienkomplexes stets viel grösser war, als die "soziologische Gelehrsamkeit" dies zur Kenntnis zu nehmen beliebte. Und die grossen revolutionären Zeiten zeigen immer wieder eine blitzschnelle Ausbreitung so orientierter Gefühle in den zum subjektiven Faktor der Umwälzung gewordenen Menschenmassen. Solche Sprünge sind historische Tatsachen. Ebenso wie allgemein verbreitete Sitten gesellschaftlich so gut wie vollständig verschwinden können /Kannibalismus/, wie privilegierte und privilegierende Kenntnisse sich zu einem allgemein gesellschaftlichen Besitz entwickeln können /Schreiben und Lesen/. Es ist also keinerlei Utopismus in der Voraussetzung enthalten, dass bei einer sozialistischen Umwälzung der kapitalistischen Gesellschaften, bei einem wirklichen Übergang vom echt verwirklichten Sozialismus in den Kommunismus diese uralten ideologischen Motive, die in der bisherigen Entwicklung ideologisch "oben" wie "unten" immer irgendwie gegenwärtig waren, diese menschliche

X
Sehnsucht nach echter Gattungsmässigkeit in der ideologischen Formung des subjektiven Faktors eine ausschlaggebende²⁾ Rolle zu spielen berufen sind.

Mit alledem, obwohl diese Bemerkungen breiter ausfielen als ihr ursprünglicher Plan war, ist nur der allerallgemeinste Umkreis der Probleme einer solchen Ontologie sichtbar geworden, hoffentlich dennoch soweit, dass zumindest die abstraktesten Konturen dieser neu-alten oder alt-neuen Methode deutlich wahrnehmbar und damit vernünftig diskutierbar wurden. Mehr als das hat diese Einleitung auch nicht erstrebt. Wenn nun als Abschluss die reale Quintessenz dieser Gedankengänge kurz zusammengefasst werden soll, muss mit der Wiederholung dessen begonnen werden, was Marx über die ontologische Beschaffenheit der Kategorien festgestellt hat.

X
Vor allem: "Kategorien sind Daseinsformen, Existenzbestimmungen" und zwar solche, die keine ursprüngliche reale Genesis haben können. Sein ist in den Augen von Marx gleich Gegenständlichsein und die Gegenständlichkeit ist die konkrete und reale Urform eines jeden Seins und folglich einer jeden kategoriellen Zusammengehörigkeit, die wir dann ins Denken transportiert als ihre Allgemeinheit, als die Allgemeinheit ihres Bestimmtseins auszudrücken pflegen. Dabei droht gleich am Anfang das Missverständnis, diese Allgemeinheit als eine Zutat des Denkens zum Sein, als eine Neuformung des Seins durch das denkende Bewusstsein aufzufassen. Die weittragende Tiefe der Marxschen Kategorienauffassung beruht jedoch gerade darauf, dass die

X
 Allgemeinheit um nichts mehr und um nichts weniger primär
 ebenso eine Seinsbestimmung ist wie die Einzelheit und nur
 weil sie ebenso wie die Einzelheit im Sein selbst als
 Bestimmung der Gegenständlichkeit vorhanden ist und wirkt,
 kann sie - vom Bewusstsein reproduziert - zu einem ^rficht-
 baren Moment im Denken werden. So hat Marx dieses Problem
 gestellt, so versuche ich, ihm folgend, seine konsequente
 Anwendung im Alltagsleben wie in der Wissenschaft als Ge-
 meingut der menschlichen Praxis zu begreifen.

Was sind aber, konkreter angesehen, diese Gegen-
 ständlichkeiten? Mit dem Ausspruch ihres primär und unauf-
 hebbar seinenden Charakters haben wir über sie anschei-
 nend nur noch etwas Negatives ausgesagt: sie sind keine
 Denkprodukte, ihr Sein ist unabhängig davon, ob und wie
 sie gedacht oder nicht gedacht werden. Das Bewusstsein ist
 das Produkt einer bestimmten Seinsweise des gesellschaft-
 lichen Seins und hat in ihr äusserst wichtige Funktionen
 zu erfüllen. Jedoch der überwältigend grössere Teil des
 Seins, das, was wir Natur nennen, ist, bewegt sich,
 funktioniert etc. ganz unabhängig davon, ob es überhaupt
 ein Bewusstsein gibt, das diese Bestimmungen, Beziehungen,
 Prozesse etc. wahrnimmt und daraus Folgerungen zieht. Des-
 halb ist, wenn wir folgerichtig vom Sein selbst ausgehen,
 diese Bestimmung auch nichts Negatives. Der Schein einer
 Negativität entsteht erst aus der Konfrontation von Sein
 und Bewusstsein /und zwar vom Standpunkt des Bewusst-
 seins/, das selbst wiederum nichts ist als eine wichtige
 Bewegungskomponente einer bestimmten, besonderen Seins-
 weise. Daraus also, dass im gesellschaftlichen Sein, in-

folge der seine spezifischen Gegenständlichkeiten bestimmenden Funktion der teleologischen Setzungen der Menschen das Bewusstsein eine so gewichtige Rolle spielt, folgt noch keineswegs, dass Gegenständlichkeiten, Vorgänge etc. sowohl in der anorganischen wie in der organischen Natur wie im gesellschaftlichen Sein von sich aus in irgendeinem abhängigem Seinsverhältnis zum Bewusstsein stehen würden. Dass die Arbeit und alles, was daraus als menschliches Bewusstsein, als gesellschaftliche Aktivität entsteht /gerade im Interesse ihrer erfolgreichen Aktivität/, eine möglichst adäquate Erkenntnis der Naturgegenständlichkeit erfordert, ist eine grundlegende Tatsache des gesellschaftlichen Seins. Aber alle, oft wesentliche Veränderungen, die durch eine solche gesellschaftliche Aktivität an der Natur selbst vollzogen werden, können an der ontologischen Grundtatsache, an der seinhaften Unabhängigkeit der Naturgegenständlichkeiten und Naturvorgänge von ihrem Gedachtsein nichts ändern. Jedes Denken, das kategorielle Beziehungen, die erst im gesellschaftlichen Sein als Selbstbestimmungen überhaupt entstehen können, in die Natur projiziert, begeht, im ontologischen Sinne, eine Verfälschung des Seins, produziert einen Mythos /der seine geistige "Heimat" gleichfalls nur im gesellschaftlichen Sein haben kann/, keine objektive Erkenntnis der Natur. Dasselbe bezieht sich, mutatis mutandis, auch auf das gesellschaftliche Sein als Sein.

Eine schroffe Gegenüberstellung von Natur und Gesellschaft entsteht, wie wir gesehen haben, allerdings nur dann, wenn die Frage des Bewusstseins und seine Rolle im

jeweiligen Sein den Mittelpunkt des Interesses bildet, wenn gerade die Erkenntnis des gesellschaftlichen Seins in seiner Besonderheit, den ausschliesslichen Ausgangspunkt und die entsprechende Zielsetzung der Interesses ausmacht. Infolge der seinshaften Wichtigkeit dieser Frage können die aus ihr herauswachsenden richtigen Erkenntnisse tatsächlich bestimmte Seiten, bestimmte Aspekte des Verhältnisses der Gesellschaft zur Natur wahrheitsgemäss beleuchten. Freilich bloss gewisse, wenn auch bedeutungsvolle Aspekte, nie das Verhältnis in seiner bewegten Totalität. Wollen wir uns diesem gedanklichen Erfassen des Seins wirklich annähern, müssen wir auf eine andere, mit dieser eng zusammenhängende Feststellung von Marx zurückgreifen. Auch diese wurde in anderem Zusammenhang bereits angeführt: sie beinhaltet dem Wesen nach, dass das gesamte Sein, Natur ebenso wie Gesellschaft als ein Geschichtsprozess aufzufassen ist, dass die so statuierte Geschichtlichkeit das Wesen eines jeden Seins ausmacht. Zu Lebzeiten von Marx - insbesondere zur Zeit, als sie im Frühwerk "Die deutsche Ideologie" formuliert wurde - konnte eine solche Feststellung noch keinen überzeugenden wissenschaftlichen Unterbau erhalten. Marx und Engels haben dementsprechend die Entdeckungen von Darwin als eine wichtige ergänzende Bestätigung dieser Grundkonzeption begrüsst und als Engels mit den Problemen der "Naturdialektik" rang, versuchte er die dahin weisenden Ansätze in der Naturerkenntnis für den Ausbau dieses Weltbildes nutzbar zu machen. Unsere bisherigen Darlegungen haben bereits gezeigt, dass es sich dabei sachlich in erster Reihe um die Überwindung des

hartnäckigsten Scheins in unserer Welt handelt, um die der "Dinghaftigkeit" der Gegenstände als bestimmende Urform ihrer Gegenständlichkeit. In seiner konkreten wissenschaftlichen Praxis hat Marx diesen Vorstellungskomplex über das Sein immer bekämpft, er hat immer wieder gezeigt, wie vieles, was wir gewohnt sind, als "dinghaft" aufzufassen, sich richtig erfasst, als Prozess erweist. In unserer Naturerkenntnis kam diese Betrachtungsweise zum endgültigen Durchbruch, als Planck und die Fortführer seiner Lehre die theoretische "Hochburg" der "Dinghaftigkeit", das Atom in unbezweifelbarer Weise als Prozess zu begreifen imstande waren. Im Lichte dieser Wendung zeigte sich, wenn auch noch lange nicht allgemein anerkannt, dass die überwältigende Mehrzahl dessen, was in der Naturerkenntnis wissenschaftlich erfasst wird, nicht mehr einen "Dingcharakter" der Gegenstände zur Grundlage hat, welche durch polar anders gesetzte "Kräfte" in Bewegung gesetzt wurde, dass es vielmehr überall dort, wo wir die Natur bereits gedanklich angemessen zu erfassen anfangen, das Grundphänomen: irreversible Prozesse von prozessierenden Komplexen sind. Vom Inneren des Atoms reicht diese Gegenständlichkeits- und zugleich Bewegungsform bis an die Astronomie hinauf: Komplexe, deren "Bestandteile" zumeist gleichfalls Komplexe sind, bilden in Wahrheit jene Gegenständlichkeit, die Marx seinerzeit meinte. Und was sind dann irreversible Prozesse anderes als Geschichtsabläufe, ganz abgesehen davon, ob ihre Irreversibilität von einem Bewusstsein erfasst und - unter Umständen - sogar partiell beeinflusst wird;

allerdings ohne damit die allgemeine Irreversibilität aufheben zu können. In diesem Sinne kann man sagen, dass die letzten Etappen der Ausdehnung und Vertiefung der Weltkenntnis die Feststellung des jungen Marxes von der kosmischen Universalität der Geschichtlichkeit /gleich: Irreversibilität der Prozesse/ bestätigt haben.

Diese nunmehr rechtfertigte Universalität der Marxschen Weltkonzeption bringt eine höchst wichtige Akzentverschiebung im Verhältnis von Gesellschaft und Natur mit sich. Vielfach noch in der Engels¹⁸chen Darstellung und noch mehr in denen, die auf sie folgten, schien es sich vor allem darum zu handeln, dass es vor allem eine einheitliche dialektische Methode gäbe, die auf Natur und Gesellschaft mit gleicher Berechtigung angewendet werden könnte. Nach der echten Konzeption von Marx handelt es sich dagegen um einen - letztthin, aber nur letztthin - einheitlichen historischen Prozess, der sich schon in der anorganischen Natur als irreversibler Prozess des Wandels zeigt, von grösseren Komplexen /wie Sonnensysteme und noch viel grössere "Einheiten"/ über die historische Entwicklung der einzelnen Planeten bis hinunter zu den prozessierenden Atomen und deren Bestandteilen, wobei weder nach "oben" noch nach "unten" feststellbare Grenzen vorhanden sind. Infolge jener günstigen Zufälle, die auf der Erde das organische Leben möglich gemacht haben, entstand eine neue Form des Seins, deren Anfangsbedingungen wir bereits zu ahnen anfangen, deren Geschichte seit Darwin immer näher bekannt wurde. Eine Reihe anders gearteter Zufälle hat das Heraus-

wachsen des gesellschaftlichen Seins aus der organischen Natur ermöglicht. Wenn wir also, mit Marx, die Geschichte unserer eigenen gesellschaftlichen Seinsweise als irreversiblen Prozess zu verstehen bestrebt sind, erscheint alles, was man Dialektik in der Natur zu nennen pflegt, als ~~Ergebnis~~ dessen Vorgeschichte. Dabei soll die gedoppelte Betonung der Zufälligkeit im Übergang von einer Seinsform in die andere vor allem darauf hinweisen, dass in diesem historischen Entwicklungsprozess, in diesen Übergängen ebenso wenig von teleologischen "Kräften" die Rede sein kann, wie innerhalb der einzelnen irreversiblen Prozesse je einer bestimmten Seinsform. Vorgeschichte bedeutet also bloss soviel /dieses "bloss" umfasst allerdings eine grenzenlose Vielfalt von realen Bestimmungen/, dass sich eine kompliziertere Seinsform nur aus einer einfacheren, nur auf ihr als Grundlage füssend entwickeln kann. Freilich ~~so~~, dass die Bestimmungen der vorangehenden Seinssphären ihre mitbestimmende Bedeutung nie ganz verlieren. Die Entwicklungsprozesse zeigen generell die Tendenz einer Unterordnung der aus der früheren Seinsweise entstammenden Seinsbestimmungen einer Ordnung, deren leitendes Prinzip die Selbstreproduktion der neuen, der komplizierteren Seinsform ist. Marx spricht mit Recht von einer Tendenz des Zurückweichens der Naturschranken im gesellschaftlichen Sein; über sein Ausmass und über die Unmöglichkeit seines vollständigen Sich-Durchsetzens war schon wiederholt die Rede. Es wird z.B. niemand leugnen können, dass die kapitalistische Gesellschaft auf reine^{v)} gesellschaft-

lichen Seinsweisen beruht als die feudale, dass also das biologische Moment in der Gesellschaft, durch die Entwicklung reduzierbar, allerdings nie eliminierbar ist.

Die richtige Auffassung dieser historischen Entwicklung der einzelnen Seinsformen auseinander, ihrer realen dynamischen Wechselwirkungen in den jeweiligen Reproduktionsprozessen je einer Seinsart könnte so auch die qualitativen Änderungen genetisch vielfach erhellen. Man denke etwa daran, - um die Sphäre der organischen Natur zu nehmen - wie die direkten Einwirkungen physikalisch-chemischer Prozesse den Reproduktionsprozess der Pflanzen bestimmen, während auf den entwickelteren Stufen der Tierwelt diese eine biologische Transformation durchmachen müssen, um real bewegende Kräfte des neuen Reproduktionsprozesses zu werden. Gesicht, Gehör, Geruch etc. sind unerlässlich reale Voraussetzungen des Reproduktionsprozesses komplizierter gearteter Organismen. Sie bilden deshalb auch eine der Seinsgrundlagen für die aktive Anpassung der Gesellschaft und ihrer Mitglieder. Freilich spielt dabei ihr Funktionierenmüssen in bewusst vollzogenen teleologischen Setzungen eine wichtige qualitative Änderungen produzierende Rolle. Bemerkenswert ist dabei, dass bei Unaufhebbarkeit der biologischen Grundlagen dieser Transformationsformen ihre Umsetzung ins Gesellschaftliche /Zurückweichen der Naturschranken/ tendenziell einerseits eine Steigerung ihrer Effektivität herbeiführt, andererseits ihre bloss biologischen Elemente in den Hintergrund drängt. Engels sagt richtig: "Der Adler sieht viel weiter als der Mensch, aber des Menschen Auge sieht

viel mehr an den Dingen als das des Adlers", usw.¹¹⁶
 Vielleicht noch deutlicher zeigt sich diese Transformation, dieser Funktionswechsel in der bekannten Tatsache, dass die biologisch höchste Form des Gehörs /absolutes Gehör/ nichts mit der Begabung des Menschen zur spezifischen Hörkunst, zur Musik zu tun hat. Aus seinem Vorhandensein folgt nichts für die musikalische Begabung seines Besitzers, andererseits gibt es bedeutende Musiker ohne absolutes Gehör. Dass sein Besitz auch für diesen eine sogar wichtige Hilfe sein könnte, mindert die theoretische Bedeutung der prinzipiellen Entbehrlichkeit nicht im geringsten. Musikalische Begabung bleibt eben eine gesellschaftliche Fähigkeit, ebenso wie etwa Landschaft oder das Charakteristische im menschlichen Ausdruck etc. gesellschaftliche und nicht mehr biologische Kategorien sind und bleiben.

Ontologische Fragen dieser Art können gestellt und sogar zureichend beantwortet werden, ohne eine genau wissenschaftliche Untersuchung dessen, ob die sich in die kompliziertere Form des Seins einfügenden Elemente der einfacheren bei dieser Transaktion innere Umgestaltungen durchmachen oder als Elemente des neuen Zusammenhangs bloss einem Funktionswechsel anheimfallen. Ihr neues Dasein im neuen Seinszusammenhang ergibt in beiden Fällen das gleiche Bild. Allerdings scheint es, gerade vom Standpunkt der ontologischen Betrachtungsweise nicht unwesentlich, welche der beiden Möglichkeiten gegebenenfalls wirklich wird. Denn ihre Feststellung könnte konkretes Licht darauf werfen, welche

Seinsveränderung das einfachere, fundierende Sein erleiden muss, wenn es zu einem unerlässlichen, aber untergeordneten Aufbauelement eines neuen, komplizierteren Seinskomplexes wird. Die Tatsachen selbst erscheinen in konkreten Geschichtsprozessen so häufig, so auffällig, dass ihr generelles Schicksal auch ohne genau detaillierte Aufdeckung aller Momente klar sichtbar werden kann. Man denke, um ein verhältnismässig einfaches Beispiel anzuführen, an die Zucht der Haustiere, deren Anfang in die Steinzeit zurückführt und deren rein biologischer Weg noch weitgehend unerforscht ist. "Sie wissen das nicht, aber sie tun es" sagt Marx einmal über die gesellschaftliche Aktivität der Menschen. Hier haben die Menschen es auch nicht im Sinne einer echten Wissenschaftlichkeit gewusst und doch haben sie das echte Umwandlungsprinzip in ihrer Tätigkeit praktisch verwirklicht: sie haben die Lebensumstände der Tiere ihren gesellschaftlichen Zielsetzungen entsprechend radikal verändert und umgestaltet, sie haben in der Paarung jene Exemplare bevorzugt, die sich relativ rasch und gründlich den neuen Zielsetzungen entsprechend gewandelt haben etc. So sind neue, von den "Ursprüngen" gründlich verschiedene Gattungen entstanden. Sie sind darüber hinaus den aus den gesellschaftlichen Bedürfnissen entspringenden gesellschaftlichen Zielsetzungen entsprechend sehr weitgehend differenziert: vom englischen Rennpferd bis zum lastziehenden Gaul, vom Jagdhund bis zum Schosshund ergeben sich höchst abgestufte, reiche Skalen. Dass die dabei entstandenen Typen in biolo-

gischer Hinsicht Abweichungen verkörpern, wäre schwer zu bezweifeln: der konkrete Motor der Differenzierung war jedoch die Aenderung der Umwelt, der Lebensbedingungen, ein so echt aus diesem Sein entnommenes Motiv, dass Darwin von hieraus die Methode zur wissenschaftlichen Erforschung der Entstehung der Arten zu entnehmen in Stand gesetzt wurde.

Hier zeigt sich in einem bezeichnenden Einzelfall jene reale Dynamik des historischen Seins, die wirkliche Umwandlungen durch Wechselwirkungen der in einer Seinsweise vereinigten Seinsarten zustande bringt. Die Erkenntnis der Gesamtprozesse könnte nur aus der Synthese solcher Einzeluntersuchungen genommen werden, welche die in ihnen wirksamen bewegenden Kräfte ihrem wirkenden Wesen nach aufzudecken imstande wären. In dieser Hinsicht ist noch sehr wenig geschehen, auch trotz hoher Entwicklung der Naturwissenschaft, in Bezug auf die reale Vorgeschichte des gesellschaftlichen Seins, auf die Vorgeschichte der Menschengattung. Einzeldaten sind freilich in Überfülle vorhanden, aber ihre jeweilige unkritische Isolierung oder Universalisierung macht sie oft für diese Erkenntnis wertlos. Die manipulierte Welt des gegenwärtigen Kapitalismus, die unfähig ist, ihr eigenes eklatantes Versagen auch dort zu begreifen, wo es ganz offenkundig zutage tritt /Vietnam/, kümmert sich noch weniger um die Folgen eines manipulierten geistigen Abenteuers, wenn es sich nur restlos in die "reevolutionär-wissenschaftlichen" /oft sehr pseudowissenschaftlichen/ Schemata der modernen

Manipulierung einfügt. Bezeichnend dafür ist der auch von hohen "Autoritäten" ausgesprochene Vorschlag, den Menschen mit Hilfe von Genmanipulationen den Bedürfnissen der gegenwärtigen Technik anzupassen. Nach Hitler ist es der zweite Versuch, den Menschen "biologisch" einem gewünschten Gesellschaftszustand entsprechend gewaltsem umzuformen. Hitlers "Biologie" hatte offenbar mit der echten nichts gemein. Die Genmanipulation mag bestimmte einzelwissenschaftliche Ergebnisse erlangt haben. Wenn man aber die Anpassung der Biologie des Menschen an die von seinem Geschlecht geschaffenen gesellschaftlichen Zustände auf diese Weise dirigieren will, so übersieht man einerseits, dass es sich in der Wirklichkeit um die Anpassung des ganzen Menschen handelt und es höchst fraglich ist, ob die abstrakt ausgeklügelten partiellen Manipulationen dazu prinzipiell überhaupt fähig sind, andererseits, dass die wirklichen Aktivitäten der Menschen /die Anpassung mitinbegriffen/ vor allem gesamtgesellschaftlich bedingt sind, so dass sie durch abstrahierende, "rein" biologische Eingriffe meistens gestört, höchst selten gefördert werden können; die teleologischen Setzungen, die die Genmanipulationen praktisch bestimmen, gehen notwendig an den wirklichen gesellschaftlichen Problemen achtlos vorbei.

Wir haben einen solchen - vielfach grotesken - Einzelfall nur darum als negatives Beispiel angeführt, weil nicht nur die Schwächen seines Ausgangspunktes, seiner Methodik klar darauf hinweisen, wie solche Probleme nur von der Totalität des gesellschaftlichen Seins

ausgehend richtig gestellt werden können, sondern weil auch die meisten seiner Kritiker einem ähnlichen Fehler verfallen, indem sie bloss isoliert-partielle Momente des gesellschaftlichen Seins und nicht dessen gesamt wirkenden Seinszusammenhang in Betracht ziehen.¹¹⁷

Wir haben deshalb dieses Beispiel nur als Beispiel genommen. Als solches ist es symptomatisch, nicht belanglos. Denn es zeigt, wie wichtig es wäre, die Methodologie /und von ihr ausgehend die Unternehmungen/ der Wissenschaften in einem ontologischen Zusammenhang zu sehen und kritisch zu verfolgen. So gross der Fortschritt der in ihnen sich äussernden abstrakten /desantropomorphisierenden/ Vernunft dem bloss erfahrungsmässigen ontologischer orientierten Verstand des Alltagslebens gegenüber auch sei, müssen wir hier doch daran erinnern, dass die sich methodologisch selbständig machende, die eigenen methodologischen Voraussetzungen kritiklos als Wirklichkeit annehmende wissenschaftliche "Vernunft", gerade als reine, nicht vom Verstand kontrollierte Erkenntnisweise schon in der Vergangenheit oft in abenteuerlich-haltlose Konstruktionen mündete. Man denke an die Teilung der Welt in sublunare und superlunare, an die pythagoräische "Harmonie der Sphären" etc, etc. Es ist kritisch richtig, daran zu erinnern, dass die Ausschaltung der blossen Erfahrung /und mit ihr des blossen "Verstandes"/ aus der Methodologie die wissenschaftliche "Vernunft" auch heute zu ähnlichen, freilich zeitgemäss gefärbten "Abenteuern", zur Schaffung hohler Konstruktionen führen kann, wie so oft in der Vergangenheit, deren Fehler die Modernen durch eine entwickeltere Technik, durch zeitgemässe Konstruktionen längst überwunden zu haben sich einbilden.

Solche Beispiele bleiben jedoch - obwohl ihre methodologische Bedeutung, sowohl als Verirrung wie vor allem als deren ontologische Kritik nicht zu unterschätzen ist - doch bloss Beispiele, und diese einleitenden Betrachtungen über neue Gesichtspunkte der Problemstellungen und -lösungen können unmöglich sich die Aufgabe stellen, ihren Umkreis auch nur anzudeuten, geschweige denn ihre vielfachen typischen Erscheinungsweisen konkret zu kritisieren. Die Einsicht in die Bedeutung des ontologischen Ausgangspunktes für unsere praktischen Aktivitäten und deren theoretischen Fundierungsversuche muss, um wirklich dazu zu verhelfen, beide Momente wirklich kritisch zu betrachten und ihr jeweiliges Verhältnis konkret zu untersuchen, viel detaillierter als hier ausfallen. Die dabei entstehende Universalität lässt sich im Rahmen solcher Betrachtungen wie diese bestenfalls ganz allgemein formulieren, nicht aber aus - noch so charakteristischen - Einzelfällen ausgehend verallgemeinern. Die der Manipulation - sowohl der brutalen wie der verfeinerten - gegenüberstehende ontologische Kritik der Methode richtet sich bloss allgemein deshalb gegen die in beiden wirksame Unterschätzung der menschlichen Erfahrungen. Diese geht heute soweit, dass die kybernetische Maschine oft nicht nur das denkende Auswerten von Erfahrungen zu verdrängen beginnt, sondern, indem sie als vollkommeneres Denkmodell dem gewöhnlichen, erfahrungsmässigen Denken gegenübergestellt und überhaupt dem menschlichen Denken

gegenüber als vorbildliche Vollendung verherrlicht wird. Das bedeutet als Bestimmung und Kritik des "Verstandes", dass aus ihm jede unmittelbare, "blosse" Erfahrung restlos eliminiert werden soll. /Man denke an Vorschläge, die die ärztliche Diagnose, die unmittelbare, erfahrungsmässige Beziehung zwischen Arzt und Patient, also das Wesen der internen Medizin, rein "kybernetisieren" wollen./ Bei Beurteilung solcher Fragenkomplexe darf natürlich nie ausser Acht bleiben, dass die mathematisierende Objektivisierung den blossen Erfahrungen gegenüber einen ungeheuren Fortschritt bedeutet. Die unkritische Übertreibung kann jedoch diese Fortschrittlichkeit leicht vernichten, und zwar überall dort, wo sie unaufhebbare Seinskategorien im Namen des "technisch-revolutionären Fortschritts" der daraus abgeleiteten Manipulation zu eliminieren unternimmt.

Unmittelbar handelt es sich also in solchen Kontroversen um die Frage, wie die Bedeutung der Erfahrung im Ausarbeiten unseres Weltbildes eingeschätzt wird. Wir haben gesehen, dass die herrschenden Richtungen darauf orientiert sind, ihre Bedeutung zu minimalisieren, ja sie nach Möglichkeit gänzlich aus der Reihe der Elemente, die ein Weltbild aufzubauen helfen, auszuschalten. Wir haben wiederholt gezeigt, dass der ursprüngliche Zustand, in welchem das Organ der Orientierung in der Welt, das ihrer gedanklichen Beherrschung ausschliesslich die Erfahrung war, mit Recht überholt wurde, dass ihre permanent zunehmende Verdrängung sicherlich in bestimmten

Hinsichten einen grossen Fortschritt bedeutet hat. Dieser hat jedoch, wie wir gesehen haben, seine deutlich gezogenen Grenzen, und es ist kein Zufall, dass gerade Hegel, bei all seiner strengen Logisierung der Erkenntnisinhalte, eben weil dieser Logisierung doch auch ein ontologisches Bedürfnis der Welterkenntnis zugrunde lag, stets bestrebt war, auch der Erfahrung die ihr gebührende Stelle im System der Erkenntnisse zu sichern. In der Einleitung zur "Enzyklopädie" wo er der Philosophie die Aufgabe zuweist, die Wirklichkeit angemessen zu erkennen, sagt er: "Das nächste Bewusstsein dieses Inhalts nennen wir Erfahrung. Eine sinnliche Betrachtung der Welt unterscheidet schon, was von dem weiten Reiche des äusseren und inneren Daseins nur Erscheinung, vorübergehend und bedeutungslos ist, und was in sich wahrhaft den Namen der Wirklichkeit verdient. Indem die Philosophie von anderem Bewusstsein dieses einen und desselben Gehalts nur nach der Form unterschieden ist, so ist ihre Übereinstimmung mit der Wirklichkeit und Erfahrung notwendig."¹¹⁸ Dieser Anschauung entsprechend hebt er bei Baco lobend hervor, dass dieser "die Philosophie in die weltliche Dinge, in die Häuser der Menschen heruntergeführt" hat. Er begründet auch im Folgenden diese seine Anschauung so: "Und insofern kann das Erkennen aus dem Begriff, aus dem Absoluten, vornehm tun gegen dieses Erkennen; aber es ist für die Idee notwendig, dass die Partikularität des Inhalts ausgebildet werde. Eine wesentliche Seite ist der Begriff,

aber ebenso wesentlich die Endlichkeit desselben als solchen."¹¹⁹ Hier zeigt sich allerdings auch eine der methodologischen Schwächen seiner vielfach grossartig intentionierten Anschauungen. Denn Hegel ist hier - im letzten Grund seiner Methode ebenso dualistisch, wie vor ihm und nach ihm Verteidiger wie Gegner der Erfahrung /Empirismus/ gewesen sind. Diese soll nämlich bloss die Partikularität, die Endlichkeit erfassen können, während die wirklichen Aufbauformen der Wirklichkeit, die echten Gegenstände der Philosophie deren Allgemeinheit, Unendlichkeit, Ideenhaftigkeit etc. sind. Dass Hegel auch jenes als einen Inhalt der Philosophie ansieht, zeigt seinen durchdringenden Verstand, der sich irgendwie überall Geltung schafft. Er ist aber damit nur imstande, die bloss Vernünftigkeit äusserlich zu ergänzen, nicht aber die letztthinige dialektische Einheit der Wirklichkeit zu erfassen.

Wir haben wiederholt gezeigt, wie Marx die abstrakte, die das Sein verzerrende Tendenz der Hegelschen idealistischen Logisierung der Wirklichkeit bekämpft. Er begnügt sich jedoch keineswegs damit und kommt in den "Ökonomisch-philosophischen Manuskripten" auch auf unser gegenwärtiges Problem zu sprechen. Er geht davon aus, dass die Aneignung der Wirklichkeit bei Hegel letzten Endes doch nur im reinen Denken vor sich geht: es ist eine Aneignung "dieser Gegenstände als Gedanken und Gedankenbewegungen." Und da Marx die von uns eben behandelte Tendenz seines Denkens gleichfalls kennt und kritisiert, fügt er hinzu: "weshalb schon in der Phänomenologie - trotz

ihres durchaus negativen und kritischen Aussehens und trotz der wirklich in ihr enthaltenen, oft weit der späteren Entwicklung vorgreifenden Kritik - schon der unkritische Positivismus und der ebenso unkritische Idealismus der späteren Hegelschen Werke - diese philosophische Auflösung und Wiederherstellung der vorhandenen Empirie - latent liegt, als Keim, als Potenz, als ein Geheimnis vorhanden ist."¹²⁰ Wenn man also in Marx den kritischen Überwinder der Hegelschen Dialektik richtig würdigen will, muss man sehen, dass es dabei nicht bloss - wie die Marxisten zumeist zu sagen pflegen - von dem materialistischen "auf die Füße stellen" des Hegelschen Idealismus die Rede ist, sondern zugleich, in untrennbarer Weise auch von der Kritik seines "unkritischen Positivismus".

Kritik bedeutet hier: ontologische Kritik der logizistischen /auch obwohl nicht ausgesprochenenmassen bei Hegel/, der erkenntnistheoretischen, abstrakt methodologischen etc. Versuche, über das Sein wesentliche, die Sache selbst betreffende Entscheidungen zu fällen, statt deren Grundlagen im prozessierenden Sein selbst zu suchen. Die bereits wiederholt angeführte Feststellung von Marx, dass die Kategorien in primärer Weise nicht gedanklich vollzogene Abstraktionen, sondern Daseinsformen, Existenzbestimmungen sind, kann auf dieser Stufe unserer Einsicht in das Grundproblem bereits mit der anderen, ebenso fundamentalen Bestimmung über die gesellschaftlich-geschichtliche Aktivität der Menschen organisch verknüpft werden: "Sie wissen das nicht, aber sie tun es". Wir haben in

früheren Einzelzusammenhängen bereits wiederholt gezeigt, dass der reale Einfluss der Kategorien bedeutend älter ist, als auch nur die Ahnung ihres wirklichen Wesens. Indem die Menschen im Leben handeln, können sich ihre Zielsetzungen, die von ihnen eingeschlagenen Wege zu deren Verwirklichungen nur im Rahmen der jeweils seienden und werdenden Gegenständlichkeitsbestimmungen vollziehen. Die Elementarität der realen Praxis setzt /"bei Strafe des Untergangs", wie Marx die gesellschaftlich wirksame Notwendigkeit umschreibt/ eine permanente praktische und darum bewusstseinsmässige, zuweilen gedanklich formulierte, ja in bestimmten gegebenen gesellschaftlich-geschichtlichen Lagen theoretische Auseinandersetzungen mit den gegebenen Gegenständlichkeitsbestimmungen voraus. Gleichwohl ob die Menschen sich nun dessen bewusst sind oder nicht /in der überwältigenden Mehrzahl der Fälle sind sie es nicht/, bedeutet dies zugleich eine Wirkung der Kategorien auf die im weitesten Sinne genommenen Aktivitäten im gesellschaftlichen Leben der Menschen. Wir haben in früheren Einzelbetrachtungen darauf hingewiesen, wie ein bestimmtes praktisch-richtiges Reagieren etwa auf die kategorielle Beziehung von Gattung und Gattungsexemplar selbst für das Leben der Tiere unausweichlich gegeben war, und in unseren unmittelbar vorangegangenen Betrachtungen haben wir gezeigt, dass ein solches unmittelbares aktives Rechnen mit diesen Kategorienkomplexen zu praktisch richtigen Handlungen, sogar zu ihren gedanklichen Formulierungen auf dem Niveau des Alltags in der Züchtung von Haustieren führen konnte. Diese Beispiele liessen sich un-

schwer vermehren. Sie zeigen die praktische und darum auch oft theoretische Auseinandersetzung des Menschen mit der gegenständlichen und darum auch mit der kategoriellen Beschaffenheit seiner Umwelt als unanfechtlich. Sie erweisen auch, dass in vielen Fällen, wo das praktische Gelingen der menschlichen Aktivitäten unmittelbar von einer seinsmässig relativ richtigen Einschätzung bestimmter, konkreter gegenständlich-kategorieller Verhältnissen abhängt, die Praxis selbst bestimmte Verallgemeinerungen durchzusetzen veranlasst. Freilich bloss innerhalb bestimmter Grenzen. Sobald im jeweils gegebenen Fall das unmittelbare Erfassen der für die Praxis unerlässlichen Seinskonstellationen für die Verwirklichung der praktisch gesetzten Ziele und ihrer Mittel nicht mehr ausreicht, muss der Mensch /wieder: bei Strafe des Untergangs/ über die Grenzen des Alltagsdenkens hinausgehen. Es konnte also in der menschlichen Praxis und in der daraus entstehenden Theorie unmöglich bei der alleinigen Vorherrschaft des Alltagsdenkens /selbst in seinen verfeinertesten Formen/ stehengeblieben werden. Sie wurde auch schon in sehr frühen Zeiten von weit darüber hinausgehenden Formen der Praxis, vom Einsatz des anthropomorphisierender, gedanklicher Bearbeitungen der Wirklichkeit /Mathematik, Geometrie etc./ ganz oder partiell in den Hintergrund gedrängt. Die Entwicklung der Produktivkräfte, die stets zunehmende Arbeitsteilung, die wachsende Vergesellschaftung des gesellschaftlichen Lebens etc. wirken alle in der Richtung, die bloss unmittelbare Erfahrungssphäre der alltäglichen Praxis immer mehr zurückzudrängen.

In den theoretischen Verallgemeinerungen, die die neue Art der Praxis hervorbringt /Wissenschaft, aber auch Logik, Erkenntnistheorie etc./ erscheint dieser hochbedeutsame, aber wie jeder - letzten Endes - doch relative Fortschritt als ein absoluter. Unmittelbar entspringen solche Verabsolutierungen daraus, dass man das wirkungsvolle Funktionieren der neuen Erkenntnismittel dahin auslegt: erst in ihren - methodologischen - Voraussetzungen, Mitteln, Verfahrensweisen etc. könne ein Beherrschen des Seins überhaupt und "darum" seine adäquate Erkenntnis zum echten Ausdruck kommen /Pythagoräismus/. Diese ontologische Verschiebung in der Bewertung der Bewältigung der Wirklichkeit scheint unmittelbar aus dem Erkenntnisprozess selbst zu entspringen, aus der übertriebenen Bewertung der Methoden und Elemente der Wirklichkeit in ihrem Verhältnis zum Sein selbst. Ein solcher bloss erkenntnismethodologischer "Fehler" würde jedoch nicht dazu ausreichen, ihr ununterbrochenes Neuauftreten, ihre oft äusserst lange Wirksamkeitsdauer zu erklären.

Es handelt sich, gesellschaftlich gesprochen, zumeist darum, dass hinter solchen unmittelbar bloss den Erkenntnisprozess: was ist Sein? betreffenden Entscheidungen für die jeweilige Gesellschaft zugleich bedeutungsvolle ideologische Entscheidungen zu stehen pflegen. Die Marxsche Ideologiebestimmung haben wir hier bereits wiederholt dargelegt. Wenn wir jetzt für unser gegenwärtiges Problem auf die wesentliche Bestimmung einer jeden Ideologie, dass mit ihrer Hilfe gesellschaft-

liche Konflikte bewusst gemacht und ausgefochten werden, zurückgreifen, so bedarf es keiner allzu detaillierten Begründung, um zu sehen, dass der Problemkomplex: was ist wissenschaftliches Bewusstsein über das Sein und welche Rolle kommt ihm in der gesellschaftlichen Entwicklung zu, vielfach aus den Seinsgrundlagen der Ideologie herauswächst und ohne diese unverstänlich bleiben müsste. Es gibt vor allem unter den wichtigen wissenschaftlichen Neuerungen wenige, denen gesellschaftlich nicht auch eine derartige Funktion zukommen würde. Es ist nämlich keineswegs so, wie es die immanenten Entwicklungstheoretiker der Wissenschaftlichkeit darzustellen pflegen, als ob diese sich einfach aus eigener innerlicher Logik von Schritt zu Schritt, von Problem zu Problem entwickelt hätten. Vor allem kommt daher der materiellen Produktion, dem Stoffwechsel der Gesellschaft mit der Natur eine grosse und immer wachsende Bedeutung zu. Die Monopolstellung, die dabei anfangs die unmittelbare Erfahrung einnimmt, wird immer stärker eingeschränkt; heute wollen viele sie aus diesem Bereich vollständig entfernen. Schon das hebt jede Illusion in Bezug auf eine eigenständig-immanente Entwicklung auf. Die hier entstehenden Bedürfnisse und Aufgaben entspringen primär aus den herrschenden Tendenzen der ökonomischen Entwicklung und bestimmen die Hauptwege auch der wissenschaftlichen. So entsteht die erste Abhängigkeit von den Wachstumskräften der Ökonomie in den jeweiligen Gesellschaften.

Da aber keine Gesellschaft sich real reproduzieren könnte, ohne die für sie notwendigen sozialen und persön-

lichen Aktivitäten ihrer Mitglieder mit den verschiedensten Mitteln /von den Machtmitteln des Überbaus wie Staat und Recht, bis zur vorwiegend ideologischen Beeinflussung durch Tradition, Gewohnheit, Moral etc./ zu regeln und zu leiten, müssen die gesellschaftlich wichtigen Haupttendenzen auch der gedanklichen Versuche, das Sein in seiner jeweils relevanten Seinshaftigkeit gedanklich zu bewältigen mit diesem Regelungssystem der ideologischen Stellungnahme in einem intimen Zusammenhang stehen. Dieses hat selbstredend schon formell einen alternativen Charakter, da alle Entscheidungen, die von solchen gesellschaftlichen Komplexen zumindest mitdeterminiert werden, vor allem Grundlagen für die Alternativentscheidungen der menschlichen Aktivitäten bilden. Die Alternativen steigern sich allerdings sehr oft zu antinomischen Gegensätzen, je nach der Schärfe, mit der für die sich ideologisch entscheidenden Menschen die Klassenkonflikte ihrer Gesellschaft praktisch /und demzufolge: auch theoretisch/ aufgeworfen sind. Der Antagonismus der Verteidigung von beziehungsweise des Angriffs auf das Bestehende, die Stellungnahmen für oder gegen die gerade Sein-gewordene Gattungsmässigkeit bringen notwendigerweise ideologische Antagonismen hervor, die beiderseits mit Auslegung dessen, was als wirkliches Sein zu gelten hat, intim verknüpft sind. Sowohl die unmittelbaren Erfahrungen wie die - mehr oder weniger - rationell gewordenen wissenschaftlichen Methoden können dabei ~~fast~~ oft sehr tiefgreifende Verzerrungen in den Auffassungen des Seins herbeiführen.

Hier kommt vor allem ein sehr gewichtiger Unterschied des gesellschaftlichen Seins von jedem ihm vorangegangenen in Betracht. Sobald das Bewusstsein der Organismen auf den Ausgang der Reproduktion des Organismus irgendeinen Einfluss auszuüben imstande ist, taucht - objektiv, freilich keineswegs notwendig in bewusster Form - die Möglichkeit des "Irrtums" auf, der unrichtigen Einschätzung des objektiv, an sich Seienden und deshalb Wirkenden. Solange es sich jedoch um die bloße ontogenetische und phylogenetische biologische Reproduktion von stummen Gattungen handelt, kann objektiv bloss von einer richtigen oder falschen Anpassung an bestimmte, bestimmt wahrnehmbare Einzelkomplexe des Seins, subjektiv bloss von einer gelungenen oder missglückten unmittelbaren Anpassung an sie im Reproduktionsprozess die Rede sein. Der "Irrtum" vermag also bloss ein Problematischwerden des unmittelbaren Reproduktionsprozesses, unter Umständen allerdings dadurch auch die Unmöglichkeit der weiteren Reproduktion der Gattung hervorzurufen.

Die aktive Anpassung an die Umwelt, vermittelt durch die Alternativentscheidung in jeder teleologischen Setzung, bringt im so durchgeführten Reproduktionsprozess des gesellschaftlichen Seins radikal, qualitativ verschiedene Lagen hervor. Die von uns oft angeführte Charakteristik der gesellschaftlichen Aktivitäten der Menschen, das "sie wissen das nicht, aber sie tun es" bedeutet bei näherer Betrachtung, dass die handelnden Menschen zwar weder die Ursachen, noch die Folgen und

erst recht nicht das Wesen dessen, was Objekt oder Instrument /oder beides/ ihrer Aktivitäten bilden, seinem wahren Sein angemessen bewusst machen können, jedoch diejenigen Momente seines Seinskomplexes, die für die betreffende Aktivität vor allem relevant sind, doch - den jeweiligen konkreten gesellschaftlichen Lagen entsprechend - in bewusste Momente ihrer Praxis zu erheben fähig werden. Das entscheidend Neue dabei ist nicht, dass nunmehr das aktuell gegebene Sein, insofern es für die Praxis /im weitesten Sinne genommen/ unmittelbar in Frage kommt, unbedingt, bei Strafe des Untergangs, theoretisch richtig bewältigt werden müsse, sondern bloss, dass dieser Ausschritt aus dem Gesamtsein in ein "Weltbild" der Praxis eingearbeitet wird, dessen Seinswahrheit zwar objektiv äusserst problematisch bleiben kann, dessen falsche Spiegelungen jedoch im Bewusstsein, mit dem der Reproduktionsprozess der Gesellschaft praktisch durchgeführt wird, ^{u. zw.} ~~als~~ als Sein, ja sehr oft als das tatsächlich erkannte und beherrschte höhere Sein figurieren können. So kann im gesellschaftlichen Sein etwas gar nicht Seiendes, dessen Vorstellungen jedoch gesellschaftliche Aktivitäten praktisch leiten und bestimmen, als Moment des Seins eine wichtige Rolle spielen. Diese paradoxe Lage hat Marx bereits ganz am Anfang seiner literarischen Tätigkeit klar erkannt. In der Dissertation, gerade dort, wo das Dasein Gottes am entschiedensten widerlegt wird, steht als organischer Bestandteil seines Gedankenganges: "Hat nicht der alte Moloch geherrscht? War nicht der

delphische Apollo eine wirkliche Macht im Leben der Griechen?"¹²¹

Gerade ontologisch entsteht so eine höchst paradoxe Lage, die aber gerade darum geeignet ist, den Seinscharakter der Bewusstseinsakte und ihrer Gegenstände, die in den die Praxis auslösenden teleologischen Setzungen eine bestimmte Rolle spielen, genau zu bestimmen. Es handelt sich dabei um eine ganz neue, eigenartige Gegenständlichkeit, für die in früheren Seinsformen keinerlei Analogisches auffindbar ist, die jedoch gerade das Spezifische der Gegenständlichkeit /also des Seins und dessen Kategorien/ im Bereich des gesellschaftlichen Seins bestimmt. Es ist darum ebenfalls kein Zufall, dass, wenn Marx in den einleitenden Betrachtungen seines Hauptwerks Genesis und Wesen einer derart fundamentalen Gegenständlichkeitsform wie die Ware analysiert, gleich einleitend von einer "gespenstigen Gegenständlichkeit"¹²² spricht. Der Ausdruck "gespenstig" enthält eine ironische Kritik des vulgären Materialismus. Denn die kategoriellen Verhältnisse, die Marx in der Analyse der realen Funktionen des Warensystems aufdeckt, setzen sich einerseits mit einer ähnlichen Unwiderstehlichkeit wie die Naturgesetze durch, andererseits scheinen sie, unmittelbar betrachtet, bloss gedankliche Abstraktionen zu sein. Es scheidⁿt, als ob Kategorien wie die gesellschaftlich notwendige Arbeitszeit in ihrem ausgesprochenen Gegensatz zu der der konkreten Arbeit bloss gedankliche Abstraktionen wären, die aus der unmittelbar konkreten Arbeit gedanklich abgeleitet wurden. In Wirk-

lichkeit sind sie jedoch ökonomische Realitäten deren unmittelbares /eventuell real vermitteltes/ Dasein, deren faktische Wirksamkeit die Ergiebigkeit der Arbeit eines jeden Gesellschaftsgliedes faktisch determiniert. Der Mensch muss also darauf faktisch ebenso reagieren wie auf eine ganz oder teilweise erkannte, eventuell bloss geahnte materielle Naturgesetzlichkeit. Die "gespenstige Gegenständlichkeit" ist deshalb, sowohl als Auslöser wie als Folge, für die Praxis /und darum auch für das Denken/ eines jeden in Gesellschaft lebenden Menschen ebenso etwas Seiendes wie die materielle Wirklichkeit der konkreten Arbeit selbst. Gebrauchswert und Tauschwert haben im gesellschaftlichen Sein eine dialektisch bestimmte reale Koexistenz, unabhängig davon, wie die Gegenständlichkeit einer jeden, isoliert betrachtet, beschaffen sein mag.

Unsere bisherige Betrachtung ist jedoch vom Standpunkt der Ontologie des gesellschaftlichen Seins eine noch immer isolierend abstraktive. Denn einerseits ist das Gesellschaftsglied in der Praxis und in dem diese fundierenden und leitenden Denken nur in seltenen Ausnahmefällen mit einer als blosse Einzelheit wirksamen Gegenständlichkeit konfrontiert, vielmehr mit deren realen, real prozessierenden Komplexen; gerade in seiner wie immer gearteten Beziehung etwa zum zentral wichtigen Warenproblem ist dies besonders deutlich sichtbar. Andererseits - und dies ist ein Problemkomplex, den wir in anderen Zusammenhängen bereits behandelt haben - ist die unmittelbare, normale, für die Lebensführung praktisch wie theoretisch wesentlichste Konfrontation die

des einzelnen Gesellschaftsgliedes als komplexer Einheit mit der darauf einwirkenden Totalität jenes gesellschaftlichen Seins, in welchem er /bei Strafe des Untergangs/ zu leben und zu wirken gezwungen ist. Als wir diesen Problemkomplex früher behandelt haben, versuchten wir zu zeigen, dass das, was wir menschliche Individualität nennen /die Verwandlung der bloss naturhaften Einzelheit des Menschen in Individualität/ eben nur als Ergebnis solcher Wechselwirkungen zweier Totalitäten sein kann. Die konkret zusammenhängende als Einheit zur Geltung gelangende Wirkung der Gesellschaft als Totalität macht es für das einzelne Gesellschaftsglied - je vergesellschafteter die Gesellschaft ist, desto mehr, und zwar sowohl in extensiver wie intensiver Weise - unerlässlich, seine aktiven wie passiven Reaktionen auf seine soziale Umwelt zu einer möglichst einheitlichen Handlungs- und Denkweise auszubilden, d.h. vor allem in seiner Praxis zu einer Individualität zu werden. Das, was man bei grösserer gedanklicher Distanzierung von der Unmittelbarkeit des Alltagslebens "Weltanschauung" zu nennen pflegt, ist seiner sozialen Genesis nach nur eine Höherentwicklung dieser Tendenz, die in einer einigermaßen entwickelten Gesellschaft - natürlich auf sehr verschiedenen Stufen der realen Übersicht, der Konsequenzen, der Einheitlichkeit etc. - bei jedem Gesellschaftsglied wenigstens als Tendenz in der Lebensführung feststellbar ist. Es ist mehr als eine blossе Geistreichelei, wenn einmal von pragmatischer Seite gesagt wurde: ob ein Mieter seine Miete bezahlen wird, hängt von seiner Weltanschauung ab.

Freilich kann es sich dabei nur um jene **Keime** der Weltanschauung handeln, die im Alltagsleben der Menschen als Vereinigungsversuche der objektiv gegebenen, für das Individuum unausweichlichen Gegenständlichkeitsformen mit den eigenen tiefsten Lebensbedürfnissen entspringen. Jedoch die Weltanschauung als höchste Form der verallgemeinernden gedanklichen Synthese unterscheidet sich gerade darin von der bloss schulmässigen, abstrakten "Philosophie", dass in ihr diese Rückbeziehung auf die gesellschaftliche Praxis der Menschen - natürlich auf einem höheren Niveau der Gedanklichkeit - wieder als aktiver Faktor wirksam wird.

Erst dadurch können gerade in den konsequentesten Abstraktionen der bedeutendsten Denker die grundlegenden Widersprüche der ökonomisch-sozialen Beschaffenheit einer Periode zur Sprache kommen. Marx hat das, gerade in der Betrachtung über die Waren- und Wertprobleme, in der Analyse der Stellungnahme von Aristoteles zu diesem Problemkomplex sehr klar zum Ausdruck gebracht. Der grosse Denker hat die gedankliche Abstraktion des Warenaustausches in voller Klarheit vollzogen: "Der Austausch kann nicht sein ohne die Gleichheit, die Gleichheit aber nicht ohne die Kommensurabilität." Indem er jedoch so die richtigen - weltanschaulich-philosophischen - Grundlagen dieses gesellschaftlichen Phänomens aufdeckt, gerät er in einen unauflösbaren Gegensatz zur realen ökonomisch-sozialen Beschaffenheit seiner Gegenwart. Marx stellt diesen wie folgt dar: "Hier aber stutzt er und gibt die weitere Analyse der Wertform auf. Es ist aber in Wahr-

heit unmöglich, dass so verschiedenartige Dinge kommensurabel', d.h. qualitativ gleich seien. Diese Gleichsetzung kann nur etwas der wahren Natur der Dinge Fremdes sein, also nur 'Notbefehl für das praktische Bedürfnis'.

Aristoteles sagt uns also selbst, woran seine weitere Analyse scheitert, nämlich am Mangel des Wertbegriffs. Was ist das Gleiche, d.h. die gemeinschaftliche Substanz, die das Haus für den Polster im Wertausdruck des Polsters vorstellt? So etwas kann 'in Wahrheit nicht existieren', sagt Aristoteles. Warum? Das Haus stellt dem Polster gegenüber ein Gleiches vor, soweit es das in beiden, dem Polster und dem Haus, wirklich Gleiche vorstellt. Und das ist - menschliche Arbeit.

Dass aber in der Form der Warenwerte alle Arbeiten als gleiche menschliche Arbeit und daher als gleichgeltend ausgedrückt sind, konnte Aristoteles nicht aus der Wertform selbst herauslesen, weil die griechische Gesellschaft auf der Sklavenarbeit beruhte, daher die Ungleichheit der Menschen und ihrer Arbeitskräfte zur Naturbasis hatte.¹²³ Für einen oberflächlichen ersten Blick scheint hier ein erkenntnistheoretisches Problem vorzuliegen, das von Gleichheit und Kommensurabilität. Das ist aber eine Täuschung. In Wirklichkeit war und ist vom gesellschaftlich ontologischen Problem die Rede, ob und unter welchen Umständen Gegenstände und Prozesse, die zwar einander gegenüber total fremd sind, doch in die Seinslage der Kommensurabilität geraten können. Und das konkrete Problem, das Aristoteles richtig ins Auge ge-

fasst und formuliert hat, ist, dass eine im Natursein /und auf unentwickelten Stufen des gesellschaftlichen Seins/ unvorstellbare Kommensurabilität eben durch die gesellschaftliche Wirksamkeit von "gespenstischen Gegenständlichkeiten" wie sie sich in der alles gleichmachenden gesellschaftlich notwendigen Arbeitszeit verkörpern, wirksam wird und als Seinsmöglichkeit anerkannt werden muss. Aus der Erkenntnis jenes gesellschaftlichen Seins /der Sklavenwirtschaft/, in welchem Aristoteles seine Theorie und Praxis ausgebaut hat, war dies unmöglich. Die seinsmässig unüberwindbare Schranke seiner Seinerkenntnis in diesem Fall zeigt, was die Analyse von Marx deutlich aufdeckt, wie eine unmittelbar vollauf berechtigtes, weil im damals gegenwärtigen Sein fundiertes Nichtwissenkönnen seinen gleichfalls seinsmässig richtig intentionierten Anlauf doch zu einem vergeblichen, zu einem - letztthin - gescheiterten gemacht hat.

Die folgenreiche Bedeutung dieser Marxschen Analyse zeigt, dass eine blosse - der Totalität gegenüber aber dennoch statisch bleibende - gedankliche Erweiterung der wirkenden Komponenten, selbst wenn sie sich bis zu deren gesellschaftlich bestimmten Totalität synthetisieren, letztlich unfruchtbar bleiben muss, wenn sie die von Marx prinzipiell erkannte, grundlegende Bestimmung von der Irreversibilität der Prozesse /also: von ihrer Geschichtlichkeit/ als zentral bewegendes Moment jeder Totalität /auch im Sinne der Begrenzung verstanden/, nicht nur nicht in Betracht zieht, sondern ihm in der

Demonstration je einer Totalität /Formation etc./ nicht die zentrale Bedeutung zuerkennt. Die praktische wie theoretische Bewältigung der Umwelt durch die in weitestem Sinne genommene menschliche Praxis darf also an dem fundamentalen Tatbestand, dass jede Gegenständlichkeit, als Produkt wie als Produzent geschichtlich ist, dass seine jeweils als gegeben vorhandene Seinsweise nur ein Moment ihrer Prozessformen sein kann, die Gegenwart also ein Übergehen der Vergangenheit in die Zukunft, unmöglich vorbeigehen. Ja sie muss, um das jeweils gegenwärtige Sein richtig erfassen zu können, den Gesichtspunkt der Historizität soweit wie möglich in den Mittelpunkt zu stellen versuchen.

Dabei darf freilich nie vergessen werden, dass bereits diese Art an die Gegenstände, an ihre Gegenständlichkeitsformen heranzutreten, selbst nur das Ergebnis des historischen Prozesses selbst sein kann. Das hat sich nur allmählich, der ökonomischen Entwicklung der Produktivkräfte, dem Zurückweichen der Naturschranken, der Integration und Vergesellschaftung der Gesellschaftlichkeit etc. folgend in der Praxis und deren Theoretisierung erst schrittweise ausbilden können. Bestehen ja die ersten primitiven Formen der Entfremdung gerade darin, dass das aus der Stummheit sich langsam und widerspruchsvoll herausarbeitende Menschengeschlecht seine eigenen Taten und Errungenschaften transzendenten Mächten zuschreibt, sie als deren Geschenk betrachtet. Und auch ihre Ablösung durch das gedankliche Verherrlichen einer abstrakt-allgemeinen Notwendigkeit in Natur und Gesell-

schaft ersetzt letzten Endes dieses Entfremdetsein durch eine Entfremdung anderer Art, ohne die verdinglichte Grundauffassung der Welt /Dinge und davon unabhängig wirkende, sie bewegende "Kräfte"/ im Denken zu zerstören, ohne den Menschen die Selbsterkenntnis aufzudrängen, dass ihr Leben selbst, das der Gattung ebenso wie darin das der Einzelmenschen ein grosser, komplizierter und letzten Endes irreversibler also historischer Prozess sein muss. Hegel hat diesen grossartigen Versuch, eine solche Auffassung auszubilden, eingeleitet, allerdings, wie wir wiederholt zeigen konnten, noch in einer idealistisch-logizistisch verzerrten Form. Erst bei Marx erlangt die Geschichte als alles fundierende Grundform eines jeden Seins ihre der Wirklichkeit objektiv immer entsprechendere Bedeutung. Erst durch seine neue, ontologische Methode wird es möglich, sowohl den Gesamtprozess des Seins als Geschichte zu begreifen, wie dass in der Vergangenheit ihrem objektiv historischen Charakter entsprechend, bei allen wichtigen Vorstössen zur Erfassung von Detailprozessen eine solche Gesamtanschauung sich unmöglich entfalten und sich durchsetzen konnte.

Es wäre höchst illusionär, anzunehmen, diese Hindernisse gehörten heute bereits der Vergangenheit an. Die neue Konzeption der ~~historischen~~ Geschichtlichkeit als oberste, dynamisch zentrale ontologische Kategorie eines jeden Seins und darum auch, sogar vor allem des gesellschaftlichen Seins, ist heute noch weit entfernt davon, selbst die Seinsanschauungen der sich zum Marxismus

Bekennenden gedanklich zu beherrschen. Um die Frage gleich an der Oberfläche der Unmittelbarkeit zu illustrieren, sei schon jetzt darauf hingewiesen, dass dieser radikal neue "Historismus" mit den früheren Geschichtsauffassungen sehr wenig gemeinsames hat, obwohl natürlich nicht nur der Geschichtsprozess selbst, wie eine ganze Reihe von Versuchen, die Irreversibilität der Prozesse in Einzelkomplexen gedanklich darzulegen sehr viel zur Möglichkeit seiner Erkennbarkeit beigetragen hatten.¹²⁴ Natürlich zumeist nur durch das Aufdecken von real sich vollziehenden irreversiblen Prozessen, woraus in den meisten Fällen auch die Erforscher selbst keine generellen, auf die Totalität eines jeden Seins bezüglichen Folgerungen gezogen haben. Das hat erst der junge Marx getan und, wie wir sehen konnten, letztthin ohne äusseren Erfolg, selbst bei der Mehrzahl von denjenigen, die sich zu seiner Lehre bekennen haben.

Dieser Misserfolg hat tief in der bisherigen Entwicklung verwurzelte Gründe. Vor allem wahrscheinlich darin, dass die unmittelbaren und wissenschaftlich laut gewordenen Versuche, die Geschichte als Wissenschaft zu betreiben von dem Zentralproblem viel entschiedener ablenkten, als sich ihm auch nur anzunähern zu versuchen. Geschichte ist zwar erst in der Neuzeit bewusst zur Wissenschaft geworden, was sie früher weder Absicht noch sehr oft der konkreten Methode nach kaum war. Gerade das Zur-Wissenschaft-Werden, hat sie dazu gebracht, auf eine Universalität methodologisch immer bewusster zu verzichten. Das hat natürlich tiefgreifende ideologische

Gründe. Für die herrschenden Klassen einer jeden Gesellschaft lag es stets nahe, die gerade vorhandene Gesellschaftsform als etwas Endgültiges, keiner Weiterführung mehr Bedürftiges ideologisch darzustellen. Von der Fabel der Menenius Agrippa, die anscheinend viel älter ist, als der Zeitpunkt, seitdem wir sie kennen, bis zum romantischen "Historismus" nach der französischen Revolution ist eine solche, freilich in verschiedenen Epochen verschiedene Linie feststellbar, die zuletzt ideologisch darin gipfelt, dass Revolutionen ihrem Wesen nach "unhistorisch", ja "antihistorisch" seien. Das Historische am Sein wurde also auf die "organische" gesellschaftlich reibungslose ^{Re} Evolution reduziert. Die Geschichtswissenschaft des 19. Jahrhunderts hat vielfach diese Tendenz weitergebildet: von Ranke bis Rickert und über den hinaus die Geschichtswissenschaft formell eine immer mehr als "exakt" intentionierte Einzelwissenschaft, dem wahren Gehalt nach ein ideologischer Faktor, den wirklichen historischen Prozess /selbst im methodologisch eingeschränktesten Sinn/ als ideologische Stütze der Konservierung des gerade Bestehenden zu machen.

Es ist klar, dass die Marxsche Universalität der Geschichtlichkeit mit Tendenzen dieser Art nichts gemeinsames hat. /Von bestimmten Techniken in der Feststellung von Tatsachen natürlich abgesehen./ Sie kann sich also nur als Gegensatz zu ihnen wissenschaftlich wie ideologisch durchsetzen. Damit fällt ein Licht auf die Hauptschwierigkeit: eine Theorie kann sich gesellschaftlich nur dann durchsetzen, wenn zumindest eine der

jeweils gewichtigen Gesellschaftsschichten in ihr den Weg zum eigenen Bewusstmachen und Ausfechten jener Probleme erblickt, die sie für ihre eigene Gegenwart als unerlässlich betrachtet, wenn sie also für diese auch zur wirkenden Ideologie wird. Das war der Fall bei Kopernikus und Galilei, bei Descartes und Spinoza, zuletzt bei Darwin. Natürlich ist Breite und Tiefe solcher Wirkungen in jedem Fall ausserordentlich verschieden, je nach dem, welche Problemkomplexe des gesellschaftlichen Lebens durch den neuentdeckten Aspekt der wahren Beschaffenheit des Seins soweit berührt werden, dass die Folgen der Umstellung auf die praktische Aktivität der Menschen, eventuell bis hinunter ins Alltagsleben, bis hinauf zur Weltanschauung fühlbar werden.

Die gegenwärtige Lage ist aber so, dass die Art der Menschen, sich an der Praxis, an der sie unterbauenden Wissenschaft und ihre allgemeine Einstellung zur Lebensführung erhalten, im schroffen Gegensatz dazu steht, das Marxsche Prinzip auch nur ernsthaft zu erwägen. Natürlich ist diese Feststellung heute nicht mehr ganz genau. Denn einerseits hat die vor kurzem offen einsetzende Krise der Manipulationswirtschaft die Gebundenheit der "entideologisierten" Ideologie mit ihrer "ewig" gemeinten Alleinherrschaft etwas in Wanken gebracht. Freilich gibt es auch heute noch angesehene Theoretiker, die in ihr das Ende /d.h. die letzte Aufgipfelung/ der Geschichte erblicken. Andererseits ist die gegen die Universalität des Manipulationssystems einsetzende Opposition noch weit davon entfernt - auch dort, wo eine gewisse Sympathie mit

dem Marxismus, eine gewisse Annäherung an seine Lehre im Entstehen begriffen ist - an die wirkliche Seinsauffassung des Marxismus einen Anschluss auch nur zu suchen. Es ist nicht hier der Ort, einen - durchaus möglichen - Katalog jener Einstellungen zur Wirklichkeit und zu ihrer gedanklichen Bewältigung auch nur anzudeuten, die diesen äusserst kontrastierenden Entgegensetzungen, dieser völlig^{en} Fremdheit objektiv zugrunde liegen. Das sozial entscheidende Moment ist dagegen - wie immer es bewertet wird - allgemein bekannt, wenn auch äusserst selten bewusst erfasst und offen ausgesprochen. Es ist die generell herrschende Tendenz, eine jede Aktivität der in der Gesellschaft wirkenden Menschen, auf das Niveau einer unbeschränkten Herrschaft ihrer Partikularität herabzudrücken. Eine solche Tendenz ist freilich im Kapitalismus immer vorhanden gewesen. Allerdings in einer weitgehend widerspruchsvollen Weise. Die von uns bereits gestreifte Grundlage, dass die unverhüllte und absolut gewordene Vorherrschaft der rein ökonomisch-sozialen Motive im menschlichen Handeln, die zufällige Beziehung des Individuums zur eigenen Gattungsmässigkeit spontan in der Richtung wirkt, den aus der Partikularität des Menschseins unmittelbar und ausschliesslich entstammenden Motiven eine auch innere Vorherrschaft zu geben, ist von vornherein offenkundig. Allerdings muss zugleich wahrgenommen werden, dass dieses Motiv vorerst als beschleunigendes Prinzip des Zurückdrängens der Naturschranken, als Destruktion der bornierten Vollendungen, die in den vorangegangenen primitiveren, "naturgebundeneren" "traditionshafteren" Gesellschaften

eine nicht unbeträchtliche Rolle spielten, wirksam wurde. In diesem Sinne, indem in ihm auch die Tendenzen wirksam sind, eine Gattungsmässigkeit an sich höherer, reiner gesellschaftlicher Art ins Leben der Menschen einzuführen, werden viele Widersprüche im Frühkapitalismus verständlich. Das Citoyenideal der grossen Revolutionen, vor allem der französischen, die sich weitgehend von den religiösen und "naturbehafteten" Bestandteilen sozial gereinigt haben, ist freilich in einem seinsmässig realen Sinn nur im revolutionären Übergang, in den revolutionären Zerstörungsbestrebungen des Feudalismus, weniger im gesellschaftlichen Sein der kapitalistischen Gesellschaft selbst fundiert. Marx, der in seinen historischen Schriften über die revolutionären Krisen von 1848 diese Lage mit allen ihren Folgen eingehend analysiert, sagt über den grossen Citoyenaufschwung der grossen Revolution ab 1789: "Aber unheroisch, wie die bürgerliche Gesellschaft ist, hatte es jedoch des Heroismus bedurft, der Aufopferung, des Schreckens, des Bürgerkriegs und der Völkerschlachten, um sie auf die Welt zu setzen." Daher der Rückgriff auf die Ideologien des seinsmässig radikal verschiedenen antiken Citoyentums. Die revolutionären Ideologien fanden darin "die Ideale und die Kunstformen, die Selbsttäuschungen, deren sie bedurften, um den bürgerlich beschränkten Inhalt ihrer Kämpfe sich selbst zu verbergen und ihre Leidenschaft auf der Höhe der grossen geschichtlichen Tragödie zu halten."¹²⁵

Marx hat bereits in den vierziger Jahren klar

gesehen, dass es sich hier um etwas grundlegend Neues handelt, wodurch die kapitalistische Gesellschaft für die reale Neu^Istellung der Probleme des menschlichen Gattungslebens wirksam wird. In der "Judenfrage" heisst es: "Der vollendete politische Staat ist seinem Wesen nach das Gattungsleben des Menschen im Gegensatz zu seinem materiellen Leben."

Wir haben früher in anderen Zusammenhängen die Entwicklung geschildert, in der die Menschen infolge des Aufhörens der stummen Gattungsmässigkeit als gesellschaftliche Kämpfe um das Artikuliertwerden der neuen "Sprache" sich annäherten. Der hier von Marx aufgezeigte Gegensatz ist eine neue, wichtige Etappe dieses Weges. Die dabei entstehenden Widersprüche bringen diesen Gegensatz, der bis zur schroffen Spaltung der Verhaltensweisen des Menschen zu seiner gesellschaftlichen Umwelt führt, aktiv und real ans Tageslicht. Marx sagt: "Alle Voraussetzungen dieses egoistischen Lebens bleiben a u s s e r h a l b der Staatssphäre in der b ü r g e r l i c h e n G e s e l l s c h a f t bestehen, aber als Eigenschaften der bürgerlichen Gesellschaft. Wo der politische Staat sein wahre Ausbildung erreicht hat, führt der Mensch nicht nur im Gedanken, im Bewusstsein, sondern in der W i r k l i c h k e i t, im L e b e n ein doppeltes, ein himmlisches und ein i r d i s c h e s Leben, das Leben in p o l i t i s c h e n G e m e i n w e s e n, worin er sich als G e m e i n w e s e n gilt, das Leben in der b ü r g e r l i c h e n G e s e l l s c h a f t, worin er als P r i v a t m e n s c h tätig ist, die anderen Men-

schen als Mittel betrachtet, sich selbst zu Mittel herabwürdigt und zum Spielball fremder Mächte wird. Der politische Staat verhält sich ebenso spiritualistisch zur bürgerlichen Gesellschaft wie der Himmel zur Erde."¹²⁶ Die Anspielung auf die Analogie mit der Religion ist ideologiekritisch berechtigt. Die Rolle, die Jesus von Nazareth im entfalteten Feudalismus spielt, ist der von Robespierre und St Juste in 1848 in mancher Hinsicht verwandt, obwohl die reiner entwickelte Gesellschaftlichkeit im Kapitalismus zugleich so bedeutsame Kontraste geschaffen hat, dass diese geeignet sind, die Ähnlichkeiten zu verdecken. Die revolutionären Gesetzgeber der grossen Wende am Ende des 18. Jahrhunderts haben deshalb im Widerspruch zu ihren allgemein theoretischen Idealen, aber im Einklang mit dem gesellschaftlichen Sein des Kapitalismus seinsmässig folgerichtig gehandelt, wenn sie in ihren Konstitutionen den idealistischen Vertreter der Gattungsmässigkeit, den Citoyen dem den Materialismus dieser Gesellschaft repräsentierenden Bourgeois untergeordnet haben. Diese Bewertung des Seinsgewichts hat auch später die gesamte kapitalistische Entwicklung beherrscht. Je energischer sich die Produktion entwickelte, desto mehr wurde der Citoyen und sein Idealismus zum dirigierten Bestandteil der universell-materiellen Herrschaft des Kapitals. Natürlich ging das nicht ohne Fraktionskämpfe vor sich. Der Wettstreit von Liberalismus /Anerkennung und Durchsetzung dieser materiellen Suprematie/ und Demokratie/ Versuch der Anknüpfung an die Traditionen der grossen Revolu-

X
tionen/ musste aber der ökonomischen Entwicklung des kapitalistischen Seins entsprechend mit dem Sieg des ersteren, mit der Verwandlung aller [↑] einst antifeudal intentionierten Reformen /allgemeines Wahlrecht, Pressefreiheit etc./ in Instrumente der unbeschränkten Herrschaft des Kapitals enden. Diese Beschaffenheit des Kapitalismus musste eine universelle Entfremdung des Menschen mit sich führen. Wir haben bei Behandlung dieser Frage hervorgehoben, dass auch die Entfremdung eine universelle werden musste, nur mit entgegengesetzten Gefühlsbetonungen, je nach Klassenlage.

X
Wie seinerzeit ebenfalls hervorgehoben wurde, gewinnt auch die Entfremdung immer reiner gesellschaftliche Züge. Dass sie in der Kapitalistenklasse, je reiner sich ihre Ökonomie entfaltet hat, eine ununterbrochene Steigerung erfahren muss, versteht sich von selbst; je energischer die auf sämtliche Momente der Lebensführung ausdehnende Herrschaft des materialistischen Bourgeois über den Citoyen [↑] Idealismus sich durchsetzt, desto mehr. Aber auch auf der Gegenseite musste der Kampf gegen die Entfremdung wesentliche Änderungen durchmachen. Auch deren Inhalte und Formen sind von der ökonomischen Entwicklung des Kapitalismus bedingt. Marx hat diesen historischen Prozess genau verfolgt. Er hat gezeigt, wie aus den grausamen Weisen der ursprünglichen Akkumulation die kapitalistische Ordnung der Ökonomie entstand. Er schliesst seine genaue historische Darstellung mit der ironischen Charakteristik des daraus entstehenden Normalzustandes: "Für den gewöhnlichen Gang der

Dinge kann der Arbeiter den 'Naturgesetzen der Produktion' überlassen bleiben."¹²⁷ Diese normale Entwicklung enthielt aber in den Formen der Ausbeutung und dadurch vermittelt in der allgemeinen menschlichen Entfremdung genug Elemente, um auf der Seite der Ausgebeuteten mehr oder weniger bewusste revolutionäre Gegenkräfte auszulösen, die sich eben in den Arbeiterbewegungen des 19. Jahrhunderts, wie allgemein bekannt, auch gezeigt haben. Schon bei dem jungen Marx ist es klar ersichtlich, wie die lange Arbeitszeit, der unmenschlich niedrige Arbeitslohn Lagen schaffen, aus denen nur die radikale Revolution einen Ausweg zu zeigen vermag. Ihre gründliche Fundiertheit im unmittelbar ökonomisch bestimmten Sein zeigt deshalb die Richtung für die Bewegung auf: wie aus dem Kampf um ein materiell einigermaßen menschenwürdiges Leben die totale Umwälzung der gesamten Gesellschaft organisch herauswachsen kann. Zweifellos war dies die materielle wie ideologische Grundlage, die die revolutionäre Arbeiterbewegung in der Mitte und zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts ideologisch bestimmte.

Marx selbst jedoch hat noch eine wesentliche Aenderung im ökonomischen, seinshaft entscheidenden Aufbau und Bewegungsrichtung der kapitalistischen Ökonomie festzustellen vermocht. Wir meinen den Übergang der ausschlaggebenden Ausbeutungsform vom absoluten Mehrwert, dessen Genesis in der Analyse des Abschlusses der ursprünglichen Akkumulation dargelegt wurde, zu der mit der Vermittlung des relativen Mehrwerts. Sein Wesen wird

von Marx zugleich konzentriert und das Wesen betonend
 so beschrieben: dass im Gegensatz zum absoluten Mehr-
 wert nicht die Arbeitszeit verlängert werden muss, da-
 mit es zur Erhöhung des Mehrwerts komme, sondern die zur
 Selbstreproduktion des Arbeiters notwendige Arbeit muss
 verkürzt werden, "durch Methoden, vermittels deren das
 Äquivalent des Arbeitslohns in weniger Zeit produziert
 wird." Statt also die Arbeitszeit zu erhöhen, werden
 die technischen Prozesse der Arbeit un^d die gesellschaft-
 lichen Gruppierungen durch und durch revolutioniert. Das
 bringt eine neue Periode der kapitalistischen Produktion
 hervor: "An die Stelle der formellen tritt die reale
 Subsumtion der Arbeit unter das Kapital."¹²⁸ Dass damit
 - natürlich den Klasseninteressen der Bourgeoisie ent-
 sprechend - die Gesellschaftlichkeit der gesellschaft-
 lichen Reproduktion der Menschen gesteigert wird, ist
 evident. Es wird zugleich klar, dass die Unmittelbar-
 keit des revolutionären Reagierens auf die kapitalisti-
 sche Ausbeutung dadurch gleichfalls eine Abschwächung
 erfährt. Dieser Wandel als Wirkung der Kategorienänderung
 im Prozess der Ausbeutung spiegelt sich auch in den ver-
 schiedenen revisionistischen Bewegungen denen entspre-
 chend die revolutionäre Umwälzung der Gesellschaft keinen
 organischen Bestandteil des Marxismus bildet, sondern
 eine fremde /nach Bernstein: bloss blanquistische, d.h.
 citoyenhafte/ Zutat. Die Versuche der **W**iderlegung des
 Revisionismus bei Bewahrung der alten ökonomischen Be-
 gründungen endeten in einen Eklektizismus, der dem
 Walten der Revolution im Marxismus einen idealistisch-

-utopischen, beliebig manipulierbaren, darum praktisch ohnmächtigen "Citoyen"-Charakter verlieh.

Die bedeutende theoretische Tat Lenins ist die ←Auflehnung gegen dieses, am gesellschaftlichen Sein des Proletariats, seiner Ausbeutung und Entfremdung achtlos vorbeigehende falsche Dilemma. Sie enthält aber noch nicht eine neue, vertiefte Analyse der Aenderung der ökonomischen Seinslage selbst. Wenn Lenin diese später in der Ökonomie des Imperialismus zu finden meinte, so wies er, ebenso wie gleichzeitig Rosa Luxemburg, mit grossem Recht auf eine der wichtigsten Erscheinungsweisen der ökonomisch geänderten Lage; beide erreichen jedoch in ihrer kritischen Analyse die ökonomischen Fundamentalkategorien nicht. Rosa Luxemburg kontrastiert die spontan-revolutionäre Praxis des Proletariats mit seinem opportunistischen Dirigiertsein bei einem normal funktionierenden Kapitalismus und landet damit bei der Konzeption eines spontan-automatischen, "notwendigen" in Erscheinungtreten des subjektiven Faktors in objektiv revolutionären, aber zumindest auch auf revolutionäre Möglichkeiten intendierenden Lagen. Diesem gegenüber ist die Analyse Lenins kritischer. Am Vorabend der Oktoberrevolution, gegen Sinowjew polemisierend, zeigt er, dass auch spontan-vehemente Auflehnungen des subjektiven Faktors gegen das bestehende kapitalistische System einen Alternativcharakter haben müssen, also spontan sogar indirekt Reaktionäre umschlagen können.¹²⁹ Diese berechtigte Kritik ist bei ihm mit einer richtigen, tiefgreifenden Analyse der allgemeinen Handlungsmöglichkeiten der Men-

schen im Kapitalismus verknüpft, mit der Erkenntnis, dass die bloss spontane Auflehnung der /partikular bleibenden/ Menschen, auch wenn sie Massen erfasst, den Rahmen des Kapitalismus keineswegs notwendig-spontan sprengt. Wenn er in "Was tun"? die von ihm "Trade-Unionistisch" genannte Spontaneität mit dem individuellen Terror der Sozialrevolutionäre auf eine Stufe stellt,¹³⁰ ist seine Ideologiekritik weitgehend auch für gegenwärtige Aktionen einer reinen Spontaneität gültig. Der Ausweg aus diesem Steckenbleiben in der blossen Spontaneität, die die normale Handlungsweise der partikularen Menschen charakterisiert, sucht Lenin, ebenfalls mit Recht, in ihrer ideologischen Überwindung, die darauf basiert ist, dass die Überwindung der Partikularität mit allen ihren aktionsmässigen und theoretischen Folgen nur ein Bewusstsein sein kann, das an den Menschen "von aussen" herangeführt wird, ein politisches Klassenbewusstsein. Er beschreibt das so Entstehende folgendermassen: "Das politische Klassenbewusstsein kann dem Arbeiter nur von aussen beigebracht werden, d.h. ausserhalb des ökonomischen Kampfes, ausserhalb der Sphäre der Beziehungen zwischen Arbeitern und Unternehmern. Das Gebiet aus dem allein dieses Wissen geschöpft werden kann, ist das Gebiet der Beziehungen aller Klassen und Schichten zu dem Staate und der Regierung, das Gebiet der Wechselbeziehungen zwischen sämtlichen Klassen."¹³¹ Damit ist ein höchst wichtiger Schritt zur Überwindung der falschen "Verwissenschaftlichung" des Marxismus dieser Zeit getan. Für Marx selbst war die Ökonomie immer die

materielle Grundlage für die entscheidenden /kategoriel-
 len/ Formen des menschlichen Lebens, für ihre historische
 Entwicklung, deren allgemeinsten Ausdruck sich als die
 jeweilige Entfaltung der nicht mehr stummen Gattungs-
 mässigkeit real konkretisiert. Indem seine Nachfolger aus
 dieser universellen Basis des menschlichen Seins eine davon
 isolierte "Einzelwissenschaft" gemacht haben, konnten sie
 in ihren partiellen Zusammenhängen nur Beziehungen auf
 die Aktivitäten der bloss partikularen Menschen entdecken,
 so dass selbst deren totalste Synthese nicht über diese
 Partikularität hinauszudeuten vermochte. Indem nur - in
 einer auf dieser Grundlage konsequenten Weise - jede nicht
 strikt ökonomische Äusserung des Menschenlebens dieser
 künstlich isolierten Ökonomie als davon mechanisch ab-
 hängiger /oder idealistisch verselbständigter/ Überbau ge-
 genüberstand, musste die Ökonomie selbst jede innere
 Gebundenheit an die menschliche Gattungsmässigkeit und
 ihre geschichtliche Bewegungsweise verlieren, einerlei, ob
 die "einzelwissenschaftliche" Beziehung von Basis und
 Überbau idealistisch "geltend" oder mechanisch-materialis-
 tisch "gesetzmässig" formuliert wurde. Lenins Lehre vom
 nicht mehr spontanen, "von Aussen" herangebrachten Klassen-
 bewusstsein des Proletariats ist also der einzige grosse
 theoretische Vorstoss zu einer Erneuerung des Marxismus,
 zur Herstellung ihrer echten, auf das Sein begründeten
 Totalität und weltgeschichtlichen Bewegtheit.

Die einzige wichtige - damals nicht sichtbar ge-
 wordene und darum falsch kritisierte - Schwäche dieser
 grosszügigen, Marx wirklich der Gegenwart revolutionär

entgegenbringenden Konzeption Lenins ist, dass sie sich zu ausschliesslich, zu unbedingt auf die Umwälzung der Ideologie konzentriert und diese darum nicht konkret genug an die Veränderung des zu umwälzenden Objekts, der kapitalistischen Ökonomie orientiert. Es darf freilich dabei auch nicht verschwiegen werden, dass Marx selbst aus der von uns zuletzt angeführten, von ihm selbst als grundlegend betrachteten Aenderung der kapitalistischen Ökonomie infolge der Tendenz zur Vorherrschaft des relativen Mehrwerts in der Ausbeutung der Arbeiter nie ausgesprochene Konsequenzen für die revolutionäre Bewegung gezogen hat.¹³² Auch bei Lenin fehlt selbst eine Anspielung darauf, ob seine so wichtige Unterscheidung zwischen trade unionistischem und politischem Klassenbewusstsein von einer Aenderung im gesellschaftlichen Sein des Kapitalismus hervorgerufen und auf diese speziell bezogen oder für jedes Stadium der Entwicklung in gleicher Weise gültig wäre. Es bleibt so bei einer - bedeutsamen - ideologischen Gegenüberstellung zweier Verhaltungsarten. Das hat allerdings in der späteren Entwicklung verhängnisvolle Konsequenzen gehabt. Die ideologische Allgemeinheit schien nämlich für Stalin und seine Anhänger die Möglichkeit zu bieten, ihre eigene politische Ideologie, die in allen einigermaßen wichtigen Fragen der strikte Gegensatz der Leninschen gewesen ist, als deren angemessene Fortführung darzustellen. Dadurch wurde sie zum Instrument eines sozialistisch-bürokratisch manipulierten "Citoyentums", worin die von Marx gefundene und von Lenin konkretisierte Überwindung des bürgerlichen Dualismus sozialis-

tisch formell vereinigt und gerade dadurch für die Praxis der Gegenwart kompromittiert wurde. Soll sie erneuert werden, muss das von Lenin versäumte nachgeholt werden: das Aufzeigen jener ökonomischen Grundlagen, ihrer Entwicklungstendenzen, die es gestatten, hier - und gerade hier - endlich die Überwindung der Bourgeois-Citoyen-Dualität und darin vor allem die Herrschaft des rein partikularen Menschentums über die auf eine neue, nicht mehr notwendig entfremdete Gattungsmässigkeit orientierte zu verwirklichen.

Es kann nicht oft genug wiederholt werden: das setzt eine weitgehend, wissenschaftlich genaue Kenntnis der Ökonomie jener Formationen voraus, in denen diese Tendenzen verwirklicht werden können und sollen. Die bisherigen Darlegungen jedoch haben uns, so wenigstens hofft es der Verfasser, in die Lage versetzt, etwas genauer ins Auge zu fassen, was dabei unter Wissenschaftlichkeit verstanden werden soll. Wenn wir auch in dieser Frage auf die Methode von Marx zurückgreifen, so zeigt sich dabei sogleich als eine ihrer bahnbrechendsten Ergebnisse, dass sie die bis dahin oft errichtete chinesische Wand zwischen Wissenschaft und Philosophie niedergerissen hat. Das bedeutete natürlich niemals den Versuch, die Eigenart der beiden letzthin zusammengehörigen und doch in Zielsetzung und Methoden unmittelbar so verschiedenen, ja zuweilen sich bis zur Gegensätzlichkeit zuspitzenden Gebiete mechanisch zu homogenisieren. Es bedeutet im Gegenteil die Einsicht, dass beide, in ihrer Verschiedenheit einander letzthin ergänzende theoretisch-

-praktischen Aktivitäten des Menschengeschlechts werden müssen, um ihre echten Erkenntnisfunktionen in echter Weise erfüllen zu können.

Damit sind wir nochmals zum Punkt gelangt, wo der Gegensatz im Verhältnis der Kategorien zum Sein bei Marx und im bürgerlichen Denken deutlich sichtbar wird. Kategorien sind für Marx, wie wir wiederholt gezeigt haben, "Daseinsformen, Existenzbestimmungen", d.h. sie sind Teile, Momente, Bewegter und Bewegte jenes grossen, irreversiblen Prozesses, den wir in allgemeinsten Weise als Sein zu bezeichnen pflegen. Dass sie daher im unmittelbaren Alltagsleben der Menschen /ja, wie wir gesehen haben, für jedes Wesen, das imstande ist, seine Umwelt irgendwie wahrzunehmen und auf das, wie immer, Wahrgenommene irgendwie zu reagieren/ als Objekte ihres Handelns, als objektive Seinsweisen, die diese Aktivitäten real beeinflussen eine oft episodische, oft höchst wichtige Rolle spielen, ist, wie wir schon früher gezeigt haben, eine Tatsache des Seins selbst. Dabei ist es zwar in seinen Folgen oft höchst wichtig, wie, wie weit etc. diese Einwirkung richtig begriffen wird; als Seinstatsache muss sie jedoch in allen Fällen anerkannt werden.

Die bürgerlichen Denkweisen gehen seit langer Zeit andere Wege. Es gibt - in ihrem Sinn - bestimmte philosophische Methoden /Logik, Erkenntnistheorie, Semantik etc./, die eigens dazu geschaffen wurden oder dem menschlichen Geist seinem Wesen nach innewohnen, um mit deren Hilfe alle als Denkbestimmungen vorgestellte Kategorien erkennen zu können. Die Einzelwissenschaften also, die mit der Em-

pirie, d.h. einer Gegebenheitsform, in der die Kategorien an sich nicht sichtbar und ergreifbar werden können, konfrontiert sind, arbeiten entweder "empirisch" d.h. ohne Rücksichtnahme auf die Kategorien oder "kritisch", indem sie aus einer gleichzeitigen oder vergangenen Philosophie Kategorien entnehmen und diese auf die Synthesen ihres Erfassens der Wirklichkeit "anwenden". Im letzteren Fall ergibt sich ein Bild der Wirklichkeit, als ob diese nur im Rahmen der Geltung bestimmter, anerkannter Kategorien wissenschaftlich richtig erfasst werden könnte. Natürlich setzen sich trotzdem auch in dieser Konzeption /trotz ihres Wesens/, die Einzelwissenschaften und Philosophie künstlich voneinander isoliert, sie in der Praxis einander ausschliessend gegenüberstellt, die Folgen des Seinscharakters der Kategorien - allerdings bloss praktisch - doch durch. Vor allem darin, dass die Philosophien oft dazu gezwungen sind, in Ergebnissen und rein methodologisch gemeinten inneren Neuerungen der Einzelwissenschaften Grundlagen zu Modifikationen der Kategorienlehre zu erblicken und sie deshalb in ihre Systeme einzubauen. Ja man kann vielleicht ohne allzu grosse Übertreibung sagen, dass ein beträchtlicher Teil der auch heute geltenden philosophischen Kategorienbestimmungen aus solchen Quellen entstammt, auch wenn sie oft mit dem realen Aufbau, den realen Bewegungsweisen des Seins selbst nichts zu tun haben. In den Einzelwissenschaften geht freilich im allgemeinen das Gefühl für das wirkliche Sein, für die echte Bewegtheit des jeweils untersuchten Gebiets verloren. ^u Aesserliche, formelle Strukturformen wachsen zum Ersatz der wirklichen

Daseinsweisen empor, und die gleichfalls unter solchem Einfluss stehende, jedoch in entscheidenden Fragen von den Manipulationsinteressen des Kapitalismus geleitete Philosophie entfernt sich immer mehr von Anerkennung und Analyse des Wirklichen Seins. Kant hat noch ein - wenn auch unerkennbares - An-sich-Sein anerkannt; im Neukantianismus und noch mehr im Positivismus und Neopositivismus ist das Hauptbestreben: das Sein überhaupt aus der Erkenntnisphäre zu eliminieren. Diese "Objektivität" ohne Seinsgrundlage von Wissenschaft und Philosophie ist geradezu dazu geschaffen, um die menschlichen Aktivitäten zu "entideologisieren" d.h. zu blossen Objekten einer Manipulation /vermittels der universellen Allmacht der "Informationen"/ zu verwandeln.

Es ist nur allzu verständlich, dass bei einem solchen Zusammenwirken von Einzelwissenschaften und Philosophie aus der Geschichte gleichfalls eine Einzelwissenschaft ohne ausstrahlende Wirkung auf andere Disziplinen werden musste. Die Geschichtlichkeit selbst beschränkt sich nicht bloss auf das gesellschaftliche Sein in engerem Sinne, sondern auch darin auf dessen höherentwickelten Stufen. Schon der Ausdruck "prähistorisch" zeigt diese Tendenz an, sie begrenzt ja den Bereich des eigentlich Geschichtlichen in der Vergangenheit. Dieser Beschränkung, die den "Anfang" der Geschichtlichkeit ausschaltet, entspricht eine, die auf das Ende gerichtet ist. Dass unmittelbar seinsmässig für jeden Menschen seine Gegenwart als etwas unaufhebbar Gegebenes erscheint, ist selbstverständlich, und solange diese Vorstellung bloss in ihrer

ms
 Unmittelbarkeit gedacht bleibt, muss sie an der Wirklichkeit nicht unbedingt vorbeigehen, ja sie kann als kritische Urteilsenthaltung gegenüber ~~von~~ konstruiert konkreten Aussagen über die Zukunft zuweilen sogar erkenntnismässig nützlich werden. Wenn man jedoch die Gegenwart zu einer unveränderlichen Gegebenheit erstarren lässt, muss das Historische bloss auf die Vergangenheit beschränkt und die Gegenwart als etwas dem Wesen nach sich nicht mehr Weiterentwickelndes aufgefasst werden. Schon 1847 schrieb Marx gegen Proudhon, der die Verwandlung des Feudalismus in Kapitalismus historisch verfolgen wollte, aber darüber hinaus keinen Spielraum für historische Entwicklung erblickte: "Somit hat es eine Geschichte gegeben, aber es gibt keine mehr."¹³³ Das hat natürlich vor allem ideologische Gründe: jeder Klassenideologe ist geneigt, den von ihm als Lösung aller Probleme erscheinenden Gesellschaftszustand als "Ende der Geschichte" aufzufassen. Darum können sich in diesen methodologischen Lösungsversuchen konservativ-romantische und fortschrittsbegeisterte Ideologien in ihren abstrakten Prinzipien begehen. Darum ist es sicherlich kein Zufall, dass die überwiegende Mehrzahl der sogenannten Geschichtsphilosophen ihre Betrachtungen mit einem "Ende der Geschichte" gedanklich zu krönen ~~we~~ versucht. /Das ist in unserer Zeit bei den verschiedensten Konstruktionen von Spengler bis Gehlen sichtbar./

Die Degradierung der Geschichte zu einer Einzelwissenschaft unter vielen anderen hat aber noch weiter ausgreifende Folgen. Nicht nur der Gesamtumfang des Geschichtlichen wird künstlich eingeschränkt, auch die

seiende Totalität einer jeden Geschichtsetappe muss zwischen den ebenso eingeschränkten verschiedenen Einzelwissenschaften "fachgemäss" aufgeteilt werden; d.h. die existierende Totalität des Gesellschaftlich-Geschichtlichen muss auf der ganzen Linie eine so geartete Zerstückelung in genau getrennte "Spezialgebiete" erfahren.¹³⁴

«So hat die Geschichtlichkeit als universeller Geschichtspunkt im Herantreten an die Wirklichkeit ihren Einfluss auf die Wissenschaften immer mehr verloren. Die Forderungen der "fachlichen Differenzierung", der Beschränkung auf die "Exaktheit" infolge dieser Differenzierung etc. haben die Einzelwissenschaften immer unfähiger gemacht, auch Teilmomente des Gesamtprozesses seinsmässig richtig zu erfassen. Da jedoch ein so entstehender Fachidiotismus /"exakte" Behandlung von Scheinproblemen/ die Subsumtion der Einzelwissenschaften der universell kapitalistischen Manipulation erleichtert und fördert, ist diese Tendenz auch in der offiziell-akademischen wissenschaftlichen Praxis vorherrschend geworden.

Geschichtlichkeit im Sinne von Marx ist dagegen ein universelles Prinzip, das berufen ist, nicht nur jede wissenschaftliche Behandlung des Seins, vor allem natürlich des gesellschaftlichen zu erfassen, sondern auch und vor allem die Aktivitäten der Menschen entsprechend zu beeinflussen, zu lenken. Ihr liegt die Einsicht zugrunde, dass einerseits alles -- auch das materiell-"dinghaft" Gegebene - seinem wahren Sein nach ein irreversibler Prozess von Komplexen ist, andererseits, dass solche Prozesse nie ein isoliertes, von anderen Prozessen "genau" ~~keine~~

trennbares Sein besitzen können, dass zwischen ihnen stets intensive oder extensive, stärkere oder schwächere Wechselbeeinflussungen walten, so dass die echte Beschaffenheit ihres Seins nur im Zusammenhang mit den Gesamtprozessen, in die sie sich seinshaft synthetisieren, nur in der Gesamtgesellschaft als prozessierende Totalität in angemessener Weise begriffen werden kann. Es sei hier nochmals betont: Die Totalität ist bei Marx stets eine Totalität aus Totalitäten, weshalb auch jedes - oft erkenntnismässig unerlässliches - Stehebleiben bei einer solchen Totalität in bestimmtem Sinn immer etwas bloss Relatives bleiben muss, indem man, oft aus wohlfundierten Erkenntnisgründen bewusst auf die Untersuchung weiterumfassender Totalitäten verzichtet. So hat z.B. die Entwicklung des gesellschaftlichen Seins aus eigener Dynamik durchgesetzt, dass sie nur als Bewegung zur echten Totalität des Menschengeschlechts begriffen werden kann. Der kosmische Zusammenhang, die Auswirkung unseres Planetenschicksals auf das der Menschengattung bleibt dabei ~~sch~~haft verbunden und wirkend /ebenso wie das des Sonnensystems auf das unseres Planeten etc./, kann aber infolge der ungeheuren Zeitabstände, in denen sie zur realen Wirksamkeit gelangt, bei der theoretischen Behandlung der Menschengattung ohne Schaden konkret vernachlässigt werden.

Für den so gewordenen und werdenden Seinsprozess der Menschengattung spielen zwei, zugleich einheitliche, aber dual - die wirkende Totalität - getrennte Kategorien die entscheidende Rolle. In seinen Feuerbach-Thesen sagt Marx als Kritik Feuerbachs, der diese Probleme als die

des abstrahierend erfassten menschlichen Wesens philosophisch zu entziffern versuchte: "Aber das menschliche Wesen ist kein dem einzelnen Individuum innewohnendes Abstraktum. In seiner Wirklichkeit ist es das ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse."¹³⁵ Die Grundlage dieses Ensembles ist im primärer Seinshaftigkeit der ökonomische Prozess selbst, der aus der Arbeit emporwachsend als zentrale Seinsbestimmung des so entstehenden gesellschaftlichen Seins alle Entwicklungslinien in primärer Weise bestimmt. Aber jede derart hervorgebrachte ökonomische Formation ist, gerade als ein jeweiliges Ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse nicht nur unablösbar von ihrer ökonomischen Beschaffenheit, sondern gerade als deren Verkörperung, als das reale Ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse zugleich die Gestalt, das nicht mehr abstrahierte Sein des menschlichen Wesens, der menschlichen, nicht mehr stummen Gattungsmässigkeit. Was wir früher als elementare Wirkung der kategorialen Verhältnisse und Prozesse auf ein noch nicht als bewusst charakterisier**†**bares Niveau angedeutet haben, erscheint hier in ~~seiner~~ ihrer höchsten, das entwickelteste Bewusstsein auslösenden, ihm den konkretesten Gehalt verleihenden Seinsform. Die Entwicklung der Menschengattung, ihre Geschichte als objektiver Prozess verläuft in einer gedoppelten Bezogenheit auf diese ihre dual-einheitliche Basis, die in ihrer Gedoppeltheit simultan Erreger und Objekt einer jeden Aktivität wird. Die kategoriellen Beziehungen, die im Bewusstsein der so handelnden Menschen entstehen, sind also dynamisch simultan Ursachen und Folgen des Ge-

= an idereiben
Risbetus?

X
X

radesoseins, des sich Geradsoveränderns der Welt ihrer
 eigenen menschlichen Aktivitäten. Marx zieht also nur
 die gedanklichen Konsequenzen aus der unaufhebbar gege-
 ben^{en} Seinsgrundlage einer jeden menschlich-gesellschaft-
 lichen Existenz, wenn er in der Praxis das reale Funda-
 ment eines jeden gesellschaftlichen Seins und Werdens er-
 blickt: "Alles gesellschaftliche Leben ist wesentlich
 praktisch" ~~Y~~ sagt er ebenfalls in den kritischen Thesen über
 Feuerbach. Aber er versäumt nicht, hinzuzufügen, dass diese
 Praxis nicht bloss der Motor jeder Bewegtheit dieses Seins
 ist, sondern zugleich der Schlüssel seiner echten und
 richtigen gedanklichen Begreifbarkeit: "Alle Mysterien,
 welche die Theorie zum Mystizism veranlassen, finden ihre
 rationelle Lösung in der menschlichen Praxis und in dem
 Begreifen dieser Praxis."¹³⁶

Die von uns wiederholt als bahnbrechend, als prin-
 zipiell Neues schaffend dargelegte Marxsche These von der
 Geschichtlichkeit als Grundlage eines jeden Seins und des-
 halb eines jeden richtigen Bewusstseins darüber, erhält
 ihre konkrete Gestalt erst, wenn sie mit der Seinsmässig-
 keit der Kategorien, als notwendiger Folge der ursprüng-
 lichen Gegenständlichkeit eines jeden Seienden, mit der
 Praxis, mit den teleologischen Setzungen auf Grund von
 Alternativentscheidungen als elementarer Grundlage des ge-
 gesellschaftlichen Seins als untrennbar zusammengehörig ver-
 standen wird. Diese höchst entfaltete, konkret-katego-
 rielle Form der Geschichtlichkeit erleuchtet für die
 rückblickende Erkenntnis auch das irreversible /histo-
 rische/ Bewegtsein der vorangegangenen einfacheren Seins-

formen. Marx führt diese "post festum" Erkennbarkeit in Bezug auf die bürgerliche Gesellschaft und ihre Vorgänger detailliert aus, spielt aber in diesen Ausführungen deutlich darauf an, dass eine solche Erkenntnisweise notwendig auf alle Seinsweisen bezügliche allgemeine Geltung besitzt. Er sagt: "Die bürgerliche Gesellschaft ist die entwickelteste und mannigfaltigste historische Organisation der Produktion. Die Kategorien, die ihre Verhältnisse ausdrücken, das Verständnis ihrer Gliederung, gewähren daher zugleich Einsicht in die Gliederung und die Produktionsverhältnisse aller der untergegangenen Gesellschaftsformen, mit deren Trümmern und Elementen sie sich aufgebaut, von denen teils noch unüberwundene Reste sich in ihr fortzuschleppen, blosse Andeutungen sich zu ausgebildeten Bedeutungen entwickelt haben etc. In der Anatomie des Menschen ist ein Schlüssel zur Anatomie des Affen. Die Andeutungen auf Höheres in den untergeordneten Tierarten können dagegen nur verstanden werden, wenn das Höhere selbst schon bekannt ist."¹³⁷ Damit ist die Methode zur Erkenntnis des bisherigen Geschichtsablaufs in ihrer Allgemeinheit gegeben. Sie ist eine streng wissenschaftliche, die ontologisch darauf basiert ist, dass die realen Prozesse kausalen Charakters sind, dass in ihrem Bereich - mit der natürlichen Ausnahme der teleologischen Setzungen der menschlichen Praxis, deren reale Abfolgen allerdings gleichfalls kausalen Charakter haben - weder von einer objektiven Teleologie, noch von - aus einer wie immer gearteten Transzendenzⁿ - herauswachsenden Kräften auch nur die Rede sein kann. Diese ausnahmslose Herrschaft des

X
 kausalen Prinzips in sämtlichen Prozessen, die ein jedes Sein konstituieren, gestattet keine andere als eine post festum Erkenntnis; also: eine abgelaufene Prozesse rückblickende, darum auf bereits unaufhebbaren, faktischen Ergebnissen der Prozesse fussende wissenschaftlich-historische Behandlung. Aus der Geschichtlichkeit des gesamten Seinsprozesses folgt also ^{die} methodologische Forderung der genauen Wissenschaftlichkeit dieses Erforschens.

Das ist deshalb auch die methodologische Grundlage der strengen Wissenschaftlichkeit des Marxismus. Dass diese Wissenschaftlichkeit in eine philosophische Betrachtungsweise übergehen kann und muss, folgt vorerst aus der seinsmässigen Objektivität der Kategorien. Die Trennung, ja das ausschliessende Einandergegenüberstehen von Wissenschaft und Philosophie erfolgt - einerlei ob mit klarem oder verworren-falschem Bewusstsein - aus einem dabei angenommenen Dualismus zwischen "ideenhaften" Kategorien und von ihnen - wirklich oder angeblich - geformtem Sein. Von diesem Standpunkt ist es für die methodologischen Folgen einerlei, ob jene Anschauungen, die die Kategorien nicht in ihrer ursprünglichen unaufhebbaren Gegenständlichkeit begreifen, sondern der unmittelbaren Erscheinungsweise ihrer Erkenntnis kritiklos folgend sie direkt als Produkte des Denkens ansehen, ob diese Unmittelbarkeit als Gabe einer transzendenten Macht oder dem /unableitbaren/ menschlichen Bewusstsein notwendig zukommende geistige Potenz betrachten. Denn in beiden Fällen entsteht im Bewusstsein die kategorielle Beschaffenheit von Gegenständen, von ihren Gegenstandsbeziehungen daraus, dass in dem un-

mittelbaren Denkkakt anscheinend eine der materiellen Wirklichkeit fremd gegenüberstehende, "geistige" Potenz erblickt wird und diese soll nun in ihrer Unmittelbarkeit die kategoriellen Bestimmungen der Gegenstände von sich aus umreißen.

Wir haben hier beide Seiten der von Marx ins Auge gefassten "conditio humana" vor uns. Auf der einen Seite, auf der des Seins die Aktivität, die Praxis als das, was die Menschen zu Menschen macht, das, was aus der inneren Dialektik ihrer vereinten Praxis die Welt des Menschen entstehen lässt, auf der anderen die gesellschaftlich vermittelt jeweils gegebenen Gegenständlichkeit^{exy} der Objekte einer solchen Praxis, in der von der gesellschaftlichen Praxis bereits verarbeiteten oder von den noch unberührten Gegenständlichkeiten der Naturtatsachen. In der Wechselwirkung beider "Welten" vollendet sich die Praxis, die menschliche Aktivität. Aus ihr entspringt die stets relative Bewusstheit als unerlässliche Vorbedingung der neuen, der aktiven Anpassung an die Umgebung. Das Bewusstsein ist seiner seinsmässigen Gebirg nach nichts mehr als das unerlässliche, fundierende Moment dieses neuen Seinsprozesses. Es darf uns also nicht überraschen, dass diese Bewusstheit lange Zeiten hindurch keine Bewusstheit über sich selbst gehabt hat. Dass eine solche nur auf relativ entwickelter Stufe überhaupt zu entstehen und wirksam zu werden imstande war. Genauer gesagt: mit der Entwicklung der Arbeit, mit der Entstehung der Arbeitsteilung, der von hier aus gesehen vermittelten Weisen der Praxis, die die Arbeitsentwicklung in einer gesellschaftlichen Gruppe

praktisch möglich machten, dehnt sich naturgemäss der Umkreis dieser Bewusstheit immer mehr aus, löst sich von der alleinigen Gebundenheit an die Arbeit im strengen Sinn immer mehr ab, ohne freilich in den so entstehenden teleologischen Setzungen der Praxis die Verbindung mit ihr auch nur abschwächen zu wollen und zu können.

Der Gehalt einer solchen Bewusstheit ist in seiner Genesis, natürlich ohne Bewusstheit über das eigene Tun, er ist vor allem auf die kategorielle Beschaffenheit der Objekte der eigenen Praxis, auf die der Gegenstände und Prozesse, die für die aktive Anpassung unerlässlich sind, gerichtet. Auch hier setzen sich - infolge des Charakters der Kategorien als Daseinsbestimmungen - jene Anpassungsweisen fort, sich selbstredend unvergleichlich höher entwickelnd, die schon im biologischen /passiven/ Anpassungsprozess unerlässlich vorhanden waren. Der Sprung, der hier vollzogen wurde, lässt sich durch die Tatsachen selbst genau belegen: das spontane Gerichtetsein auf Gegenstände, auf deren Verbindungen, auf deren Prozesse etc., die spontane Anpassung an jene, die biologisch-vital wichtig sind, schlägt - dies ist der Sprung - objektiv wie subjektiv in das teleologische Setzen, in das vorangehende, **f** mehr oder weniger bewusste Gerichtetsein auf dessen praktische Vorbedingungen um. Dass dabei, als Voraussetzung einer richtig funktionierenden Praxis ein gesteigertes Gerichtetsein auf die Kategorien entsteht, ist ganz deutlich schon aus der Beschaffenheit der Sprache, die zu den unerlässlichen Bedingungen einer funktionierenden Arbeit gehört und darum überall entsteht, wo der Mensch als Mensch aus dem Tier-

reich heraustritt, ablesbar. Wie verschieden die einzelnen Sprachen sich auch entwickelt haben mögen, eines ist ihnen als Sprung dem tierischen Zeichenverkehr gegenüber gemeinsam: schon ihre Elemente, die Wörter, sind nicht wie jene unformulierten, unformulierbaren Zeichen, mit denen sich die Tierwelt in ihrer passiven Anpassung verständigt, vor allem an das konkrete hic et nunc etwa einer Gefahr gebunden, sondern drücken, soweit dies damals überhaupt erkennbar war, stets bereits eine als allgemein gemeinte Gattungsmässigkeit ihrer Objekte aus, d.h. sie sind in den Tatsachen, auf die sie reagieren, spontan auf deren vorerst unmittelbar wahrnehmbar kategorielle Wesenheit orientiert. Darum kann sprachlich unmittelbar, in den Wörtern überhaupt nur die Gattung, die Tendenz zum Kategoriellen zum Ausdruck gelangen. Das ist bereits in der allerprimitivsten Sprache der Fall, und ihre Entwicklung geht, schon in "prähistorischen" Zeiten in die Richtung, diese Tendenz auf das Kategoriell-Gattungsmässige, d.h. diese abstraktive Beschaffenheit der Wörter nur noch zu steigern. Um aber den Sprung richtig, also nicht als "Wunder" als Sprung ins "Etwas" aus einem "Nichts" anzusehen, muss bemerkt werden, dass auch die tierische Zeichen-"Sprache" nie bloss Einzelnes, sondern stets auch Gattungsmässiges zum Ausdruck bringt. Die durch den Sprung entstandene höhere Abstraktion macht es allerdings erst möglich, die so entstehenden Zeichen der Gegenstände und Prozesse als einheitliche Aussagenkomplexe zu synthetisieren, die einzelnen Zeichen von einem annähernden "Vorstellungs"-niveau auf das der Annäherung an

X den Begriff zu erhöhen. Wenn auf höheren Entwicklungsstufen der Gesellschaft, in denen aus den Einzelnen bereits Individualitäten mit individuellen Formen der Praxis, mit dem Bedürfnis auch dies im Zusammenleben der Menschen zum Ausdruck zu bringen, entstehen, wird diese Abstraktheit der Sprache oft bewusst und kann sogar zum Gegenstand ihrer Kritik werden. Wir verweisen nur auf Schillers Epigramm "Die Sprache", worin es heisst:


"Warum kann der lebendige Geist dem Geist
nicht erscheinen?"

Spricht die Seele, so spricht, ach! schon
die Seele nicht mehr." (

X Dieser Ausspruch, der in der Neuzeit keineswegs allein steht, sei nur als stimmungshaft-aufrichtige, wenn auch historisch vielfach ungerechte Reaktion auf die von der Praxis diktierte notwendige Abstraktheit /Gattungsbezogenheit/ der Sprache angeführt. Denn, gerade die Totalität der menschlichen Praxis, nicht bloss die isoliert betrachtete Sprache, zeigt, was Schiller aus seiner eigenen Tätigkeit auch wissen musste, dass von Anfang an im dichterischen Sprachausdruck eine Tendenz auf grössere Nähe zur Konkretheit des Lebens ebenfalls erstrebt wurde, freilich ohne damit auf den Ausdruck der Gattungsmässigkeit verzichten zu müssen und zu können, dass diese Entwicklung in der Dichtkunst eine spezifische Intention auf die Besonderheit als Medium hervorgebracht hat. Da diese Frage in meinen Schriften zur Aesthetik eingehend behandelt wurde, kann ich mich hier auf diesen Hinweis

beschränken. Es ist also die Praxis, die das Alltagsleben der Menschen mit ihrer bewussten Vorbereitung und Durchführung, aus der nicht nur die Sprache, sondern allmählich auch die Wissenschaft entsteht, verbindet. Es ist jedoch ebenfalls die Praxis, die ihr unvermeidliches Gerichtetsein auf die kategorielle Beschaffenheit des Seins in die Richtung auf Philosophie weitertreibt und zugleich kontrolliert. So sehr sich Wissenschaft und Philosophie in ihrem unmittelbaren Erkenntnisgegenstand unterscheiden, so sehr sie deswegen einander sehr kritisch, ja gegensätzlich gegenüberstehen können, so sehr haben sie letzten Endes ein gemeinsames Erkenntnisziel: die Wege der Praxis in einem immer höheren, immer gesellschaftlicheren Sinne der Gesellschaftlichkeit zu klären, d.h. die Aktivitäten der Menschen immer eindeutiger auf die kategorielle Beschaffenheit der Totalitäten, der Totalität des Seins zu orientieren. Dass dabei - der Regel nach - die Wissenschaft einen Weg von der unmittelbaren Seinsgegebenheit zum kategoriellen Verallgemeinern, die Philosophie - gleichfalls in der Mehrzahl der Fälle - von den Kategorien ausgehend den Weg zum Begreifen des jeweiligen Seins /und seiner Entwicklungsrichtung/ sucht, kann zwar in konkreten Fällen zu Kontroversen führen, darf aber die wesentliche innere Zusammengehörigkeit, das permanente Aufeinanderangewiesensein beider Tendenzen zum Bewusstmachen der Praxis und ihrer Objekte nicht verdecken. Eine a priorische Überlegenheit existiert dabei nicht. Es gibt wechselseitige Korrekturen, bei denen bald der eine bald der andere Teil die Tendenz zum Richtigen vertritt. Da wir in früheren Zu-

sammenhängen bereits darauf hingewiesen haben, wie wissenschaftliche Entwicklungen Vorurteile der Philosophie korrigieren können, sei hier eine ebenso richtige Feststellung von Engels über dieses Verhältnis im 17.-18. Jahrhundert angeführt: "Es gereicht der damaligen Philosophie zur höchsten Ehre, dass sie sich durch den beschränkten Stand der gleichzeitigen Naturerkenntnisse nicht beirren liess, dass sie - von Spinoza bis zu den grossen französischen Materialisten - darauf beharrte, die Welt aus sich selbst zu erklären, und der Naturwissenschaft der Zukunft die Rechtfertigung im Detail überliess."¹³⁸

Die grosse methodologische Tat von Marx ist nun, dass er diesen objektiv unerlässlichen aber bis jetzt nie verwirklichten Kooperationszusammenhang von Wissenschaft und Philosophie, indem er beide auf die notwendige prozessierende  Zusammgehörigkeit von Sein, Kategorien, Praxis und Erkenntnis, auf die sie gemeinsam ~~ind~~indierende generelle Historizität zurückführte, diesen Kräftekomplex in den Mittelpunkt der Methodologie einer jeden Praxis und der sie begleitenden und fördernden Erkenntnis rückte. Damit wird - auf Basis der allgemeinen Geschichtlichkeit, auf der Seinsmässigkeit der Kategorien, der Praxis als Organ ihrer Erfassung - die alte Entgegensetzung von Wissenschaft und Philosophie aufgehoben. In den auf Praxis, in den auf ihr objektives und subjektives Bewusstsein basierten gedanklichen Eroberungen /Beherrschungen/ der seienden Umwelt des Menschen gibt es objektiv keine Schranken, die das Sein von seiner kategoriellen Beschaffenheit übergangslos trennen könnten. Die Erkenntnis mag von der unmittelbaren Gegeben-

heit der Phänomene zu ihrem kategoriellen Begreifen oder von diesem zu jener fortschreiten, es handelt sich immer um denselben Seinsprozess auf der einen Seite, auf der anderen um eine -- letztthin, freilich nur letztthin - einheitliche menschliche Praxis, die sich historisch immer mehr imstandesetzt, die wesentlichen Seinsbestimmungen des - gerade in ihrer Seinshaftigkeit - bei allen Differenzierungen einheitlichen Seins aufzudecken. Ist einmal diese irreversible Prozesshaftigkeit des Seins /in allen ihren Bestimmungen/ als Grundlage der menschlichen Praxis und der aus ihr erwachsenden Erkenntnis des Seins für die Menschheit bewusst geworden, so muss, ohne ihre Unterscheidungen annullieren zu wollen, jede chinesische Mauer, die zwischen Wissenschaft und Philosophie im Laufe der gesellschaftlichen Entwicklung errichtet worden ist, in den Zustand der ~~Abreissbarkeit~~ Abreissbarkeit geraten.

Diese Einsicht hat allerdings eine langwierige Vorgeschichte. Auch deren Erkenntnis setzt die uns bereits wohlbekannte Charakteristik der menschlichen Aktivitäten voraus: "sie wissen das nicht, aber sie tun es." Dementsprechend ist die menschliche Praxis zwar in ihren konkret-realen Zielsetzungen und Durchführungsweisen eine bewusste. Will der Mensch der Steinzeit ein Beil herstellen, so muss er sich die Funktionen, die möglichen Formen etc. des Beils, bestimmte Handgriffe des Schleifens, etc. bewusstmachen. Das ist ja gerade der Sprung aus der biologisch determinierten Seinssphäre in die der Gesellschaftlichkeit. Daraus folgt jedoch bei weitem nicht, dass die dabei für eine solche Praxis unerlässliche Bewusstheit für den Menschen dieser Entwicklungsstufe als solche eben-

falls bewusst werden müsste. Die konkreten Arbeitserfahrungen, die ja ebenfalls einen praktisch bewussten Charakter haben müssen, um funktionieren, um eventuell praktisch erweitert werden zu können, besitzen diese Bewusstheit bloss in Bezug auf den konkreten Prozess der Praxis selbst, nicht in Bezug auf die Genesis und Beschaffenheit jenes Bewusstseins, dessen konkret-praktische Erscheinungsweisen sie de facto sind.

Dieses Nichtwissen dessen, was täglich zu erfüllende und tatsächlich erfüllte Lebensfunktion der Menschen war, war auf anfänglichen Entwicklungsstufen keineswegs eine isolierte Tatsache. Im Gegenteil. Es handelte sich in der damaligen Praxis stets nur noch um einen objektiv wie subjektiv ganz engen Lebenskreis, der zwar eine gewisse Bewusstheit in der eigenen unmittelbaren Aktivität und ihren gleichfalls unmittelbaren Umständen sein eigen nennen konnte, dieser war jedoch in einer unübersehbaren und unergründlich scheinenden Umwelt eingeschlossen, über deren Beschaffenheit auf dieser Stufe keinerlei richtige Einsicht entstehen konnte, an deren Bewältigung der Mensch im allergünstigsten Fall bloss mit Denkmitteln des Analogisierens heranzutreten fähig war. Zweifellos spielt das analogische Denken auch in der beherrschten Lebenssphäre, die enger oder loser mit der Sphäre der Arbeit zusammenhing, gleichfalls eine nicht unbeträchtliche Rolle, es wurde aber hier im Rahmen der konkreten Praxis doch ununterbrochen von deren Ergebnissen kritisch korrigiert und so allmählich in der Richtung auf eine - als solche nicht unbedingt bewusste - Kausalerkenntnis weitergebildet.

Völlig anders musste jedoch die Lage dort sein, wo es sich um die grenzenlose Sphäre des so nicht beherrschbaren Seins handelte, wo eine derartige Kontrolle des Analogisierens unvermeidlich fehlen musste. Ohne hier auf die sehr komplizierten Probleme dieser Entwicklung eingehen zu können, kann nur bemerkt werden, dass zu dieser unbeherrschten und darum auch durch die in der konkreten Praxis gewonnenen Erkenntnisse nicht beherrschbaren ungeheuren Lebenssphäre auch alles gehörte, was den Menschen selbst - objektiv - durch Arbeit, Sprache, Gesellschaftlichkeit etc. aus der stummen Gattungsmässigkeit seines früheren Tierseins heraushob. Es ist also kein Wunder, dass das Dasein, die Funktionsart der eigenen - in Arbeit, Arbeitsteilung etc. - angewendeten, darin, aber nur darin erprobt funktionierenden sonst ausserhalb der unmittelbaren Arbeitserfahrungen äusserst beschränkten eigenen Bewusstheit, eigenes Denkenkönnens gleichfalls, sogar in hervorragender Weise, dieser nicht beherrschten, ja deshalb auch gedanklich nicht beherrschbaren Welt angehörte.

Die Unmittelbarkeit der Arbeitserfahrungen, deren überwältigende Mehrzahl eben in der unmittelbaren Praxis erzielt wurde, war mit ein Motiv für die Dominanz der Tradition, der Autorität der erfahrenen Alten etc. verbunden. Auch das trug wesentlich dazu bei, dass die Arbeitserfahrungen sich zwar für oft sehr lange Zeitabläufe fixierten, jedoch ihre Entstehung selbst, als praktischer Akt in Vergessenheit geraten konnte. Schon das eröffnet die Möglichkeit dafür, was die Entfremdungsweisen der Anfänge

der Entwicklung sehr weitgehend charakterisiert, dass die Menschen der Anfangszeit bestimmte Formen der praktischen Bewältigung ihrer eigenen Umwelt, die sie seinerzeit fraglos durch eigene Praxis vollzogen haben, nunmehr als Gaben aus einem irgendwie vorgestellten Jenseits zu betrachten pflegten. /Wir haben bereits in anderen Zusammenhängen auf die so wichtige Frage, wie das Beherrschen des Feuers hingewiesen; aber noch sehr späte Mythen sprechen davon, wie bestimmte Formen der Arbeit als "Gottesgaben" an die Menschen entstanden sind./ Bei solchen Einstellungen zur eigenen Praxis kann es nicht mehr überraschen, dass die Menschen ihre eigene Bewusstheit, die sie in den teleologischen Setzungen der Arbeit aus der Natur heraushebt, sie zu Bestandteilen des so neu entstehenden gesellschaftlichen Seins macht, zwar als gegensätzliche Einstellung zur biologisch determinierten Natur wahrzunehmen imstande sind, jedoch in dieser Gegensätzlichkeit gleichfalls eine Wirkung transzendenter Mächte erblicken. Da die Menschen der anfänglichen Entwicklungsstufen /und auch noch lange danach/ ausserstande waren, ihr eigenes gesellschaftliches Sein in seiner Genesis, in seiner Historizität auch nur vorzustellen, d.h. dass sie ausserstande waren, die eigene Praxis und das daraus entstehende Bewusstsein zur Grundlage ihres eigenen Weltbildes zu machen, musste die erste wichtige Form der menschlichen Entfremdung entstehen: die Menschen übertrugen Genesis, Wesen, Funktionen ihres eigenen Seins auf transzendente Mächte, deren Beschaffenheit sie, anfangs sehr simpel, später gedanklich immer raffinierter aus Analogieschlüssen ihres eigenen

Daseins aufbauten. Aus der teleologischen Arbeit der Menschen entstand die Entfremdungsweise der von transzendenten Mächten geschaffenen Welt und in ihr des von ihnen geschaffenen Menschen selbst.¹³⁹ Auf die Details können wir hier nicht eingehen, wir müssen uns mit dieser, sicher allzu allgemeinen Grundcharakteristik begnügen.

Die Entwicklung der menschlichen Praxis hat schon relativ früh zu kritischen Betrachtungen dieser anfänglichen Form der religiösen Entfremdung geführt. Eine herrschende Allgemeinheit konnten diese aber erst in der Renaissance und ihren ideologischen Folgen erlangen. Mit Descartes' "cogito ergo sum" setzt die Tendenz ein, diese Urform der Entfremdung im Denken der Welt /mit allen ihren Folgen auf die Auffassung der Menschen, seiner Praxis, seiner Gattungsmässigkeit etc./ durch eine fortschrittlichere, zeitgemässere Weise, die aber doch eine Entfremdung bleibt, abzulösen. Es unterliegt keinem Zweifel, dass die Entstehung der Kapitalismus, wie wir wissen, der ersten Formation, in der die gesellschaftlichen Momente in einer relativ herrschenden, die Überreste des "Naturhaften" immer mehr zurückdrängenden Weise zur Geltung gelangen, mit dieser gedankliche Umwälzung nicht zufällig historisch zusammenfällt. Von unserem gegenwärtigen Standpunkt könnte man sagen; die Erkenntnistheorie löst die Theologie ab, d.h. statt den kategoriellen Aufbau der Wirklichkeit auf die schöpferische Teleologie eines transzendenten, vollkommen Wesens /oder auf mehrere, relativ vollkommeneren/ zurückzuführen, wird der im zunehmenden Masse als ungeschaffen, als unveränderlich-ewig vorgestellten Welt ein

gleichfalls ohne Genesis vorgestelltes Denken gegenübergestellt. Statt also das objektive Geschick der Welt mit dem Willen des transzendenten Wesens zu konfrontieren, konzentriert sich die Fragestellung der Philosophie immer mehr darauf: mit welchen Mitteln, mit welcher Selbstkontrolle vermag das Denken die Welt in einer richtigen, konsequenten, ihr angemessenen Weise zu beherrschen. Idealismus und Materialismus kämpfen allerdings gerade in dieser Periode ihre grossen Kämpfe aus. Und es ist natürlich für die Entwicklung des Denkens von höchster Wichtigkeit, ob die die Wirklichkeit aufbauenden und organisierenden Kategorien als im Sein selbst fundiert und ~~organisierenden Kategorien als im Sein selbst~~ im Denken erkannt oder vom Denken der Wirklichkeit aufgeprägt gedacht werden. Die Dualität von Denken und Sein, die Unableitbarkeit des denkerischen Prinzips aus dem Sein und damit das erkenntnistheoretische Prinzip als Mittelpunkt der philosophischen Methode bleibt aber doch - im wesentlichen - unterschüttet. Umso mehr, da als polemisches Gegenstück zur Theologie, das Prinzip der letztinigen Ewigkeit und wesentlichen Unveränderbarkeit des Universums das Weltbild der Theologie zu ersetzen berufen schien. So kann die Totalität des Wirklichen selbst bei einem dem philosophischen Materialismus relativ nahe-
 X
 X
 stehenden grossen Denker wie Spinoza "deus sive natura" heissen und neben der Ausdehnung /Materialität/ auch das Denken als Attribut besitzen. Dass einzelne wissenschaftliche Forschungen allmählich die Historizität, die Prozesshaftigkeit des Seins faktisch aufgezeigt haben,

haben wir an anderer Stelle bereits hervorgehoben. Solche noch so wichtigen Forschungen konnten jedoch die allgemein herrschende philosophische Priorität der Erkenntnistheorie /die Selbsterkenntnis des ungewordenen Denkens/ nicht erschüttern. Umso weniger, als, wie wir es an anderer Stelle anzudeuten versuchten, diese Priorität des Erkenntnistheoretischen gar nicht so selten auch die ideologische Funktion erhielt, die ökonomische Entwicklung des Kapitalismus, deren Ausdruck dieses Denken letzten Endes war, mit den herrschenden Religionsmächten irgendwie zu versöhnen, Konflikte vom Typus des Galileischen gegenstandslos zu machen. Diese Tendenz hatte zur Folge, dass im Gegenüberstehen von Sein und Denken, jenes oft bis zur Unerkennbarkeit, ja bis zur Unexistenz verblasste, was besonders, seit der Kapitalismus nach den grossen revolutionären Umwälzungen sich als herrschende Form der Gesellschaft konsolidierte, im Neukantianismus, Positivismus, Neopositivismus etc. dahin führte, dass für die Praxis brauchbare Denkbestimmungen verschiedener Art in ihren Funktionen als Instrumente der erfolgreichen Manipulation der Wirklichkeit, zu allein der Wissenschaftlichkeit würdigen Gegenständen der Erkenntnis erhöht werden.

Natürlich hat diese Praxis bereits nur allerallgemeinste Züge mit der primitiven gemein; sie erhebt sich ja technisch auf ein viel höheres Niveau als zur Zeit der grössten geistigen Blüte des bürgerlichen Denkens auch nur zu ahnen möglich war. Und dennoch führt diese in allen ihren Einzelheiten so grossartig rationalisierte Technik im Verhältnis des Menschen zur Wirklichkeit einen

geistigen, einen menschlichen Rückschlag den vorangegangenen Phasen gegenüber. Indem nämlich die reale Praxis, sowohl als Stoffwechsel der Gesellschaft mit der Natur, wie als Arbeitsteilung, als sich sozial durchsetzende Rückwirkung der Arbeit auf die Gattungsmässigkeit des Menschen, den Menschen auf seine unmittelbare Partikularität zu reduzieren die objektive Tendenz hat. Diese Tendenz charakterisiert jede Manipulation mit vorwiegend ökonomisch-sozialen Mitteln teils in bewusster Weise /man denke an Ideologien wie die "Entideologisierung" wie die "Informationstheorie" etc./ teils durch praktische Ergebnisse der generellen Manipuliertheit der Lebensführung selbst, die in den Menschen Handlungsmotive bevorzugt, fördert, ja hochzüchtet, die ihre Persönlichkeit, gerade bei Bewahrung eines Scheins der äussersten Differenziertheit auf die letztthin primitivsten Motive einer ausschliesslichen Partikularität zurückführt und sie auf diesem Niveau zu perennieren mit Erfolg bestrebt scheint.

Es ist auch unmöglich, eine ausführliche Darlegung dieses Problemkomplexes selbst zu versuchen, besonders da ein grosser Teil der empfindungsgemäss kritisierenden, ja rebellierenden Gegentendenzen sich in ihrer Opposition zwar empfindungsgemäss sehr heftig gegen die notwendigen menschlichen Folgen des Manipulationssystems wenden, jedoch gegenwärtig nur selten imstande sind, dessen Grundlagen theoretisch prinzipiell auch richtig zu durchschauen und diese nun von den Zentralfragen des Seins, seines kategoriellen Aufbaus, des gattungsmässigen menschlichen Verhaltens dazu aus zu kritisieren.¹⁴⁰ Es fehlt

eben, als erster Schritt, dazu, die Selbsterkenntnis der eigenen Lage als Partikularität, über die man sich zu erheben **I** beginnen, müsste, um die Probleme ihrer Überwindung auch nur einigermaßen reell erwägen zu können. Eine solche Kritik und Selbstkritik der Partikularität fehlt heute noch fast vollständig und könnte auch dem Manipulationsmechanismus gegenüber als nur auf Bewusstheit gegründete Entschlossenheit noch keine zielstrebige Aktivität entgegenstellen. Dazu fehlen heute auch noch die ersten Ansätze. Es ist zur theoretischen Illustration dieser generellen Lage vielleicht nicht uninteressant, an die klare, geistvolle Schrift Hegels "Wer denkt abstrakt?" zu erinnern. Er nennt, den intellektualistischen Traditionen seiner Zeit entsprechend die sein Verhalten zur Wirklichkeit bestimmten, die Partikularität "Unbildung" und in sehr witziger Weise, das aus diesem Seinsniveau entspringende Denken "abstrakt". Nun findet hier eine Frau die Eier der Verkäuferin faul. Ein Wutausbruch folgt, in welchem Persönlichkeit, Moral, etc. der Kritikerin als das Verwerflichste des Verwerflichen erscheinen. "Kurz, sie lässt keinen guten Faden an ihr. Sie denkt abstrakt und subsu-
 miert jene nach Halstuch, Mütze, Hemde u.s.f., wie nach den Fingern und anderen Partien, auch nach Vater und der ganzen Sippschaft, ganz allein unter das Verbrechen, dass sie die Eier faul gefunden hat. Alles an ihr ist durch und durch von diesen faulen Eiern gefärbt."¹⁴¹ Wenn man jetzt daran denkt, dass der partikulare Mensch unserer Tage in der Welt der Markt-"Information" /Annoncen/ seine Weisheit, seine Überlegenheit an allen Lebensfragen damit

X
 "beweist", dass er Gaulois Zigaretten raucht, etc., so haben wir geistig das genaue Gegenbild vor uns: alles wird, nach Hegel, den momentan-partikularen Interessen "subsumiert". In dieser Nacht sind dann wirklich alle Kühe schwarz, alle Lebenslagen Gedankenbestimmungen von der selben Couleur eines partikular-seichten Analogisierens beherrscht, das heute selbstredend nicht bei den Annoncen stehenbleibt, sondern auch die "höchste" und "strengste" Wissenschaft durchdringt. Darin ist alles, was keinem Manipulationsinteresse in die Quere kommt, gestattet. Oberflächliche Analogien, gegen welche die mittelalterliche Scholastik als strenge Wissenschaft vorkommen könnte, können weltberühmte Gelehrte ruhig aussprechen, ohne sich der Gefahr, verlacht zu werden, auszusetzen. Ein Beispiel mag genügen. Der international berühmte Physiker Pascual Jordan dürfte folgende analogische Zusammengehörigkeit verkünden: es wäre möglich, "die Neigung der Materie zur Entropievermehrung, also Ordnungszerstörung, als physikalisches Spiegelbild oder auch als physikalischen Unterbau der Erbsünde zu betrachten."¹⁴² Es ist natürlich ein etwas groteskes Beispiel, aber die /oft selbst von sich Marxisten nennenden Gelehrten/ höchst ernsthaft und respektvoll diskutierten theologisch-physikalischen Ableitungen Teilhard de Chardins bleiben an leichtfertig-abstrakten Analysieren nicht weit dahinter zurück. Wenn eben das Sein aufgehört hat im Denken der Welt ihre kontrollierende Rolle zu spielen, wird eben alles möglich und alles Mögliche verwirklicht sich auch, wenn es ökonomisch-sozial-politisch machtvollen Strömungen der Zeit in den Kram passt.

Es ist unbedingt notwendig, solche Grotesken als Grotesken zu sehen und zu bewerten, wenn man ernsthaft einen Ausweg aus dieser Lage sucht. Man darf aber auch nicht vergessen, dass es sich dabei nie um bloss individuell Groteskes handelt, dass dieses vielmehr von den herrschenden Gedankenbewegungen in konsequenter Durchführung ihrer Prinzipien hervorgebracht wird.

Es handelt sich dabei eben um das Eliminieren des Seins aus dem philosophischen Denken der Welt. Das ist, wie früher darauf hingewiesen wurde, das Produkt einer langen, schrittweise sich vollziehenden Entwicklung. Wenn der berühmte Mathematiker Poincaré seinerzeit erklärt hat, die wesentliche Differenz zwischen dem ptolemäischen und kopernikanischen System sei die verhältnismässig grössere mathematische Einfachheit von diesem jenem gegenüber, so war in einer formell streng wissenschaftlichen Weise, ohne noch direkt derartige Folgerungen zu ziehen, dieser Weg bereits beschritten: die einzig echte Kontrolle, das Sein, also hier die Frage, ob sich wirklich die Sonne um die Erde oder die Erde um die Sonne dreht, als Kriterium der Wahrheit einander widersprechender Theorien sollte aus der wissenschaftlichen wie aus der philosophischen Argumentation endgültig ausgeschaltet werden. Der Weg zum grotesken Analogisieren ohne Seinskontrolle war damit und mit ähnlichen Stellungnahmen eröffnet. Es musste bloss die neue Phase der kapitalistischen Entwicklung, die der universellen Manipulation eintreten, damit - oft auf verschlungenen Wegen - deren ideologische Bedürfnisse das groteske Analogisieren erwecken und einflussreich werden liessen.

Selbstredend bleibt diese Wendung zur absoluten Herrschaft des Partikularen nicht bei Wissenschaft und Philosophie stehen. Die hier entstehenden Grotesken, die grotesken Mischungen der raffinierten Voraussetzungen mit menschlich partikularistischen Folgen zeigt sich in der Lebenstotalität von der ordinärsten Alltäglichkeit angefangen /die wir bei den Annoncen, in der "Markt-Information" täglich beobachten können/ bis zur höchsten Geistigkeit. Indem die generelle Manipuliertheit des Alltagslebens nur die Alternative bringt: sich einfach, ordinär der herrschenden Partikularität anzupassen oder eine geistig "erhöhte", den geistigen Bedürfnissen formell-dekorativ entsprechende, "interessante" exzentrisch scheinende Partikularität in sich auszubilden, die nach aussen äusserst unwälzend erscheinen soll, innerlich jedoch sich der manipuliert-partikularen Welt in den für diese wesentlichen Fragen ebenfalls anpasst, entstanden auf geistigen Gebieten die verschiedensten Formen einer solchen falschen Interessantheit. Wie die neue Richtung in der Parole "Entideologisierung" eine theoretische Zusammenfassung erhielt, so synthetisierte das Schlagwort der Ablehnung der des XIX. Jahrhunderts ihre kulturell-menschlichen Tendenzen.¹⁴³ Schon um die Jahrhundertwende beginnt diese Entwicklung, indem sie einerseits in dem /dem Schein nach/ rein auf sich gestellten, möglichst unmittelbaren Exzentrität des persönlichen Lebens die Befreiung des Individuums von der gesellschaftlichen Gebundenheit verherrlicht, eine Bewegung, die in der Gideschen "Action gratuite", im Surrealismus, in den Anfangsformen des Exis-

tentialismus ihre theoretischen Formulierungen erhält, andererseits immer entschiedener, im Futurismus schon ganz radikal, das verbale Zerreißen aller gesellschaftlichen Gebundenheiten als einen Bruch mit jeder Vergangenheit, als absoluten Kontrast von Vergangenheit und Gegenwart /erst recht: Zukunft/ erblickt. Thomas Mann hat in seinem grossen Spätwerk, "Doktor Faustus" den letztthigen Gehalt all dieser, scheinbar äusserst verschiedenen Bewegungen zusammengefasst. Im Dialog des Helden mit dem Teufel sagt dieser über Gegenwart und Zukunftsperspektive: die Hölle "ist im Grunde nur die Fortsetzung des extravaganteren Lebens", von dem er weiss, dass ein ihm verfallener Mensch darin das einzige erblickt, das seinem Stolz genügen könne. So kommt Adrian Leverkühn zum letzten entscheidenden Beschluss seines Lebens: er will in seinem Werk die neunte Symphonie "zurücknehmen", d.h. mit voller Entschiedenheit einen radikalen Bruch mit allen Überlieferungen des menschlichen Bestrebens, in der eigenen Persönlichkeit, im eigenen Werk die menschliche Gattungsmässigkeit, als das Wesen dieser Existenz zum Ausdruck zu bringen.

Natürlich ist Marx lange vor der Entfaltung dieser Tendenzen gestorben, so dass er, wie Lenin bei der Einführung der Nep geistvoll sagte, keine "brauchbaren Zitate" gegen sie hinterlassen konnte. Darum muss jeder für die gesellschaftliche Praxis wirkungsvolle Versuch seiner Erneuerung mit einer ökonomischen Analyse der neuen Phase des Kapitalismus verknüpft werden. Die Untrennbarkeit von Wissenschaft und Philosophie im methodologischen Aufbau

des Marxismus schreibt gerade dies imperativ vor. Aus
 blosser Feststellung real wirkender partieller Tendenzen,
 selbst wenn sie richtig beschrieben werden sind, lässt
 sich keine gesellschaftlich praktische konkrete Ent-
 scheidung begründen. In dieser Hinsicht bleibt selbst das
 richtige Erkennen der Kategorien, ihrer Zusammengehörig-
 keit, ihrer Entwicklungstendenzen etwas bloss **Philosophi-**
 sches. Erst die Vereinigung von Philosophie und Wissenschaft
 als gedankliche Spiegelungen desselben Seins vermag eine
 reale theoretische Grundlage der Praxis zu werden. Hier,
 wo wir diese Fragen bloss von einem allgemein ontologischen
 Gesichtspunkt ausgehend behandeln, müssen wir uns mit
 diesen allgemeinen Betrachtungen begnügen. Damit ist natür-
 lich noch nicht eine bestimmte /kritisch beschränkte/
 praktische Bedeutung auch der Philosophie geleugnet. Man
 denke etwa an die, hier bereits angedeutete gegenwärtige
 Erscheinungsweise der Entfremdung. Das - wenigstens in den
 ökonomisch entwickeltsten Teilen des gegenwärtigen Kapi-
 talismus, erscheinende - Prinzip der Entfremdung unter-
 scheidet sich von ihren früheren kapitalistischen Formen
 aus ökonomischen Gründen. Je mehr die kapitalistische Aus-
 beutung, wenigstens auf hochentwickelter Stufe, die ur-
 sprüngliche direkte Form der Ausbeutung /Verlängerung der
 Arbeitszeit, Sinken des Lohnes/ hinter sich lässt, aus
 einer formellen Subsumtion der Arbeit unter das Kapital
 eine reale macht, desto stärker schwindet aus der Praxis
 der Arbeiterbewegung das unmittelbare Zusammenfallen von
 Kampf gegen die Ausbeutung selbst und gegen die den Men-
 schen entfremdenden Folgerungen. Der Kategorienwechsel in

der Ausbeutung trennt beide Momente scharf voneinander. Der selbstredend noch immer notwendige Kampf gegen die Entfremdung erhält infolge der ökonomischen Wandlung einen vorwiegend ideologischen Charakter /Wie der Mensch seine Freizeit ausnutzen soll?/. Die Erkenntnis des Kategorienumbaus, da die Kategorien eben Seinsformen sind, kann also zu einer gewissen Einsicht in die strategische Perspektive aktueller Klassenkämpfe führen. Wenn aber eine ebenbürtige Einsicht in die konkreten Details, in denen, durch die die Kategorien im gesellschaftlichen Sein ihre konkrete, wahre Beschaffenheit zeigen können, fehlt, so kann ihr richtigstes Begreifen noch zu keiner echten, sozial effektiven Praxis führen.

Eben diese unlösbar wechselseitige Gebundenheit macht die Kategorien bei Marx zu grundlegenden Formungsprinzipien des Seins selbst und demzufolge auch des Denkens darüber. Wie die Allgemeinheit der Kategorie nur als Prinzip, als Träger der Einheit des von ihr bestimmten Seins existieren kann, wie die Bewegungen der prozessierenden Komplexe immer wieder eine kategorielle innere Einheitlichkeit hervorbringen, so kann es dementsprechend keine erkenntnistheoretische "chinesische Mauer" geben, die die wissenschaftliche Erkenntnis der konkreten Gegenständlichkeiten, von ihrer kategoriellen /philosophischen/ Allgemeinheit trennen würde.

Wenn wir nun, um den kategoriellen Aufbau des Marxschen Weltbildes klar ins Licht zu stellen, in aller Kürze die von ihm aufgezeigten drei grossen Prozesse kurz darlegen, so tun wir es vor allem, um die spezifische Be-

X
 schaffenheit der Kategorien besser als es bisher möglich war, gerade in ihrem prozessierenden Sein ins Licht stellen zu können. Dabei sei gleich einleitend bemerkt, dass es sich in keinem der drei Prozesse in primärere Weise um rein kategorielle Feststellungen handelt. Sie sind zunächst nichts weiter als Tatsachenfeststellungen post festum der Entwicklung selbst, in denen sowohl die Aufbewahrung oder besser gesagt die permanente Neuerproduktion bestimmter oft lange vorhandener Bestandteile wie das ununterbrochene Entstehen neuer Gegenständlichkeiten, neuer Prozessformen etc. faktisch zu beobachten ist. Es ist also in keinem dieser Komplexe von irreversiblen Prozessen etwas feststellbar, was das Ergebnis irgendeiner noch so wohlbegründeter Konstruktion, aber doch einer primär gedanklichen Konstruktion wäre. Überall handelt es sich um die Feststellung von realen prozessierenden Veränderungen, die sich mit allen ihren Bestimmungen im Lebensprozess des gesellschaftlichen Seins faktisch abspielen und eben post festum als Tatsachen im Gedächtnis der Menschheit mit Hilfe der Wissenschaften aufbewahrt bleiben. Die Prozesse also, die hier bekannt werden, sind eben reale Prozesse des gesellschaftlichen Seins selbst. Deshalb sind auch alle drei Prozesse wohlbekannt, sogar bis zur Trivialität.

Der erste Prozess lässt sich am einfachsten dadurch charakterisieren, dass die jeweilige gesellschaftlich notwendige Arbeitszeit zur Reproduktion des Menschen eine permanente Verminderungstendenz erfährt. Hier sind

die Folgen des Sprunges, der die organische Natur vom gesellschaftlichen Sein trennt, unmissverständlich sichtbar. Während selbst die entwickeltsten Tiere¹⁴⁴ zu ihrer biologischen Reproduktion ebensoviel Kraftaufwand brauchen, wie vor tausenden von Jahren, zeigt sich im gesellschaftlichen Sein - global betrachtet, die auch hier waltende ungleichmässige Entwicklung miteinkalkuliert - Arbeitsleistung in aufsteigender Linie. Selbstredend muss, wenn dieser Prozess in seiner seienden Wahrheit erfasst werden soll, nicht nur die ungleichmässige Entwicklung allgemein in Betracht gezogen werden, sondern es muss bedacht werden, dass die sich selbst konstituierende Prozesshaftigkeit des gesellschaftlichen Seins eine sinkende Linie in der zur Reproduktion des Lebens nötigen Arbeit^z zeigt. Marx hat allerdings diese Entwicklungslinie vor allem fast nur in der europäisch zivilisierten Welt mit konkret wissenschaftlicher Genauigkeit aufgezeigt. Diese Auswahl ist jedoch allgemein theoretisch betrachtet, keine zufällige: sie zeigt die objektiven Möglichkeiten, die die Seinsgrundlagen der Gesellschaft bieten können, in ihrer reinen, wie Marx sagt, klassischen Form, d.h. sie zeigt, wohin und wie sich diese Kräfte entwickeln können, wenn die Umstände ihnen keine stark hemmende oder gar unüberwindliche Hindernisse in den Weg stellen, und so unter Umständen dem Reproduktionsprozess den Charakter einer Sackgasse aufprägen. Marx hat natürlich genau gewusst, dass in der Wirklichkeit die von ihm konkret behandelte Entwicklungslinie nicht die einzige war; über die sogenannten asiatischen Produktionsverhältnisse lässt sich sogar ihr syste-

matischer Zusammenhang aus seinen Schriften feststellen.¹⁴⁵
 Mit den anderen Entwicklungslinien hat Marx sich so gut wie gar nicht theoretisch befasst. Engels wie Marx selbst kannten die damaligen Forschungsergebnisse über primitive Gesellschaften genau und verwerteten sie für die Anfänge der von ihnen analysierten Gesellschaftsentwicklung, ohne dabei die ökonomisch-sozialen Gründe der verschiedenen Stagnationsformen näher zu untersuchen. Zur Begründung der Lehre von der ungehemmten Entwicklung und insbesondere für ihre praktische Anwendung auf Strategie und Taktik der revolutionären Arbeiterbewegung schien das damals noch eine weniger entscheidend aktuelle Frage als heute sichtbar geworden ist. /Sie ist es erst später geworden, und eine Renaissance des Marxismus müsste das Forschungsgebiet und Theorie der Entwicklung auch in diesen Richtungen unbedingt verbreitern./ Für die damalige Zeit stand die Frage im Mittelpunkt: wie weit lässt sich die menschliche Gattungsmässigkeit historisch-theoretisch als prozessierendes Sein begreifen? Was für theoretische und vor allem praktische Lehren folgen daraus für die gegenwärtigen und kommenden Aktivitäten der Menschen? Marx hat diese Fragen beantwortet, indem er historisch /wissenschaftlich wie philosophisch/ aufgezeigt hat, welche Hauptrichtungen die Entwicklung des gesellschaftlichen Seins durchmacht, wenn die menschlichen Kräfte, die es entfesselt, sich in der Wirklichkeit durchzusetzen imstande sind. Das ist selbstredend ein Prozess als Synthese äusserst mannigfaltiger Einzelprozesse. Die innere Möglichkeit der permanenten Steigerung der Effektivität der Arbeit entspringt gerade

aus ihrer Gesellschaftlichkeit. Diese löst im Prozess der Arbeit, in seinen Mitteln und Ergebnissen Reaktionen aus, infolge deren die Wirksamkeit von Arbeit, Arbeitsmittel, Arbeitsteilung etc. einer permanenten Steigerung unterworfen sein können. Diese Möglichkeit, die bedeutsame Komplexe von Prozessen, von den Einwirkungen auf die Naturumwelt bis zur gesellschaftlichen und dadurch vermittelt zur individuellen Beschaffenheit der menschlichen Reaktionen auf diese Entwicklungen in denen diese Tendenzen sich ungehemmt entfalten können, umspannt, nennt Marx klassische. Dadurch werden sie jedoch nicht aus dem normal historischen Ablauf herausgehoben, sie erscheinen im Gegenteil als echt typische Äusserungsweise des gesellschaftlichen Seins und rücken gerade deshalb in den Mittelpunkt seiner historischen Erkenntnis. Denn hier entsteht erst die neue Gattungsmässigkeit, die Arbeit als Mittel für ein Leben, dessen entscheidende Inhalte über den Umkreis der blossen Reproduktion hinausgehen oder hinausweisen.

So sehr diese Betrachtungen ein einheitliches Weltbild ergeben, besser gesagt, die faktischen Unterlagen eines solchen darbieten, ebenso sicher ist, dass die Tatsachen, die ihnen zugrundeliegen, im Tempo, in den unmittelbar sichtbar werdenden Richtungen etc. äusserst Verschiedenes zeigen. Um diese wirklich, ihrem realen Sein, ihrem wirklichen Zusammenhang nach richtig zu erfassen, ist also eine gedankliche Doppelbewegung nötig: einerseits die möglichst genaue Kenntnis der konkret-wirklichen Bewegungen selbst in ihrer konkret unmittelbaren Eigenart, andererseits - ohne diese Art von Feststellungen abstraktiv

aufheben zu wollen - die Erkenntnis der gemeinsamen Momente, die in ihnen wirksam sind, die ohne diese Eigenarten aufzuheben, zwischen ihnen eine Einheit des prozessierenden Seins statuieren, die aus ihnen Momente je einer ökonomischen Formation machen. Dieser Prozess in seiner Totalität ist also seinsmässig etwas letztthin Einheitliches, obwohl /oder gerade weil/ seine verschiedenen Momente in der Einheit auch ihre Verschiedenheit zeigen, jedoch zugleich auch in den Verschiedenheiten die Einheit ebenfalls seinshaft aufbewahren. Sehr bezeichnend dafür ist, wie oft solche Prozesse Funktionswechsel produzieren. Teilprozesse des Kapitalismus /Handelskapital, Geldhandelskapital/ treten selbstständig auf, lange bevor von einem Kapitalismus die Rede sein könnte. Ihre gesellschaftlich-ökonomischen Funktionen auf solchen Stufen unterscheiden sich jedoch qualitativ von der Rolle, die sie später als untergeordnete Momente des herrschenden produktiven Kapitals spielen. Die Erkenntnis solcher Wandlungen, Prozesse, soll sie ihrem Sein angemessen ausfallen, muss daher beide Momente in sich methodologisch vereinigen. Das ist nur durch eine organische Kooperation von Wissenschaft und Philosophie möglich, indem das einheitlich Zusammengehörige gedanklich getrennt, das als eigenartig verschieden Erscheinende gedanklich vereinigt wird, um im Lebensprozess selbst die darin waltenden Kategorien ihrer seinsmässigen Bewegtheit entsprechend gedanklich angemessen zum Ausdruck zu bringen. Das bedeutet jedoch, methodologisch gesprochen, nichts anderes, als dass jede wissenschaftliche Erkenntnis sich auf die philosophische, jede philo-

sophische sich auf die wissenschaftliche orientieren und ununterbrochen in sie übergehen soll, um das Sein in seiner kategoriellen Gliederung, die Kategorien als innerliche Bestimmungen des Seins gedanklich zu erfassen.

Wird an den uns jetzt interessierenden Prozess so herangetreten, so wird sogleich die von uns in früheren Gedankengängen bereits festgestellte ~~ein~~^{ei}igenartige Einheit von Teleologie und Kausalität in der Eigenart ihres motorisch-praktischen Funktionierens als bestimmendes Prinzip dieser Eigenart des Reproduktionsprozesses sichtbar. Das gesellschaftliche Sein konstituiert sich als eigenartige Form des Seins gerade dadurch, dass einerseits jedes Moment ihres inneren Aufbaus unmittelbar und unaufhebbar aus einer teleologischen Setzung entspringt, andererseits dass jede so vollzogene Setzung nur Kausalreihen nichts an sich Teleologisches /denn dieses kann nur als teleologische Setzung seiend sein, nie als objektives Bewegungsmoment eines ~~bestimmten~~^{elieb} Seins/ in Bewegung setzt. Diese sind zwar in ihrem Inhalt, in ihrer Richtung etc. mehr oder weniger von den teleologischen Setzungen in Gang gesetzt, ihr realer Gesamtverlauf kann jedoch durch diese niemals vollinhaltlich determiniert sein; jede teleologische Setzung verwirklicht also die Bewegung einer Kausalreihe oder mehrerer, die von ihr bis zu einem bestimmten Grad bestimmt werden, jedoch so gut wie immer zugleich mehr oder weniger enthalten, als es die Intention der Setzung beabsichtigt hat. Die synthetische Einheit die auf solche Weise in den verschiedenen partiellen Totalitäten des gesellschaftlichen Seins, sowie in seiner zusammen-

X fassenden Totalität entsteht, ist deshalb bei allen sehr
 weitgehenden Wechselbeziehungen zwischen den Setzungs-
 momenten und den Kausalreihen etwas Pluralistisches, eine
 Synthese von Verschiedenheiten, oft sogar von Gegensätzen.
 Man darf dabei allerdings zwischen den teleologischen und
 kausalen Momenten keine erkenntnistheoretische Entgegen-
 gesetztheit statuieren. Denn einerseits wirken in den
 kausalen, von den Setzungen abweichenden Prozessen die
 Setzungen selbst doch stark mitbestimmend, umgrenzen viel-
 X fach den Spielraum der möglichen Abweichungen etc., anderer-
 X seits sind auch die Setzungen selbst nicht dem Erleben der
 setzenden Subjekte ausgeliefert. Diese müssen sich /letzten
 Endes: bei Strafe des Untergangs/ von vornherein irgenda-
 wie mit dem Spielraum auseinandersetzen, der im Gesamt-
 prozess jeweils wirksam wird. Es setzt sich also überall
 eine bestimmte tendentielle Einheit durch, ohne jedoch dem
 Prozess eine absolute Einheit /im Sinne des alten Mate-
 rialismus oder der logischen Konsequenzen der Hegelschen
 Logik/ verleihen zu können. Marx spricht auch die Nega-
 tion einer solchen verabsolutierten Einheit deutlich aus:
 "Die Gesellschaft als Ein einziges Subjekt betrachten, ist
 sie überdem falsch betrachten; spekulativ."¹⁴⁶ Das
 schliesst natürlich eine letztthinige, oft widersprüchliche
 Einheit der Prozesse, der Formationen in oben angedeutetem
 Sinn nicht aus, vielmehr ein, nur ist eben diese Einheit
 die tendenzielle, oft äusserst widerspruchreiche Einheit
 komplizierter Einzelprozesse.

Mit der Ablehnung der, wie Marx sagt, spekulativen
 Einheit der Gesellschaftsmomente und ihrer Ganzheit, hängt
 die der gedanklich verabsolutierten Notwendigkeit der Pro-

An id'eritten
 mag bestüvel?

(339. old.)

zesse selbst eng zusammen. Hegel, dem die richtigen Argumentationen der Aufklärung gegen eine in die Kausalprozesse hinein interpretierte Pseudoteleologie wohl bekannt waren, will, im Sinne seines logizistischen Systemaufbaus die Frage durch das Bewusstwerden solcher Prozesse lösen. Er sagt dementsprechend: "~~Blind~~^{blind} ist die Notwendigkeit nur, insofern dieselbe nicht begriffen wird."¹⁴⁷ Engels akzeptiert vorerst diese Bestimmung als zunächst richtige. Wenn er sie jedoch konkret auslegt, zeigt sich, dass er darunter etwas völlig anderes versteht als Hegel selbst. Leider vollzieht sich die verbessernde Darlegung nicht als Folge einer Kritik der Hegelschen, die dann sogar bis heute noch, in den entstellten Formen des Marxismus herumspukt. Engels erkennt richtig, dass es nicht bloss auf das Bewusstwerden der blinden Notwendigkeit ankommt. Diese kann eine Wichtigkeit nur im Rahmen einer logisierenden Prozesshaftigkeit erhalten, die konsequenter- aber falscherweise bei Hegel zum identischen Subjekt-Objekt als Krönung einer zwar dialektisch intentionierten, im Endergebnis jedoch zu einer zur logizistischen Kryptoteleologie degradierten Anschauung dem Gesamtprozess gegenüber führt. Engels verknüpft in richtiger Weise diese Einsicht mit der - vor allem technisch-ökonomischen - Praxis↓. Die Überwindung der "Blindheit" liegt "in der Erkenntnis dieser Gesetze und in der damit gegebenen Möglichkeit, sie planmässig zu bestimmten Zwecken wirken zu lassen." Es ist kein Zufall, dass Engels seinen Gedankengang damit konkretisiert, dass er die Freiheit, d.h. die die "blinde" Notwendigkeit vom Mensch aus überwindende gesellschaftlich-aktive Verhaltensweise mit "der Fähigkeit,

mit Sachkenntnis entscheiden zu können" einfach identifiziert.¹⁴⁸ Das ist eine vortreffliche Beschreibung bestimmter entscheidend wichtiger Momente des Produktionsprozesses im strickt-engen Sinne genommen, Engels gibt jedoch hier keinerlei Antwort auf die in der gesellschaftlichen Totalität ausschlaggebenden Problemkomplexe, darauf, wie die Mehrheit der für eine bestimmte Formation in ihrer Aktivität notwendigen Menschen auf bestimmte Wandlungen in der Produktion reagiert, wovon es weitgehend abhängt, welche Rolle im kausalen Mechanismus des Prozesses die /richtige oder falsche/ Bewusstheit der an ihm aktiv und passiv beteiligten Menschen spielt.

Damit sind wir bei der zweiten, von Marx aufgedeckten Entwicklungstendenz des gesellschaftlichen Seins angelangt: bei der Umwandlung, die der Mensch bei dieser objektiv gesetzmässigen Erhöhung der Produktivkräfte erfährt. Das Entstehen des gesellschaftlichen Seins ist - man kann ruhig sagen: vor allem - eine Umwandlung des Menschen, indem die prozessuale Umwandlung der Seinsweisen zum ersten Mal Subjekte und Objekte hervorbringt. Dass im anorganischen Sein auch nichts nur Subjektähnliches vorkommen und wirken kann, ist derart selbstverständlich, dass darüber kein Wort zu verlieren ist. Es folgt daraus natürlich, dass die unorganische Natur an sich auch kein Objekt kennt. Objekt wird es erst für die bewusst setzende und in diesem Prozess Subjekt gewordene Aktivität im gesellschaftlichen Sein. Die einzelnen, sich selbst unmittelbar reproduzierenden Organismen der organischen Natur bringen seinshaft bloss einen biologisch gelenkten Anpassungsprozess zwischen dem sich reproduzierenden Organis-

mus und seiner Umwelt hervor, was kaum Analogie im anorganischen Sein besitzen kann. Ontologisch kann aber auch dabei weder von Subjekt, noch von Objekt gesprochen werden.

Dass sie beide zu Objekten im gesellschaftlichen Sein werden, zu Objekten seines Stoffwechsels mit der Natur, gehört ontologisch-kategoriell bloss der Eigenart des gesellschaftlichen Seins an. Erst in den teleologischen Setzungen, zusammen mit ihren gedanklichen Vorarbeiten, in deren Totalität das gesellschaftliche Sein als selbständige und eigenartige Seinsweise entsteht, entsteht auch das Subjekt-Objekt Verhältnis, als eine der zentralen kategoriellen Bestimmungen dieser Stufe der Seinsentwicklung. Es ist darum historisch unschwer verständlich, dass in der Menschheitsgeschichte so lange und so beharrlich das Denken als eine vom Sein unabhängige, aus ihm unableitbare Potenz figurierte und seine für die Menschenentwicklung so wichtiger Errungenschaften, wie die erkannten, bewusst gemachten Kategorien, eine Seinsunabhängigkeit zu beanspruchen schienen. Es ist eben für das abstrakt-unmittelbar auf sich gestellte Denken nicht leicht, sich vorzustellen, dass nur die Tendenz zur richtigen Erkenntnis der Kategorien das Produkt seiner Tätigkeit sein kann, dass diese - nur seienden, nicht erkannten - Kategorien eine sehr bestimmte, konkrete Gegenständlichkeit an sich besitzen, dass also die Richtigkeit der Kategorienbestimmungen in der möglichsten, annerndsten Abbildung ihres An-sich-Seins besteht.

Es ist als Entfaltungsgeschichte der gesellschaftlichen Seinsweise nicht überraschend, dass, obwohl schon die primitivste bewusste teleologische Setzung einen Sprung der organischen Natur gegenüber darstellt, sie noch einer

langwierigen, ungleichmässigen, widerspruchsvollen Entwicklung bedarf, um das gesellschaftliche Sein extensiv wie intensiv zu durchdringen, sich als seine eigenartige, originäre Wirkungsform, als wirklich formender Faktor seines Seins zu entfalten. Diesen Prozess schildert nun Marx in allen seinen ökonomisch-sozialen Darlegungen. Er nennt ihn, mit Recht, den Prozess des Zurückweichens der Naturschranke. Der Ausdruck "Zurückweichen" ist von grosser Wichtigkeit. Denn so sehr die verschiedenen Seinstufen sich schroff voneinander abheben, so sehr hat ein jedes als mehr oder weniger ausschlaggebend wirkendes Moment der gesellschaftlichen Reproduktionstotalität Elemente der vorangegangenen Seinsweisen in sich aufbewahrt. Die Entwicklung solcher Seinsweisen besteht vor allem darin, das hat Marx für das gesellschaftliche Sein richtig erkannt, dass die dem eigenen Sein entsprechenden Wirkungskategorien allmählich eine Superiorität den ursprünglich, übergangsmässig übernommenen gegenüber erringen. Dieser Prozess ist auch im organischen Sein beobachtbar: in der Wechselwirkung zwischen Organismus und Umwelt spielen auf den niedrigeren Stufen die direkten Einwirkungen physikalisch-chemischer Kräfte eine ausschlaggebende Rolle; erst in der Tierwelt, insbesondere auf dessen entwickelteren Stufen entstehen im Organismus spezifisch-biologische Transformationssysteme für die Bearbeitung der physikalisch-chemischen Einwirkungen der Umwelt /Gesicht, Gehör, Geruch etc./. Unter den neuen Bedingungen des gesellschaftlichen Seins bezeichnet das Zurückweichen

←der Naturschranken eben ein Hinausgehen über jene passive Anpassung an die Umwelt, deren biologische Voraussetzungen der werdende Mensch aus seinem Dasein als hochentwickeltes Tier mitgebracht hat. Marx gebraucht dabei mit richtigem Bedacht den Terminus "Zurückweichen". Denn die beiden Prozesse unterscheiden sich gerade darin, dass die Tierwelt radikal neue Umwandlungsformen einsetzt /Luftschwingung und Schall, Ton etc./, während in der Menschenwelt "bloss" davon die Rede ist, dass diese Organe des Reproduktionsprozesses in Wechselwirkung mit der Umwelt zwar als biologische Momente des Menschen als Lebewesens nicht verschwinden können, sich jedoch im steigenden Ausmasse vergesellschafteten. Marx sagt: "Die Bildung der fünf Sinne ist eine Arbeit der ganzen bisherigen Weltgeschichte" und konkretisiert das nun weiter: "also die Vergegenständlichung des menschlichen Wesens, sowohl in theoretischer als praktischer Hinsicht, gehörte dazu, sowohl um den Sinn des Menschen menschlich zu machen, als um für den ganzen Reichtum des menschlichen und natürlichen Wesens entsprechenden menschlichen Sinn zu schaffen."¹⁴⁹ Dieser Umwandlungsprozess erreicht seine höchsten Gipfel, wo aus den schon im Tiere zum Schall gewordenen Luftschwingungen etwa Musik und Musikverständnis entsteht, und es zeigen sich seine Ergebnisse, aber auch in den elementarsten biologischen Bedürfnissen, wie Ernährung, wie Sexualität etc.

In verschiedenen früheren Zusammenhängen haben wir bereits wichtige Momente dieses Prozesses dargelegt. Hier kann es deshalb bloss um eine prinzipielle Zusammen-

fassung seiner wesentlichsten Momente handeln. Es kommt dabei darauf an, dass die auf aktive Anpassung gerichtete menschliche Praxis in ihren Subjekten Verwandlungen dieser Art spontan hervorbringt, in denen die Menschen den notwendigen Voraussetzungen ihrer Aktivitäten entsprechend ihre Verhaltensweisen inhaltlich wie formell zu ändern gezwungen sind. Dieser Umwandlungsprozess bezieht sich nicht nur darauf, dass vollkommen neue Arten der Aktivität entstehen, die nicht selten in biologischen Aenderungen des menschlichen Körpers sich äussern müssen.¹⁵⁰

Für unser Problem ist die geistig-sittliche Veränderung noch wichtiger. Man darf nämlich nie vergessen, dass jede Aenderung im Produktionsprozess eine Aenderung der irgendwie daran beteiligten Menschen in jenen ihren Einstellungen die damit sachlich zusammenhängen mit sich zu führen pflegt, um wirklich effektiv zu werden. Die Unterschiede zwischen manufakturmässiger Arbeitsteilung und - um auf die entgegengesetzten Pole zugleich kurz hinzuweisen - der handwerksmässigen oder maschinenmässigen können unmöglich bloss objektiven Charakter haben. Jede von ihnen erfordert imperativ /bei Strafe des Untergangs/ verschiedene Einstellungen der Beteiligten in ihrer jeweils eingesetzten Aktivität, also damit - gleichviel, wie weit die Wandlung bewusst wird, wie weit sie auch auf andere Lebensäusserungen der Beteiligten einwirkt - eine bestimmte Veränderung auch des einzelnen Menschen. Und obwohl gerade hier die Ungleichmässigkeit der Entwicklung, infolge ihres kausalen nie teleologischen Charackters, sehr stark in Erscheinung tritt, hat diese Gesamtentwicklung im Masstabe der von ihr betroffenen Menschenmassen, eine allgemein

menschliche Richtung: sie drängt die aus dem biologischen Sein entstammenden Aktivitätseinstellungen der Menschen immer stärker zurück, zwingt ihnen ein immer entschiedeneres gesellschaftlich bestimmtes Verhalten auf, differenziert dessen Verwirklichungsweisen immer stärker, so dass der Mensch im Laufe eines solchen generellen Prozesses sich nicht nur immer entschiedener, auch innerlich, vergesellschaftet, sondern zugleich allmählich den Weg von der blossen Einzelheit zur Individualität zurücklegt.¹⁵¹

Die Marxsche Lehre vom Zurückweichen der Naturschranken wird in seinem Werke ebenso wie die vom Wachsen der Produktivkräfte in der Arbeit dem Wesen nach rein wissenschaftlich behandelt, d.h. die bisher zurückgelegten tatsächlichen Entwicklungsprozesse werden in ihrer feststellbaren Faktizität, als post festum erkennbare, reale Prozesse mit möglichster wissenschaftlicher Exaktheit erforscht und dargelegt. Zugleich geben sie jedoch in ihrer Fundiertheit, als Teile eines Gesamtprozesses, in ihren wesentlichen Entwicklungsrichtungen und Ergebnissen deutlich ablesbare philosophische Antworten auf uralte Fragen der Totalität des Weltbildes, die man gewohnt war, den wissenschaftlich feststellbaren Faktizitäten gegenüber als unabhängige, ja, ihnen entgegengesetzte Thesen zu betrachten. Damit sind nicht nur die Konstruktionen des philosophischen Idealismus gemeint, sondern auch die abstraktiven Überheblichkeiten auf materialistisch gemeinter Grundlage. Die Entstehung des Menschen aus dem Tierreich ist vorerst eine Tatsachenfrage, deren Daten in der

Zukunft hoffentlich die leeren Konstruktionen überzeugender widerlegen werden, als das bis jetzt möglich war. Obwohl schon die fundamentalen Gegensätze der beiden Seinssphären, wenn sie konkret behandelt werden und nicht leer-abstrakte Gedankengebilde bleiben, bereits in vielen Fragen klare Trennungen zulassen. Man denke etwa an die lange Periode des zur Selbständigkeit unfähigen Entwicklungszustandes der Kinder im Vergleich zu den jungen Tieren. Dass hier die grössere Schurität als fundierende Möglichkeit, die komplizierteren Lern- und Anpassungsaufgaben als Reproduktionsforderungen die entscheidende Rolle spielen, kann nicht bezweifelt werden.

Die dritte Entwicklungslinie, die Marx aufzeigt, ist an sich noch allgemeiner bekannt und anerkannt: es ist der notwendige Integrationsprozess der ursprünglich ganz kleinen Menschengruppen zu grösseren, zu Nationen, zu Reichen, um endlich die ersten Ansätze zu einer Verwirklichung in der Form des Weltmarktes und in seinen sozialen wie politischen Folgen zu zeigen, in denen die Tendenz, zu einer faktisch-gesellschaftlichen Einheit der Menschheit zu münden, sich zum ersten Mal faktisch zeigt. Die wissenschaftliche Fundiertheit dieser Feststellung ist derart allgemein anerkannt, dass darüber kein Wort zu verlieren ist. Ihre philosophische Wichtigkeit für die Marxsche Lehre besteht in ihrer Verbindung mit der spezifischen Bedeutung der Gattungsmässigkeit im gesellschaftlichen Sein. Die stumme Gattungsmässigkeit in der organischen Natur kennt Zusammenhänge dieser Art überhaupt nicht: je nach spezieller Gattungsmässigkeit etwa einer Art kann ein,

oft nur temporärer Zusammenhalt von grösseren oder kleineren Gruppen entstehen, aber ein reales Bedürfnis der faktischen Vereinigung der gattungsmässig Zusammengehörigen existiert überhaupt nicht. Gerade dies ist jedoch für die menschliche Gattungsmässigkeit vor allem charakteristisch. Für die tierische spielt das tatsächliche Vereinigtsein der Gattungsexemplare in einer real einheitlichen Gattung gar keine Rolle. Das Ansichsein der Gattung ist davon ganz unabhängig. Mit der Aufhebung ihrer Stummheit im gesellschaftlichen Sein wird jedoch die Tatsache der faktischen, der im Leben verwirklichten Einheit der Gattung zu einer - letzten Endes - unwiderstehlichen realen Entwicklungstendenz. Dass sie sehr lange Zeit gebraucht hat, um sichtbar, um denkbar, um gedacht zu werden, dass ihre Erscheinungsformen sich zumeist als Verschärfungen der Gegensätzlichkeiten äusserten etc., ändert an der Fundamentalität dieser Tendenz nichts: sie wirkt sich eben als reale Tendenz kausal, d.h. ungleichmässig, widerspruchsvoll, Gegensätze produzierend, etc. aus, wie alle wichtigen Richtungen im Prozess des Gesellschaftlichwerdens der Menschen.

Auch im gesellschaftlichen Sein erscheinen also diese Tendenzen, besonders, wenn man ihre wirkliche Realität in Betracht zieht, in einer äusserst widerspruchsvollen Weise. Vor allem ist nicht zu leugnen, dass die Generallinie der ökonomischen Entwicklung dahin geht, immer ausgedehntere und intensivere Wirtschaftseinheiten /mit entsprechendem Überbau/ zu schaffen. Solche schon relativ bald einsetzenden Entwicklungstendenzen erreichen natur-

gemäss ihre stärkste Aufgipfelung im gesellschaftlichsten Produktionssystem, im Kapitalismus. Diesem gelang, wenn auch in innerlich vielfach oft höchst problematischen Formen soziale Einheiten, wie die Nationen ins Leben zu rufen, deren integrierende Wirkungen oft das ganze gesellschaftliche Leben zu durchdringen und dadurch selbst den in ihnen waltenden Wirtschaftsprozessen ihre Eigenart aufzuprägen vermögen. Die Entwicklung der kapitalistischen Ökonomie lässt sich jedoch nicht darauf einschränken; sie überschreitet die vor allem von ihr konstituierten nationalen Grenzen und hat heute schon die objektiven Grundlagen zu einem Weltmarkt niedergelegt. Es entstanden auch dementsprechend Ideologien, als ob die faktischen Integrationen diese nationalen Schranken bereits überschritten hätten, als ob der Menschheit als absehbare Perspektiven höhere, umfassendere Integrationsformen aktuell bevorstehen würden. Bis jetzt wenigstens erwies sich diese Ideologie zumindest als eine voreilige. Die ökonomische Integration des Weltmarkts konnte bis jetzt nicht eigene, höhere soziale Integrationsformen ausbilden. Bei aller Problematik, die die ökonomischen Wirkungen des Weltmarkts ins Leben riefen, konnten die nationalen Formen des Kapitalismus weiter bestehen bleiben. Und soweit, als Folge des zweiten Weltkrieges der alte Kolonialismus politisch-sozial zusammenbrach, wurde er vorläufig in der Hauptlinie von einer neuen, nunmehr nicht offenen, sondern durch heuchlerische Ideologien verdeckten Neukolonialismus ersetzt. Aber auch die Gegenkräfte, die diese Entwicklung sehr oft hervorrief, konnten sich bis

jetzt noch nicht als zielbewusst organisierte entfalten. Das beruht vor allem darauf, dass die sich vom Kolonialismus zu befreien strebenden, ökonomisch unentwickelten Völker bis jetzt noch nicht imstande waren, durch wissenschaftliche /marxistische/ Analyse ihrer eigenen ökonomischen Entwicklung, die nicht nur mit der von Marx als "klassisch" behandelten europäischen nichts gemein hat, die auch oft völlig andere Züge zeigt, als die asiatischen Produktionsweisen, auseinanderzusetzen und von solchen richtigen Erkenntnissen ausgehend ihren speziellen Verhältnissen sachlich entsprechende Entwicklungswege einzuschlagen.

Marx selbst hat solche Wechselbeziehungen nur noch in einem früheren Stadium theoretisch behandelt. Er zeigt erstens das Aufzwingen [↓] der Produktionsweise des erobernden Volkes. Daraus ist jener Kolonialismus entstanden, von dem die Selbstständigkeit erstrebenden Völker sich jetzt zu befreien versuchen, den die alten und neuen Eroberer in einer ideologisch, aber nur oberflächlich geänderten, dem ökonomischen Wesen nach aufbewahrten Weise zu erhalten versuchen; zweitens das Bestehenlassen der alten Wirtschaft, indem man sich auf Tribut beschränkt, eine Weise die heute keine direkte Aktualität mehr zu besitzen vermag; drittens durch eine Wechselwirkung beider Systeme, aus der etwas Neues entstehen kann. Das war zwischen der ökonomischen Sackgasse der Sklavenwirtschaft im römischen Reich und der Ökonomie der germanischen Stämme der Fall. Marx sagte richtig, dass daraus etwas Neues, nämlich der ←europäische Feudalismus entstanden ist. Diese Möglich-

keit hat aber mit der Gegenwart nur ganz abstrakte, nicht einmal analogische Aehnlichkeiten.¹⁵² Heute hat als reale Möglichkeit nur die Annäherung an die entwickelten ökonomisch-sozialen Formen der weithin vergesellschafteten Gesellschaften reale Chancen, einen Ausweg aus den tief-verlogenen Neokolonialismus zu zeigen. Die gegenwärtigen sozialistischen Mächte können für die Lösung dieser grossen Frage die Lehren des Marxismus weder theoretisch noch gar praktisch mobilisieren: die Entwicklung unter Stalin hat die echten Prinzipien des Marxismus derart der Vergessenheit anheimgegeben, dass man in diesem Fragenkomplex ausser eventuellen momentan-taktischen Unterstützungen keine wegweisenden Dienste zu leisten imstande ist. Diese können unter Umständen auch nützlich sein /so Unterstützung von Vietnam mit Waffen/, Perspektiven, Wege zur Zukunft, solange sie so bleiben, wie sie sind, können sie aber unmöglich hervorbringen.^{152/a.}

Die heutigen Gesellschaften, Unterwerfer ebenso wie Unterworfenen, stehen also, wie schon oft im Laufe der Geschichte, vor einem Problemkomplex, den sie mit den ihnen zur Verfügung stehenden geistigen Mitteln unmöglich einer Lösung auch nur näher zu bringen vermögen. Der einzige Fortschritt, den die letzten Jahrzehnten herbeiführten - er ist allerdings sehr bedeutsam -, ist, dass die sich immer stärker verdichtende Krise im den Neokolonialismus produzierenden Manipulationskapitalismus anfängt offenbar zu werden. Es kann auch hier nicht unsere Aufgabe sein, über Methoden, Aussichten etc. solcher Bewegungen zu sprechen. Klar ist nur, dass unter den gegen-

wärtigen Bedingungen sowohl das Bewusstwerden der richtigen theoretischen Grundlage der revolutionierenden Praxis wie ihr damit eng zusammenhängender Massencharakter voraussichtlich eine nicht kurze Zeitspanne, möglicherweise einige Jahrzehnte erfordern können. Das letztlich und zutiefst erschwerende Moment liegt gerade darin, dass diese für die Menschheit ebenso positive wie wichtige Aufgabe, das ins konkrete Leben Überführen jener generellen, alles umfassenden Gattungsmässigkeit, deren materielle Grundlage die Ökonomie des gegenwärtigen Kapitalismus im Weltmarkt, ohne Bewusstsein darüber, ohne Willen dazu geschaffen hat, in den aktuellen Realitäten nur selten als solche überhaupt wahrgenommen wird. Die wertfrei kausale rein ökonomische Entwicklung, wie sie bisher alles in entfremdeten Formen hervorgebracht hat, konnte diese Integration auch nur als System von unmittelbaren Gewaltanwendungen zwecks Ausbeutung und Unterdrückung produzieren. Diesen Unmittelbarkeiten konnten die herrschenden Tendenzen von Unterdrückung und Ausbeutung eine politische Ideologie geben, die im heutigen Manipulationskapitalismus eben Produkt und Produzent dieser Lage ist. Soll der Widerstand dagegen, das Streben nach genereller Gattungsmässigkeit der Menschheit wirklich effektiv werden, muss er diese Unmittelbarkeit sprengen, um zum objektiven Wesen des Problems durchzudringen, um nicht bloss taktisch die grobe Ausbeutung durch eine formelle verfeinerte vertauschen zu müssen. Der herrschende kausale Charakter jeder gesellschaftlichen Entwicklung bringt auch in diesem Falle ihre notwendig ent-

fremdeten Formen hervor, freilich - das hängt mit ihrer gesellschaftlichen Universalität zusammen - nicht ohne diesen ihr gesellschaftlich-objektiv zugrundeliegenden Komplex, ihre Beziehung zur Gattungsmässigkeit der Menschheit gleichfalls zu offenbaren.

Es wäre ein abstrahierender "Ökonomismus" im Entstehen des Weltmarkts einen bloss ökonomischen Problemkomplex zu sehen, obwohl seine konkreten Lösungen nur in ökonomischer Weise eine seinshafte Fundierung erhalten können. Man vergesse aber nicht, dass die dem Spezifischen des gesellschaftlichen Seins zugrundeliegenden grossen Prozesse, einerseits die aus der inneren Dialektik der Arbeit /im Gegensatz zur bloss biologischen Reproduktion/ spontan entspringenden Tendenzen auf extensive wie intensive Verbreitung und Vervoll^mkommenung letzten Endes Momente desselben Prozesses sind, der im Überwinden der stummen Gattungsmässigkeit waltet. Diese als Entwicklungsfaktor der bloss biologischen Reproduktion lässt die verschiedensten Gattungen entstehen; deren Existenz ist jedoch mit ihrem faktischen Ansichsein vollendet. Sobald jedoch, was im gesellschaftlichen Sein von Anfang an objektiv waltet, das Überwinden dieser Stummheit beginnt, kann sie sich nur im Fürsichsein der Gattungsmässigkeit erfüllen: eine solche fürsichseiende Gattungsmässigkeit kann aber die Stummheit der früheren, bloss organischen Stufe nur dann wirklich überwinden und ablegen, wenn alle Exemplare der Gattung, auch als individuelle Gattungswesen, das Leben einer solchen Gattungsmässigkeit in ihrer realen Lebensweise selbst zu verwirklichen imstande gesetzt werden. Es ist

also eine real gedoppelte Tendenz der Entwicklung, dass die spontane Höherentwicklung des Reproduktionsprozesses mit seiner Grundlage der extensiven Ausbeutung, der intensiven Vervollkommnung der Arbeit zugleich eine Richtung der Vereinigung der Menschheit in gattungsmässig bewusste Einheiten schafft. Dass diesen Einheiten von Stamm über Nationen zur Menschheit gleichfalls eine Steigerungs- und Intensivierungstendenz innewohnt, ist darin begründet, dass die Aktivitäten der Menschen stets nur Antworten auf jene Lebensfragen sind, die ihnen von der Entwicklung der Produktivkräfte, von deren direkten oder vermittelten Einwirkungen auf das Menschenleben selbst aufgegeben sind. So kompliziert nun diese Wechselwirkungen innerhalb dieses nur letzten Endes einheitlichen, in realer Erscheinungsweise tief gespalteten, Gegensätze verwirklichenden Prozesses sind, ist diese letztthinige Einheit auch ein wirklicher und darum wirksamer Teil seines gesellschaftlichen Seins. Erst so kann die ökonomische Entstehung des Weltmarkts die Seinsmöglichkeit für die gesellschaftliche vereinigte, also jede Stummheit überwindende Gattungsmässigkeit des Menschengeschlechts werden. Auch hier die Feststellung von Marx: "Daher stellt sich die Menschheit immer nur Aufgaben, die sie lösen kann, denn genauer betrachtet, wird sich stets finden, dass die Aufgabe selbst nur entspringt, wo die materiellen Bedingungen ihrer Lösung schon vorhanden oder wenigstens im Prozess ihres Werdens begriffen sind."¹⁵³

Diese Feststellung von Marx ist entscheidend für die geschichtliche Praxis des Menschengeschlechts. Sie bewahrt jedoch ihre Wahrheit und deshalb auch ihre prak-

tische Fruchtbarkeit nur, wenn aus ihr jedes teleologische oder kryptoteleologische Element strengt entfernt wird. Das bedeutet, dass die ökonomische Entwicklung in ihrem objektiven Ablauf, zwar die Grundlagen von Inhalt und Form der menschlichen Reaktionen hervorruft und sogar weitgehend bestimmt, jedoch weder diese menschlichen Fragen noch die diese zusammenfassenden gesellschaftlichen Antworten besitzen in irgendeiner Weise einen "wertverwirklichenden" teleologischen Abfolgecharakter. Wir wissen aus dem Wesen der Arbeit, dass diese auf setzenden ~~Alternativentscheidungen~~ Alternativentscheidungen beruht. Marx begnügt sich aber mit dieser Feststellung des Alternativcharakters der Entscheidungen im Arbeitsprozess, selbst im weitesten Sinne genommen, nicht. Er sieht klar, dass daraus ein bestimmter Alternativcharakter eines jeden gesellschaftlichen Geschehens folgt, natürlich nicht in einem abstrakt-logischen Sinn, als Alternative in einem luftleeren /seinsmässig bestimmungslosen/ Raum, sondern konkret, durch die ökonomische Entwicklung als Umkreis von konkreten Möglichkeiten bestimmt. Dass er dies als etwas von der universellen Seinsweise des gesellschaftlichen Seins Hervorgebrachtes betrachtet, zeigen bereits seine ersten Betrachtungen im "Kommunistischen Manifest". Nach der grundlegend wichtigen Feststellung, dass die Geschichte der Gesellschaft die der Klassenkämpfe ist, versäumt er nicht, als nähere, konkretisierende Bestimmung hinzuzufügen, dass diese Geschichte als Ganzes, einen alternativen Charakter besitzt: es ist ein Kampf, "der jedesmal mit einer revolutionären Umgestaltung der ganzen Gesellschaft endete, oder mit dem ge-

meinsamen Untergang der kämpfenden Klassen."¹⁵⁴

Natürlich kann sich das nicht bloss auf den Ausgang der Klassenkämpfe /also: der wichtigsten gesellschaftlichen Entscheidungen/ beziehen: es wäre sinnlos, unwirklich, wenn es nicht auch in seinen sämtlichen Momenten walten würde. Wenn wir also jetzt die vor uns allen stehende Alternative: Verwirklichung der menschlichen Gattungsmässigkeit als reales Fürsichsein des Daseins der Menschheit näher betrachten, so müssen wir sehen, dass die /auf Alternativen beruhende/ Ökonomie zwar die immer stärkere, extensive wie intensive Integration des Menschengeschlechts herbeiführt, indem sie Situationen schafft, deren praktische Lösung die Tendenzen in dieser Richtung verstärkt, diese Entwicklung verläuft jedoch in ihrer Hauptlinie als Verstärkung, als Herrschendwerden von menschlichen Tendenzen, die von dieser Hauptlinie der Entwicklung abstrahiert, geradezu als entgegengesetzt wirkende Kräfte erscheinen könnten. Wir haben in anderen Zusammenhängen zu zeigen versucht, wie die Menschengeschichte, das prozessuale Aufhören der Stummheit der Gattungsmässigkeit zugleich eine Geschichte der Entfernungen ist, worin bis jetzt die eine Form ihre Geltung nur so verlor, dass sie von einer anderen Entfremdungsweise abgelöst wurde. Vom allgemeinen Standpunkt der menschlichen Gattungsmässigkeit muss natürlich jede Entfremdung negativ bewertet werden. Wenn wir jedoch zugleich feststellen, dass das bloss organische Sein die Entfremdung als Seinsweise noch überhaupt nicht kennt, so sehen wir, wie die Entwicklung zu einer höheren Seinsform niemals als ein Herrschendwerden höhergearteten /etwa mo-

ralischen/ Kategorien zu begreifen ist. In der Existenz jener "Antworten", aus denen auch das moralisch Verwerfliche zu entstehen pflegt, drückt sich diese reale /nicht teleologische, auch nicht kryptoteleologische/ Seinse-Entwicklung aus. Die Gesellschaftskritik jener Aufklärer, die in solchen Fällen der moralisch bewussten Gesellschaft "die Natur", die diese Immoralitäten nicht kennt, gegenübergestellt haben, konnten in Einzelheiten der Gesellschaft vielfach sehr richtig kritisieren; gingen aber am echten Seinsproblem der Entwicklung doch achtlos vorbei. Wir selbst haben in anderen Zusammenhängen z.B. darauf hingewiesen, dass der Ausdruck "tierische Grausamkeit" theoretisch eine hohle Phrase ist, weil Grausamkeit erst gesellschaftlich entstehen kann. Ebenso gilt es jetzt, darauf hinzuweisen, dass Unterdrückung und Ausbeutung, die heute der praktischen Verwirklichungen jener endlich universellen menschlichen Gattungsmässigkeit hindernd im Wege stehen, ebenfalls nicht Überreste unseres einst tierischen Daseins sind, sondern im Gegenteil Früchte ihrer Entwicklung, deren Entstehen zur Zeit ihrer Genesis sogar einen objektiven Fortschritt bezeichnen konnten /Sklaverei anstelle des Kannibalismus/.

Wenn wir nun in der gegenwärtigen Lage - ohne imstande zu sein, auch nur allerallgemeinste konkrete Massnahmen zu ihrer Lösung vorzuschlagen - von der Notwendigkeit einer ökonomischen Begründung des gesellschaftlich richtigen Handelns als unerlässlicher Voraussetzung einer richtigen Praxis sprechen, so meinen wir vor allem ihre

strikt ökonomischen Zusammenhänge und die daraus folgenden Vermittlungen richtiger Reaktionen. In dieser Forderung drückt sich ebenfalls der Fortschritt in der gesellschaftlichen Entwicklung aus: solange die überwiegend reine Gesellschaftlichkeit der Gesellschaft nicht entstanden war, konnten selbst neue Formationen begründende Veränderungen sich ohne theoretische Einsicht des eigenen Tuns vollziehen. So z.B. der Übergang von Sklaverei in Feudalismus; selbst die Entstehung des Kapitalismus hat in dieser Hinsicht einen Übergangscharakter. Er hat zwar der Ökonomie als Wissenschaft zur Geburt verholfen, dies jedoch erst als die kapitalistische Produktion bereits vorhanden war und sich spontan der Vorherrschaft näherte. Erst im Marxismus entstand die theoretische Grundlage für das Eliminieren der Ausbeutung der Arbeit aus der gesellschaftlichen Reproduktion und er wurde damit der Wegweiser zur realen Umgestaltung der Gesellschaft. Es ist eine der wichtigsten Fragen der gegenwärtigen Renaissance des Marxismus in diesen Fragenkomplexen, die Marx selbst nicht bearbeiten konnte, die auf konkreter und wahrer Geschichtlichkeit basierten, theoretischen Grundlagen für die effektive Praxis auszuarbeiten.

Das bedeutet nie die Forderung eines reinen "Ökonomismus". Seit in der Gesellschaft der hier betrachtete Integrationsprozess einsetzte, gab es immer wieder ideologische Strömungen in der Gesellschaft, die das Menschengeschlecht werden der Menschen als reales Problem seiner Gesellschaftlichkeit ins Auge fassten. Dass dies die allerverschiedensten Formen aufnahm /bei Homer z.B. als die

Gastfreundschaft, deren Gebote höher stehen als temporäre Freundschaften/, ändert am Wesen der Sache nichts Wesentliches. Dass es schon in der Periode der ~~Sklaverei~~ Menschen gab, die das "instrumentum vocale" als letztthin gleichen Menschen anerkannten, konnte zwar nur in der Behandlung des eigenen Sklaven praktische Folgen haben, ist aber doch nicht ohne historisch-praktische Bedeutung. Die heute - formell - vorhandene Auffassung von Gleichheit der Menschen als Menschen wäre ohne solche Vorarbeiten kaum entstanden und ihre allgemeine Verbreitung, obwohl wichtige Teile der Praxis /Rassenungleichheit/ ihnen schroff widersprechen, ist doch eine bestimmte Vorarbeit für die wirkliche Integration, eine Schwächung des noch bereit vorhandenen Widerstandes gegen die Anerkennung der von der gesellschaftlichen Entwicklung geschaffenen Tatsache, dass in der ökonomisch vereinten gesellschaftlichen Welt die Gleichheit der Menschen eine Grundlage zur hier entstehenden für sich seienden Gattungsmässigkeit bildet. Eine richtige Antwort auf diesen Fragenkomplex kann nur die Renaissance des Marxismus, deren Inhalt letzten Endes, nur der Sozialismus als theoretisch-praktische Einheit der ökonomischen Integration mit der echten und nunmehr, wenn auch allmählich, schwer, ungleichmässig verwirklichbaren Gattungsmässigkeit ist geben. Die stalinistische Wendung in der Theorie des Sozialismus ist dabei ein gewichtiges Hindernis in der Verwirklichung dieser allein zu Lösungen führenden Linie. Denn die von Stalin inaugurierte Priorität der Taktik in der Praxis kann zwar in Einzelfällen zu Entscheidungen führen, die in Krisenperioden auf die Ent-

wicklung fördernd wirken /Vietnam/, muss jedoch nur allzu oft rein willkürliche, für den allgemeinen Weg höchst problematische Stellungnahmen fördern /Unterstützung Nigerias gegen Biafra/. Die Forderung zu einer realen Rückkehr zu Marx, was einen radikalen Bruch mit den bürokratischen, antidemokratischen Traditionen des Stalinismus bedeutet, muss also auch hier gestellt werden.

X X X

In den vergangenen Bemerkungen haben wir, in verschiedenen konkreten Zusammenhängen, einige prinzipielle Fragen der Marxschen Auffassung der Kategorien mehr oder weniger eingehend berührt. Jetzt kommt es darauf an, die dabei waltenden Prinzipien wenigstens in ihren allerallgemeinsten Zügen darzulegen. Wenn wir so zu dem Kategorienproblem in eigentlichem Sinn weitergehen, müssen wir gleich einleitend feststellen, dass Marx diese in ausführlicher Weise vor allem für das gesellschaftliche Sein dargelegt hat. Es war jedoch für ihn stets selbstverständlich, dass eine Ontologie des gesellschaftlichen Seins nur bei gleichzeitigem Inbetrachtziehen der Eigenart der anderen Seinsweisen, der Zusammenhänge mit ihnen und der Unterschiede von ihnen einerseits durchdenkbar war, andererseits, dass Zusammenhang und Gegensatz zwischen der Seinsbeschaffenheit der Kategorien in ihrer wahren Objektivität, in ihrem vom Bewusstsein unabhängigen Sein und in den gedanklichen Weisen, mit denen das Bewusstsein sie zu erfassen bestrebt ist, festgehalten und konkretisiert werden muss, wenn man beide Komplexe gedanklich wirklich zu erfassen bestrebt ist.

Es ist aus den bisherigen Darlegungen klar geworden, dass Marx nichts fernerstehen konnte, als Wesen und Zusammenhang der Kategorienproblematik aus einem, wie immer gearteten, abstraktiven Prinzip abzuleiten. Ausgangspunkt und Durchführung der Methode sind im Gegenteil aus der verschiedenen, freilich seinshaft zusammenhängenden, aber nicht primär logisch auseinanderfolgenden realen Beschaffenheit der an sich seienden Gegenstände und Prozesse in ihrer Seinshaftigkeit und aus den jeweils gesellschaftlich-geschichtlichen Bedürfnissen, die auf deren jeweiligen Erscheinungsweisen, Formen, etc. gerichtet sind, um eine reale Basis für die menschliche Praxis zu ergeben, abzulesen und zu verstehen. Die in Erkenntnistheorie und Logik so wichtig werdenden abstrakten Einteilungsprinzipien wie konkret-abstrakt, einfach-kompliziert, Ausgangspunkt-Schlussfolgerung etc. können dabei nur insofern eine Rolle spielen, als in ihnen reale /historische/ Seinsbestimmungen der Sache selbst offenbar werden und sie nicht bloss Denkbestimmungen bleiben, um die Phänomene in ein zumeist von vornherein feststehendes Gedankensystem einzufügen. Sehr charakteristisch ist dafür die Marxsche Bestimmung des Konkreten: "Das Konkrete ist konkret, weil es die Zusammenfassung vieler Bestimmungen ist, also Einheit des Mannigfaltigen. Im Denken erscheint es daher als Prozess der Zusammenfassung, als Resultat, nicht als Ausgangspunkt, obgleich es der wirkliche Ausgangspunkt und daher auch der Ausgangspunkt der Anschauung und Vorstellung ist."¹⁵⁵ In dieser Bestimmung ist vor allem bemerkenswert, dass Marx die uns gegebene

Welt /sei sie nun Natur oder Gesellschaft/ von vornherein als Realsynthese von Prozessen und nicht als eine "Unmittelbarkeit", deren Bestimmungen erst gedanklich zu konstruieren sind, auffasst. Hier zeigt sich, wie ernst der junge Marx es gemeint hat, als er die Gegenständlichkeit /letzten Endes: reale Konkretheit/ als Synonym mit dem Sein schlechthin bezeichnet hat. Gegenständlichkeit ist mithin keine Bestimmung /oder kein Komplex von Bestimmungen/, die irgendwie, sei es seinsmässig, sei es durch das erkennende Bewusstsein, dem Sein - es formend - hinzugefügt würde, sondern sie muss im ganz strengen Sinn erkannt werden: jedes Sein, indem es Sein ist, ist gegenständlich. Dass also im Denken das Konkrete als Prozess der Zusammenfassung erscheint, ist ein Schein, dem freilich, wie Marx in den unmittelbar folgenden Betrachtungen zeigt, z.B. gerade Hegel erlegen ist. Das Konkrete ist also seinsmässig und gerade darum für die seinsmässige Betrachtung eben nicht Resultat, sondern Ausgangspunkt. Diese ontologisch entscheidend wichtige Feststellung bedeutet jedoch nicht, dass aus ihr einfach mechanische Folgerungen auf den wissenschaftlichen Erkenntnisprozess gezogen werden könnten. Im Gegenteil. Marx zeigt in derselben Darlegung an der Entwicklung der Ökonomie als Wissenschaft, dass das einfache, direkte Zerlegen des konkreten Ausgangspunkts in abstrahierende Einzelbestimmungen bestenfalls eine vorbereitende Aktion des Erkennens, nicht das richtige Erkennen selbst sein kann. Denn diese Abstraktionen sind an sich ohne konkrete Bestimmtheit leer, nichts-

sagend; z.B. ist Klasse ein leeres Wort, ohne die konkreten Elemente, auf denen sie beruht. Nach den zerlegenden, abstrahierenden Erkenntnisversuchen muss das Denken sich wieder dem Ausgangspunkt zuwenden und indem man, wie Marx sagt, die Reise wieder rückwärts antritt, bei der ursprünglich unmittelbar wahrgenommenen Totalität anlangen "diesmal aber nicht als bei einer chaotischen Vorstellung eines Ganzen, sondern als einer reichen Totalität von vielen Bestimmungen und Beziehungen."¹⁵⁶ Marx stellt für die Geschichte der Ökonomie fest, dass sie anfangs den ersten Weg gegangen, um nach Ausbildung des Begriffapparates die "wissenschaftlich-richtige Methode" auszubilden. Die Methode der Erkenntnis ist also durch die gegenständliche /seinshafte, kategorielle/ Beschaffenheit ihres Objekts bestimmt. Das bedeutet jedoch keineswegs, dass ihr Weg, ihre Methode Vorbild oder einfache Nachahmung des prozessierenden Seins des gegenständlich Konkreten sein könnte oder sein sollte. Die wissenschaftliche und auch die philosophische Erkenntnis muss also von der konkreten Gegenständlichkeit des jeweils zum Objekt gewordenen Seienden ausgehen und in der Aufklärung seiner Seinsbeschaffenheit münden. Eben darum kann dieser Prozess mit dem des Seins nie identisch sein, dessen Prozesse nie einfach nachahmen. Es folgt jedoch gerade aus dieser methodologischen Forderung in der Frage der Selbständigkeit des Erkenntnisweges, dass die dabei angewandten "Methoden", die dabei gewonnenen Bestimmungen keinen auf sich selbst beruhenden Erkenntniswert haben, geschweige denn als "Modelle" für die Beschaffenheit des Seins selbst dienen können, wie dies infolge der Vorherrschaft der Erkenntnis-

theorie zu geschehen pflegt. Dass im Gegenteil, erst der Grad der Annäherung an die seinshafte Beschaffenheit der jeweils zu untersuchenden Gegenständlichkeit den Massstab für Richtigkeit oder Falschheit einer Erkenntnisweise abgeben kann.

Diese unbedingte Priorität des Seins in seiner jeweilig konkreten Gegenständlichkeit bestimmt auch seine Erkenntnisweise in verallgemeinerter Form, also als Kategorie. Auch darüber hat sich Marx in dieser Abhandlung in unmissverständlicher Klarheit geäußert. Er stellt vor allem fest, dass z.B. Produktion immer nur auf einer bestimmten gesellschaftlichen Entwicklungsstufe seiend werden kann, als die von gesellschaftlich bestimmten Menschen. Ist also, so stellt Marx hier die Frage, die bereits kategoriellen Charakter tragende Bezeichnung "Produktion im Allgemeinen" etwas Sinnvolles? Die Frage wird von Marx insofern bejaht als dieser Ausdruck zwar eine Abstraktion beinhaltet, jedoch "eine verständige Abstraktion", sofern sie "wirklich das Gemeinsame hervorhebt, fixiert", also auf ein seinshaft beharrendes Prinzip im prozessierenden Sein der Produktion gerichtet ist. Diese Anerkennung einer seinshaften Allgemeinheit, d.h. eines kontinuierlichen Beharrens wichtiger Momente im irreversiblen Prozess der Wandlungen, ist für die Ontologie von Marx höchst wichtig. Sie geht damit über die abstrakte Dynamik eines "Alles fließt" im Sinne einer abstrakten heraklitischen Dynamik hinaus, sie zeigt, dass die neue Ontologie den uralten und erkenntnistheoretisch oder logisch unlösbaren Prinzipiengegensatz von Heraklit und der Eleaten auf ein widerspruchsvolles und ungleichmässiges Zusammenwirken zweier Momente

des irreversiblen Prozesses im Sein reduzieren kann und muss. Es ist deshalb nur folgerichtig, wenn Marx gleich nach der Feststellung dieser "verständigen Abstraktion" diese so konkretisiert: "Indem dies Allgemeine, oder das durch Vergleichung herausgesonderte Gemeinsame, ist selbst ein vielfach Gegliedertes, in verschiedene Bestimmungen Auseinanderfahrendes. Einiges davon gehört allen Epochen; anderes einigen gemeinsam. Einige Bestimmungen werden der modernsten Epoche mit der ältesten gemeinsam sein. Es wird sich keine Produktion ohne sie denken lassen; allein, wenn die entwickeltsten Sprachen Gesetze und Bestimmungen mit den unentwickeltesten gemein haben, so muss gerade das, was ihre Entwicklung ausmacht, den Unterschied von diesem Allgemeinen und Gemeinsamen, die Bestimmungen, die für die Produktion überhaupt gelten, müssen gerade gesondert werden, damit über der Einheit - die schon daraus hervorgeht, dass das Subjekt, die Menschheit, und das Objekt, die Natur, dieselben - die wesentliche Verschiedenheit nicht vergessen wird."¹⁵⁷ Erst so kann das Beharrenbleiben von Momenten, ihr permanentes Reproduziertwerden als wichtiges Moment, jedoch als blosses Moment im irreversiblen Prozessieren des Seins selbst konkret aufgezeigt werden.

Eine ähnliche dynamische Struktur, ein ähnliches wechselseitiges Einanderdurchdringen in der Dialektik von Selbstständigkeit im Prinzip und vielseitiger Abhängigkeit voneinander im konkreten Zusammenwirken zeigen solche Kategorienverhältnisse auch dann, wenn man sie nicht bloss in der Aufeinander- und Auseinanderfolge des Prozesses, sondern gewissermassen als einen Querschnitt des

Gesamtprozesses betrachtet. Marx hat dies für die kategoriellen Momente der Produktion /Produktion in engerem Sinn, Konsumtion, Distribution etc./ in derselben Abhandlung ausführlich behandelt. Aus seinen bestimmungsreich-konkreten Darlegungen können wir hier nur einige Momente hervorheben, diejenigen, in deren Betrachtung die wichtigsten kategoriellen Eigenarten seiner Ontologie ans Licht treten. In den einleitenden Bemerkungen weist Marx auf jenen Schein hin, der manche Ökonomen zum Logisieren dieser Zusammenhänge verleitet hat, indem sie diesen in der Form eines Schlusses verallgemeinerten. Marx sagt: "Die ~~Wichtigkeit~~ ist allerdings ein Zusammenhang, aber ein flacher."¹⁵⁸ Diese Flachheit kann nur durch das als irreversible Prozess, als Geschichte erkannte Sein überwunden werden, indem das Denken sich immer entschiedener dem prozessierenden Sein selbst annähert. So zeigt es sich sogleich, dass die koordinierte Dualität der produzierenden und konsumierenden Akte - in anfänglicher, primitiver Form - sich bereits im organischen Sein zeigt; dass etwa die Konsumtion auch "unmittelbar" Produktion ist: "Diese in der Natur die Konsumtion der Elemente ~~und~~ der chemischen Stoffe Produktion der Pflanze ist." Und dieser unmittelbare Zusammenhang setzt sich auch im gesellschaftlichen Leben des Menschen durch: "Das in der Nahrung z.B., einer Form der Konsumtion, der Mensch seinen eigenen Leib produziert, ist klar."¹⁵⁹ So steht am Anfang eine unmittelbare Einheit beider Momente, in der jedoch, wie Marx diese Betrachtungen abschliessend bemerkt, ihre, gleichfalls unmittelbare Zweiheit gleichfalls bestehen bleibt. Auf dieser Basis, die seinshaft ihre Vorgeschichte ~~der~~

darstellt, entsteht nun ihre von Marx in sehr differenzierter Weise analysierte dynamische Wechselbeziehung auf dem eigentlichen Gebiet der Ökonomie, in der Produktion und Konsumtion.

Es ist hier nicht möglich, auf die hochinteressanten Einzelheiten dieser Analyse näher einzugehen. Es kann nur das Allerwesentlichste kurz zusammenfassend hervorgehoben werden, dass nämlich dabei, gerade infolge der historischen Dynamik der Seinsgrundlagen, sowohl das komplizierte System der konkreten Wechselwirkungen auch in dieser Allgemeinheit herausgearbeitet wird, wie ununterbrochen darauf Bezug genommen werden muss, wie die einzelnen Momente der Produktion nicht bloss miteinander in konkrete, historisch wandelnde Wechselbeziehungen gearten, sondern auch wie sie in allgemeinen gesellschaftlichen Zusammenhängen verankert sind und ihrerseits auf diese zurückwirken. Dass z.B. nach Marx der Distributionsprozess als entscheidend wichtiges Moment der allgemein gesellschaftlichen Entwicklung erscheint und nicht ein blosses Vermittlungsglied zu der Verteilung des Produzierten ist, bezeichnet ein wichtiges theoretisches Ergebnis dieser genauen und konkreten Differenzierung der Kategorien auf Grundlage ihrer realen Funktionen im Prozess des gesellschaftlichen Seins.

Man würde jedoch an der weltgeschichtlichen Bedeutung der philosophischen Anschauungen von Marx für das angemessen menschliche Denken der Wirklichkeit achtlos vorbeigehen, wenn man dieses sein, primäres Interesse für die Beschaffenheit, für Genesis und Prozess, Wirksamkeit und Perspektive des gesellschaftlichen Seins verabsolu-

tisieren und damit bloss auf die Entwicklung der Gesellschaft beschränken würde.¹⁶⁰ Die Marxsche Seinsbestimmung der Geschichte als fundamentale Charakteristik eines jeden Seins ist eine universelle Lehre, die sowohl in der Gesellschaft wie in der Natur gültig ist. Das bedeutet jedoch keineswegs die in den letzten Jahrzehnten besonders unter Kommunisten weit verbreitete Ansicht, als ob die Gesamtauffassung von Marx eine abstrakt allgemeine philosophische Lehre /im alten Sinn/ wäre, deren generelle, auf jedes Sein gültige Prinzipien nunmehr auch auf Geschichte und Gesellschaft /im engeren, bürgerlichen Sinn/ "angewendet" werden würden. Durch diese "Anwendung" entsteht angeblich die Lehre vom "historischen Materialismus". So hat Stalin in seiner Darstellung dieser Problemkomplexe im bekannten IV. Kapitel der "Parteigeschichte" Stellung genommen. Er führt aus: "Der historische Materialismus ist die ^dAusehnung der Leitsätze des dialektischen Materialismus auf die Erforschung des gesellschaftlichen Lebens, die Anwendung der Leitsätze des dialektischen Materialismus auf die Lebenserscheinungen der Gesellschaft, auf die Erforschung der Gesellschaft, auf die Erforschung der Geschichte der Gesellschaft."¹⁶¹

Was Marx selbst betrifft, so hat er, meines Wissens, den Ausdruck "dialektischer Materialismus" nicht gebraucht; er spricht natürlich oft über dialektische Methode, und der Ausdruck "historischer Materialismus", der besonders bei Engels häufig erscheint, bezieht sich stets auf die Gesamtheit der Lehre und bedeutet nie eine spezifische "Anwendung" auf das "Gebiet" der Geschichte als besondere

Sphäre. Für Marx, der in der Geschichte das universelle Bewegungsprinzip eines jeden Seins erblickte, wäre schon der Ausdruck "Anwendung" ein Widerspruch zu seinen eigenen Grundprinzipien. Wenn er also von Geschichtsprozess spricht, so ist damit der Regel nach der gesamte irreversible Prozess des Universums gemeint, aus welchen unter bestimmten /letzten Endes auch zufälligen/ Umständen sich die Geschichtsperiode von Mensch, Arbeit, Gesellschaft etc. als neu Seinsweise herausentwickelt. So heisst es in den "Ökonomisch-philosophischen Manuskripten": "Damit der 'Mensch' zum Gegenstand des sinnlichen Bewusstseins und das Bedürfnis des 'menschen als Menschen' zum Bedürfnis werde, dazu ist die ganze Geschichte die Vorbereitungsgeschichte. Die Geschichte selbst ist ein wirklicher Teil der Naturgeschichte, des Werdens der Natur zur Menschen."¹⁶² Und dieser Geschichtsprozess hat weder einen Anfang noch ein Ende. Ganz abgesehen davon, dass das Ende einer Lebensmöglichkeit auf der Erde und damit auch ein Ende unserer Menschheitsgeschichte zu den höchst realen Wahrscheinlichkeitsaspekten der Naturbetrachtung gehören, anerkennt der Marxismus auch innerhalb dieses historischen Prozesses selbst keinerlei Abschluss. Der Gegensatz zu jedem Utopismus drückt sich bei Marx auch darin aus, dass jedes "Ende der Geschichte" strikt für unmöglich erklärt wird. Auch der Kommunismus ist in den Augen von Marx bloss ein Ende der Vorgeschichte /und nicht der Geschichte/ des Menschengeschlechts, also der Anfang der eigentlichen Menschheitsgeschichte.

Der irreversible /historische/ Grundcharakter eines jeden Seins als Prozesses kann also alle jene Kenn-

zeichen vermeiden, die bisherige Theorien als Voraussetzungen seiner Möglichkeit bestimmt haben, so die Rolle des Bewusstseins, des Wertes, der Individualität etc. Darum gehört in der Marxschen Ontologie der Charakteristik der Kategorien als Daseinsformen, Existenzbestimmungen der Gegenständlichkeit als unabtrennbares Kennzeichen eines jeden Seins zu den fundamentalen Bestimmungen, die sich aus der generellen Historizität als ontologische Charakteristik eines jeden Seins ergeben. Es kann und muss dabei besonders betont werden, dass auch die ursprüngliche unaufhebbare Einheit von Sein und Gegenständlichkeit /jedes Sein ist konkret gegenständlich; ein abstraktes Sein, der theoretische Ausgangspunkt Hegels kann keine echte Seinsweise sein, er zielt auf eine blosse ~~z~~ abstraktive Gedankenkonstruktion/ berührt **d**ie Seinsfrage überhaupt nicht. Aus all diesen elementaren Kennzeichen des Seins ergibt sich von selbst, dass die Kategorie als bestimmte Seinsform nichts weiter ist als das Moment einer seiend-prozessualen Allgemeinheit in der permanenten, gleichfalls prozesshaften Wechselbeziehung der in ihrer Konkretheit zugleich einmalig einzelnen Gegenständlichkeiten.

Dass nun Allgemeinheit und Einzelheit elementare Seinsbestimmungen und nicht Ergebnisse von gedanklichen Abstraktionsakten, also nicht etwas bloss gedanklich über die Gegenstände - sie bestimmend - Ausgesagtes ist, sondern konkrete, unmittelbare Bestimmungen des Seins selbst, mag für die bürgerlichen Denkgewohnheiten im ersten Moment sogar ~~p~~^aradox klingen. Wenn wir jedoch, um

uns nur auf ein freilich praktisch höchst wichtiges Beispiel zu berufen, an das Experiment denken, so kann sogleich erkannt werden, dass dieses nichts weiter ist, als ein möglichst vollkommenes Ausschalten aus einem konkret prozessierenden Seinskomplex jener Seinsmomente, die den praktisch erfahrenen Regeln nach darin nicht permanent wirksam zu sein pflegen, um in einer /seinsmässig kategoriell/ derart "gereinigten" Umwelt die Wechselbeziehungen der /ebenfalls der Regel nach/ permanent wirkenden Komponenten in einer so "gereinigten" Form ihrer Wechselbeziehungen beobachten und diese als Ergebnis - ihre Proportionen entsprechende - erkennbar machen zu können. Es ist dabei ebenso klar, dass das im Experiment untersuchte Sein in der Wirklichkeit so gut wie niemals in derartig "gereinigter" Weise vorzukommen und wirksam zu werden pflegt. Es ist aber ebenso klar, dass im Experiment, wenn auch in dieser "gereinigten" Form, ebenso ein Seinszusammenhang untersucht wird, wie in unserem normalen praktischen Verhalten zu unserer wirklichen Naturumwelt. Die im Experiment hervortretende und gedanklich fassbar werdende Allgemeinheit ist also in primärer Weise nicht ein Produkt unseres Denkens, obwohl diese in einer Zusammenfassung kulminierende Erfahrung über das Sein, in der Vorbereitung des Experiments, eine ausschlaggebende Rolle spielt. Ihre Rolle ist jedoch bloss eine zielbewusst "reinigende" Gruppierung von Seinsfaktoren. Dementsprechend enthält auch das Ergebnis einen Seinszusammenhang und nicht einen blossen Versuch, das Sein gedanklich, abstrahierend zu

erfassen. Eine wie grosse Rolle immer die gedanklichen Momente in der Vorbereitung des Experiments auch spielen mögen, an dem Charakter des Ergebnisses, als einer Enthüllung von echten Seinszusammenhängen kann dies nichts ändern. Das zeigt sich ja schon darin, dass das Experiment, die "Hypothesen" gerade, die ihrer "Reinigung" des Seins zugrundeliegen, zu bestätigen oder zu widerlegen berufen ist. Die Entscheidung über die Wahrheit des Denkens wird auch hier vom Sein selbst gefällt.

Für uns werden dabei mehrere Konsequenzen für die Erkenntnis des Seins wichtig. Vor allem, dass die Allgemeinheit in den Bestimmungen der Gegenständlichkeiten ein an sich seinhaftes Moment ihrer seienden Totalität selbst ist, nicht etwas gedanklich in diese hineinprojiziertes. /Wenn das nicht so wäre, wären reale und fruchtbare Experimente überflüssig, sogar unmöglich./ Zweitens muss dabei auffallen, dass diese Allgemeinheit im prozessierenden Komplex der Gegenständlichkeiten als Seiendes, trotz bestimmter beschränkender Momente, zugleich auch mit den anderen Momenten die Qualität einer konkreten Gegenständlichkeit teilt. Sie ist nie eine bloss abstrakte Allgemeinheit, ist nie etwas einfach Universelles, sondern stets zugleich ein konkretes Sein konkreter Gegenständlichkeitsweisen; also nie eine gedankliche Allgemeinheit an sich, sondern stets die seiende Allgemeinheit von etwas Seiendem, die Allgemeinheit konkreter Gegenständlichkeiten und ihrer Wechselbeziehungen und Wechselwirkungen. Ihr In-Wirksamkeit-Treten ist dementsprechend ebenso ein konkretes, ein Teil, ein Moment je eines konk-

reten Wenn - dann \uparrow - \uparrow Zusammenhanges. Das hat für die generelle Seinserkenntnis die wichtige Folge, dass je eine solche Allgemeinheit zwar im gelungenen Experiment ihre eigene Beschaffenheit in reiner, ungestörter Form entfalten kann, dass aber die "Reinheit" im Gesamtsein selbst immer nur als eine, zuweilen, ja häufig dominierende Tendenz wirksam zu werden vermag, niemals jedoch in dieser "Reinheit" selbst, sondern als Moment eines aus der Wechselwirkung heterogener Momente jeweils entstehenden Gesamtprozesses. Damit verwandelt sich jedoch ihr real seinhaftes Wirksamwerden in ein Moment des Gesamtprozesses, ihre in vielen Experimenten so evident hervortretende Notwendigkeit in ein - eventuell entscheidendes - Teilmoment der grösseren oder kleineren Wahrscheinlichkeiten dieser bewegten Totalität. Natürlich können die so entstehenden Abweichungen so minimal sein, ihre praktischen Auswirkungen sich auf so grosse Zeitspannen ausdehnen, dass sich diese Seite der Sache für die unmittelbare Praxis selbst als praktisch irrelevant erweist. Wird dagegen eine seinsgemässe ontologische Erkenntnis der Wirklichkeit selbst erstrebt, so ist es rein theoretisch keineswegs ausschlaggebend, ob solche Abweichungen in einigen Tagen oder Millionen von Jahren in praktisch wahrnehmbarer Stärke zur Geltung gelangen. Die praktische Wichtigkeit oder Bedeutungslosigkeit solcher Zeitspannen der Prozesse bleibt eine rein praktische Frage, eine Bestimmung der menschlichen Praxis als solchen. Theoretisch sind wir bereits so weit gekommen, in der zeitlichen Ausdehnung eines Prozesses das seinshafte Faktum zur Kenntnis zu

nehmen und die Differenzen in der zeitlichen Länge des Ablaufs als anthropomorphisierende Kommentare zu bewerten.

In dieser Form taucht das Problem der Allgemeinheit natürlich nur in der anorganischen Natur auf. In ihr existiert zwar die Einzelheit als Gegenständlichkeitsform ebenfalls, jedoch als eine solche, die im unmittelbaren Seinsprozess des einzelnen Gegenstandes unmittelbar keine seinsverändernde Wirkung oder Folge hat. Zerbricht ein Felsen in, sagen wir tausend Stücke, so sind diese tausend Steine ebenso seiende Gegenstände innerhalb des anorganischen Seins wie früher ihr Zusammensein im Felsen gewesen ist.

Dass dabei auch seinsmässige Konsequenzen entstehen können, sei natürlich nicht geleugnet; es gab ja früher einen seienden Felsen und jetzt tausend kleine Steine und fraglos spielt etwa das Quantum als Moment der Gegenständlichkeit in den Seinsprozessen eine bestimmte Rolle. Wenn dagegen ein Tier krepirt oder ein Baum verdorrt, so fallen sie aus dem Prozess des organischen Seins endgültig und vollständig heraus und werden blosse Gegenstände physikalisch-chemischer Prozesse, aber bereits innerhalb des anorganischen Seins. In beiden Fällen handelt es sich vor allem um die Einzelheit als Seinsbestimmung, die abstrakt angesehen in beiden Seinsweisen gleichermaßen vorhanden ist. Jedoch - und das ist für die Kategorienauffassung von Marx höchst wichtig - in jedem Seinsystem verschieden und damit auch in den Gesamtprozessen seinshafte Aenderungen hervorrufend.

Man muss dabei vor allem auf zwei grundlegende Differenzen achten. Erstens kann - im Weltmassstab dominierender Weise - das anorganische Sein als selbständiges bestehen, dem eigenen Sein gemäss funktionieren, ohne überhaupt je mit einer anderen Seinsart konfrontiert werden zu müssen. Das organische Sein kann aber nur als Entwicklungsergebnis eines anorganischen Seinskomplexes entstehen und es besteht nur als ein Sein in ununterbrechbaren Wechselbeziehungen zu diesem: das anorganische Sein ergibt also einen wesentlichen Teil dessen, was man im organischen als die Umwelt der Organismen bezeichnen kann /dass für Einzelexemplare, wie Gattungen der organischen Welt, auch diese selbst als Umwelt figuriert, ändert diesen Tatbestand nicht/. Das ist eine Seinsbeziehung, die im anorganischen Sein noch überhaupt nicht vorkommt. Zweitens teilt sich auf dieser Seinsgrundlage das Gesamtsein in zwei, einander wechselseitig beeinflussende, jedoch in verschiedenen Weisen wirkende Seinsarten; auf der Basis des anorganischen Seins entsteht ein neues Sein, das sich aus relativ kurzfristig funktionierenden, prozessierenden Gegenständlichkeitsprozessen zusammensetzt, bei denen ein bestimmter Anfang und ein bestimmtes Ende unausweichlich zum Seinsprozess selbst einer jeden einzelnen Gegenständlichkeit gehören. Schon damit hat sich die Einzelheit als Seinsform radikal verändert, und dementsprechend ist die ihr entsprechende konkrete Allgemeinheit, die Gattung in ganz anderer Weise die Summe aller Einzelexemplare als dies im anorganischen Sein der Fall sein konnte: hier erhält sich die Gattung im Prozess des Entstehens und Vergehens

ihrer Einzelexemplare, besitzt also nicht jene mechanisch wirksame Kontinuität, die für das anorganische Sein charakteristisch ist. Diese kurzfristige, von vornherein abgegrenzte Prosshaftigkeit eines jeden Einzelnen im organischen Sein hebt einerseits ihre Einzelheit auf dem ganzen Gebiet der Erscheinungsweisen der Gegenständlichkeit plastisch hervor. Es ist sicher nicht zufällig, dass als Leibnitz die Tatsache, dass es in der Natur keine zwei einander gleiche Gegenstände gibt, demonstrieren wollte, er sich auf ^UPflanzenblätter als Beispiel berief. An sich könnte man zwar mit der gleichen Berechtigung sagen, dass es in der Natur auch nicht zwei völlig gleiche Steine gibt, dass kein Mensch denselben Fingerabdruck besitzt als irgendeiner seiner Mitmenschen. Trotz dieser unmittelbaren Kontinuität der Kategorie der blossen Einzelheit in allen drei Seinsarten, bedeutet die Art der Einzelheit im organischen Sein doch eine qualitative Wendung in der Geschichte dieser Kategorie. Schon dass Marx, wie wir gesehen haben, bereits in der Pflanzenwelt eine strukturell vorwegnehmende Analogie zur Dialektik von Produktion und Konsumtion erblickt, weist in diese Richtung.

Für die objektive Entwicklung des Seins ist es aber noch wichtiger, dass sobald die Reproduktionsprozesse der organischen Seinswelt nicht mehr streng ortsgebunden sind wie bei den Pflanzen, eine völlig neue Seinsbeziehung ins Leben tritt, nämlich die Transformation von physikalisch-chemischer objektiver Wirkungsweise ins biologisch "subjektive": Gesicht, Gehör, Geruch etc. Natürlich ist es

im streng ontologischen Sinn nicht exakt, sicher noch etwas verfrüht, hier von Subjektivität und Objektivität überhaupt zu sprechen. Dazu sind diese Transformationen zu ausschliesslich den biologischen Reproduktionsgesetzmlichkeiten untergeordnet. Marx hat diesen Unterschied zwischen Tier und Mensch, bei welchem dieser Transformationsprozess zwar eine biologisch^ynaturhafte Voraussetzung seines Menschseins, seiner Praxis bildet, jedoch bereits noch weitere notwendige Transformationen hervorgehen, genau unterschieden.¹⁶³ Beim Tiere verlässt jedoch diese Transformation niemals das naturhafte Niveau des Biologischen. Marx sagt über diese Differenz: "das Tier verhält sich zu Nichts und überhaupt nicht. Für das Tier existiert sein Verhältnis zu anderen nicht ^{als} ~~mit~~ Verhältnis."¹⁶⁴ Es wäre also eine voreilige Abstraktion auf diesem Seinsniveau bereits von Subjekt und Objekt zu sprechen. Denn erst in der aktiven Anpassung an die Umwelt entsteht ein Subjekt als bewusstseinsmässig leitende und ordnende Kraft solcher Umwandlungen und erst in dessen teleologischen Setzungen wird der Gegenstand - einerlei welcher Seinsweise angehörend - zu seinem Objekt. In der organischen Natur handelt es sich noch bloss darum, wie der biologische Reproduktionsprozess der Lebewesen /unmittelbar in den Einzelexemplaren, durch diese vermittelt in den Gattungen/ die Bedingungen ihrer Reproduktion einer Umwelt gegenüber, die selbstredend keineswegs auf ihre Verwirklichung angelegt ist, sondern höchstens deren allgemeinste Möglichkeit hervorbringt, durchsetzt. Der Reproduktionsprozess vollzieht sich also als reine, passive Anpassung an diese Wirklich-

keit in biologisch bestimmten, in physikalisch-chemisch wirksamen Akten, die sich, je nachdem, für den Reproduktionsprozess des betreffenden Lebewesens günstig oder ungünstig auswirken können.

Dieser Gegensatz in den Wechselwirkungen zwischen Organismus und Umwelt charakterisiert diesen Reproduktionsprozess im Gegensatz zur gesellschaftlichen, aktiven Anpassung an die Umwelt durch die teleologischen Setzungen der Arbeit, die dementsprechend bereits die Alternative der wirksamen oder gescheiterten hervorbringt. Günstig-ungünstig bleibt also eine Gegensätzlichkeit noch innerhalb der Natur, Erfolg oder Misserfolg entstehen jedoch bereits bloss im Stoffwechsel zwischen Gesellschaft und Natur. Bei allen darin enthaltenen Gegensätzlichkeiten drücken jedoch beide etwas aus, das in der anorganischen Natur nichts Analogisches besitzen kann. Obwohl also dieser Prozess im Gebiet der organischen Natur - allgemein betrachtet - ebenso rein kausale Kennzeichen aufweist, wie die Prozesse in der anorganischen Natur und damit zur seinshafte Bedeutung der teleologischen Setzungen einen Gegensatz vorstellt, drückt er den Prozessen in der anorganischen Natur gegenüber insofern neue Züge aus, als der biologische Prozess die Reproduktion des jeweiligen Organismus mit seinen Mitteln und Möglichkeiten zu fördern trachtet, eine Tendenz, die in den Prozessen der anorganischen Natur nicht zu finden ist. Die so entstehende paradoxe Lage hat bis jetzt Kant am adäquatesten ausgedrückt, indem er hier von einer "Zweckmässigkeit ohne Zweck" sprach, worin die als paradox erscheinende Lage die seinshafte Beschaf-

fenheit zeigt, dass dem sich selbst reproduzierenden, lebendigen Komplex, ohne jedes bewusste Setzen, eine innere Tendenz zum Durchsetzen der eigenen Reproduktionsbedingungen innewohnt. Dabei hängt es natürlich von den jeweiligen äusseren und inneren Umständen ab, ob und wie weit dies gelingt, ob der betreffende Einzelorganismus /oder die Gattung/ sich erhält oder abstirbt. Das alles bleibt jedoch, trotz dieser neuen Züge, doch innerhalb des Rahmens eines bloss naturhaften Seins ^{und} bloss naturhaften Entwicklungen. Gattungen können aussterben, in neue Gattungen hinüberwachsen, aber die Grenzen des Natursseins werden dabei nie überschritten. Die sich bewahrenden und reproduzierenden Anpassungsweisen können sich relativ lange erhalten, haben jedoch keinerlei innere Tendenz zu einer Höherentwicklung, die die Naturschranken sprengen würde.

Erst der Austritt aus der Natur, infolge der teleologischen Setzungen in der Arbeit bringt die neue, die Gesellschaftlichkeit herbeiführende Konstellation: die schrankenlos scheidenden Entwicklungsmöglichkeiten des auf dieser Basis entstehenden neuen Gattungstypus und innerhalb seines Bereichs der ihn bildenden Einzelexemplare. Wir haben in anderen Zusammenhängen bereits gezeigt, wie solche Entwicklungen aus der bloss naturhaft-ursprünglichen Einzelheit die menschliche Individualität hervorbringen. Selbstverständlich, wie ebenfalls schon früher dargelegt wurde, mit einer simultanen seinshaften Umformung des Gattungstypus: aus der stummen Gattung der Natur entsteht eine des gattungsmässigen Ausdrucks fähige, eine der Ten-

denz nach einheitliche Gattung. Die anorganische Natur beruht seinshaft auf der unaufhebbaren Pluralität der Gattung. Dem gesellschaftlichen Sein wohnt, wie wir gesehen haben, die Tendenz inne, das Menschengeschlecht zu einer - ihrer Einheit bewussten - Gattung zu integrieren. Dass es sich auch hier um einen widerspruchsvollen und ungleichmässigen aber irreversiblen Prozess handelt, ist ebenfalls dargelegt worden. Die hier geschilderte Einzelheit und Gattungsmässigkeit in der organischen Natur ist dabei, objektiv seinshaft Natur bleibend, ein historisches Verbindungslied zu der neuen /gesellschaftlichen/ Seinsbeschaffenheit.

Die hier geschilderten Wandlungen der Kategorien wie Allgemeinheit und Einzelheit werfen zugleich ein Licht auf Beschaffenheit, auf Konstanz und Aenderung in den Bewegungsprozessen des Seins. Das alles in Gang bringende und erhaltende motorische Prinzip ist dabei das, was wir seit unverdenklichen Zeiten Kausalität zu nennen pflegen. Die innere Bewegtheit der Gegenständlichkeitskomplexe, ihre wechselseitigen materiellen Einwirkungen aufeinander, deren Wechselwirkungen etc. bringen das hervor, was wir Kausalprozesse zu nennen pflegen, und zwar in der Form, wie dies jetzt bereits allgemein erkannt wurde, als irreversible Prozesse aus derartigen, zumeist höchst vielfältigen und komplizierten Wechselwirkungen, die wir jetzt gedanklich in den statistischen Wahrscheinlichkeiten uns bewusst zu machen pflegen. Solche Kausalprozesse in der Natur setzen keinerlei lebendes, formendes oder gar bestimmendes Bewusstsein voraus; sie sind objektiv-materiel-

le Prozesse, deren Beschaffenheit jene Gegenständlichkeiten, Prozesse etc. restlos bestimmen, deren Produkte sie objektiv sind, auch die Eigenarten der von uns eben behandelten biologischen Prozesse ändern an dieser fundamentalen Beschaffenheit der Kausalprozesse nichts Wesentliches. /Dass dabei der Einzelheit in ihnen eine gewichtige Rolle zukommt, ergibt wohl innere Differenzierungen, berührt jedoch das hier ausschlaggebende allgemeine Problem der kausalen Prozesse nicht./

Erst mit der grundlegenden Bedeutung der teleologischen Setzungen im gesellschaftlichen Sein wird das Bewusstsein ein gewichtiges Moment in der gesellschaftlichen Ursächlichkeit. Man darf aber - gerade wenn man diese gegensätzliche Dualität richtig erfassen will - nie vergessen, dass auch im gesellschaftlichen Sein es keinerlei Prozesse teleologischer Art geben kann, sondern bloss ein spezielles In^gansetzen und dadurch Beeinflussen jener kausalen Prozesse, die von den teleologischen Setzungen initiiert wurden. Diese geben allerdings jedem Prozess im gesellschaftlichen Sein, selbstredend auch jenen, die auf Beeinflussen von Naturvorgängen gerichtet sind, einen besonderen Charakter, können aber damit die kausale Beschaffenheit der realen Prozesse nie ausschalten. Es entstehen natürlich oft sehr weitgehende Modifikationen in den ^ursprünglichen Kausalprozessen, aber auch diese können nie deren Kausalcharakter aufheben. Selbst in Fällen, wo die konkreten Prozesse als solche in der Natur überhaupt nicht vorkommen, wo der konkret prozessierende Komp-

lex ganz das Ergebnis der teleologischen Setzung selbst zu sein scheint, bleibt diese Lage unverändert. Man denke etwa an das schon früher angeführte Beispiel des Rads, das als solches in der Natur nirgends zu finden ist, also ein ausschliessliches Produkt der teleologischen Setzung zu sein scheint. Seine so geplanten verwirklichten Bewegungen sind jedoch trotzdem nichts als rein kausale Prozesse, die sich in den Grundlagen ihres Seins von teleologisch bloss beeinflussten, natur-kausalen Prozessen kategoriell überhaupt nicht unterscheiden.

Diese ontologische Erkenntnis von dem einzigen seinshafte Zusammenhang zwischen Kausalität und Teleologie ergibt erst die Möglichkeit, ihre Wechselbeziehungen in Bezug auf das Sein überhaupt und insbesondere auf das gesellschaftliche Sein, die einzige Seinsweise, in der sie faktisch nachweisbar in wechselseitigen Determinationen vorkommen, genauer zu bestimmen. Und zwar sowohl Objektiv in Bezug auf die seiende Beschaffenheit der gemeinsam ausgelösten Prozesse, wie subjektiv als Folge der Lage, dass die Kausalität, rein als Prozess betrachtet, keinerlei Subjekt für ihre Genesis und ihren Ablauf braucht, indem sie rein als objektiver Prozess zu funktionieren imstande ist, während es keinerlei Teleologie geben kann, die nicht von einer subjektiv geleitet^{en} Setzung hervorgehoben entsteht. Das hat für die Erkenntnis der Welt vor allem zur Folge, dass jeder Versuch, in die Naturprozesse eine Teleologie hineinzuzinterpretieren, notwendig zum Setzen eines der Natur gegenüber fremden, transzendenten Subjekts führt. Ontologisch betrachtet ergibt das eine

reine, unmissverständliche Trennung von Wissenschaft und Religion. Denn ein universeller teleologischer Prozess könnte nur ein solcher sein, dessen Ablauf ein Ziel, das bereits vor seinem Einsetzen genau bestimmt wurde, in allen seinen Phasen und Momenten zu verwirklichen imstande ist, d.h. in allen Phasen und Momenten vom zielsetzenden Subjekt auf dieses Ziel hin faktisch gelenkt wird. Es kann auch hier nicht unsere Aufgabe sein, die verschiedenen Abarten der unlösbaren Probleme aufzuzählen oder auch nur anzudeuten, die sich aus einer derartigen universellen Konstruktion von Seinsprozessen teleologisch bewegter Art entspringen. Es handelt sich dabei im wesentlichen um zwei Problemkomplexe. Erstens würde jeder teleologisch ablaufende Prozess ein dem von ihm zu beherrschenden Sein gegenüber zu selbständiger Handlung fähiges Subjekt voraussetzen. Innerhalb der von der Arbeit, von den menschlichen Aktivitäten in der Praxis überhaupt notwendigen Unabhängigkeit bringt das mit ihr simultan entstandene gesellschaftliche Sein hervor, wobei nicht nachdrücklich genug wiederholt werden kann, dass es sich dabei niemals um in Gang gesetzte teleologische Prozesse handelt, sondern bloss um das Bestreben, die kausalen Prozesse teleologisch entsprechend zu beeinflussen. Ein setzendes Subjekt, das imstande sein könnte, die kausalen Prozesse selbst in teleologische umzuwandeln, müsste jedem Sein gegenüber eine ihm völlig transzendente Existenz, eine Allwissenheit und eine Allmacht haben, müsste also in seinem Sein den Typen der jüdisch-christlichen Gottheit angehören.¹⁶⁵ Dass damit eine grundlegende Wandlung an

Inhalt, Zusammenhang, Richtung etc. in allen Natur- und Gesellschaftsprozessen eintreten müsste, ergibt sich aus diesen Voraussetzungen von selbst; etwas auch nur Aehnliches ist bis jetzt noch nie an den tatsächlichen Prozessen aufgedeckt und aufgezeigt worden. Im Gegenteil zeigt die Ausbildung des gesellschaftlichen Seins, die zunehmend praktische /und die sie fundierende theoretische/ Beherrschung der Seinsvorgänge durch das Menschengeschlecht überall ein Zurückdrängen der in den Anfängen analogisch angenommenen objektiv und transzendent teleologischen Vorstellungen. In diesem Sinne schreibt Engels an Marx nach seiner Darwinlektüre: "Die Teleologie war nach einer Seite hin noch nicht kaputtgemacht, das ist jetzt geschehen." Und es ist für den Zusammenhang aller Seinsprobleme mit seiner Geschichtlichkeit charakteristisch, dass er so fortfährt: "Dazu ist bisher noch nie ein so grossartiger Versuch gemacht worden, historische Entwicklung in der Natur nachzuweisen."¹⁶⁶ Die allgemeine Herrschaft der Kausalität in allen Prozessen des Seins ist eine uralte und faktisch nie erschütterte Erfahrung des Menschengeschlechts, einer jeden Praxis, sei sie auf Natur oder Gesellschaft gerichtet. Man kann fast sagen: die Entwicklung der Wirklichkeitserkenntnis, der Ausbau des richtigen Verhaltens zur eigenen Umwelt, ist im wesentlichen mit der immer ausgebreiteteren, immer verbesserten Erkenntnis des Wesens der kausalen Prozesse, mit ihrem Entdecken in jedem Teilmoment des Seins unzertrennlich verbunden. Einerlei, wann und wie weit dies in bewusster Weise und angemessen er-

kannt wurde, beherrscht diese Erkenntnis in steigendem Masse jede menschliche Praxis. Ihre Ausdehnung, ihr Funktionieren beruhte nie auf anderem als auf der Einsicht: welche Kausalprozesse /in welchem Sein immer/ müssten erkannt und wie angewendet werden, damit unsere Umwelt durch unsere teleologischen Setzungen von uns wirklich beherrscht, damit unsere aktive Anpassung an sie extensiv wie intensiv vergrößert werde. Die Vervollkommnung der Arbeit beruht wesentlich auf einer Entwicklung in der Konkretisierung der Erkenntnis, welche Kausalreihen die teleologischen Setzungen in welcher Proportion in Ganz zu setzen, welche nach Möglichkeit auszuschalten oder abzdämpfen berufen sind. Darum ist die angemessene Erkenntnis der Kausalreihen stets die Grundlage der menschlichen Praxis, der sie fundierenden, der aus dieser Rolle sich zur wirksamen gesellschaftlichen Macht emporblühenden Erkenntnis der Wirklichkeit geworden und geblieben. Die Unaufhebbarkeit der Bestimmtheit des Seins durch Kausalprozesse, die im gesellschaftlichen Sein mit ihrer wachsenden Beeinflussbarkeit, ja Lenkbarkeit durch teleologische Setzungen untrennbar verbunden ist, schafft jene dialektische Dualität in Letzterem, die Marx, wie wir wiederholt gesehen haben, so ausdrückt, dass die Menschen zwar ihre Geschichte /im Gegensatz zur blossen Bewegtheit der Natur/ selbst machen, dies jedoch nicht unter selbstgewählten Umständen zu tun imstande sind. Diese Seinslage spiegelt sich in der Erkennbarkeit und in der faktischen Erkenntnis des Seins so, dass die Seinsprozesse in Natur und Gesellschaft - trotz aller Ver-

schiedenheiten - in dieser allerallgemeinsten Weise doch einheitlich-gesetzlich und in ihrer Gesetzlichkeit prinzipiell erkennbar ablaufen, diese Erkenntnis jedoch ihrem unmittelbaren Wesen nach nur eine historische, eine an die Umstände gebundene, eine Erkenntnis post festum sein kann. In der vielzitierten Einleitung zur ersten grossen Darlegung seiner Anschauungen über Ökonomie und Gesellschaft formuliert Marx seine Anschauungen darüber in folgender Weise: "Die bürgerliche Gesellschaft ist die entwickeltste und mannigfaltigste historische Organisation der Produktion. Die Kategorien, die ihre Verhältnisse ausdrücken, das Verständnis ihrer Gliederung, gewähren daher zugleich Einsicht in die Gliederung und die Produktionsverhältnisse aller der untergegangenen Gesellschaftsformen, mit deren Trümmern und Elementen sie sich aufgebaut, von denen teils noch unüberwundene Reste sich in ihr fortschleppen, ^f blosser Andeutungen sich zu ausgebildeten Bedeutungen entwickelt haben etc. In der Anatomie des Menschen ist ein Schlüssel zur Anatomie des Affen. Die Andeutungen auf Höheres in den untergeordneteren ^{Ar} Tierarten können dagegen nur verstanden werden, wenn das Höhere selbst schon bekannt ist. Die bürgerliche Ökonomie liefert so den Schlüssel zur antiken etc. Keineswegs aber in der Art der Ökonomen, die alle historischen Unterschiede verwischen und in allen Gesellschaftsformen die bürgerlichen sehen."¹⁶⁷ Es ist für die Marxsche Ontologie charakteristisch, dass er auch hier, wo die Entwicklung in der Gesellschaft sein Zentralproblem ausmacht, ununterbrochen auf den Gesamtprozess der Geschichte, also auch auf die

in Natur hinweist, um dessen letztthinige Einheitlichkeit nie aus den Augen zu verlieren.

Der post festum Charakter einer jeden Erkenntnis, die in ihren Objekten wie in ihren Subjekten immer eine geschichtliche sein muss, drückt theoretisch die oben angedeutete Seinsbeschaffenheit einer jeden praktischen Aktivität aus. Das Sein sowohl in Natur wie in Gesellschaft ist erkennbar, soweit die in ihnen wirksamen Kausalprozesse vom erkennenden Bewusstsein richtig ergriffen werden. Die Geschichte der menschlichen Praxis ist ein praktischer, unwiderlegbarer Beweis dafür. Jede solche Erkenntnis hat jedoch ihre jeweils deutlich gezogenen Grenzen in der Unendlichkeit der wirksam werdenden Komponenten, die in den Kausalprozessen zu einer jeweils konkret bestimmten Synthese gelangen. Dass die Prozesse, infolge der Unendlichkeit der möglichen Komponenten nie ganz voraussehbar sind, erscheint von vornherein als evident, schon deshalb, weil Proportion der Komponenten, das jeweilige Gewicht jedes einzelnen unter ihnen etc. sich nur im realgewordenen Wirkungszusammenhang, also für die Erkenntnis post festum zeigen kann. Das bedeutet jedoch keineswegs, dass in ihren Verwirklichungen das Nichtvoraussehbare sich nachträglich nicht in seiner wahren Gestalt, in seinen echten Proportionen etc. zeigen könnte. Der post festum Charakter der Erkenntnis entspricht eben genau den wirklichen Bewegungsgesetzen des Seins, die als irreversible Prozesse auf der Grundlage der jeweils seienden Konstellationen ununterbrochen auch bisher nicht seiende Seinsformen, Seinsbeziehungen, Seinsweisen etc.

hervorbringen können. Diese Irreversibilität des prozessierenden Seins drückt sich im Post-festum-Charakter seiner angemessenen Erkenntnis aus.

Man würde jedoch alten und neuen erkenntnistheoretischen Vorurteilen unerlaubte Konzessionen machen, wenn man aus diesem unausweichlichen historischen Charakter einer jeden Erkenntnis Schlüsse auf eine ungeordnete, also bloss faktisch-empirisch erfassbare Beschaffenheit oder gar auf eine Irrationalität der Seinsprozesse folgern würde. Denn dieser Post-festum-Charakter schliesst keineswegs das Sein und demzufolge die Erkenntnis von allgemeinen Zusammenhängen aus. Diese äussern sich jedoch im prozessierenden Sein nicht als "ewige eherne grosse Gesetze", die schon an sich eine überhistorische, "zeitlose" Geltung beanspruchen dürften, sondern als kausal determinierte Etappen von irreversiblen Prozessen, in denen sowohl die Realgenese aus den vorangegangenen Prozessen wie das daraus entspringende Neue simultan, in gleicher Weise seinhaft sichtbar und darum erkenntnismässig erfassbar wird. Dass sie nur post festum begriffen werden können, bedeutet deshalb keinerlei Klebenbleiben in einem "Empirismus", der sich auf das Registrieren der Tatsachen beschränken müsste. Im Gegenteil. Indem in der Erkenntnis post festum wirklich abgelaufene Prozesse mit allen ihren dynamischen Bestimmungen sichtbar und erfassbar werden, kann nun die Wissenschaft in ihrer gedanklichen Reproduktion und Analyse zugleich die in ihnen waltenden Tendenzen als reale Kräfte des Seins erkennen. Die Erkenntnis post festum hat deshalb, unabtrennbar von ihrem die sich vollziehenden Prozessen de

facto erfassenden Charakter auch einen theoretischen Aspekt: die Erkenntnis der allgemeinen Bestimmungen /Kategorien/, die in der Charakteristik der Prozesse, deren Wandlungen als deren Ergebnis in einer richtigen Erkenntnis post festum offenbar werden.

Gerade die unlösbare dialektisch-faktische Wechselbeziehung von Allgemeinheit und Einzelheit der wirkenden Bestimmungen drückt diesen Prozessen einen solchen Charakter auf. Unsere bisherigen Analysen haben an vielen Einzelfällen gezeigt, dass jedes aus einem früheren Sein entspringende Sein seinen kategoriellen Aufbau sowohl in den Einzelheiten wie in ihren Wechselwirkungen immer komplizierter gestaltet. Das hat einerseits zur Folge, dass in der Allgemeinheit der irreversible Prozesscharakter immer komplizierter hervortritt, bis aus den irreversiblen Prozessen der Natur, die gewissermassen nur noch an sich geschichtlich waren, im Laufe ihrer eigenen Entwicklung das gesellschaftliche Sein als ihrer selbst bewusste Geschichte des Menschengeschlechts, als für sich seiende Geschichte hervortritt. Andererseits sehen wir eine wachsende Konkretisierung auf der Seite der Einzelheit, indem über ihren biologischen resultat-einzelprozesshaften Bestimmungen im gesellschaftlichen Sein allmählich die Individualität und ihre Synthese in der nicht mehr stummen Menschengattung zustande kommt. Die Wechselwirkungen solcher immer komplizierter werdenden Kategorien der generellen irreversiblen Prozesse drücken sich in den Merkmalen einer jeden Seinsweise als Komplizierterwerden der Prozesse selbst aus. Marx hat diesen Charakter der gesellschaftlichen Pro-

zesse in der oft zitierten Einleitung als die wichtige Frage der ungleichmässigen Entwicklung aufgeworfen. Obwohl er dort diese Ungleichmässigkeit vor allem als eine zwischen der ökonomischen Basis und den aus ihr herauswachsenden ideologischen Formen /Recht, vor allem: Kunst/ schildert¹⁶⁸, zeigt sein Gesamtwerk, dass es sich hier um eine allgemeine Eigenschaft aller gesellschaftlichen Prozesse handelt. Man denke an seinen Begriff von den "klassischen" Verwirklichungen in den ökonomischen Formationen selbst, an seine konkreten Analysen, die genau zeigen, wie keine Formation sich überall in gleicher Weise konstituiert und entwicklungsmässig realisiert hat.

Um in solchen Prozessen die jeweils notwendige Praxis den Umständen gemäss durchzusetzen, musste sich die Erkenntnis post festum ebenfalls differenzieren. Aus den anfänglichen, auf konkrete Einzelheiten /natürlich: samt ihrer konkreten, ihnen innewohnenden Gattungsmässigkeiten/ gerichteten, sich allmählich verfeinernden und kumulierenden Erfahrungen sind im Laufe der Geschichte Bewältigungsmethoden der Allgemeinheit entstanden, um sich im Laufe der Zeit gleichfalls sehr ungleichmässig als Wissenschaft und Philosophie zu entwickeln. Je mehr letztere Tendenzen zu herrschenden geworden sind, desto klarer wird sichtbar; dass es sich auch hier um aus der gesellschaftlichen Praxis entspringende Verhaltensweisen zum Sein handelt, die gleichfalls Zeichen der Ungleichmässigkeit in ihrer Entwicklung zeigen. Jedoch so wie im generellen Verhalten der Menschen zu ihrer Gattungsmässigkeit bis jetzt stets eine Entfremdung nur von einer anderen abgelöst werden

konnte, so zeigt sich auch hier die spontane Ungleich-
 mässigkeit der Entwicklung darin, dass Erfahrungen der
 Einzelheit, daraus entspringende urwüchsige Verallge-
 meinerungen der so gemachten und aufbewahrten Erfahrungen
 und wissenschaftlichen Aufklärungen der allgemeinen
 Bestimmungen des Seins, statt einander, wie es am zweck-
 mässigsten wäre, einfach zu ergänzen, zueinander in ge-
 gegensätzliche Beziehungen geraten können, dass auch ihre
 Entwicklung eine ungleichmässige wurde. Es genügt, auf
 die gegenwärtige Lage hinzuweisen, in der die herrschen-
 den Manipulationssysteme der Gesellschaft nicht ohne Er-
 folg auch die Wissenschaft in der Richtung zu dirigieren
 versuchen, dass sie die konkreten Erfahrungen zugunsten
 von immer abstrakter werdenden Verallgemeinerungen auf
 die Erkenntnis eines jeden Phänomens ausdehnen und im er-
 kennenden Menschen bloss eine unvollkommene kybernetische
 Maschine zu erblicken geneigt sind. So etwas lässt sich
 erkenntnistheoretisch, abstrakt methodologisch unschwer
 "begründen". Es werden dabei nur solche "Kleinigkeiten"
 übersehen, dass z.B. die Einzelheit eines jeden Organis-
 mus schon in der biologischen Seins^ssphäre ohne ständiges
 Inbetracht^snehmen dieses Moments in wissenschaftliche
 Sackgassen führen muss. /Es sollen ja letzten Endes, um
 ein einfaches Beispiel anzuführen, nicht Kranke^h im
 allgemeinen, sondern Kranke, d.h. Einzelorganismen in
 ihrer unaufhebbaren Einzelheit geheilt werden./ Natürlich
 gibt es in allen ähnlichen Problemkomplexen schon heute
 kritische Gegenstimmen, sie können aber gegen die univer-

selle Herrschaft der Manipulation schwer oder gar nicht aufkommen.

Es ist für uns nicht mehr Überraschend, dass die wirkliche Überwindung falscher Tendenzen in der wissenschaftlichen Entwicklung der Erkenntnis der Wirklichkeit letzten Endes stets von dieser selbst widerlegt wurden. Und zwar gerade infolge des kausalen /keinerlei Zielsetzung enthaltenden/ Charakters des gesellschaftlichen Seins selbst, was gleichfalls auf dessen - bei allen Differenzen von vorangegangenen Seinsweisen - unaufhebbaren Seinscharakter beruht. Würden die Seinsprozesse von einem transzendenten Setzer durchwegs teleologisch gelenkt, so könnte nur dieser, wie dies in allen religiösen oder halbreligiösen Weltanschauungen der Fall ist, Korrekturen bei "Fehlentwicklungen" über das Sein selbst und Fehlbeurteilungen in seiner Erkenntnis vollziehen. Höchstens könnte er, partiell, die Fähigkeit auch auf auserwählte Menschen delegieren. Die auch im gesellschaftlichen Sein wirkenden Kausalreihen sind in ihrer prozessierenden Seinshaftigkeit frei von jeder derartigen Tendenz einer wie immer gearteten zielhaften Vervollkommnung oder Selbstberechtigung. Aber in einer erkenntnistheoretisch oder logisch ganz paradoxen Weise bringen gerade sie die von den Menschen nicht erkannten entscheidenden Konsequenzen eines Systems oder einer Entwicklungsetappe eben in ihrer blossen Faktizität ans Tageslicht. Das kann unter Umständen der Sackgassencharakter der betreffenden Formation sein, wie bei den asiatischen Produktionsverhältnissen, wie bei der griechisch-römischen Sklaven-

wirtschaft, wo nur ein Zufall, nämlich die Konfrontation mit den wandernden germanischen Stämmen einen objektiven Ausweg zeigte. Es können aber auch bei einer sich entwickelnden Formation kausal notwendig Momente bedeutsam werden, an deren Existenzmöglichkeit niemand denken konnte, die jedoch höchst wichtige Eigenschaften der betreffenden Formation oder einer ihrer Entwicklungsetappen enthüllen; man denke etwa an das plötzliche Hervortreten der Wirtschaftskrisen im Kapitalismus von 1812 bis 1929. Der grösste bürgerliche Theoretiker der Ökonomie, Ricardo, stand völlig ratlos vor diesem Phänomen, obwohl er sicher keinen bloss zufälligen, bloss faktischen Charakter hatte. Marx sagt sogar über die Wirtschaftskrise - natürlich post festum -: "Die Krise manifestiert also die Einheit der gegeneinander verselbständigten Momente" des Kapitalismus.¹⁶⁹ Ohne nur auf Details eingehen zu können, zeigt sich doch, dass es sich hier, wie bei allen Phänomenen und Phänomengruppen der Ökonomie die Erkenntnis post festum nicht nur ein Feststellen neuer Wirkungsformen einer Formation begreiflich machen kann, sondern zugleich auch jene konkreten Widersprüche in ihrer sich prozesshaft wandelnden Struktur, die auf die Gesetzmässigkeit solcher "überraschenden" Wandlungen und damit auf das Entstehen neuer und das Vergehen alter Kategorien ein aufklärendes Licht werfen. Es ist also ein erkenntnistheoretisches Vorurteil, als ob nur die "voraussehenden" /extrapolierenden/ Denkmethode in den Wissenschaften Gesetze der Prozesse aufdecken und formulieren könnten. Im Gegenteil. Gerade die Erkenntnis post festum ist es, mit deren Hilfe Real-

zusammenhänge, d.h. wenigstens zeitweilig konstant wirkende Momente von Gesamtprozessen ins Bewusstsein gehoben werden können. Erst auf ihrer Grundlage, erst durch ihre konsequentbewusste Anwendung ist es z.B. möglich, festzustellen, worin und wie weit Extrapolationen den wirklichen Prozess aufdecken oder verdecken. Freilich muss hinzugefügt werden, dass sich das universelle Prinzip des post festum direkt oder indirekt äussern kann. Im gesellschaftlichen Sein, in der unmittelbaren Umwelt unserer rein gesellschaftlichen Aktivitäten überwiegend in unmittelbarer Weise, obwohl es natürlich auch Fälle gibt, wo viel spätere Geschichtsentwicklungen wichtige Momente früherer Etappen post festum deutlich zu machen imstande sind.

Diese Indirektheit verdeckt für viele, dass auch in der Naturerkenntnis das Prinzip des post festum zur Geltung gelangt. Da der Stoffwechsel der Gesellschaft mit der Natur das vermittelnde Medium ist, wird, allgemein gesprochen, auch von den Naturprozessen der Regel nach nur so viel sichtbar, wieviel für die jeweilig aktuell wichtigen teleologischen Setzungen als Erkenntnisgrundlage unbedingt nötig ist. Die Entwicklung der Produktion stellt aber stets neue Aufgaben, bei denen auch solche Momente der Naturprozesse gedanklich beherrscht werden müssen, die dafür früher überhaupt nicht in Betracht kommen konnten. Es handelt sich dabei um eine Aenderung der post festum Betrachtung von Naturprozessen, die objektiv früher schon in der neuentdeckten Weise abgelaufen sind, zu deren Entdeckung und gedanklichen Verwertung jedoch eine Höherentwicklung des Stoffwechsels der Gesellschaft

mit der Natur nötig gewesen ist. Der Erkenntnisgesichtspunkt des post festum setzt sich also hier in einer gesellschaftlich vermittelten Weise durch. Dabei spielen natürlich ideologische Motive gleichfalls eine nicht unbeträchtliche Rolle. Ihre Funktionen können aber nur verständlich werden, wenn, wie hier bis jetzt immer, Ideologie nicht /erkenntnistheoretisch/ als "falsches Bewusstsein", sondern /nach der Lehre von Marx/ als Mittel zum Bewusstmachen und Ausfechten der von der ökonomischen Entwicklung aufgeworfenen Konflikte verstanden wird. So konnten in der antiken Gesellschaft vereinzelte Einsichten in die heliozentrische Beschaffenheit des Sonnensystems sich nicht durchsetzen, während die Entstehungszeit des Kapitalismus sie zum allgemeinen Durchbruch verhalf. Weitgehende, weit gewichtige ökonomische Momente waren es, die die neue Theorie notwendig gebrauchten. In erster Reihe kam jedoch in Betracht, dass zum Ausbau der Ideologie der Kapitalistischen Formation der Bruch mit der geozentrischen Weltanschauung immer unentbehrlicher geworden ist. Die richtige wissenschaftliche Bewältigung von Naturprozessen, von kategoriellen Zusammenhängen in der Natur zeigen den Charakter des post festum nicht immer, ja nur höchst selten als Bewusstmachen echt objektiver Veränderungen in den Prozessen selbst, sondern als Entstehen der gesellschaftlich entstandenen Bedürfnisse und deren Befriedigungsmittel der richtigeren Erkenntnis infolge der Entwicklung der Gesellschaft. Die Geschichte zeigt - wieder: post festum -, dass die Vermittlungsprozesse ge-

sellschaftlich ebenso notwendig sind, wie jene direkten Veränderungen, infolge deren Wirksamkeit neue Beschaffenheiten des gesellschaftlichen Seins unmittelbar /post festum/ zum Besitz des Gattungsbewusstseins werden. Der Unterschied von unmittelbarer und vermittelter Beziehung zwischen objektivem Prozess und seiner richtigen Erkennbarkeit ist also in primärer /allgemeiner/ Weise durch die Seinsunterschiede zwischen den direkt gesellschaftlichen Aktivitäten und denen des Stoffwechsels der Gesellschaft mit der Natur bedingt. /Die Existenz von Übergangserscheinungen ändert die fundamentale Differenz innerhalb der allgemeinen Herrschaft des post festum in der Erkenntnis des Seins nicht in wesentlicher Weise./

All dies zeigt deutlich die resolut neue Stellungnahme von Marx zur Erkenntnis als solcher. Auf die Periode, in der die religiöse Transzendenz ontologisch dominierte und die höchste Erkenntnis als deren Anwendung auf den Menschen erschien, folgt die neuzeitliche Revolution, die das Denken der Welt als etwas ontologisch Originäres, als ein nicht mehr Ableitbares Weltprinzip aufgefasst hat; auch wenn Spinoza das Denken neben der Ausdehnung /der Materialität des Seins/ als Attribut der letztthinigen Deussive-natura-Substanz bestimmt, steht er auf dem Standpunkt dieser Unableitbarkeit. Bei Marx haben wir es dagegen mit dem Problem zu tun: wie das Denken /das denkende Erkennen des Seins/ aus den Existenzbedingungen und aus den auf diese aktiv reagierenden Praxisweisen sich allmählich zu einer - freilich letztthin relativen - Selbständigkeit entwickelt hat. Das konsequente Zuendeführen

der Geschichte als fundamentale Prozesskategorie eines jeden Seins bringt notwendig mit sich, dass auch das denkende Bewusstsein eine seinshafte und seinsbedingte Genesis haben muss, die auf seine Beschaffenheit, auch auf den höchsten Stufen eines anscheinenden Aufsichselbst-gestelltseins, bestimmend einwirkt.

Der ontologische Ausgangspunkt für eine solche Genesis ist die Arbeit, als grundlegende Bewegungsweise des gesellschaftlichen Seins. Indem dabei die aktive Anpassung der eben dadurch gesellschaftlich gewordenen Lebewesen zum Ausdruck gelangt, entstehen für die neuen Handlungsweisen neue Bestimmungen, die die vorangegangenen Seinsprozesse noch überhaupt nicht aufweisen konnten. Das dabei objektiv ausschlaggebende Moment, die teleologische Setzung, ist in ihrer objektiven Seinsweise, in ihrer Beziehung zur normalen Kausalität von uns bereits eingehend untersucht worden. Sie hat jedoch subjektive, für die Ontologie des gesellschaftlichen Seins nicht weniger wichtige Folgen. Die Tatsache, dass solche Setzungen dadurch charakterisiert sind, dass "Am Ende des Arbeitsprozesses kommt ein Resultat heraus, das beim Beginn desselben schon in der Vorstellung des Arbeiters, also schon ideell vorhanden war."¹⁷⁰ Marx versäumt auch nicht, an derselben Stelle darauf hinzuweisen, dass in der biologischen, passiven Anpassung an die Umwelt dieses entscheidende Moment auch dann fehlt, wenn äusserlich, im Produkt, etwas Analogisches vorhanden zu sein scheint /Beispiel der Biene/. Das Setzen des Zwecks, als richtunggebend für den faktischen Prozess selbst, ist aber ein ideelles Moment, das allerdings ma-

terielle Gegenstände und Prozesse in neuer Weise in Bewegung bringt, indem es in ihren kausalen Zusammenhängen wichtige Proportionen etc. zu verändern und damit materielle Effekte ins Leben rufen kann, die, obwohl ebenso kausal determiniert wie Naturgegenstände und -prozesse, in solcher Gestalt in der Natur eventuell überhaupt nicht, jedenfalls aber in dieser Weise nicht vorkommen.

Damit tritt ein radikal neues, real bewegendes Moment in die Komplexe des prozessierenden Seins ein. Dass es nicht unmittelbar auf die materiell-seienden Prozesse einwirken kann, sondern - zuerst in unmittelbarer, später oft in sehr kompliziert vermittelter Weise - durch in-Gang-setzen bestimmter materiellkausaler Prozesse auf das Sein zu wirken imstande ist, ändert nichts an dem Tatbestand, dass im Vergleich zur anorganischen wie organischen Natur ein Bewegungssystem des Seins von qualitativ neuer Art entstanden ist. Die objektiv seinsmässige Bedeutung dieser neuen Lage haben wir beim Vergleich von Teleologie und Kausalität bereits betrachtet. Was das gesellschaftliche Sein speziell betrifft, so ist es allgemein bekannt, dass diese neuartigen Prozesse eine ungeheure Beschleunigung in den Veränderungen der sonst nichts als kausalen Naturprozessen zur Folge zu haben pflegen. Dabei ist es ohne weiteres klar, dass diese nicht als unmittelbare Folge der neuen Prozesse als solchen zustandekommen, sondern daraus, dass die Einzelprozesse selbst, im Gegensatz zur Natur, eine ununterbrochene Wandlung, sowohl als extensive Ausbreitung wie als intensive Vervollkommnung /Effektiver-werden/ herbeiführen, und zwar gerade

deshalb, weil die Veränderungen der objektiv kausalen Prozesse nur durch die aktive Vermittlung der setzenden Subjekte des teleologischen Moments eine derartige Aenderung ihres Charakters erfahren können und nicht als unmittelbare Ergebnisse von spontan wirksamen Prozessen wie in der Natur. Allerdings muss gerade bei der Betonung dieser qualitativen Differenz zugleich auch auf eine bestimmte historische Kontinuität innerhalb der Veränderungen hingewiesen werden. Es wäre ein Mythos, diese Initiativrolle der das teleologische Moment setzenden Subjekte als deren primäres und spontanes In-Wirksamkeit-Treten aufzufassen. Wie die meisten Aenderungen in den Naturprozessen daraus entstehen, dass die vorangegangenen spontanen Prozesse im Sein selbst objektive Veränderungen hervorrufen und nur durch diese in ihnen selbst neuartige Reaktionen entstehen lassen, so schafft es - in dieser höchsten Abstraktheit - eine gewisse Aehnlichkeit zwischen den beiden Prozessarten. Nur darf dabei das qualitativ Neue nie übersehen oder unterschätzt werden, dass nämlich diese Reaktionen im gesellschaftlichen Sein nicht mehr rein spontan-materielle sind, sondern Auslöser von neuen Typen der teleologischen Setzungen, die in bewusster Weise nicht nur auf die Veränderungen selbst, sondern, sogar vor allem, auf die durch diese hervorgerufenen neuen Konstellationen, auf die Bedürfnisse und Aufgaben etc., die ihnen entspringen mit neuen teleologischen Setzungen antworten.

Die aktive Anpassung an die Umwelt erhält in diesen Antworten ihre eigentliche, sachlich-seinshafte Physiognomie, die in dieser Konkretisiertheit schon kaum mehr etwas

Analogisches zu den Naturprozessen aufweist. Eben darum ist für die Eigenart der aktiven Anpassung, für die der Bewegtheit durch teleologisches Setzen gerade dieses Moment des Antwortens entscheidend charakteristisch. Die von Marx initiierte Genesis des Denkens aus dem Seinsprozess selbst enthält insofern bereits hier seine entscheidend charakteristische Beschaffenheit, dass sie nämlich die unentbehrliche Vorbereitung zum aktiven Reagieren auf das Sein /mit allen seinen prozesshaften Veränderungen/ durch teleologische Setzungen ist. Daraus entspringen alle jene Konkretisierungen der Bestimmungen, die bis zu äussersten Abstraktionen, an denen unmittelbar schon jede Beziehung zu den konkreten Formen des Seins erlöschen zu sein scheint. Jedoch gerade diese Tendenz zur Verallgemeinerung /zum Erfassen der allgemeinen Gattungsmässigkeit eines jeden seiner Objekte/ war bereits in den ersten, ^{tats} hervortretenden Erscheinungsweisen der Arbeit ~~zum~~ schöpferisch gegenwärtig.

Engels weist mit Recht darauf hin, dass die Sprache aus den seinshafte Voraussetzungen, Bedingungen und Folgen der Arbeit entstanden ist. Er formuliert dies in einer einfachen und glücklichen Weise so: die Menschen hatten nun "einander etwas zu sagen."¹⁷¹ Etwas zu sagen haben, bedeutet jedoch, den Zusammenhang eines Phänomens mit seiner eigenen Gattungsmässigkeit in einer, über das unmittelbare Reagieren hinausgehenden, allgemein verständlichen Form eindeutig mittelbar zu fixieren. Da nun sowohl der Arbeitsprozess, wie seine materiellen Instrumente und Produkte, wie wir wissen, schon in ihrem un-

mittelbaren materiellen Sein diese Gesellschaftlichkeit, die zugleich Bedürfnis und Fähigkeit einer solchen allgemeinen Mittelbarkeit in sich schliesst, besitzen, musste mit der Arbeit - um ihrer schlichtesten und einfachsten Funktionsfähigkeit willen - dieses höchst wichtige Vehikel zum Ausdruck der Allgemeinheit simultan mit ihr entstehen. Dies scheint im gegenwärtigen gesellschaftlichen Sein eine banale Selbstverständlichkeit zu sein, so sehr, dass man den gesellschaftlich-geschichtlichen Prozess, der vom Sprechen zum Schreiben, von diesem zur Drucklegung, zu den Massenmedien der Information führt, oft geneigt ist, nicht als einen aus der Arbeit entspringenden historischen Seinsprozess zu betrachten.

Mit der Sprache ist jedoch bloss das Instrument einer generellen und generell eindeutig bestimmbareren Mittelbarkeit entstanden. Dass ihre historische Entfaltung zu der eben angegebenen Universalität des gesellschaftlichen Verkehrs der Menschen nicht nur im unmittelbaren Prozess der Reproduktion zur allgemeinen Geltung gelangt, sondern auch deren verschiedensten, weitesten Vermittlungen in sich fassen, sich auf ihre Vergangenheit, auf ihre Perspektiven zu beziehen ~~f~~ähig geworden ist, hat ihre entscheidenden bewegenden Gründe eben in der Entwicklung der Arbeit selbst, die immer höhere, weiterverzweigte Bedingungen ihrer Verwirklichung ins Leben ruft, denen die Menschen sich, wie wir gesehen haben, im Laufe dieses Prozesses immer mehr als sich zur Individualität entwickelnde Gattungsexemplare bei Strafe des Untergangs aktiv anpassen gezwungen sind. Die seinsmässige Voraussetzung eines

derartigen Prozesses ist, dass jenes Verhalten zur Wirklichkeit, ^{das} sich später als wissenschaftliche gesellschaftlich weitgehend verselbständigt hat, bereits in den ursprünglichsten, primitivsten Vorbeireitungsakten der teleologischen Setzungen als neue Verhaltensweise wirksam gewesen sein \ddot{x} musste. Es ist ja eine Selbstverständlichkeit, dass seinerzeit kein Stein zum Arbeitsinstrument geschaffen werden konnte, ohne dessen hierfür wichtigsten objektiven Eigenschaften durch Erfahrung, die in immer steigender Weise die oft täuschenden unmittelbaren Erscheinungsformen durchschaut und als unwesentliche, ja störende aus dem Inhalt der teleologischen Setzungen entfernt, hätten zustande kommen können. ~~Ja,~~ man kann sagen, dass selbst in der Sammelperiode, weder tierische noch pflanzenmässige Nahrungsmittel, ohne eine derart vorangegangene, noch so primitive aber objektive Untersuchung ihrer brauchbaren oder unbrauchbaren Eigenschaften hätten offenbaren können. Hier ist freilich noch der naturhafte Entwicklungszusammenhang mit den - von diesem Blickpunkt aus gesehen - noch nicht bewusstgemachten rein biologischen Auswahlakten der Tierwelt offenkundiger als in der Arbeit selbst, wo jede Analogie zur früheren Etappe verschwindet, aber Übergangsmomente lassen sich auch hier feststellen.

In der Arbeit selbst ist diese gedankenmässige Vorbereitung ganz offenkundig. Ihre gänzlich neue Beschaffenheit zeigt sich schon darin, dass im Gegensatz zu der sehr weitgehenden Stabilität des bloss biologischen Reproduktionsprozesses, zu der passiven Anpassung an die

Umwelt, die aktive Anpassung einen ununterbrochenen Ver-
vollkommungsprozess aufweisen kann. Dieser besitzt als
Organ des Weitertreibens den gesellschaftlichen /teleolo-
gisch gesetzten/ Charakter der Arbeit selbst, und von ihr
ausgehend, durch ihr vermittelt in der Arbeitsteilung und
deren sozialen Folgen einen Impuls zum allgemein arbeits-
teiligen Aufbau einer jeden Gesellschaft. Im Laufe dieser
Entwicklung geht die "theoretische" Vorbereitung der te-
leologischen Setzungen des entsprechend kritischen Ver-
folgens der Arbeitsprozesse und Arbeitsergebnisse in eine
gesellschaftlich bereits als selbständig auftretende Wis-
senschaft über. Man denke etwa daran, wie aus der noch
wesentlich unmittelbar erfahrungsmässigen Kategorie des
Quantums diese Entwicklung die bereits wissenschaftlich ob-
jektivierte Quantität entwickelt und damit die Grundlage
für Geometrie und Mathematik geschaffen hat.

Freilich spiegelt sich dieser Prozess sogleich
theoretisch infolge der ideologischen Bedürfnisse der auf
Sklaverei basierten Polis in einer verkehrten Weise wieder.
Es genügt, an Platons prinzipielle Verachtung jeder prak-
tischen Anwendung von Geometrie etc. zu erinnern. Solche
Anschauungen konnten aber selbst in der Praxis dieser For-
mation nicht zu allein herrschend werden. Schon Plutarch
beschreibt /in der Biographie von Marcellus/, wie Archime-
des seine praktische Anwendung der der Mechanik auf Kriegs-
maschinen, freilich in einer schwach sophistischen Weise
/als Spielerei/ verteidigt. Marx selbst weist aber schon
auf die besondere Entwicklung der Kriegsproduktion nach-
drücklich hin, wo im Gegensatz zur Sklaverarbeit im

Friedenssektor, bereits "das Zunftwesen bei der Korporation der fabri" eingeführt wurde, ebenso die "erste Anwendung der Maschinerie im grossen."¹⁷² Und in der hier oft angeführten Einleitung erscheint diese Anschauung bereits methodologisch klar als Programm für zukünftige Forschungen, wie übrigens auch im soeben zitierten Brief als Aufforderung an Engels. Hier sagt er: "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."¹⁷³ Marx weist dabei in überzeugender Weise darauf hin, dass diese unzertrennbare Verbundenheit der Entstehung der Wissenschaft und ihrer Entwicklung mit dem Reproduktionsprozess der Gesellschaft sich auch dann durchsetzt, wenn die Hauptlinie der Entwicklung der betreffenden Formation und demzufolge ihre Ideologie diesen Tendenzen zu widersprechen scheinen und ihnen gegenüber einen tatsächlichen Widerstand entfalten. Ohne auch auf diese Frage hier näher eingehen zu können, sei nur noch~~er~~ darauf hingewiesen, dass Engels in wenigen Bemerkungen mit grosser Deutlichkeit zeigt, wie das Entstehen der Sklaverei /und der aus ihr entstehenden ideologischen Hemmungen/ schon vor der Geburt des Kapitalismus, im "finsternen Mittelalter" einen relativ grossen Aufschwung gerade in diesen Zusammenhängen herbeiführte.¹⁷⁴

Es handelt sich in diesen Gedankengängen nie um eine utilitaristische Einschätzung der Wissenschaft. Im Ge-

deus sive natura noch ein unabgeleitetes, deshalb ein verdeckt transzendentes Wesen dem Sein selbst gegenüber repräsentierte, erscheint endlich als irdisch-reales, real wirkendes Moment der Menschwerdung des Menschen, denn seine Erkenntnis dessen, was sein eigenes Sein wirklich ist, bildet eine unerlässliche Vorbedingung dazu. Wenn also die eingebildete Allmacht des Denkens und Wissens nach dem Verschwinden des Glaubens an die Allmacht eines transzendenten Wesens aus Bewusstsein und Selbstbewusstsein der Menschen gleichfalls verschwindet, so kann das nur als Folge der Einsicht in ihre Wirkliche Beschaffenheit geschehen. Diese neue Lehre, die erste, in der der Mensch sich wirklich als Schöpfer seines Selbst begreifen kann, setzt eine lange historische Entwicklung voraus, in der der Mensch endlich das seinshaft falsche Dilemma über die realen Funktionen der Erkenntnis geistig wie praktisch überwinden kann. Nämlich ob er letztthin Produzent seines Selbst als konkreter Individualität in einer konkreten Gesellschaft ist oder Produkt ihm fremder Mächte, einerlei ob geistiger oder materieller Art. Dieses Dilemma, das im Laufe der Geschichte in den verschiedenartigsten Weisen aufgeworfen und beantwortet wurde, erhält besonders verführerisch-widerspruchsvolle Auslegungen, seitdem die gesellschaftliche Entwicklung die Seinsweise der Individualität schuf. Es entstanden sowohl Theorien, in denen diese neue gesellschaftliche Lebensweise des Menschen zum alleinigen Maßstab jedes echten Menschens gemacht wurde, wie auch solche, die den Menschen letztthin doch als blosses Produkt von objektiven

genteil. Es soll bloss den eng akademischen, "immanenten", auf "Selbstzweck" angelegten Anschauungen gegenüber ihre unersetzbare Wichtigkeit in der Entwicklung des Menschengeschlechts zur voll entfalteteten, echten Gattungsmässigkeit gezeigt werden. Das ist aber nur möglich, wenn sie als wichtiges, wirkungsvolles Element in jenem System der prozessierenden Aktivitäten der Menschen, die diese Entwicklung de facto durchführen, ihrer Bedeutung entsprechend eingeordnet wird. Und erst die Marxsche Lehre und Methode, die diesen Prozess als die Tat der Menschen selbst, freilich der wirklichen, nicht idealistisch fungierten Menschen, auffasst, kann die wirkliche Rolle der Wissenschaft im Gesellschaftlichen unmissverständlich konkret darstellen. Wenn der Geschichtsprozess im gesellschaftlichen Sein als Ergebnis des Zusammenwirkens von menschlichen Aktivitäten durch teleologische Setzungen, ihrer kausalen Auswirkungen, von neuen teleologischen Setzungen, die von diesen ausgelöst werden etc. erscheint, so erweisen sich dabei Denken und Wissen dessen, was wirklich seiend ist, woher es kommt, wohin es geht, als eine Gruppe von fundamentalen Kräften im Prozess, der die Menschen zu ihrer wahren, nicht nur der Form sondern dem Gehalt nach über die tierische Stummheit hinausgehende Gattungsmässigkeit führt. Gerade weil Marx die höchsten Leistungen des menschlichen Geistes als treibende, aktive Momente dieses grossen Prozesses fasst, kann er die frühere Phase des Hinausgehens über die transzendente Weltauffassung als erster wirklich radikal überwinden. Das Denken, das als Descartessches "Cogito", als spinozistisches Attribut des

Notwendigkeiten auffassen wollten. Da beide Extreme objektiv dieselbe gesellschaftliche Grundlage haben, können sie sehr leicht auf dem Niveau des Alltagslebens, subjektiv auf dem der blossen, unmittelbar gegebenen Partikularität des Menschseins zu einer doppelt verfälschten geistigen Kooperation gebracht werden. Das ist gerade im Kapitalismus der Gegenwart der Fall. Die universell gewordene Manipulation geht nicht ohne Erfolg darauf aus, alle Bedürfnisse der Menschen, vor allem die Art ihrer Befriedigung sehr weitgehend zu dirigieren. Diese Herrschaft erscheint jedoch in der Form, als ob der Mensch, indem er sich den Manipulationsmächten widerstandslos unterwirft, gerade darin und dadurch seine echte Individualität zum Ausdruck bringen würde. Es ist kein Zufall, dass diese vom wirklichen Menschsein wegführende Manipulation zugleich mit einer Fetischisierung der von ihr gebrauchten Erkenntnisweise und mit der Kampfparole "Entideologisierung" aufgetreten und wirksam geworden ist.

Ohne Frage steht dem Verständnis der Marxschen Lösung dieses Fragenkomplexes eine Fülle von weit verbreiteten Vorurteilen in Bezug auf das Verhältnis von objektiv richtigem Denken zur Ideologie störend im Wege. Es ist also notwendig, wenn auch noch so kursorisch, auf das Problem der Ideologie, vor allem in ihrer Beziehung zur Wissenschaft, zur Frage der Objektivität des wissenschaftlichen Denkens etwas näher einzugehen. Den Lesern dieser Schrift ist die Marxsche Bestimmung der Ideologie als Mittel, die vom ökonomisch-gesellschaftlichen Sein aufgeworfenen Konflikte bewusst zu machen und auszufechten,

bereits längst bekannt. Diese Bestimmung hat für ihr Verhältnis zu der wissenschaftlich geforderten Objektivität und sachlichen Richtigkeit des Denkens wichtige Folgen. Vor allem können sowohl ideologisches wie wissenschaftliches Denken gleicherweise an Inhalt und Methode richtig oder falsch, bedeutsam oder oberflächlich etc. sein. Weder schliesst eine ideologische Intention Tiefe, Umfassendheit, richtiges Ergreifen der Tatsachen etc. aus, noch folgt das erfolgreiche Durchsetzen solcher Forderungen ihrer Überwindung mit unbedingter Notwendigkeit aus irgendeiner "rein" wissenschaftlichen Einstellung. Wissenschaft und Ideologie haben zwar - jede in ihrer Unmittelbarkeit - verschiedene Zielsetzungen, beide setzen jedoch, um dauernd wirksam sein und bleiben zu können, die erfolgreich durchgeführte Tendenz voraus: das Sein, soweit es auf einer bestimmten Entwicklungsstufe angemessen erkannt werden kann, richtig zu fassen. Ob, wo und wann, diese gemeinsamen Voraussetzungen von Wissenschaft und Ideologie richtig verwirklicht werden, ist jeweils eine historische Tatsache, eine Erkenntnis post festum, die nur in jedem Einzelfall besonders entschieden werden kann. In der Praxis gibt es sicher viele Fälle des Scheiterns auf beiden Gebieten.

Ebensowenig kann man in den Fragen der Methode eine exakte Trennung vollziehen. Sicher gab es ausserordentlich zahlreiche Fälle, wo die ideologische Einstellung neue und fruchtbare Aspekte für die gedankliche Bewältigung des Seins geliefert hat und sicher nicht wenige, die in eine Sackgasse führen mussten. Dasselbe

gilt aber auch für die nichtideologisch intentionierte Wissenschaftlichkeit. Ja es hängt, besonders in gesellschaftlich bedeutenden Fällen, gar nicht von der Intention ab, ob eine Untersuchung vorwiegend ideologisch oder "rein" wissenschaftlich wirksam wird /Kopernikus, Darwin etc./. Mit einem Wort: es ist ein Vorurteil, dass man eine präzis bestimmbare Grenze zwischen Ideologie und Wissenschaft ziehen könnte. Es sind auch hier die sich zu Konflikten verschärfenden gesellschaftlichen Situationen, die die jeweiligen praktischen Entscheidungen durchsetzen. Die sicherlich unbestreitbare Tatsache, dass es massenhaft wissenschaftliche Untersuchungen, besonders über Detailfragen gibt, die nicht nur nie zu Ideologie werden, sondern von den sie auslösenden Konflikten unberührt bleiben können, ebenso wie es gleichfalls unzählige ideologische Äusserungen gibt, in denen objektiv gar nicht der Anspruch erheben zu sein scheint, etwas Wissenschaftliches $\&$ zum Ausdruck zu bringen, ändert nichts an dieser Grundtatsache, dass einerseits gesellschaftliche Bewegungen die Ideologien entstehen lassen, häufig und oft sehr gewichtig auf die Entwicklung der Wissenschaften einwirken /die Wirkung kann je nach Inhalt, Situation etc. eine günstige oder ungünstige werden/, und dass andererseits rein wissenschaftliche Feststellungen zu ausschlaggebenden Momenten von ideologischen Entwicklungen werden können. Da es hier nicht auf die Analyse der so entsprechenden mannigfachen Wechselwirkungen ankommt, sondern bloss auf die Feststellung der Grundtatsache, dass sowohl Wissenschaft wie Ideologie aktiv wirkende Kräfte in der ge-

sellschaftlichen Bewältigung des Seins sind, können wir unsere Darlegungen hier abbrechen.

Ihr wichtigstes Ergebnis ist, dass erst infolge einer solchen ontologischen Auffassung des Funktionierens der Denkkakte diese als unentbehrliche Momente im Prozess der Entwicklung des gesellschaftlichen Seins verständlich werden. Die menschliche, geistige wie materielle Aktivität erscheint nunmehr als extensiv wie intensiv weitverzweigte Konsequenz der aktiven Anpassung des auf solchen Weisen gesellschaftlichen gewordenen Menschen an die - die Natur als Basis voraussetzende - eigenartige Entwicklung des gesellschaftlichen Seins, der eigenen Gattungsmässigkeit. Damit ist eine der bedeutsamsten Errungenschaften der Marxschen Ontologie des gesellschaftlichen Seins umschrieben: Die Genesis des Denkens aus der Genesis des Menschen als eigenartigen Lebewesens, aus der Genesis der Gesellschaft als eigenartigen Grundlage und Folge seiner wesentlich neuartig gattungsmässigen Beschaffenheit.¹⁷⁵

Diese fundamental neue, wirklich genetisch-historische Auffassung kann sich nach jahrhundertelangen entgegengesetzten Denkgewohnheiten nur schwer durchsetzen. Beide miteinander kämpfenden, führenden Weltanschauungen, sowohl Idealismus wie Materialismus, sind ausserstande, unmittelbar heterogene Momente des Seins auseinander abzuleiten, noch dazu in einer wertfreien Genesis und in einem aus ihr herauswachsenden Prozess wertfrei bleibend, rein seinsmässig. Der philosophische Idealismus macht dazu nicht einmal einen Anlauf. Für ihn existiert das Geistige als etwas an sich Ungeschaffenes, Unentstandenes.

Es bringt entweder selbst das materielle Sein hervor, indem er dieses zu einer Anschauung oder Vorstellung degradiert oder zu einem Begriff erhebt, einleierlei ob dabei ein unerkennbares und darum sachlich unwichtiges Sein an sich mitgesetzt wird. Im Materialismus wird es - bestenfalls - zu seinem einfachen Produkt, zuweilen seinshaft, als eine Art von Epiphänomen der Bewegung des Materiellen reduziert. Es sind also Vorurteile in hinreichender Anzahl und Wirkungsart wirksam, um das Verständnis der neuen, radikal historischen Ontologie von Marx zu erschweren.

Die Verbreitungsbedingungen der Marxschen Methode und Lehre haben aber auch dazu beigetragen, diese Missverständnisse, die aus ihnen entspringenden Widerstände zu verstärken. Man darf ja nie vergessen, dass der Marxismus ursprünglich im kritischen Kampf gegen Hegel und vor allem gegen seine idealistischen Nachwirkungen die Eigenart seiner Methode auszuarbeiten veranlasst war. Der methodologisch bereits entfaltete Marxismus stand nun in ständigem Kampf gegen verschiedene idealistische Tendenzen im bürgerlichen Denken. Abgesehen von der sich so ergebenden Notwendigkeit, die Dialektik Hegels gelegentlich gegen das mechanisch-metaphysische idealistische Denken ~~xxxx~~ auszuspielen, erforderte die allgemeine Verbreitung, das revolutionäre Praktischwerden dieser Erkenntnisse und ihrer methodologischen Anwendbarkeit auf die Arbeiterbewegung, dass ihr eine Ausdrucksweise erhalten bleibe, durch welche sie - ohne vulgarisierende Entstellungen - für die revolutionsfähigen Massen nicht nur verständlich, sondern zum Antrieb für bestimmte, gezielte Aktivitäten

werde. Man kann Marx unmöglich verstehen, ohne das Zugleich dieser Doppeltendenz als Mittelpunkt seiner schriftstellerischen Tätigkeit zu begreifen. Man spricht oft von dem Gegensatz seiner "philosophischen" Jugendschriften zum exakt wissenschaftlichen, rein ökonomischen Geist des "Kapitals". So gestellt ist diese Entgegensetzung unhaltbar und hat auch nichts mit seiner angeblichen Wendung von der Philosophie zur Ökonomie zu tun.

Wohl aber kann immer wieder ein Unterschied in der Darstellung festgestellt werden zwischen den späteren, bereits zur Veröffentlichung bestimmten Texten und denen zur Selbstverständigung über alle Probleme in ihrer maximal erfassbaren Verzweigung entstandenen. Es genügt, den sogenannten "Rohentwurf" etwa mit dem ersten Band des "Kapitals" zu vergleichen, um diesen Unterschied nicht in der Denkmethode, sondern bloss in Ausdrucksweise klar zu sehen.¹⁷⁶ Infolge dieser Tendenz mussten bestimmte Momente der Marx'schen universellen Geschichtstheorie besondere, zum Massenwirksamkeit geeignete Ausdrucksweisen erhalten. So die kausale Priorität der ökonomischen Entwicklung in der Gesellschaft, ihr seinsmässiger Vorrang allen Ideologien gegenüber, die Notwendigkeit der krisenhaften Auswegslosigkeit der Entwicklung der kapitalistischen Gesellschaft, die unbedingte Notwendigkeit von Sozialismus und Kommunismus als sie ablösenden Formationen. Marx selbst war dabei stets bestrebt, solchen unvermeidlichen Vereinfachungstendenzen nur äusserliche, möglichst minimale Konzessionen zu machen. Ganz konnte aber auch er selbst den Konsequenzen dieser Lage nicht immer eindeutig aus dem Wege gehen. Ich

führe nur ein Beispiel an. Im Vorwort zur 2. Auflage des "Kapitals" kritisiert Marx Ricardo wegen seiner Auffassung der "gesellschaftlichen Naturgesetze". Damit war, so führt er aus, "auch die bürgerliche Wissenschaft der Ökonomie bei ihrer unüberschreitbaren Schranke angelangt." Einige Seiten später desselben Vorworts führt er einen russischen Kritiker seines Werks an, dessen Darlegungen er selbst als "treffende" bezeichnet. In dieser Kritik heisst es jedoch an einer entscheidenden Stelle: "Marx betrachtet die gesellschaftliche Bewegung als einen naturgeschichtlichen Prozess, den Gesetze lenken, die nicht nur von dem Willen, dem Bewusstsein und der Absicht der Menschen unabhängig sind, sondern vielmehr umgekehrt deren Wollen, Bewusstsein und Absichten bestimmen... Wenn das bewusste Element in der Kulturgeschichte eine so untergeordnete Rolle spielt, dann versteht es sich von selbst, dass die Kritik, deren Gegenstand die Kultur selbst ist, weniger als irgend etwas anderes, irgend eine Form oder irgend ein Resultat des Bewusstseins zur Grundlage haben kann."¹⁷⁷

Betrachtet man, wie hier, die Marxsche Methode in ihrer objektiven Totalität, so spielen derartige episodische Inkonsequenzen in der Darstellung überhaupt keine Rolle, und wir konnten sie bis jetzt mit gutem Recht einfach ignorieren. Die Lage verändert sich jedoch, wenn man an das historische Schicksal des Marxismus, an ihre jetzt noch weitgehend verbreitete Interpretationsweisen denkt, deren überwiegende Mehrzahl als fremde Zutat entfernt werden muss, will man auf wirklich Marxscher Grundlage die Ökonomie überhaupt, die Gesellschaft der Gegenwart, ihre Widersprüche, ihre Entwicklungsmöglichkeiten etc.

richtig begreifen. Wir übergangen jetzt jene Fragen, die bereits früher in anderen Zusammenhängen zumindest angedeutet wurden. Im Zentrum unseres gegenwärtigen Interesses stehen Wesen und Rolle des Bewusstseins /des Denkens, des Erkennens etc./ in den Prozessen des gesellschaftlichen Seins: Dennaus den Prinzipien der Marxschen Ontologie tritt klar hervor, dass seinsmässig von einem direkten Verhältnis zwischen Bewusstsein /Denken, Erkennen/ und Natur überhaupt nicht gesprochen werden kann. Die in der Natur ablaufenden objektiven Prozesse haben ihrem Sein nach mit keinerlei Bewusstsein irgendeine Verbindung. Eine Erkenntnis von Naturgegenständen und Naturprozessen ist erst infolge des Stoffwechsels der Gesellschaft mit der Natur entstanden. Die Forderung ihrer objektiven Richtigkeit ist nämlich ein unerlässliches Postulat der Effektivität jener teleologischen Setzungen, die im Laufe dieses Stoffwechsels entstehen. Sie kann jedoch dem Umfang, dem Inhalt, den Formen etc. nach nur so und soweit verwirklicht werden, wie es die jeweilige ökonomische und ideologische Beschaffenheit jener Etappe der Entwicklung des gesellschaftlichen Seins, in der der konkrete Stoffwechsel stattfindet, gestattet. Was Marx über√ sagt mit voller Allgemeinheit: "Es ist nicht das Bewusstsein der Menschen, das ihr Sein, sondern umgekehrt ihr gesellschaftliches Sein, das ihr Bewusstsein bestimmt."¹⁷⁸ Dazu muss bemerkt werden, dass das Bestimmen des Bewusstseins durch das gesellschaftliche Sein sich als gesellschaftlicher Vorgang unmöglich in der gewohnten, unmittelbar schlicht kausalen Weise äussern kann, wie etwa in der anorganischen Natur. Wenn etwa in-

√ das generelle Verhältnis von Bewusstsein und Sein feststellt, gilt also auch für die Formen einer richtigen Naturerkenntnis. Marx

folge eines Naturvorganges ein Felsen vom Berg herunterrollt und wenn etwa infolge einer Krise jemand seine Wertpapiere verkauft, so handelt es sich, abstrakt erkenntnistheoretisch in beiden Fällen um Prozesse kausaler Verursachungen. Im ersten Falle entstehen jedoch diese aus ~~der~~ der einfachen, mehr oder weniger unmittelbaren Wechselwirkung rein materieller Gegenstände und Prozesse, deren allgemeine Bestimmungen eindeutig gesetzliche Folgen vorschreiben. Im zweiten Fall kann das gesellschaftliche Sein nur die Notwendigkeit von Alternativentscheidungen erzwingen. Der betreffende Mensch kann auch eine unrichtige Entscheidung treffen und ihrzufolge zugrundegehen. Das Bestimmen durch das gesellschaftliche Sein ist also stets "bloss" die Determination einer Alternativentscheidung, ein konkreter Spielraum ihrer Möglichkeiten, eine Wirkungsweise, etwas, was in der Natur überhaupt nicht vorkommt. Damit erweisen sich alle rein erkenntnistheoretischen Alternativen von der Priorität des Denkens oder Seins als falsche Fragestellungen, als Abstraktionen, die wesentliche Differenzen verschwinden lassen: Wenn das Denken, wie hier nach Marx dargestellt, als Bestandteil jener Prozesse, in denen die menschliche Aktivität im gesellschaftlichen Sein entsteht und sich entwickelt und in diesem Rahmen vom Sein bestimmt wird, erweist sich jedes abstrakt konstruierte ~~←te~~ Prioritätsproblem zwischen Denken und Sein als Vorbeigehen an der wirklichen Frage, da das In-Wirkung-treten des Denkens schon das gesellschaftliche Sein in seiner spezifischen Eigenart voraussetzt.

Aber auch das konkretere erkenntnistheoretische Problem, das der Fähigkeit des Denkens, das wirkliche Sein adäquat zu erfassen, erweist sich in diesem Lichte als Scheinproblem. Der Stoffwechsel der Gesellschaft mit der Natur ist die reale, seinshafte Voraussetzung ihres Seins als Prozesses. Eines Prozesses, der sich unmittelbar seinsmässig auch als seinshafte Reproduktion der seienden Menschen in ihren Aktivitäten verwirklicht, und zwar in der Form ihrer aktiven Anpassung an das Sein der eigenen Umwelt. Das Denken ist ursprünglich das Vorbereitungsorgan zu jenen teleologischen Setzungen, in denen sich diese Anpassungsweise allein verwirklichen kann und erringt im Laufe des Prozesses der Vergesellschaftung im menschlichen Zusammenleben immer universellere Funktionen für sämtliche Aktivitäten der Menschen. Um den seinsmässigen Tatbestand in seiner hier nötigen trivialen Faktizität auszudrücken: die Tatsache, dass diese aktive Anpassung an die Umwelt keinen Untergang des Menschengeschlechts, sondern eine ungeheure extensive wie intensive Ausbreitung ihrer Wirkungskraft herbeigeführt hat /mag diese uns vielfach als noch so problematisch erscheinen/, kann als erwiesen zeigen, dass die Generallinie der Bewältigung der Wirklichkeit durch die Menschen auf deren zumindest weitgehend richtigen /relativ richtigen/ gedanklichen Reproduktionen beruhte und die Erkenntnis post festum der darauf gerichteten wissenschaftlichen Erkenntnisse bestätigt, bei aller Relativität, die ihre Ergebnisse zeigen, die Realität dieser Zusammenhänge. Die Frage also, ob das menschliche Denken das Sein richtig repro-

duzieren kann, ist eine müßige. Freilich enthält jede Gegenständlichkeit eine unendliche Anzahl von Bestimmungen und die Art ihrer Wechselwirkungen in Seinsprozessen drückt selbstredend die Folgen auch dieser Lage aus. Darum ist, wie Marx feststellt, jede Erkenntnis stets bloss eine mehr oder weniger weitgehende Annäherung an den Gegenstand. Und die geistigen wie materiellen Mittel dieser Annäherung sind wiederum von den objektiven Möglichkeiten der jeweiligen Gesellschaftlichkeit bestimmt. Es kann sich also, sowohl subjektiv wie objektiv, in jeder Erkenntnis bloss um Annäherungen /also um Relatives/ handeln. Da jedoch die objektiven Konstellationen, aus denen sowohl die Fragen wie die Antworten entspringen, von der objektiven Entwicklung, die ja auch die Seinsgrundlage eines jeden einzelnen Menschen hervorbringt, bestimmt sind, erhalten unmittelbar die darin enthaltenen Relativitäten für die Mitlebenden nur allzu oft einen absoluten Charakter, der wiederum von der objektiven Entwicklungsstufe, von ihren Bewegungsbedingungen als Absolutes fixiert oder als Relatives überholt werden kann.

Im Gegensatz zu den Naturkausalitäten also bedeutet jedes Bestimmte eines jeden Bewusstseitsvorganges vom jeweiligen /tendenziellen/ Stand des gesellschaftlichen Seins eben einen konkreten Spielraum für das Entstehen und Effektivwerden von neuen Alternativentscheidungen bezüglich der von den Menschen vollzogenen teleologischen Setzungen.

Die Vulgarisierung des Marxismus hat gerade dies entscheidende Spielraumproblem verschwinden lassen. Der

sich oft "ortodox" nennende vulgäre Materialismus versuchte aus der Objektivität der ökonomischen Prozesse eine Art "zweiter Natur" zu machen. D.h. dass die Ökonomie in der Gesellschaft die materiellen Gesetzmässigkeiten /vor allem der anorganischen Natur/ - analogisch - verwirklicht. Dass also alles "Geistige" nichts als ein mechanisches Produkt der hier wirksamen materiellen Kräfte sein kann, ist kein Bestandteil des wahren Wesens des Marxismus, sondern entstammt daraus, dass ein sehr einflussreicher Teil seiner angeblichen, subjektiv sicherlich überzeugten Anhänger, aus der ¶Ökonomie eben eine solche mechanisch wirkende "zweite Natur", aus dem Marxismus selbst eine Art von höherer Naturwissenschaft /also: eine Einzelwissenschaft/ gemacht hat. Die eben gegebene Analyse des "Bestimmens" des Denkens durch seine materielle Basis zeigt, was die Ökonomie wirklich ist, und hat damit die philosophische Unhaltbarkeit solcher Anschauungen bereits deutlich gezeigt.

Obwohl in den letzten Folgen destruktiver, ja verheerender für die wahre Methode des Marxismus, theoretisch jedoch durchsichtiger, ist die idealistische Variante dieser Einstellung. Wird nämlich die Marxsche Ökonomie auf eine "Physik" des gesellschaftlichen Seins reduziert, so liegt es nahe, den nunmehr fehlenden totalen Zusammenhang so zu ersetzen, dass zu Ergänzung, Begründung, zum Ausbau etc. der zur "exakten" Einzelwissenschaft degradierten Marxschen Ökonomie ein philosophischer Ersatz gesucht, und in Kant, im Positivismus etc. auch gefunden wird. Dass diese Einstellungen - unabhängig von den Intentionen

ihrer Vertreter - zum vollständigen Verschwinden des Marxismus aus dem "sozialistischen" Denken des Westens geführt haben, bedarf heute bereits keiner eingehenderen Begründung mehr. ⁱIm philosophischen Fundament, vor allem in den Entwicklungsfolgen des Positivismus nähert die Ideologie der Arbeiterbewegung immer mehr der bürgerlichen an. Und ist man hier weit genug fortgeschritten, so ist es nicht mehr so schwer, die "veralternde", ja "veraltete" Einzelwissenschaft der Ökonomie durch aktuellere, schon rein bürgerliche zu ersetzen.

In der materialistischen Variante der nachmarxistischen Etappe spielt der Gegensatz vom rein materiellen Charakter der Ökonomie, als ausschliessender Gegensatz zum ideellen Überbau, die absolute "naturgesetzliche" Determiniertheit von diesem durch jene die philosophisch entscheidende Rolle. Ein wirkliches Eliminieren dieser Denkmotive muss also die Frage aufwerfen, ob eine solche ausschliessende Entgegensetzung von "materieller" Ökonomie und "ideellem" Überbau seinsmässig haltbar ist. Wir glauben, dass für jeden, der die Marxsche Ökonomie einigermaßen kennt, ihre Verneinung eine Selbstverständlichkeit sein muss. Natürlich hat das gesellschaftliche Sein eine materielle Basis; sonst könnte ja gar nicht als Sein ~~ein~~ ~~materialie~~ betrachtet werden. Man vergesse jedoch nicht, dass die Naturformen des Seins keine materielle Basis haben, sondern infolge ihrer durch und durch materiellen Beschaffenheit ihre eigene "Basis" bilden. /Dass in der organischen Natur auch das biologische Sein und sein Prozessieren zum Wesen dieses Seins gehört, ändert an dieser Grundkonstellation nichts./

Erst im gesellschaftlichen Sein entsteht ein jedes Seiende auf Grund einer teleologischen Setzung, deren unentbehrliche Fundamente notwendig ideeller Natur sind. Natürlich werden diese nur dann zu Elementen des Seins selbst, wenn sie - unmittelbar oder vermittelt - wirkliche gesellschaftlich-materielle Prozesse in Gang setzen. Damit wird aber ihr ideeller Charakter nicht aufgehoben. Eine nähere Untersuchung nach der Methode von Marx der ökonomischen Prozesse im gesellschaftlichen Sein müsste zeigen, dass es sich nicht einfach um dieses In-Gang-Setzen handelt. Freilich würde schon damit das ökonomische Moment des gesellschaftlichen Seins aufhören, im Sinne der Physik oder Chemie rein materiell¹ zu sein. Die intime Verflechtung geht jedoch viel weiter. Wir haben früher, in anderen Zusammenhängen darauf hingewiesen, dass Marx in rein ökonomischen Analysen von "gespenstigen Gegenständlichkeiten" innerhalb der Ökonomie spricht, womit er klar ausdrückt, dass selbst die rein ökonomischen Daseinsweisen keineswegs eine homogen materielle Beschaffenheit zeigen. Es würde sicher höchst lehrreich diesen Wink in einer ausführlichen ontologischen Analyse der ökonomischen Seinsweise genau zu verfolgen. Hier müssen wir uns auf ein, freilich recht charakteristisches Beispiel beschränken. Marx nennt z.B. eine so rein ökonomische Kategorie wie den Preis eine von der "handgreiflich reellen Körperform unterschiedene, also nur ideelle oder vorgestellte Form."¹⁷⁹ Der kompakt und homogen materielle Charakter der ökonomischen Sphäre des gesellschaftlichen Seins scheint also ein vulgärmaterialistisches Mythos zu sein. Und nicht viel anders steht es um den rein ideellen

Charakter des Überbaus. Gerade für die Entwicklung des gesellschaftlichen Seins in seiner materiellen Realität spielen jene seine Erscheinungsweisen, die selbst unmittelbar materielle Prozesse hervorzurufen gesellschaftlich berufen sind, die entscheidende Rolle, so vor allem Staat und Recht. Es genügt an die witzige Formulierung Max Webers zu erinnern, dass es Recht nur dort gibt, wo im Weigerungsfall "Männer mit der Pickelhaube" kommen und die Menschen zur Durchführung der gesellschaftlich notwendigen teleologischen Setzungen zwingen. Auch hier darf man also nicht - erkenntnistheoretisch - zwischen Ökonomie als materieller Basis und Gewalt als Element des Überbaus eine trennende chinesische Mauer errichten. In anderen Zusammenhängen haben wir uns bereits auf Marxsche Darlegungen im "Kapital" berufen, wonach z.B. Gewalt ein unaufhebbares ökonomisches Moment in der Bestimmung des Arbeitslohns ist.

Mit alledem wird die Marxsche Lehre vom seinshaft primären Charakter der Ökonomie im gesellschaftlichen Sein für keinen Moment bestritten. Engels hat jedoch den ontologischen Sinn dieser Konstellation in seiner Grabrede auf Marx mit richtiger und drastischer Schlichtheit ausgedrückt. Er sagte: "Wie Darwin das Gesetz der Entwicklung der organischen Natur, so entdeckte Marx das Entwicklungsgesetz der menschlichen Geschichte: die bisher unter ideologischen Überwucherungen verdeckte einfache Tatsache, dass die Menschen vor allen Dingen zuerst essen, trinken, wohnen und sich kleiden müssen, ehe sie Politik, Wissenschaft, Kunst, Religion usw. treiben können; dass

also die Produktion der unmittelbaren materiellen Lebensmittel und damit die jedesmalige ökonomische Entwicklungsstufe eines Volkes oder eines Zeitabschnittes die Grundlage bildet, aus der sich die Staatseinrichtungen, die Rechtsanschauungen, die Kunst ^u und selbst die religiösen Vorstellungen, der betreffenden Menschen entwickelt haben, und aus der sie daher auch erklärt werden müssen - nicht, wie bisher geschehen, umgekehrt. ^u "180 Wenn also die vulgärmaterialistische Auslegung des Marxismus, die mechanische Ableitung alles Ideologischen, seine mechanische Unterordnung unter eine zur gesellschaftlichen Physik erstarrte Ökonomie, als Lehre von der proletarischen Revolution dem Idealismus gegenüber eine geistige Niederlage erlitten hat ^u, war diese eine wohl verdiente. Jedoch hat sich darin nur diese mechanistisch-materialistische Verzerrung des Marxismus und nicht dieser selbst als unterlegen gezeigt. Und es gehört zu den komischen Momenten der Ideologien-geschichte, dass der mechanische Materialismus sich hier, gerade deshalb als so schwach erwies, weil er - ohne es zu wissen oder zu wollen - geistig auch ein religiöses Erbe angetreten hat. Denn solange die anfängliche Menschenentwicklung aus der Analogie der teleologischen Setzung in der Arbeit seine Götter erdichtete, mussten diese, als Schöpfer der Wirklichkeit, ihrem Produkt gegenüber eine auch werthafte Überlegenheit besitzen. Die wirkliche Ökonomie und darum auch ihre richtige Auffassung hat mit einem solchen Wertverhältnis nichts zu tun. An einer für Aufbau und Perspektive entscheidenden Stelle seiner Gesamttheorie, wo er das Verhältnis des Reichs der

Freiheit, das Ende der Vorgeschichte der Menschheit untersucht, kommt Marx auch auf die Rolle der Ökonomie bei dieser grossen Wendung zu sprechen und sagt über sie: "Aber es /die Ökonomie - G.L./ 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."¹⁸¹ Basis als Seinskategorie hat also in den Augen von Marx nichts mit gesellschaftlich-menschlichen Wertverhältnissen zu tun. Derartige Wertverhältnisse sind nichts als Überreste der geistigen Entfremdung durch eine religiöse Auffassung des Seins, wo das ideologische Bedürfnis des Glaubens entsteht, der "Schöpfer" müsse in der Werthierarchie unbedingt eine höhere Position einnehmen als das von ihm "Geschaffene".

Die realen Seinsprozesse haben jedoch mit einer so simplen Werthierarchie nichts zu tun. Ihre kompliziert-irreversiblen Prozesse bringen stets kompliziertere Seinszusammenhänge, differenzierte Kategorien hervor, freilich ohne auch hier Wertbeziehungen zu schaffen. Es gehört allerdings zu den internen Beschaffenheiten des gesellschaftlichen Seins, dass in ihm unter Umständen Seinsveränderungen auch Wertverhältnisse ins Leben rufen können. /Wir haben früher dargestellt, wie auf ganz primitiver Stufe solche Wertsetzungen unvermeidliche, seinshaft uneliminierbare Folgeerscheinungen eines jeden Arbeitsprozesses sein müssen./¹⁸² Für den Marxismus folgt jedoch daraus keineswegs eine werthierarchische Superiorität der

eine Veränderungsreaktion auslösenden Basis dem Ausgelösten gegenüber. Die unlängst zitierte Äußerung von Marx über Ökonomie als Basis - als bloße Basis - des Reiches der Freiheit zeigt, wie fern ihm jede derartige, angebliche Notwendigkeit steht.

Es ist also eine grobe, formalistisch-erkenntnistheoretische Abstraktion, im gesellschaftlichen Sein die materiellen Prozesse von den "rein" denkerischen mechanisch genau trennen zu wollen. Je mehr die Gesellschaft sich vergesellschaftet, desto untrennbarer sind beide Prozesse, gerade in der materiellen Produktion, ineinander verschlungen. Ihre ontologischen Verschiedenheiten werden damit natürlich nicht geleugnet. Aber das primär ontologische Faktum ihres Wirkens im Bereich des gesellschaftlichen Seins /und ausser ~~ix~~ dessen Bereich gibt es weder etwas Geistiges, noch von teleologischen Setzungen in Gang gebrachte materielle Prozesse/ ist ihre untrennbare Koexistenz. Prioritätsfragen können also real nur bei der Anerkennung dieser untrennbaren Koexistenz in der Untersuchung von Phänomengruppen vernünftig gestellt werden. Für die Totalität des gesellschaftlichen Seins bleibt - als historischer Bewegter - eine solche Koexistenz der fundamentale Seinsfaktor.

Missverständnisse in der richtigen allseitigen Auslegung des Marxismus verursachten auch die in den letzten Jahrzehnten weitverbreitete Vorstellung eines dialektischen Materialismus als seine philosophisch umfassende absolute Grundlehre aus deren Anwendung auf die Probleme der Gesellschaft der sogenannte historische Ma-

terialismus erst entstehen konnte. Die von uns früher aus Stalin zitierte Stelle spricht von einer "Anwendung der Leitsätze des dialektischen Materialismus" auf die Gesellschaft. Diese Stellungnahme widerspricht in zwei entscheidenden Punkten dem Marxismus. Erstens indem sie eine generell-abstrakte philosophische Kategorienlehre annimmt, deren Feststellungen für ~~z~~ jedes Sein in gleicher Weise gelten mussten und zweitens indem das Moment der Geschichtlichkeit zu einem blossen Einzelproblem des Seins gemacht wird, das aber erst durch Anwendung der allgemeinen überhistorischen Generalprinzipien des dialektischen Materialismus auf dieses "Spezialgebiet" ihren~~x~~ ~~eigentlichen~~ Gegenständlichkeitsgehalt und demzufolge ihre gedankliche Formulierbarkeit erhalten könnte. Diese Kodifizierung des Wesens des dialektischen Materialismus erscheint als eine genaue Eindeutigkeit seiner Prinzipien, im Vergleich zu den stets auf den historischen Prozessweisenden Bemerkungen von Marx, im Gegensatz zu den tastenden Versuchen Lenins, die wesentlichen Züge ihres Prozessierens von vielen Seiten sich ihnen annähernd zu erfassen,¹⁸³ genaue ~~fix~~ eindeutige Bestimmungen der Kategorien ein für allemal zu fixieren. In Wirklichkeit führt sie zu den alten theoretisch prinzipiell unlösbaren Gegensätzlichkeiten der bürgerlichen, abstrakt starren und darum für die Praxis unbrauchbaren Bestimmungen zurück. Wenn wir uns jetzt - um den prinzipiellen Unterschied zwischen der historischen Konkretheit einer echten Ontologie und ihrer notwendigen prozessfremden erkenntnistheoretischen Abstraktheit zu beleuchten - auf ein Beispiel aus Kant berufen, so steht es uns natür-

lich ganz fern, darauf als auf etwa irgendwie konkret auch nur Analogisches zu der Position von Stalin hinweisen zu wollen. Es kommt dabei ausschliesslich auf das allerallgemeinste Problem des Gegensatzes zwischen konkret-historischer Prozesshaftigkeit und abstrakter Allgemeinheit in der konkreten Kategorienbestimmung an. Schon Hegel hat in seiner Frühzeit gegen eine derartige methodologisch typische Bestimmung Kants, wonach aus dem erkenntnistheoretischen Begriff des Deposits, das unbedingte moralische Verbot seiner Unterschlagens notwendig folgen würde, protestiert. Methodologisch läuft seine Kritik - in dieser Hinsicht auch die Stalinsche Konzeption treffend - darauf aus, dass hier gesellschaftlich-praktisch heterogene Prozesse als logisch homogenisierte Folgen einer abstrakten Begriffbestimmung untergeordnet werden und dadurch ihr reales Wesen, konkrete Momente eines konkreten historischen Prozesses zu sein und darum auch dem Wechsel ausgesetzte Momente der gesellschaftlichen Praxis zu sein, verlieren.¹⁸⁴

Es ist nun eine historisch allzu gut bekannte Tatsache, dass überspannte Abstraktionen dieser Art nur allzu leicht zum Instrumentarium einer gesellschaftlich-geschichtlichen abstrakten Sophistik werden können. Lenin hat diese Gefahr schon vor dieser erstarrenden Systematisierung klar gesehen. Wenn auch jede seiner wichtigen Entscheidungen letztlich aus der Prinzipienlehre des Marxismus über die Haupttendenzen der gesellschaftlich-geschichtlichen Entwicklung erfolgte, forderte er uner-

müde und ununterbrochen stets "die konkrete Analyse der konkreten Lage" als unentbehrliche Vermittlung der Anwendbarkeit allgemeiner Prinzipien, als Aufzeigen jenes Spielraums, in dem diese Entwicklung mit der Wandlung dieses praktischen Spielraums sein Objekt mehr oder weniger historisch zu modifizieren gezwungen und instande ist. In der Stalinschen Praxis, - wie ich bei verschiedenen Gelegenheiten zu zeigen versucht habe - erhält dagegen die taktische Entscheidung der jeweils kompetenten höchsten Instanz eine dogmatische Verabsolutierung. Die abstrakte Bestimmung der ihrem seinshaften Wesen nach historischen Kategorien ist dadurch zum theoretischen Hilfinstrument der Stalinschen Methode geworden: die so verallgemeinerte Marxsche Theorie zum gedanklichen Dogmensystem erhält - seine dogmatisch abstraktive Erstarrung bewahrend - darüber hinaus noch eine rein willkürlicheⁿ abstrakt voluntaristischen Charakter.¹⁸⁵ Diese Auffassung des dialektischen und historischen Materialismus ist also - gesteigert durch die in der Theorie der Praxis verwirklichte Priorität der Taktik - heute kein geringeres Hindernis für das richtige Verständnis der Marxschen Methode als ihre früher gestreiften sozialdemokratischen Verzerrungen.

Wenn wir nun, nach dem Beiseiteschieben der bis jetzt gestreiften Entstellungen der Marxschen Methode auf die Grundfragen seiner Ontologie zurückgreifen, sind wir natürlicherweise gezwungen, bisher wenigstens Gestreiftes zusammenfassend zu wiederholen. Als Ausgangspunkt muss die Feststellung dienen, dass die Gegenständlichkeit eine un-

entstandene /und darum gedanklich unableitbare/ Urform eines jeden materiellen Seins ist. Sein ist in den Augen von Marx synonym mit Gegenständlichsein. Es gibt keine "andere Kraft", sei sie nun geistig oder materiell, die je irgendwie einem an sich formlosen /chaotischen/ Sein "von aussen" eine Gegenständlichkeit aufgedrückt hätte, wie die meisten seiner Vorgänger, inhaltlich wie formell in sehr verschiedenen Weisen, meinen. Wenn wir nun von dieser Grundform weiter zu gehen versuchen, so steht vor uns sein weiterer Leitspruch, dass die Kategorien Daseinsformen, Existenzbestimmungen sind. Hier, auf einer verallgemeinerten Stufe zeigt sich der Gegensatz von Marx zu seinen Vorgängern noch prägnanter. Schon der Ausdruck "Kategorien" drückt diesen Gegensatz aus: Kategorie bedeutet wörtlich Aussage, also die gedanklich-verbale Formulierung dessen, was an der seienden Welt das Bleibende, das Wesentliche ist, welche infolge dieser Wesentlichkeit ihre permanenten, dauernden Bestimmungen sind. Es scheint daher zumeist als selbstverständlich, dass hier das Denken an die Wirklichkeit herantritt und ihr diese Wesenhaftigkeit aufprägt. Nach der Auffassung von Marx dagegen sind diese allgemeinen und allgemeinsten Wesenszeichen der Gegenstände objektive, unabhängig vom denkenden Bewusstsein existierende Seinsbestimmungen, besser gesagt, die Allgemeinheitsmomente jener Komplexe von Gegenständlichkeiten, die wir eben als vom Sein unablösbare Momente eines jeden Seienden kennengelernt haben. Der Seinscharakter der Kategorien führt also direkt zum Verständnis der bestimmten konkreten Kategorien. In diesem Fall vor allem dazu, dass Allgemeinheit und Ein-

zelheit, Gattung und Exemplar bereits Bestimmungen sind, die aus der unableitbaren Gegenständlichkeit alles Seienden unmittelbar seinshaft erfolgen.¹⁸⁶

Die geringste, bescheidenste Konkretisierung im Bereich des Kategorienproblems führt nun direkt zur Zentralfrage der Marxschen Theorie: zur Geschichte als Grundprinzip eines jeden Seins. Allgemein und genau wurde es von Marx schon sehr früh /in der "Deutschen Ideologie"/ ausgesprochen; faktisch ist es das Prinzip, das vom Anfang bis zum Ende seine Darlegungen über das Sein beherrscht. Diese Feststellung hat insofern einen genial-prophetischen Charakter, als zur Zeit ihrer Formulierung ihr seinshaftes Fundament, das Sein als permanenter irreversibler Prozess noch sehr weit davon entfernt war, als fundamentale Seinsbeschaffenheit in der Natur erkannt, geschweige denn allgemein anerkannt zu sein. Es war allerdings schon Hegel, der das Problem einer allgemeinen Historizität des gesamten Seins schon vor Marx aufgeworfen hat. Man vergesse, bei allen so grossen Verdiensten Hegels für die Klärung dieses Fragenkomplexes nicht seine schaff gezogenen Grenzen in der Durchführung dieser Konzeption. In unseren bisherigen Darlegungen haben wir wiederholt gezeigt, dass diese vor allem in der permanenten Koexistenz von logischen und seinhaften Zusammenhängen besteht, in der Mehrzahl der Fälle als Vorherrschaft der ersteren. Das gibt dem ganzen System Hegels einen teleologischen Charakter. Wenn die logischen Kategorien die "Gedanken Gottes vor der Schöpfung sind" und sich doch im Gesamtprozess realisieren, so ist diese teleologische

Komponente aus dem Gesamtprozess nicht eliminierbar. Und diese, so wie weitere idealistisch-logizistische Momente spielen im Aufbau des Systems und der Methode eine so wichtige Rolle, dass der populäre Ausdruck, Marx hätte die Hegelsche Philosophie vom Kopf auf die Füße gestellt, ein sehr leicht irreführendes Motiv für das Verständnis der Marxschen Methode wurde. Bei allen, oft entscheidend wichtigen Anregungen, die Marx ohne Zweifel von Hegel erhielt, scheint uns seine Formulierung ihres Verhältnisses im Vorwort zur 2. Auflage des "Kapitals", seine Methode sei von der Hegelschen nicht nur verschieden, "sondern ihr direktes Gegenteil", eine das Verhältnis richtig beleuchtend zu sein.¹⁸⁷

Wenn Marx nun, in einer gedanklich völlig unbefangenen Weise, die Irreversibilität als wesentlichstes Kennzeichen jener Prozesse, in denen sich das als Komplex von Prozessen sich erhaltende und entfaltende Sein äussert, auffasst, so geht er unmittelbar von einer der elementarsten Erfahrungen des Alltagslebens der Menschen aus. Das: was geschehen, ist geschehen und kann praktisch-real nicht mehr als nicht geschehen in Betracht kommen, gehört zu den elementarsten, unwiderlegbarsten Lebenserfahrungen der Menschen. Davon ist natürlich bis zur Erkenntnis der Irreversibilität der objektiven Seinsprozesse noch ein weiter Weg. Dabei soll hier von anfänglichen Versuchen, diesen Tatbestand durch magische oder religiöse Manipulation in Einzelfällen aus der Welt zu schaffen, gar nicht die Rede sein. Aber auch auf viel späteren und entwickelteren Stufen, als das Natursein in seiner Ganzheit als

letzten Endes statisch, als in seiner Totalität ewig gleichbleibend aufgefasst wurde, konnte das primitive Erlebnis des "was geschehen ist, ist geschehen" ohne Annahme aufrechterhalten, als irreversible Prozesse erkannt und anerkannt werden, so z.B. auch in den Lebensprozessen, in denen die Anerkennung der Irreversibilität im Reproduktionsprozess der einzelnen Gattungsexemplare feststehend war, zugleich jedoch ein jeder derartiger Prozess im Gattungssein als ausschliessliche Stabilität lange Zeit die herrschende Erkenntnisrichtung blieb /Linné, Cuvier/. Nach langen ideologischen Kämpfen haben sich die irreversiblen Prozesse erst seit Darwin allgemein durchgesetzt. Noch komplizierter ist die Lage bezüglich der anorganischen Natur. Obwohl auch hier ununterbrochen, mit Hilfe der Post-festum-Erkenntnis solcher Prozesse wichtige Tatsachen über diese Seinsweise errungen wurden /es genügt, wenn man an die Ergebnisse der Geologie denkt, in denen das Sein unseres Planeten bereits als irreversibler Prozess erscheint/, kann man heute noch von einem derart allseitigen und eindeutigen Bild, wie in der organischen Natur nicht sprechen. Freilich haben die Ergebnisse der Atomforschung die wirkliche Seinsart unserer "dinghaften" Welt wesentlich eindeutiger als je vorher klargelegt. Vor unserer Erkenntnis steht aber noch die Aufgabe, durch ständig erweiterte Beobachtung der für uns erfassbaren Prozesse ein solches Gesamtbild näher zu kommen. Da es sich aber auch hier um die Erkenntnis post festum real abgelaufener Prozesse handelt, kann diese Aussage heute nur noch einen generell perspektivischen Charakter haben.

In den Prozessen, aus denen das gesellschaftliche Sein sich aufbaut, ist die Erkenntnislage eine noch verwickeltere. Einerseits tritt in dieser entwickelteren Seinsform die Irreversibilität sowohl der Einzelprozesse wie ihrer Totalität in weitaus offenkundigerer Weise zutage als auf einfacheren Stadien des prozessierenden Seins. Andererseits entstehen in manchen Gesellschaftssystemen ideologische Bedürfnisse, die ihre eigene gedankliche Verewigung fordern, als das Leugnen eines unaufhaltsamen ~~irreversiblen~~ ^{irreversiblen} Entwicklungsprozesses als Wesen des Seins /das kann unter Umständen bis zur Forderung eines "Ende der Geschichte" gehen/, oder eine Restauration überholter Gesellschaftszustände als Ausweg betrachten; diesen Anschauungen entsprechend wird die Irreversibilität der objektiven Prozesse selbst nur allzu oft bestritten. Solange Klassengesellschaften bestehen, ist das Entstehen und das Lautwerden derartiger ideologischer Strömungen unvermeidlich, obwohl die realen Ablaufsweisen der Prozesse selbst und demzufolge auch ihre post festum Erkenntnis immer eindeutiger zeigen, dass auch das gesellschaftliche Sein, und dieses sogar vor allem, sonst unmöglich angemessen begriffen werden kann. Diese Erkenntnis bildet in steigendem Masse die Grundlage zu praktisch richtigen teleologischen Setzungen - falls diese Irreversibilität der gesellschaftlichen Bewegungsprozesse nicht vor einer so entstandenen "reinen Wissenschaftlichkeit" eliminiert wird. Dass gerade dadurch - bei allen stolzen Parolen über "Kritik", "Entideologisierung" - die Wissenschaft in eine unmittelbare Abhängigkeit von gerade herrschenden wirt-

schaftlichen, politischen etc. Mächten gerät, wird im langen Lauf der Geschichte von den magischen bis zu den neopositivistischen Manipulationen nicht einmal bemerkt, geschweige denn kritisch betrachtet.¹⁸⁸ Die jetzt einsetzende praktische Krise des Manipulationssystems wird, so könnte man hoffen, auch die theoretische Klärung solcher Problemkomplexe fördern.

Diese von Marx festgestellte Untrennbarkeit von Erkenntnis und Praxis, von gesellschaftlicher Praxis sowohl als seinshafte Voraussetzung eines jeden echten, wirksam werdenden, erkennenden Verhaltens wie als wichtiges Moment nicht bloss des gesellschaftlichen Seins überhaupt, sondern auch seiner inneren wie äusseren Selbstentfaltung, seines permanenten Prozesses, immer entschiedener und reiner gesellschaftlich zu werden, von spezifisch gesellschaftlichen Kräften bewegt zu sein, krönt seine historische Seinsauffassung. Ein Gott hätte ungehindert Professoren schaffen können, die mit einem von jeder Seinshaftigkeit gereinigten Denken beliebige Gedankenmanipulationen durchzuführen imstande sind. Der irreversible Prozess des Seins konnte das Denken nur als fundamentales Moment der Praxis hervorbringen, indem aus diesen Prozessen ein Sein entstanden ist, in welchem eine solche Aktivität als bewegende Kraft möglich und notwendig wird. Das anorganische Sein kennt nur in kausalen Wechselwirkungen sich irreversibel bewegende Komplexe. Im organischen Sein ist die Wechselwirkung, zwischen den sich selbst reproduzierenden Einzelorganismen /durch diese vermittelt: von Gattungen/ in ihrer passiven Anpassung an ihre Umwelt der

Motor der Entwicklung. Hier zeigt sich bereits eine Seinsweise, derzufolge die Anpassungsfähigkeit der Einzelorganismen /Gattungen/ als objektive Möglichkeit ihrer Erhaltung, ihrer Weiterentwicklung oder ihres Untergangs verwickeltere Bedingungen der Seinsentfaltung zeigt, als jene, die in der anorganischen Natur wirksam waren und sind. Mit einiger Paradoxie in der Formulierung, ohne von der objektiven Dynamik des Seinsprozesses selbst abzuweichen, könnte man sagen, dass ein gewisser subjektiver Faktor - freilich nur streng an sich und ohne auch nur die Spur eines Fürsichseins zu verwirklichen - in diesen Prozessen bereits keimhaft vorhanden ist. Der von uns geschilderte Entfaltungsprozess der spezifisch organischen Bestimmungen in diesem Seinsprozess hat schliesslich Einzelexemplare /Gattungen/ hervorgebracht, die den Übergang zu einer aktiven Anpassung an die Umwelt objektiv möglich^{ich} gemacht haben.

Soviel musste man an der der Gesellschaft vorangegangenen Seinsweise wahrnehmen, um die Möglichkeit des Sprungs zum Neuen begreifen zu können. Wir haben dieses Neue schon mehrfach, von verschiedenen Aspekten aus zu verstehen versucht. Wir können also, um Wiederholungen zu vermeiden, uns möglich kurz fassen: die neuen Kategorien, in denen diese neue Seinsweise zum Ausdruck gelangt, entstehen einerseits ebenso objektiv, seinshaft, materiell wie die in allen früheren Entwicklungsstadien des Seins, sie sind jedoch - im Gegensatz zu ihnen - durchwegs auch Ergebnisse bewusster Setzungsakte. Objektiv zeigt sich diese sich vereinheitlichende Gedoppeltheit oder diese Ein-

heitlichkeit mit einer Doppelphysiognomie des Subjektiven und des Objektiven sowohl in den Gegenständen wie in ihrer Prozesshaftigkeit darin, dass aus den die Universalität fundierenden teleologischen Setzungen stets nur eine Universalität von kausalen Prozessen entspringen kann. Subjektiv darin, dass die neu entstandene Zentralfigur dieses Seins ein denkend handelndes oder ein handelnd denkendes Wesen ist, was Marx - gleichfalls in den "Feuerbachthesen" - so ausgedrückt hat, dass das Aendern der Umstände und die menschliche Tätigkeit oder Selbstveränderung zusammenfallen.¹⁸⁹ Wenn wir bei der Analyse der Beschaffenheit einer solchen Praxis den Menschen ein antwortendes Wesen genannt haben, so hat unser Ausdruck dasselbe gemeint: Selbstentwicklung durch Aendern der Gegenstände.

Damit sind wir bei der Zentralfrage der im gesellschaftlichen Sein wirksamen Kategorien - einerlei welcher Seinsart sie ihrem Ursprung und ihrem Wesen nach zugehören - angelangt. Denn gerade die Erkenntnis, dass der Mensch ein antwortendes Wesen ist, fügt ihn auf dieser Stufe der Seinsentwicklung organisch in die Seins- und Wirkungsweise der objektiv, unabhängig von jedem Bewusstsein als allgemeine Momente seiender Gegenständlichkeitsbestimmungen existierenden, sich zugleich bewahrenden und verändernden Kategorien ein. Denn es ist klar - und wir haben es bisher in manchen wichtigen Fällen zu zeigen vermocht -, dass wenn das Sein selbst in irreversibler Weise prozessierenden Charakters ist, müssen seine wesentlichsten Bestimmungen in der Form von Veränderungen dieser Prozesse mitmachen. Der historische Charakter des gesamten

Seins bestimmt den historischen Charakter auch der Kategorien, indem er sein eigenes Sein verwirklicht. Dieser generelle Zusammenhang bestimmt gleicherweise jede Form des Seins, nur dass - verständlicherweise - die einfachere oder kompliziertere Beschaffenheit der verschiedenen Seinsformen in der relativen Einfachheit oder Kompliziertheit ihrer Kategorien zum Ausdruck gelangt. Die Universalität der Geschichte erscheint dementsprechend auch als universelle Historizität der Kategorien.

Das gesellschaftliche Sein, mit ihren denkenden, teleologisch setzenden bewegenden Kräften, unterscheidet sich auf dem Niveau dieser noch abstrakten Allgemeinheit keineswegs radikal von den früheren, weniger komplizierten Seinsweisen. Wird dieser Gesichtspunkt konkretisiert, so erscheint bloss dieselbe Angelegenheit in einem deutlicheren Licht. Dass die Kategorien erst hier sich auch zu Aussagen konkretisieren können, während sie in der Natur nur noch als Bestimmungen blind kausaler Beschaffenheiten wirksam werden können, kann keine seinsmässig substantielle Differenz ins Leben rufen. Wohl beeinflussen die letztlich auf Kategorienerkenntnis beruhenden teleologischen Setzungen die Prozessabläufe in einer oft ganz entschiedenen Weise. Dies erfolgt jedoch nur dann und insoweit, als die teleologische Setzung, als Aktivität eines antwortenden Wesens, gerade jene Momente der seienden Prozesse, auf die sie einzuwirken bestrebt ist, ihrem Sein nach richtig erfassen kann. Und je mehr wir uns wirklich dem Phänomen annähern, desto deutlicher zeigt es sich, dass dabei keineswegs einfach von einer Anwendung erkenntnistheoretisch,

logisch richtiger Erkenntnisse auf die Gegenstände der betreffenden Aktivität die Rede ist. Die Geschichte der Menschheit zeigt unzählige Fälle, in denen die angewendete Theorie an sich falsch war und doch richtige Ergebnisse erzielen konnte. Darin steckt aber nichts "Wunderbares" oder auch nur für uns Überraschendes. Denn jede teleologische Setzung ist konkret, d.h. sie bezweckt einen konkret bestimmten Einzelzusammenhang für die Zwecke einer konkret-einzelnen Zielsetzung nutzbar zu machen. Da nun auch die Theorien auf dem Boden der Erfahrungen solcher Wechselbeziehungen entstehen und wirksam werden, kann es sehr leicht vorkommen - und die Geschichte der Wissenschaften ist voll von solchen Fällen -, dass zwar, wie die späteren Entwicklungen es zu zeigen pflegen, die allgemeinen Theorien wesentlich falsch gewesen sind, sie jedoch trotzdem einzelne Momente des betreffenden Komplexes annähernd richtig zu erfassen fähig waren. In solchen Fällen können mit unrichtigen Theorien richtige Ergebnisse erzielt werden. Ja, die Geschichte kennt manche Beispiele dafür, dass ohne jede Theorie, einfach infolge gehäufte Erfahrungen, wirkliche Resultate in den teleologischen Setzungen erzielt werden konnten.

Damit soll keineswegs der Wert des denkerisch richtig Erfassten herabgemindert werden. Es musste nur - um das Verhältnis des Menschen zur Wirklichkeit, den Charakter seiner Erfassung von Seinsbestimmungen /Kategorien/ richtig bewerten zu können - auch hier überall darauf hingewiesen werden, dass es letzten Endes nur ein einziges wirkliches Kriterium des richtigen Denkens gibt: die

Übereinstimmung mit den Gegenständlichkeitsbestimmungen, so wie sie im Sein selbst, unabhängig davon, ob und wie weit wir sie richtig zu erfassen imstande sind, seinshaft vorhanden sind und wirksam werden. Nur in diesem Sinn ist die menschliche Erkenntnis der Kategorien eine wirkliche, ~~ex~~ eine wahre Erkenntnis. Und sie kann nur in dieser ihrer generellen, alles umfassenden Historizität zur Grundlage von Praxis und Theorie gemacht werden.

Selbstredend ist der Marxismus nicht ein einfaches Nebeneinander der jetzt aufgezählten wichtigsten allgemeinen Bestimmungen des Seins. Er will im Gegenteil gerade das zeigen, dass alle diese Bestimmungen in ihrem dynamischen Zusammenwirken einen letztthin - freilich nur letztthin - einheitlichen Prozess ergeben, der in steigendem Masse die Bedingungen dazu schafft, dass die Menschheit die Hemmungen ihrer Vorgeschichte überwindet, dass ihre wirkliche Geschichte beginnen könne. Auch in diesem Sinne dominiert im Weltbild von Marx der Realprozess Geschichte. Aus dieser Perspektive müssen die Naturprozesse, die dem gesellschaftlichen Sein vorangegangen sind, deren Wirklichwerden erst die Voraussetzungen seiner Entstehung selbst ins Leben rufen konnte, betrachtet werden: als Seinsprozesse, deren historischer Ablauf, alle dabei wirksamen Zufälle miteingerechnet, die Entstehung des gesellschaftlichen Seins erst möglich gemacht hat. Es gibt also zwar keine allgemeine dialektische Lehre, deren blosser Anwendungsfall unsere Geschichte wäre. Es gibt vielmehr einen weitverzweigten objektiven, irreversiblen Prozess bereits in der Natur, der auf unserem Planeten ein orga-

nisches Natursein möglich gemacht hat, ohne welche auch ein gesellschaftliches Sein nie hätte entstehen können. Die verschiedenen, sich verschieden entwickelnden Seinsformen sind also nicht aus einem allgemeinen abstrakten Kategoriensystem abzuleiten, sie sind nicht durch dessen Anwendung auf "Spezialgebiete" verständlich zu machen, sie sind vielmehr sich eigengesetzlich abspielende Seinsprozesse, die an bestimmten Punkten der Entwicklung ein Entstehen komplizierterer Seinsformen ermöglichen können.

Was wir über sie wissen, ist also nichts weiter als die Geschichte jener spezifischen allgemeinen Bestimmungen, durch deren prozessierende Zusammenarbeit sich erst jede Seinsform entfalten, in eine neue übergehen kann. Man kann dabei nicht mit genügendem Nachdruck betonen: dass alle diese Prozesse eben /auch in ihren allgemeinsten Bestimmungen/ vor allem Seinsformen sind; dass das Denken sie nie hätte ideell hervorbringen, einem an sich bestimmungslosen Sein zusprechen können, wenn sie nicht ausnahmslos bereits in den verschiedenen Seinsentwicklungen als Seinsweisen faktisch figuriert hätten. Der post festum Charakter einer jeden Erkenntnis über das Sein ist darum ein fundamentaler Bestandteil der aus der Wirklichkeit herauswachsenden Marxschen Methode, in ihr kann eben nichts zum Ausdruck kommen /und soll auch nicht/, als der Versuch, die wirklichen Prozesse ihrem wirklichen Ablauf nach so genau und so verallgemeinert wie möglich gedanklich zu reproduzieren. So sehr die vergangenen Erfahrungen zur Vorsicht in Bezug auf allzu **kühne** Verallgemeinerungen mahnen, kann also doch festgestellt werden, dass gerade

die bedingungslose Anerkennung der Priorität des Seins allen blossen Theorien gegenüber zu wichtigen Einsichten in wesentliche Grundtendenzen der verschiedenen grossen Seinsprozesse führen kann und bereits zu solchen geführt hat.

Darin zeigen sich zwei Seinsmomente dieser Prozesse in aller Klarheit. Erstens, dass diese niemals irgendwelche allgemeine, nicht aus ihrer eigenen Dynamik entspringende Tendenzen verwirklichen können. Ihr nicht vorbestimmter, von jeder Teleologie weit entfernter, rein kausaler Charakter zeigt sich in mannigfaltiger, nie homogen eindeutiger, stets ungleichmässige Bewegungen einschliessender, von Zufällen durch und durchsetzter Beschaffenheit der Einzelprozesse in ihrer Beziehung zum Gesamtprozess je einer Seinsweise. Und diese Priorität des Seins äussert sich für seine Erkenntnis auch darin, dass die das Sein sorgfältig beobachtende post festum Erkenntnis oft wesentliche Prozesse richtig festzustellen befähigt ist, bevor sie imstande wäre, diese in ihrem letztthinigen kausalen Begründetsein gedanklich zu erfassen. Die Kategorien haben faktische Wirkungen, lange bevor sie erkannt werden. Wir haben bereits in früheren Betrachtungen darauf hingewiesen, dass die Kategorien, als Seinsbestimmungen, Bewegungen, Bewegungstendenzen, auf komplizierteren Stufen sogar Anpassungsweisen hervorzurufen imstande sind, auch wenn, infolge der Seinsbeschaffenheit der betreffenden Phänomengruppe, selbst für ein falsches Bewusstsein noch keine Seinsgrundlage vorhanden ist. Und auch auf der gegenwärtigen, relativ fort-

geschrittenen Entwicklungsstufe der Erkenntnis müssen wir uns damit begnügen, Sein und Wirken bedeutender Tendenzen post festum festzustellen, ihre Zusammenhänge, Entwicklungsrichtungen analysierend als Tendenzen begreiflich zu machen, ohne noch imstande zu sein, ihre letztthin wirkenden bewegenden Kräfte kausal genau darzulegen. Man glaube nicht, diese - scheinbare - Einschränkung unseres Denkens auf ein angemessenes Erfassen dessen, was unabhängig von ihm existiert, allein auf objektive Zusammenhänge in Natur und Gesellschaft beschränkt ist. Letzten Endes erscheint sogar die Selbsterkenntnis eines jeden Menschen im selben Licht. Solange er nicht zu handeln beabsichtigt, kann jeder Mensch natürlich - tief oder flach - über sich selbst denken, was sein Bewusstsein bei solchen Versuchen, spontan oder gelenkt, gerade produziert. Will er jedoch eine so gewonnene Einsicht in Taten umsetzen, so zeigt sich sehr oft, dass auch das, was den Menschen zur Persönlichkeit macht, sehr weitgehend eine sehr komplizierte, nur durch Erfahrungen der Praxis wirklich feststellbare Gegenständlichkeitsweise ist. Natürlich scheint der Bewegungsspielraum hier viel elastischer zu sein, als etwa in der anorganischen Natur; obwohl die Tagespraxis sehr viele Fälle zeigt, wie der Organismus, z.B. auf zu vieles, zu fettes etc. Essen in einer ganz bewusstseinsunabhängigen Weise, fast als ein Komplex der äusseren Natur reagiert. Das bezieht sich jedoch in bestimmter Weise auch auf die subtilsten innerlichen Fragen. Natürlich sind keinem Menschen seine Fähigkeiten in jener Eindeutigkeit gegeben, die wir etwa bei einem Stein beobachten können. Es lassen sich jedoch

auch im Leben hervorragend begabter Menschen "falsche Tendenzen" beobachten, die unmöglich zur Entfaltung zu bringen sind. Ich verweise nur auf die zeitweilig von tiefer Überzeugung getragenen Tendenzen zum Malerwerden bei Goethe und Gottfried Keller. Die gescheiterte Lebensführung vieler Menschen entsteht oft daraus, dass sie nicht imstande sind, ihre an sich seiende Persönlichkeit zu einem Fürsichsein zu entwickeln, sondern ein ganzes Leben in Unklarheit darüber verbringen: was sie eigentlich sind, wie sie dementsprechend ihr eigenes Leben einrichten sollen. Es ist kein Zufall, dass ein so bewusst lebendes Genie wie Goethe, stets der theoretischen Selbstserkenntnis gegenüber eine skeptisch ablehnende Position einnahm und in der Praxis den einzig gangbaren Weg sah, sich selbst annähernd richtig kennenzulernen.

Wie bereits öfter betont, sind wir im anorganischen Sein bis jetzt nur fähig, bedeutsame Einzelprozesse in ihrer Irreversibilität post festum festzustellen. Man kann sich dabei vorläufig konkret nur auf Prozesse wie die unseres Planeten berufen, wo uns der Prozess, wie der "Ding"-Charakter der Gegenständlichkeiten allmählich, prozesshaft, unaufhaltsam entstanden ist, von den Tatsachen aufgedrängt wurde. Die Perspektive, diese Prozesse auch an anderen Himmelskörpern in ihrem post festum wahrnehmbaren Zusammenhang zu studieren, scheint nunmehr konkret vorhanden zu sein. Aber auch diese sind jedoch noch immer bloss Einzelprozesse. Ob und mit welchen Ergebnissen die Betrachtung des für unsere Erkenntnis einigermaßen zugänglichen Kosmos mit den Methoden der Atomwissenschaft,

als Mittel von Feststellung von Prozessen, in Fällen, wo früher nur Zustände wahrnehmbar gewesen sind, unsere Erkenntnis weiterführen wird, kann heute noch nicht vorausgesehen werden.

Dagegen ist es als Tatsache schon längst offenbar geworden /auch bei höchst mangelhaften Interpretationen/, dass die organische Natur, indem in ihren Seinsprozessen die Einzelexemplare sich selbst und dadurch vermittelt auch ihre Gattung reproduzieren, sich aus solchen notwendig entstehenden und vergehenden, relativ auf sich selbst gestellten Einzelprozessen zusammensetzen, seinsmässig die prozessierende Gegensätzlichkeit von Organismus und seiner Umwelt als für sie fundamentale Prozessweise des Seins hervorbringt. Aber gerade diese Bewegung von Seinsverhältnissen der sich reproduzierenden Einzelheit und ihrer Umwelt ist - daraus entspringend - einer wichtigen Entwicklung unterworfen. Solange nämlich diese einzelnen Reproduktionsprozesse sich rein in ortsgebundenen Einzelprozessen abspielen, sind die Einwirkungstendenzen der Umwelt direkte, d.h. physikalisch-chemische Prozesse, die nunmehr von den Organismen der seinsmässig neuen Anpassungsweise entsprechend biologisch verarbeitet worden. Nachdem jedoch der Reproduktionsprozess der Lebewesen diese ihre streng-mechanische Ortsgebundenheit überschreitet, entstehen Transformationen, die in den Naturprozessen bis dahin noch nirgends aufgetreten sind: die Transformationen physikalisch-chemischer Prozesse in Sinnesempfindungen, mit deren Hilfe nun die in ihrem Einzeldasein nun nicht mehr an einen Ort gefesselten Organismen

ihren Anpassungsprozess an ihre Umwelt zu vollziehen in-
 stande gesetzt werden. Ohne hier in der Lage zu sein, die
 Bedeutung dieses Wandels in konkreter Form auch nur anzu-
 deuten, kann darin doch die höchst wichtige Entwick-
 lungstendenz /post festum/ festgestellt werden: die Seinssphäre
 des organischen Seins entwickelt sich in einer Richtung,
 die zu einer zunehmenden inneren Herrschaft jener Katego-
 rien führt, die in ihrer eigenen Seinsweise seinsmässig
 verankert, also auch als Detailprozesse betrachtet, wesent-
 lich biologischen Charakters sind, aber nicht mehr bloss
 direkte Einarbeitungen anorganischer Kräfte der Kategorien-
 welt der anorganischen Natur in die biologische Welt.
 Gesicht, Gehör, Geruch, Geschmack sind immer allgemeiner
 wirkend werdende Reaktionsweisen /in ihrer Allgemeinheit:
 Kategorien/, die im kategoriellen Aufbau der anorganischen
 Seinswelt als Seinsbestimmungen überhaupt nicht vorhanden
 waren.

Ohne Frage basiert seinerseits das gesellschaft-
 liche Sein auf solchen Wandlungen im organischen Sein:
 diese Art der passiven Anpassung an die eigene Umwelt ist
 als Basis für die aktive Anpassung ganz unentbehrlich. Es
 ist aber für die allgemeine Charakteristik des gesell-
 schaftlichen Seins ein gleichfalls uneliminierbares Moment,
 dass die Einzelexemplare der so entstehenden neuen Gattung
 der Menschen ihrem unmittelbaren Sein nach Lebewesen im
 biologischen ~~sax~~ Sinn sein müssen. Diese wichtige Seins-
 verbundenheit der beiden Seinssphären ist aber zugleich
 das seinsmässige Motiv ihrer immer schärfer werdenden
 Trennung. Diese entsteht eben daraus, dass in der aktiven

Anpassung an die Umwelt völlig neu^{er} artige Kategorien entstehen, die - hier ist die interessante Paralle^{le} zur vorangegangenen Entwicklung - durch ihre Ausbildung, Entfaltung, durch ihr Herrschendwerden in den spezifisch gesellschaftlichen Lebens- und Reproduktionsweisen des gesellschaftlichen Seins, daraus eine eigentliche, durch und durch eigenen Seinsbestimmungen unterworfenene Seinsweise formen. Die Genialität von Marx zeigt sich darin, dass er ⁱⁿ der Analyse der Arbeit als teleologische Setzungsweise zur Beeinflussung, zur Umlenkung kausaler Prozesse die Grundkategorien dieser neuen Seinsweise richtig erkannt hat. Man kann die Entwicklung der Menschheit unmöglich ihrem Sein nach verstehen, wenn man nicht sieht, dass im Arbeitsprozess, in seiner Vorbereitung, in seinen Ergebnissen etc. die wichtigsten und höchsten Kategorien auch seines späteren, selbst entwickeltesten Daseins dem Keime nach enthalten waren. Wir verweisen dabei nur darauf; dass sowohl Aktivität selbst, wie die Notwendigkeit ihrer permanenten bewusstseinsmässigen Vorbereitung, sowohl den Wert, wie das Sollen als Maß^{stab} und inneren Regulator dieser Aktivitäten im Arbeitsprozess wie im Arbeitsprodukt bereits mitgesetzt haben.¹⁹⁰

Wenn wir diesen - in keiner Hinsicht teleologischen, vielmehr durch und durch kausalen - Prozess der Entstehung der Vorherrschaft von spezifisch gesellschaftlichen Kategorien im dynamischen Aufbau und Prozessieren des gesellschaftlichen Seins näher betrachten wollen, so sind wir in der glücklichen Lage, Marxsche Anschauungen und Ausführungen einfach reproduzieren zu können. Marx

hat, wie wir früher gezeigt haben, an denen bedeutsamen Entwicklungslinien das Herrschendwerden dieser Tendenzen demonstriert. Wie wir wissen, ist dabei das primäre Moment die ständig wachsende Produktivität der Arbeit, die selbst bei der alles in allem noch bedeutsamen Erhöhung der Konsumtionsbedürfnisse - die zur Reproduktion gesellschaftlich notwendige Arbeit im Lauf der Entwicklung ständig senkt. /Wichtiger Unterschied zur biologischen Seinsstufe ist - von allen anderen Unterschieden, ja Gegensätzen abgesehen -, dass hier ein dynamischer Entwicklungsprozess das biologische Gleichbleiben der Reproduktionsbedürfnisse und ihrer Erfüllung ablöst./ Die zweite Tendenz hat Marx ausdrücklich als Zurückweichen der Naturschranken bezeichnet. Der Mensch ist und bleibt ein sich notwendig biologisch reproduzierendes Lebewesen. Jedoch, abgesehen vom extensiv wie intensiv ständigen Wachsen jener Aktivitäten, Bedürfnissen etc. die nur mehr oder weniger lose mit der biologischen Beschaffenheit des Menschen zusammenhängen und aus ihr unter keinen Umständen direkt abgeleitet werden können /etwa: Gehör und Musik/, vergesellschaften sich auch die wesentlich und unaufhebbar biologisch fundierten Lebensäußerungen in einer immer erstarkenden Weise /Nahrung, Sex etc./. Die dritte Tendenz, die Integration der ursprünglich kleinen Gesellschaftsgruppen, die, letzten Endes, zum Faktum des einheitlichen Menschengeschlechts führt, drückt gleichfalls das Überhandnehmen der spezifisch gesellschaftlichen Gegenstandsformen und Prozesse aus. Ganz abgesehen davon, dass mit der Arbeit - wie Marx ebenfalls festgestellt hat -

die stumme Gattungsmässigkeit in der Natur aufhört und von einer sich artikuliert ausdrückenden abgelöst wird, zeigt die Gattungsmässigkeit, die in der Natur nur als Sein an sich vorkommen konnte /jedes Gattungsexemplar gehört eben an sich einer Gattung an und diese ist ebenso die Summe solcher Exemplare/, bereits in den primitivsten Erscheinungsweisen des gesellschaftlichen Seins eine seinshafte, bewusst gewordene Zusammengehörigkeit, da ja jedes Mitglied einer solchen Gemeinschaft nicht nur seiner Zugehörigkeit zu ihr bewusst werden muss, sondern diese zu einer entscheidenden Bestimmung seiner gesamten Lebensführung wird. Und die ökonomische Grundlage einer einheitlichen Gattungsmässigkeit der Menschheit, der Weltmarkt, erscheint zwar bis jetzt in höchst widersprüchlichen Formen, indem er die Gegensätze zwischen den Einzelgruppen vorerst mehr verschärft als mildert oder gar aufhebt, ist aber gerade dadurch, infolge der realen Wechselwirkungen, die bis ins Leben der einzelnen Menschen eingreifen, ein wichtiges Seinsmoment im gesellschaftlichen Sein der Gegenwart. Diese letzten Bemerkungen sollten auch dazu dienen, um nochmals den rein kausalen Charakter dieser Prozesse hervorzuheben. Es sind die seinsmässigen Bestimmungen /Kategorien als Daseinsformen/ selbst, deren seinshafte Wechselbeziehungen dieses Immergesellschaftlicherwerden des gesellschaftlichen Seins durchsetzen. Die menschliche Erkenntnis kann - post festum - solche Entwicklungstendenzen als Realitäten feststellen und aus ihnen Folgerungen auf die dynamische Beschaffenheit dieser Seinsweise ziehen, sie kann und muss auch - ebenfalls

post festum - feststellen, dass die so entstehenden, neuen, reiner gesellschaftlichen Seinsformen der Gesellschaft gleichfalls Produkte der eigenen, der menschlichen, der gesellschaftlichen Aktivitäten sind.

Gerade diese objektive Entwicklung des gesellschaftlichen Seins, in der die Kategorien von immer reiner gesellschaftlicher Art die objektive Vorherrschaft in den entscheidenden Prozessen erlangen, führt uns zurück zu der Frage der Marxschen Auffassung von der gesellschaftlichen Genesis und Wirksamkeit des menschlichen Bewusstseins, von seiner unablösbaren Verbundenheit mit der gesellschaftlichen Praxis als wesentlichstes Moment jener objektiven Prozesse, aus deren Zusammenwirken das gesellschaftliche Sein sich aufbaut. Dieser genetisch und wirkungsmässig unterrennbare Zusammenhang ist eine der wichtigsten und zentralsten objektiven Seinsbestimmungen des gesellschaftlichen Seins. Die in der Philosophie so oft als getrennt aufgefassten Komplexe: objektive Wirklichkeit und denkerisches Weltbild sind seinsmässig untrennbare Momente eines letztthin einheitlichen Prozesses von historischer Wesensart. Darum kann das Bewusstwerden der Wirklichkeit niemals als bloss ein Denken "über" etwas richtig begriffen werden, man muss vielmehr dieses "über" als ein allerdings unerlässliches Moment, aber doch bloss als ein Moment des denkerischen Gesamtprozesses betrachten, der von den gesellschaftlich-menschlichen Aktivitäten der Menschen notwendig ausgeht, und ebenso notwendig dort mündet. Marx hat diese fundamentale Seinslage des Denkens, die der wirkliche Grund sowohl seiner Wirksamkeit wie seiner Ergebnisse ist,

schon sehr früh klar erkannt. Er sagt darüber in den "Feuerbach-Thesen": "Die Frage, ob dem menschlichen Denken gegenständliche Wahrheit zukomme - ist keine Frage der Theorie, sondern eine praktische Frage. In der Praxis muss der Mensch die Wahrheit, i.e. Wirklichkeit und Macht, Diesseitigkeit seines Denkens beweisen. Der Streit über die Wirklichkeit oder Nichtwirklichkeit des Denkens, - das von der Praxis isoliert ist, - ist eine rein scholastische Frage."¹⁹¹ Die Kritik von Marx richtet sich, der damaligen Polemik entsprechend, vor allem gegen die abstraktive idealistische, professoral-hochmütige Isolierung der sogenannten letzten und höchsten philosophischen Fragen des Denkens von jeder, stets vulgarisierend betrachteten und darum verächtlich behandelten Praxis.¹⁹² Es entspricht jedoch zugleich den wirklichen Intentionen dieser Marxschen Kritik, wenn man sie als auch gegen jeden Technizismus, Praktizismus etc. gerichtet auffasst. Denn bei diesen verschwindet gleichfalls das echte Praxismoment aus dem menschlichen Denken, indem der umfassende Gesamtprozess von künstlich isoliert betrachteten Detailbewegungen verdrängt wird. Das hat zur Folge, dass gerade die wesentlichsten Momente in der Beziehung von Denken und Sein verschwinden und das ganze Verhältnis auf unmittelbare Verwendbarkeit bestimmter Erkenntnismittel reduziert wird. Dadurch wird Denken und Wissenschaft bloss als Instrument zur Bewältigung von technischen Tagesfragen behandelt, was zur notwendigen Folge hat, dass jedes Nachdenken über das wirkliche Sein als "unwissenschaftlich" aus dem Bereich der

Wissenschaft entfernt wird. Die seinshafte Beschaffenheit der Kategorien ist keine Schranke, kein Hindernis des menschlichen Denkens. Der Mensch sogar in seiner sagenumwobenen Selbsterkenntnis muss sich auf das Ansichsein seiner eigenen kategoriellen Beschaffenheit, auf deren Erprobung durch die eigene Praxis reduzieren, will er sich selbst wirklich erkennen. Denn was er wirklich, eigentlich ist, ist für ihn selbst gleichfalls als an sich seiendes Sein gegeben und ist niemals das Produkt der Vorstellungen oder Gedanken, die er über sich selbst hat. Auch sich selbst kann er also in richtiger Weise nur in der eigenen Praxis erkennen; nur durch diese ist er imstande, diese wirklich zur Entfaltung zu bringen. Selbst Leidenschaften haben hier keine Beweiskraft für das Sein. Man denke an falsche Tendenzen, wie der Wunsch, Maler zu werden im Leben Goethes und Gottfried Kellers - als falsche Tendenz - bedeutsam wird. Es ist kein Wunder, dass gerade Goethe, der so tief skeptisch einer "theoretischen" Selbsterkenntnis gegenüber war, allein die Praxis als Organ der Selbsterkenntnis betrachtete. Wenn Epimetheus Prometheus fragt, wie er sein wirkliches Sein ansieht, so lautet die Antwort:

"Der Kreis, der meine Wirksamkeit erfüllt!

Nichts drunter und nichts d*⌋*rüber! -"

Wenn wir also den methodologischen Grundgedanken von Marx von der ontologisch alles fundierenden Bedeutung der Geschichtlichkeit für die Kategorienlehre konkretisieren wollen, so müssen wir sagen: Geschichte ist die

der Kategorienwandlungen. Die vormarxistische Philosophie betrachtete als ihre Hauptaufgabe: ein System von Kategorien auszudenken, innerhalb dessen Bereich, von ihm determiniert etwas zu existieren und - soweit eine solche Philosophie die Geschichte als Seinsweise überhaupt anerkannte - geschichtlich zu werden imstande ist. Bei Marx ist die Geschichte jener universelle irreversible Prozess selbst, innerhalb dessen Ablauf die Kategorien ihre von diesem bestimmten Einzelprozesse im Zugleich von Kontinuität und Wandlungen allein zu vollziehen imstande sind. Dass sie nur im Denken des Subjekts bewusst gemacht werden können, ist ein höchst wichtiges, seinshaft unaufhebbares Seinsmoment des gesellschaftlichen Seins, ändert aber nichts an der objektiven, an sich seienden Beschaffenheit des Gesamtprozesses und der Kategorien, in denen die historischen Wandlungen der Gegenständlichkeitsformen innerhalb dieses Prozesses jeweils seiend werden.

o o o