

91/ "zufällig" handeln kann, bedeutet lange nicht, dass die Bauern kein aus
ihren gesellschaftlichen Sein notwendig entspringendes Bewusstsein haben.
Nur ist die kein Klassenbewusstsein in dem Sinne, in dem nur das Proletariat
eines haben kann. So müssen die Punkte, wo das Proletariat an die Ent-
wicklung der Bauernschaft anknüpft, keineswegs unter allen Umständen die
objektiv ökonomisch zweckmässigsten Momente der Entwicklung sein. Im Ge-
genteil. Der doktrinaire Fehler junger kommunistischer Parteien (z.B. der un-
garnischen in der Diktatur) bestand gerade darin, dass sie von der objektiv
ökonomischen Ueberlegenheit des modern bewirtschafteten Landwirtschaftli-
chen Grossbetriebes ausging und ausser Acht liess, dass die Bauernschaft
bloss nach einem langen revolutionären Anschauungsunterricht dazu gebracht
werden kann, den Vorteil, den dieser Grossbetrieb (für die Bauernschaft!)
ökonomisch bedeutet, zu begreifen. Wir haben - doktrinar - die spezifi-
sehen Entwicklungsformen, die spezifischen Vermittlungsformen des Bewusst-
seins der Bauern übersehen, Gen. Lenin hat auf diese Frage wiederholt scharf
hingewiesen: "Aber bis auf den heutigen Tag haben sie eine Vorcingenommen-
heit gegen die Grosswirtschaft behalten. Der Bauer denkt: "Grosswirtschaft, -
so bin ich wieder Landarbeiter." Natürlich ist es falsch. Aber bei den
Bauern verbindet sich die Vorstellung der Grosswirtschaft mit Hass, mit der
Erinnerung, wie das Volk von den Gutsbesitzern unterdrückt wurde. Dieses
Gefühl besteht nach wie vor, es ist nicht tot." (Ueberr die Arbeit auf dem
Lande. Rede am 8. Parteitag der K.P.R., Sammelband, 536, von mir gesperrt.)
Über diese hier einzig richtige Politik bei dem Proletariat zu befolgen,
wäre gleichbedeutend etwa vorhandenen syndikalistischen Neigungen breiter
Arbeiterschichten Konzessionen zu machen, jene Niveau-Herabsetzung zu be-
fördern, in der Lenin mit Recht ein Wesenszeichen des Opportunismus sah.
Diesen Unterschied anzuerkennen bedeutet aber methodologisch so viel, :
anzuerkennen, dass die Beziehung zwischen gesellschaftlichen Sein und Klasse
bewusstsein bei Proletariat und Bauernschaft strukturell verschieden ist,
dass unsere Theorie die verschiedenen Bewusstseinsformen der verschiedenen
Klassen konkret dialektisch, geschichtlich dialektisch und nicht formell
soziologisch oder formell psychologisch zu behandeln hat.
Damit hoffe ich meinen Gebrauch des Begriffes "Zurechnung" hin-
länglich geklärt zu haben. Auf das Um und auf, auf die Sauce, die Gen.R.
zu seinem chvostistischen Kohl serviert, gehe ich nicht ein. Das id mit
meiner Veranagenheit, nicht nur Sozial, sondern auch philosophisch vollstän-
dig gebrochen habe, dass ich meine Schriften, die ich vor meinem Eintritt
in die K.P.U.

die K.P.U. geschrieben habe, in jeder Hinsicht für verfehlt und falsch halte, weiss er sehr gut. (Das bedeutet freilich keineswegs, dass ich alles was ich seit 1918 geschrieben habe, heute für richtig halten würde. Die Auswahl die ich 1922 bei Herausgabe von G. u. K. getroffen habe, ist zugleich eine Kritik über die früheren Schriften.) Gen. R. weiss also genau, dass ich B. nirgends ein allgemein menschliches Bewusstsein anerkannt habe, er kennt meine Stellung zu Max Ailer, (vergl. meine Kritiken im Wjestnik der Sozialistischen Akademie, 1923, Heft 3., und Impekorr IV: Nr 148) u.s.w., u.s.w. Wenn er all dies trotzdem behauptet, so tut er es um den eigentlichen Streitpunkt: bolschewistische Parteikonzeption gegen Chvostianus zu verdunkeln; darum hat er in seinen langen Kritiken alles Mögliche behandelt - nur den entscheidenden Aufsatz meines Buches (Methodisches zur Organisationsfrage) nicht.

II. Dialektik in der Natur.

In den bisherigen Betrachtungen sind wir immer wieder auf das Problem der Vermittlung gestossen. Wie haben sehen können, wie heillos K.R. alle Fragen verwirrt, wie er ununterbrochen zu opportunistischen Folgerungen getrieben wird, weil er dieses entscheidende Moment der dialektischen Methode verkennt. Dieses Missverständnis - ich wiederhole: in diesem Punkt bin ich mit ihm ganz einverstanden, - ist keineswegs rein logischer Natur. Die Erkenntnis der Vermittlungen, und zwar jener realen Vermittlungsformen, durch die die unmittelbaren Erscheinungsformen der Gesellschaft produziert werden, setzt eine praktisch-kritische, eine dialektisch-kritische Stellungnahme zur gesellschaftlichen Wirklichkeit voraus: den praktisch-kritischen Standpunkt des revolutionären Proletariats. Die bürgerliche Klasse, selbst in ihren bedeutendsten wissenschaftlichen Vertretern muss bei der Unmittelbarkeit ihrer gesellschaftlichen Formen stehen bleiben und vermag deshalb nicht diese Gesellschaft in ihrer Totalität und in ihrem Werden, also zugleich theoretisch und historisch, dialektisch zu erkennen. Die opportunistischen Strömungen der Arbeiterbewegung haben mit sicherem Instinkt empfunden, warum sie gerade gegen die Dialektik ihre Angriffe richten mussten: nur durch Entierrung der Dialektik ist es ihnen möglich geworden, die Erhebung über die Unmittelbarkeit der bürgerlichen Gesellschaft durch den historischen Materialismus vergessen zu machen, die ideologische Kapitulation vor der Bourgeoisie zu vollziehen. Die philosophische Frage, die Aufhebung der Unmittelbarkeit entspricht in vielen Punkten der früher, an der Hand von Lenins Darlegungen behandelten Frage vom Unterschied des tradeunionistischen Bewusstseins vom Klassenbewusstsein. Denn vom Standpunkt der (unaufgehobenen) Unmittelbarkeit der bürgerlichen Gesellschaft ergeben sich die der Klassenlage der Bourgeoisie entsprechenden Folgerungen von selbst, sind sie doch nichts weiter, als die logischen (zumeist freilich bloss formal-logischen) Forderungen aus diesem unkritisch hingenommenen, unaufgehobenen unmittelbaren Tatbestand der kapitalistischen Entwicklung.

Natürlich sind die Grenzen & hier wie überall ebenfalls fließend, und vom historischen Materialismus bis zu den theoretischen Ausdruckformen der oberflächlichsten unmittelbaren Zirkulationsphäre (z.B. Grenznutzentheorie) gibt es eine unendliche Reihe von Zwischengliedern.

und es ist ebenfalls ein dialektisches, also konkret historisches Problem, welche realen Vermittlungsformen auf einer bestimmten Entwicklungsstufe bereits ⁷⁰objektiv vorhanden, oder in einer erkennbaren Weise gegeben sind. Über das Ausserachtlassen der Vermittlungsformen muss man einen Abfall von der konsequenten Methode der Erkenntnis führen: zum Idealismus, zum Agnostizismus, zum Subjektivismus, usw. So hebt Engels (und nach ihm Plechanow) scharf hervor, dass der alte Materialismus, in dem er die geschichtlichen Erscheinungen unmittelbar nahm, auf diesem Gebiet inkonsequent, idealistisch werden musste: "daß auf dem geschichtlichen Gebiet der alte Materialismus sich selbst untreu wird, weil er die dort wirkenden ideellen Triebkräfte als letzte Ursachen hinnimmt, statt zu untersuchen, was denn hinter ihnen steht, was die Triebkräfte dieser Triebkräfte sind. Nicht darin liegt die Inkonsistenz, dass ideale Triebkräfte anerkannt werden, sondern darin, dass von diesen nicht weiter zurückgegangen wird auf ihre bewegenden Ursachen." (Feuerbach, 45) In diesem Idealismus ist der Gen.R. in seiner Polemik gegen seinen "Idealismus" verfallen. Nachdem er den schönen und tiefen Satz über von Marx über die eine einheitliche Wissenschaft: die Wissenschaft der Geschichte, aus der ich jeden Fort unterzeichne, angeführt hat, sagt er plötzlich: "Haben die Naturwissenschaftler bisher die Naturwissenschaft nicht geschichtlich betrieben, so ist das heute immer weniger der Fall. Ihnen dümpelt auch die Einsicht: es wird ihnen durch ihre Wissenschaft selbst Dialektik 'eingepaukt'. Aber Natur und Naturwissenschaftler sind ausserdem zwei verschiedene Sachen." (A.L. XII., 1071) Auch den letzten Satz, der für unseren Meinungsverschiedenheiten sehr wichtig ist, komme ich noch zurück. Ich will hier vorläufig nur so viel feststellen: Gen.R. nimmt eine immanente Entwicklung der Naturwissenschaften an. Es ist die Entwicklung der Wissenschaft, die den Wissenschaftlern Dialektik einpaukt. Unmittelbar ist es zweifellos so. Sowohl die Auflösung der idealistischen Dialektik in Deutschland, wie die Auflösung der Ricardoschule in England und Frankreich, vollzog sich - unmittelbar und scheinbar - auf diese Weise. Es ist sehr wichtig, die Entwicklung der Probleme und Lösungen auseinander zu verfolgen. Marx tut es, z.B. in meisterhafter Weise im III. Band der Theorien über den Mehrwert; er benutzt sich aber keineswegs damit, sondern weist jedesmal auf jenen realen geschichtlichen Umwälzungsprozess der Gesellschaft hin, der sowohl die innere Problematik von Ricardo, wie die Krise seiner Schule hervorgebracht hat. Würde man - bloss immanent philosophisch oder immanent ökonomisch - diese Entwicklungslinie verfolgen, so müsste

Würde man

in eine idealistische Betrachtungsweise verfallen. Denn die Dialektik
 wird in den seltensten Fällen von der Umwälzung von der materiellen *produktiv-*
 Kräfte unmittelbar eingepakt, sondern dieses Einpacken erscheint in *der Form*
 von wissenschaftlichen Widersprüchen, Problemen, die man wissenschaftlich
 zu lösen, weiterzubilden etc. versucht, und nur der materialistische
 Dialektiker ist imstande, die "Triebkräfte der Triebkräfte" zu erkennen,
 auf die materielle Entstehungsquelle der Widersprüche, Probleme, Irrtümer,
 des Wichtigen etc. zurückzugehen, indem er ihre Notwendigkeit aus
 der Umwälzung der ökonomischen Struktur der Gesellschaft aus der Klassen-
 Lage der betreffenden Denker nachweist, indem er jenen Halve Unmittelbar-
 keit, worin die Denker selbst befangen waren, als Produkt der geschichtli-
 chen Entwicklung aufzeigt, und damit ihre Unmittelbarkeit aufhebt. Marx *sagt*
 gt: "Die Gesamtheit der Produktionsverhältnisse bildet die ökonomische
 Struktur der Gesellschaft, die reale Basis, worauf ein juristischer und poli-
 tischer Ueberbau sich erhebt, und welche bestimmte gesellschaftliche Bewusst-
 seinsformen entsprechen. Die Produktionsweise des materiellen Lebens bedingt
 den sozialen, politischen und geistigen Lebensprozess überhaupt. Es ist
 nicht das Bewusstsein der Menschen, das ihr Sein, sondern umgekehrt,
 ihr gesellschaftlicher Sein, das ihr Bewusstsein bestimmt." (Zur Kritik
 der pol. Ökonomie. LV., von mir gesperrt.)

Bilden nun die gedanklichen Formen, in denen die Menschen ihr
 Verhältnis zur Natur ausdrücken, eine Ausnahme? Anders gesagt: stehen die
 Menschen in einem unmittelbaren Verhältnis zur Natur, oder wird ihr Stoff-
 wechsel mit der Natur gesellschaftlich vermittelt? Das ist der sachliche
 Kernpunkt meiner Kontroverse mit dem Gen. D. und R. und ich will im fol-
 genden versuchen, die wesentlichen methodologischen Momente dieses Gegenrat-
 s kurz zu beleuchten, selbstredend ohne ihnen den Gefallen zu er-
 zeugen, Ansichten zu vertreten, von denen sie sehr gerne haben möchten,
 die ich aber nirgends vertreten haben, die
 im Gegenteil schaff ablehne.

Damit komme ich zu den oben angeführten Zitat des Gen. R. zurück:

über Natur und Naturwissenschaftler sind ausserdem zwei verschiedene Sa-
 chen. "Behr richtig. x. Wenn er sich aber die Mühe genommen hätte, die von
 angegriffene Stelle meines Buches aufmerksam zu lesen, so hätte er ein-
 sehen müssen, dass dort stets (zweimal!) nur von Naturerkenntnis und nicht
 von Natur die Rede ist. (G.u.K. 17, Anmerk.)

Stoffwechsel

2. Stoffwechsel mit der Natur.

Wenn wir diese Frage marxistisch stellen wollen, so können wir nur von der Frage ausgehen, wie die materielle Grundlage unserer Erkenntnis der Natur beschaffen ist. Marx hat sich darüber in seiner kritischen Stellung der ~~mit~~ kritischen Philosophie Feuerbachs ganz klar geäußert:

"Er bemerke nicht, dass diese sinnliche Welt kein unmittelbar von Ewigkeit her gegebenes sich stets gleiches Ding, sondern das Produkt von Genera-tionen sein, deren jede auf den Schultern der vorhergehenden stehe. Welche seine theoretische Auffassung der sinnlichen Welt sich auf die bloße Anschauung und bloße Empfindung beschränke, bleibe er bei dem abstrakten "der Mensch" stehen; er gelange nicht zu dem tätigen Menschen, und aner-kenne die den wirklichen leibhaftigen Menschen bloß in der Späre der Empfindung, Liebe und Freundschaft seien die einzigen Menschlichen Verhältnisse, die er entdecke, und ihm entgehe vollständig, dass die berühmte Einheit der Mensch mit der Natur seit jeher in der menschlichen Produktionstätigkeit bestanden habe." (Sperrungen von mir. Da mir der Originaltext unzugänglich ist, bin ich gezwungen aus dem Excerpt Gustav Meyers zu zitieren: Engels Band I., 247.) Wir haben also die menschliche Produktionstätigkeit aufzu-suchen.

Dieser "Stoffwechsel mit der Natur" erscheint zunächst als "eine ewige Naturbedingung des Menschlichen Lebens". Marx führt darüber aus:

"Der Arbeitsprozess, wie wir ihn in seinem einfachen und abstrakten Moment dargestellt haben ist zweckmäßige Tätigkeit zur Herstellung von Gebrauchswerten, Aneignung des Natürlichen für menschliche Bedürfnisse, all-gemeine Bedingung des Stoffwechsels zwischen Mensch und Natur, ewige Naturbedingung des menschlichen Lebens, daher unabhängig von jeder Form menschlichen Lebens, vielmehr allen seinen Gemeinschaftsformen gleich gemeinsam." (Kapital, I., 146.) Da jedoch diese Auffassung richtig, konkret-dialektisch und nicht abstrakt-formell zu verstehen, muss folgendes hinzugefügt werden. Erstens spricht hier Marx von dem Arbeitsprozess von seinen einfachen und abstrakten Momenten, so dass er dabei nicht nötig hat die Arbeiter in Verhältnisse zu anderen Arbeitern darzustellen" (ebd.); Er abstrahiert also von allen gesellschaftlichen Momenten des Arbeitsprozesses, um jene Momente, die allen Arbeitsprozessen gemeinsam sind, klar herauszuarbeiten. Dies ist, wie er es anderwärts, über Produktion

im allgemeinen ausführt "eine verständige Abstraktion, sofern sie wirklich
 das Gemeinsame hervorhebt, fixiert und (daher die Wiederholung erspart"
 (Zur Kritik, IV:). Er warnt aber zugleich davor, dass "die wesentliche
 Verschiedenheit über die Einheit vergessen werde" und weist gerade in dieser
 Vergessen "die Weisheit der modernen Ökonomen", eine theoretische Quelle
 der Apologetik des Kapitalismus, als "ewige Form" der Produktion nach.
 (Ebd. XVI.) Unmittelbar vor der oben angeführten Stelle (Kapital I, 143,
 Anm. 7) weist z.B. Marx ausdrücklich darauf hin, dass die hier gegebenen Be-
 stimmung keineswegs für den kapitalistischen Produktionsprozess hinreicht.
 Wie sehr es sich hier um eine "verständige Abstraktion" handelt, zeigt, dass
 hier für die Einheit der Menschheit das Subjekt und die Natur das Objekt ist,
 während in der konkreteren Betrachtung nach Marx die Gesellschaft (ein be-
 stimmtes konkreteres Subjekt als die Menschheit), "als ein einziges Subjekt
 betrachten, heisst sie über dem falsch betrachten; spekulativ." (Zur Kritik,
 XXVII.) Gen. R. geht an der oben angeführten Stelle noch weiter im Ver-
 werfen einer jeden gesellschaftlichen Veränderung. Für ihn ist "das Be-
 wusstsein des Menschen ebenso (von mir gesperrt) Naturprodukt, wie der Instinkt
 der Tiere. Ich kann selbstverständlich subjektiv nicht dagegen einzu-
 wenden haben, wenn Gen. R. jeden Esel ~~unvergleichlich~~ als Bruder an sein Herz
 drücken will, und würde auch objektiv nicht ~~es~~ dagegen einwenden können, wenn
 er einfach sagen würde, dass das Bewusstsein der Menschen ebenfalls ein Na-
 turprodukt ist. Selbstverständlich ist es ein Naturprodukt, jedoch ein sehr
~~erwartetes~~ Naturprodukt. In seinen oben angeführten Betrachtungen über
 den Arbeitsprozess in seiner einfachsten Gestalt zeigt Marx, dass die materi-
 elle Grundlage des hier entstehenden Bewusstseins von dem der Tiere grund-
 verschieden ist, dass also, das "Ebenso" des Gen. R. - milde ausgedrückt -
 unmarxistisch ist. Denn bereits bei der Betrachtung des Arbeitsprozesses
 in seinen einfachen und abstrakten Momenten, wird "die Arbeit in einer Form,
 in die den Menschen ausschliesslich angehört" unterstellt. (Kapital I. 140)
 Und das Unterscheidende liegt ~~horribile dictu~~ - gerade in dem Bewusstsein,
 dass das Resultat des Arbeitsprozesses vor den Prozess im Kopfe des
 Arbeiters vorhanden war.
 Zweitens wird dieser Arbeitsprozess näher als "Tätigkeit zur Her-
 stellung von Gebrauchsgegenständen" bestimmt. Und Marx erblickt tatsächlich in dem
 Gebrauchswert "die Naturbeziehung zwischen Dingen und Menschen", "das
 Dasein der Dinge für den Menschen", während der - später entstandene - Tausch-
 wert "das gesellschaftliche Dasein des Dinges" ist. (Theorie über den Mehr-

Art III.: 355) Man muss es hoffentlich - unter Marxisten - nicht ausführen lassen, dass Gebrauchswert und Tauschwert in einer dialektischen Wechselwirkung zu einander stehen. In diesem Verhältnis treten die realen Vermittlungsformen, die sich zwischen Mensch und Natur einschleichen, immer vielfältiger und entscheidender auf. Die Konsumtion, in der der Gebrauchswertcharakter des Dinges rein zur Geltung kommt, ist in der mannigfaltigsten Weise von den Produktionsformen vermittelt und bestimmt. So sagt Marx: "Einmal ist der Gegenstand kein Gegenstand überhaupt, sondern ein bestimmter Gegenstand, der in einer bestimmten, durch die Produktion selbst bedingten Weise konsumiert werden ist. Hunger ist Hunger, aber Hunger, der sich durch gekochtes mit Gabel und Messer gegessenes Fleisch befriedigt ist, ist ein anderes Hunger, der mit rohem Fleisch mit Hilfe von Nagel und Zahn verschlingt. Nicht nur der Gegenstand der Konsumtion, sondern auch die Weise der Konsumtion wird daher durch die Produktion bestimmt. Wenn die Konsumtion aus ihrer ersten Naturroheit und Unmittelbarkeit heraustritt - und das Verweilen in derselben wäre selbst noch ein Resultat einer in Naturroheit steckenden Produktion, - so ist sie selbst als Trieb vermittelt durch den Gegenstand." (Zur Kritik, IV. 25)

Und die Entwicklung geht in einer Richtung, die das Ueberwiegen des gesellschaftlichen Moments immer stärker hervorhebt. "In allen Formen, worin das Grundeigentum herrscht, ist die Naturbeziehung noch vorherrschend. In denen, wo das Kapital herrscht, überwiegt das gesellschaftlich, historisch bedingte Element." (ebd., XLIV.)

75 Werfen wir nun einen Blick auf Marx's Auffassung über die Beziehung der Menschen zur Natur, deren objektive Wesensart ihr Bewusstsein über die Natur, also ihre Erkenntnis über die Natur bestimmt. Ich will nur eine Stelle anführen:

"Um zu produzieren, treten sie in bestimmte Beziehungen und Verhältnisse zu einander, und nur innerhalb dieser gesellschaftlichen Beziehungen und Verhältnisse findet ihre Beziehung zur Natur, findet die Produktion statt." (Lohnarbeit und Kapital, 21.)

"Alle Produktion ist Aneignung der Natur von Seiten des Individuums innerhalb und vermittelt einer bestimmten Gesellschaftsform." (Zur Kritik, XVIII, XIX.)

"Aus der bestimmten Form der materiellen Produktion gibt sich erstens eine bestimmte Gliederung der Gesellschaft, zweitens ein bestimmtes Verhältnis der Menschen zur Natur." (Theorien über den Mehrwert, I., 381/2)

"Und, sobald der erste tierische Zustand aufhört, wird das Eigentum (des Menschen) auf die Natur immer schon vermittelt durch sein Dasein als Mitglied eines Gemeinwesens, Familie, Stamm, usw. durch sein Verhältniss zu anderen Menschen, dass sein Verhältnis zur Natur bedingt. (ebd. III. 445. Alle Sperrungen von mir.)

[Verhältnis]
?

Ich glaube, diese Stellen sprechen eine ganz klare Sprache. Sie be-
sagen nichts weiter, als was das grundlegende Satz des historischen Materi-
alismus besagt: "Es ist nicht das Bewusstsein der Menschen, das ihr Sein,
sondern umgekehrt, ihr gesellschaftliches Sein das ihr Bewusstsein be-
stimmt."

Unser Bewusstsein über die Natur, also unsere Naturerkenntnis wird
von unseren gesellschaftlichen Sein bestimmt. Das ist, was ich in den weni-
gen, dieser Frage gewidmeten Bemerkungen gesagt habe; nicht weniger, aber
auch nicht mehr. Sehen wir nun etwas näher zu, ob daraus all das folgt,
was meine Kritiker daraus folgern zu können meine, - oder vielmehr das Gegen-
teil. Gen. R. fasst seine Anklagen in drei Punkte zusammen: 1. Entsteht da-
raus ein Dualismus (: Natur: undialektisch; Gesellschaft: dialektisch, A.L.
IX: 502.), 2. Die Dialektik ist Menschenwerk (ebd. 502/3). 3. Die Dialek-
tik ist "keine objektive, also von den Menschen unabhängige Gesetzmässig-
keit, sondern eine subjektive Gesetzmässigkeit der Menschen." (ebd. 504)

Die Auffassung, die hier R. vertritt, enthält meiner Einsicht [nach]
einen sehr gefährlichen Subjektivismus (der mit dem verborgenen unvoll-
ständigen & überwundenen Kantianismus von R. zusammenhängt). Für ihn scheint
nämlich unter allen Umständen - wie für Gen. D. in der Anfangs angeführten
Stelle - : Subjekt = Mensch (Gesellschaft), Objekt = Natur zu sein. Woraus
dann selbstverständlich folgt, dass alles, was Produkt der "Menschen" (d.h.
des gesellschaftlich - geschichtlichen Entwicklungsprozesses) ist, auf
die Seite des Subjekts fällt und eine wirkliche Objektivität nur jenen Din-
gen und Zusammenhängen zukommt, die nicht bloß vom Menschen, (als vom Sub-
jekt der Erkenntnis) unabhängig existieren, was die richtige marxistische
Auffassung ist, sondern auch von dem geschichtlichen Entwicklungsprozess der
Gesellschaft unabhängig sind. Die Frage, inwiefern die Dialektik nach meiner
Auffassung ein "Menschenwerk" ist, werde ich sogleich erörtern, jetzt muss nur
darauf scharf hingewiesen werden, dass R. (und der offenbar in dieser
Frage mit ihm einverstanden D.) auf diese Weise den Gegensatz von Subjekt
und Objekt undialektisch, starr auffassen; dass für sie - wie für Kant und
alle Kantianer, - das Subjekt auf der einen, das Objekt auf der anderen Seite
steht und objektiv nur das sein kann, was von jeder Berührung mit dem Subjekt
rein ist. Diese Auffassung unterscheidet sich nur in der Formulierung, in
der der Neukantianer, z.B. Rickert, das Subjekt das ist, was niemals
Objekt werden kann. (Gegenstand der Erkenntnis, III. Auflage, 46 ff). Die
Auffassung R. steht nicht nur in ihrem undialektischen Grundlage der Kanti-

chen sehr nahe, sondern geht von einer ähnlichen ~~Erkenntniskritischen~~ Fragestellung aus, indem sie die Frage der Objektivität nicht in der realgeschichtlichen Wechselbeziehung der objektiven und subjektiven Momente der Entwicklung aufsucht und sie dort in ihrer lebendigen Wechselwirkung analysiert, sondern von vornherein, (apriori, zeitlos, erkenntnistheoretisch) die "Objektivität" von allen "subjektiven Zutat" zu reinigen versucht. Weder R. noch D. ziehen die letzten Konsequenzen ihrer Stellungnahme. Sie müssten ja sonst alle gesellschaftlichen Erscheinungsformen auf die Seite der Subjektivität stellen und leugnen, dass das Kriterium der Objektivität - die Unabhängigkeit der Existenz des Gegenstandes von erkennenenden, empfindenden, etc. Subjekt - in der Gesellschaft vorhanden ist. Vor solchen Konsequenzen, die dem Abo des Marxismus widersprechen, schrecken sie freilich zurück. Wer jedoch ihre hier angeführten Ausführungen zu Ende denkt, muss zur Konsequenz kommen, : was "Menschenwerk" ist, ist "subjektiv". Da bekanntlich die Menschen ihre Geschichte selbst machen, - ist die Geschichte ein Feld des Subjektivismus.

Das ist selbstverständlich Blödsinn. Vorausgesetzt, ich würde behaupten (ich werde gleich zeigen, dass das Gegenteil der Fall ist), die Dialektik wäre ein Produkt der geschichtlichen Entwicklung, auch in diesem Falle wäre die Dialektik nichts "subjektives". Grundrente, Kapital, Profit, etc. sind nichts als Produkte dieser Entwicklung, wer würde sie dennoch für etwas bloss Subjektives halten? Der, der in den unmittelbaren Anschauungen der bürgerlichen Gesellschaft befangen ist und doch aus ihnen herausstrebt, der also das "subjektive" Moment in den gesellschaftlichen Gegebenheiten erkennt, aber unfähig die ~~dialektische~~ Wechselwirkung von Subjektivität und Objektivität in ihnen gleichfalls zu erkennen, nicht im Stande ist, Art und Grund ihrer Objektivität zu begreifen. (Vergl. die Kritik von Marx, über die radikalen Schüler Ricardos, die den ~~Warenfetisch~~ Warenfetisch zu durchschauen begannen in ihm jedoch etwas bloss subjektives erblickten.) Gen. R. der hier - wo er "Erkenntnistheoretisch" auftritt, zu solchen Konsequenzen getrieben wird, stürzt sich aus begreiflicher Angst in seinen geschichtlichen Analysen in das direkt und mechanisch entgegengesetzte Extrem. Er fasst, wie wir gezeigt haben, die gesellschaftliche Entwicklung, als einen von "jeder subjektiven Zutat" gereinigten Prozess auf, er hat eine mechanisch kantische Auffassung von der objektiven Wirklichkeit.

Die ~~dialektische~~ Dialektik wäre also auch dann nichts subjektiv-

... wenn sie Produkt der ökonomisch geschichtlichen Entwicklung der
 Menschheit wäre. (Gen.R. scheint freilich objektiv als Gegensatz der ge-
 sellschaftlich bedingten aufzufassen. So spricht er vom "objektiven Produk-
 tionsprozess" im Gegensatz zu seiner "kapitalistischen Hülle", die also
 offenbar für R. etwas subjektives vorstellt. A.L.IX: 515/6) Sie ist es aber
 auch nach meiner Auffassung selbstverständlich nicht. Die "Vexierfragen", die
 der Gen.R. (ebd. 502) stellt, sind sehr leicht zu beantworten. Selbst-
 verständlich ist die Gesellschaft aus der Natur entstanden. Selbstverständ-
 lich haben die Natur und ihre Gesetzmäßigkeit vor der Gesellschaft (also
 vor den Menschen) existiert. Selbstverständlich konnte die Dialektik als ob-
 jektives Entwicklungsprinzip der Gesellschaft unmöglich wirksam werden, wenn
 sie nicht bereits als Entwicklungsprinzip der Natur vor der Gesellschaft
 wirksam, objektiv vorhanden gewesen wäre. Daraus folgt aber weder, dass die
 gesellschaftliche Entwicklung keine neuen, ebenfalls objektiven Bewegungs-
 formen, dialektische Momente produzieren könnte, noch dass die dialektischen
 Momente in der Naturentwicklung ohne Vermittlung dieser neuen, gesellschaft-
 lich dialektischen Formen, erkennbar wären. Denn offenbar können wir nur
 über jene Momente der Dialektik sprechen, die wir bereits erkannt haben oder
 zu erkennen im Begriffe stehen. Die dialektische Auffassung der Erkennt-
 nis als Prozess schließt nicht nur die Möglichkeit ein, im Laufe der ~~Geschichte~~
 Geschichte neue Inhalte, neue Gegenstände zu erkennen, die wir bis jetzt
 nicht erkannt haben, sondern auch dass neue Inhalte entstehen, die nur ver-
 mittels ebenfalls neu entstandener Erkenntnisprinzipien erkannt werden könne-
 n. Wir wissen, dass wir bis heute nur einen Teil der unendlichen objekti-
 ven Wirklichkeit erkannt haben (und auch diesen sicherlich nur teilweise
 richtig), aber indem wir den Erkenntnisprozess dialektisch, als Prozess be-
 greifen, müssen wir auch diesen Prozess zugleich als Teil des objektiven
 gesellschaftlichen Entwicklungsprozesses begreifen. D.h. wir müssen begrei-
 fen, dass das Was, das Wie, das Wieweit etc. unserer Erkenntnis von der
 Entwicklungsstufe des objektiven Entwicklungsprozesses der Gesellschaft
 bestimmt ist. Indem wir den dialektischen Charakter der Erkenntnis begrei-
 fen, begreifen wir sie zugleich als historischen Prozess. Als historischer
 Prozess ist aber die Erkenntnis nur ein Teil, nur der bewusste (richtig oder
 falsch bewusste) Teil jenes gesellschaftlichen Entwicklungsprozesses, jener
 ununterbrochenen Umwälzung des gesellschaftlichen Seins, der sich ebenfalls
 in ununterbrochener Wechselwirkung mit der Natur, (Stoffwechsel der Gesell-
 schaft mit der Natur) vollzieht. Dieser Stoffwechsel mit der Natur kann

sich - selbst auf der primitivsten Stufe - unmöglich vollziehen, ohne einen gewissen Grad der objektiv richtigen Erkenntnis über die (vor den Menschen vorhandenen, unabhängig von ihm ablaufenden) Naturprozesse zu besitzen. Das primitivste Negerndorf könnte keinen Tag existieren, wenn seine Bewohner nicht die für sie lebenswichtigen Naturerscheinungen bis zu einem gewissen Grade richtig (d.h. in ihrer vom Menschen unabhängiger Objektivität) zu beobachten, voraussehen etc. könnten. Freilich sind diese Beobachtungen auf einen kleinen Kreis der Naturerscheinungen beschränkt; freilich sind die "Theorien", in denen der Zusammenhang der Erscheinungen hier bewusst wird, naiv, falsch oder auch bewusster Betrug, Jedoch ~~ist~~ ⁱⁿ auch hier mit der Notwendigkeit ~~mit~~ der objektiven Wirklichkeit zu existieren, zugleich die Notwendigkeit gegeben, diese - soweit wie möglich - in ihrer Objektivität richtig zu erkennen. Art und Grad dieser Erkenntnis hängen von der ökonomischen Struktur der Gesellschaft ab, denn Art und Grad des Stoffwechsels der Gesellschaft mit der Natur, der materialen Grundlage der Erkenntnis hängen von der Entwicklungsstufe der ökonomischen Struktur der Gesellschaft ab.

Dass die menschliche Erkenntnis ihrem Ursprung nach, den Problemen nach, vor die sie gestellt wird, die sie bei Strafe des Untergangs für die betreffende Gesellschaft lösen muss, von den ökonomischen Lebensbedingungen der Gesellschaft, ~~auch~~ auf deren Boden die jeweilige Erkenntnis entsteht, bestimmt ist, hat Marx an unzähligen Stellen nachdrücklichst betont. Ich verweise nur auf das Beispiel der Perioden der Hiebbewegung als Hervorbringer der ägyptischen Astronomie. (Kapital I. 478, Anm. 5) Es fragt sich nur: sind auch die Kategorien, in die für die menschliche Erkenntnis die objektive Wirklichkeit jeweils zusammengefasst wird, von der ökonomischen Struktur, vom gesellschaftlichen Sein bestimmt? Mir scheint es nun unzweifelhaft zu sein, dass nur die Meinung von Marx gewesen sein konnte. Bei den Naturauffassungen der Vorkapitalistischen Gesellschaften wird dies wahrscheinlich niemand bestreiten; dass Marx in Bezug auf die Naturerkenntnis seiner Zeit auch so dachte, zeigt die Briefstelle über den von ihm sehr hochgehaltenen Darwin, dessen Theorien er stets für grundlegend hielt. Er schreibt an Engels: "Es ist merkwürdig, wie Darwin unter Bestien und Pflanzen seine englische Gesellschaft mit ihrer Teilung der Arbeit, Konkurrenz, Aufschluss neuer Märkte, "Erfindungen" und Maltusschen "Kampf ums Dasein" wiedererkennt. Es ist Hobbes's Bellum omnium contra omnes, und es erinnert an Hegel in der Phänomenologie, wo die

- bürgerliche Gesellschaft als "geistiges Tierreich", während bei Darwin das Tierreich als bürgerliche Gesellschaft figuriert." (Briefwechsel III. 70)

Es scheint sehr naheliegend zu sein einer solchen Auffassung Relativismus oder Agnostizismus vorwerfen zu dürfen. Jedoch mit welchem Recht? Relativismus würde entstehen, wenn die gesellschaftlich-geschichtliche Bedingtheit des menschlichen Denkens in bürgerlich undialektischer Weise, also entweder abstrakt-formal oder atheoretisch-historicistisch (z.B. à la Ranke) aufgefasst werden würde; wenn man sagen würde, die Naturauffassung des Negerndorfes und der kapitalistischen Gesellschaft sind beide von der ökonomischen Struktur ihres gesellschaftlichen Seins bestimmt, folglich sind sie beide ~~sehr~~ ^{gleich} nahe (d.h. ~~sehr~~ ^{gleich} ferne) von der objektiven Wahrheit.

-82- Für den Marxisten ist aber die materielle Grundlage der Erkenntnis (hier: Stoffwechsel der Gesellschaft mit der Natur) ein konkreter und objektiver Prozess und zwar ein theoretisch erkennbarer historischer Prozess. Daraus folgt, dass in diesem Prozess bestimmte Richtungen, bestimmte Stufenfolgen etc. zu beobachten sind, dass seine Stufen in Bezug auf die jeweils erreichbare objektive Erkenntnis ^{in jeder Hinsicht} weiter gleichrangig sind, (wie für den Historicismus), noch dass die zeitlich spätere Stufe unbedingt die höhere sein musste, weil nämlich die Entwicklung in gerader Linie "aufwärts" erfolgen muss. (Evolutionismus) Es folgt vielmehr, dass jeweils die konkrete Analyse der ökonomischen Struktur der Gesellschaft die Entwicklungsstufe des Stoffwechsels der Gesellschaft mit der Natur bestimmt, und dass daraus sich die Entwicklungsstufe (Höhe, Intensität, Art etc.) der Naturerkenntnis ergibt. Relativ ist also eine jeweils erreichbare Erkenntnis insofern als sie durch eine Weiterentwicklung der ökonomischen Struktur der Gesellschaft (und eines ihr entsprechenden Ausbreitens, Intensivwerdens etc. des Stoffwechsels der Gesellschaft mit der Natur) modifiziert, ja als falsch erwiesen werden kann. Jedoch sie ist - soweit sie die objektive Wirklichkeit des gesellschaftlichen Seins und der dadurch vermittelten Natur trifft, objektive Wahrheit, absolute Wahrheit, die nur ihre Stelle, ihre theoretische Erklärung etc. durch die sie "aufhebende", umfassendere und richtigere Erkenntnis ändert. So sind z.B. die richtigen Beobachtungen der Ptolomäischen oder Tycho de Brahe'schen Astronomie in der Kopernikanischen Astronomie "aufgehoben", sie sind objektive Wahrheiten geblieben, obwohl die zu ihrer Erklärung errathenen Theorien sich als unrichtig erwiesen haben.) "Relativismus" enthält also der dialektische Materialismus insofern, als der Dialektiker wissen muss, dass die Kategorien in denen er die objektive

-83-

Wirklichkeit (Gesellschaft und Natur) auffasst, vom gesellschaftlichen Sein
 in der Gegenwart bestimmt, dass sie nur gedankliche Fassungen dieser objektiven
 Wirklichkeit sind. (Kategorien sind "Daseinsformen, Existenzbestimmungen"; Marx) Der historische Materialismus erhebt sich über jede ihrer
 zugehörige Methode insofern er die ganze Wirklichkeit konsequent als historischen Prozess auffasst, andererseits insofern er imstande ist, den jeweiligen Ausgangspunkt der Erkenntnis, die Erkenntnis selbst ebenfalls als Produkt des objektiven Geschichtsprozesses zu begreifen, als nicht gezwungen ist, weder die Erkenntnis selbst, noch die gegenwärtige geschichtliche Wirklichkeit, die Formen und Inhalte der Erkenntnis konkret bestimmt, zu verabsolutieren. (Was Hegel noch zu tun gezwungen war) Wenn man diese Klarheit der Grundlagen und konkreten Bestimmungen der Erkenntnis Relativismus oder Agnosticismus zu nennen wünscht - mag man es tun, es ist aber ein bürgerlicher Missbrauch der Terminologie.

Denn was meine Kritiker bei mir Agnosticismus nennen, ist nichts anderes, als das ich für die gegenwärtige Stufe der gesellschaftlichen Entwicklung (und ich lehne es selbstverständlich ab, über utopische Zukunftsmöglichkeiten zu disputieren) eine gesellschaftlich unvermittelte, also eine unmittelbare Beziehung des Menschen zur Natur bestreite, dass ich demzufolge der Ansicht bin, dass unsere Naturerkenntnisse gesellschaftlich vermittelt sind, weil ihre materielle Grundlage gesellschaftlich vermittelt ist; dass ich also der Marxschen Formulierung der Methode des historischen Materialismus: es ist das gesellschaftliche Sein, dass das Bewusstsein bestimmt, treu bleibe. Wie aus dieser Auffassung ein Dualismus (Dualismus von Natur und Gesellschaft) entstehen sollte, ist mir etwas schleierhaft. Im Gegenteil. Wenn man - wie dies offenbar D. und R. tun - der Möglichkeit der unmittelbaren Beziehung zur Natur festhält, so entwickeln sich nach dieser Auffassung Erkenntnis über Natur und Geschichte voneinander, unabhängig voneinander, dualistisch. So weit dieser Dualismus aufgehoben wird, geschieht es so, dass alle spezifischen gesellschaftlichen geschichtlichen Kategorien, und für die Erkenntnis der Geschichte jene Kategorien anerkannt werden die auch in der Naturwissenschaft angewendet werden können. Marx. Wohin dies führt, haben wir bei R.-s agnostischer Klassenbewusstseinstheorie bewundern können und werden sie bei D. Folgenden auch zu würdigen vermögen. Und wird auf dieser Weise nicht in der Umwälzung des gesellschaftlichen Seins (die stets Art, Grad etc., des Stoffwechsels mit der Natur verändert) der Grund für die Umwälzung unserer Erkenntnis gegeben?

der Naturerkenntnis gesucht, so entsteht entweder ein reiner Idealismus, wie
bei Gen. R. mit seiner immanent-dialektischen Entwicklung der Wissenschaft-
schaft, oder es muss angenommen werden, dass die jeweiligen grundlegenden
Veränderungen der Naturwissenschaft Spiegelungen ~~der~~ von Veränderungen in
der Natur gewesen sind. (Etwa: die Sonne hat sich früher um die Erde ge-
dreht, jetzt hat sich das Verhältnis umgekehrt, -daher Kopernikus; doch mit
dieser Absurdität wollen wir uns nicht näher einlassen.) Wie weit Gen. R.
von dem entfernt ist, hier auch nur das Problem zu sehen, wie sehr er seine un-
dialektische Auffassungsweise durch hysterisches Geschrei über Idealismus,
Dualismus, etc, zu verbergen versucht, zeigt folgende Stelle seiner Polemik.
Gen. R. habe (G.N.R. 17) als entscheidendes Merkmal der dialektischen Methode
hervorgehoben: "Geschichtliche Veränderung des Substrats der Kategorien
als Grundlage ihrer Veränderung im Denken." Gen. R. sagt: " Was diese phi-
losophische Diebessprache bedeutet, ist für uns vollkommen nebensächlich,
denn es genügt zu entziffern, dass von einer "Veränderung im Denken die Rede
ist." Denken können nur Menschen, für unseren Zweck genügt das vollkommen."
(G.N.R. IX. 503) Es scheint, dass das bloße Erwähnen einer "Veränderung im
Denken" hinreicht, um die edle Entrüstung des Gen. R. zu erwecken, und in
dieser edlen Entrüstung bemerkt er nicht einmal, dass die verpönte ~~Veränderung~~
"Veränderung im Denken" hier als Wirkung, u.z. als Wirkung der ausserhalb des
Denkens daseienden, objektiven Wirklichkeit (des Substrats der Kategorien)
behauptet wurde. Der Satz hat also die Bedeutung, dass eine Veränderung in
der Materie (Substrat des Denkens) vorgehen müsse, damit eine Veränderung
im Denken erfolge. Es mag nun den Gen. R. der offenbar, wie er aus der Po-
etik das menschliche Handeln auch aus dem Denken den menschlichen Denkpro-
zess eliminieren möchte, unangenehm sein, dass zum Denken Menschen notwen-
dig sind, in deren Köpfen die Wirklichkeit eine bewusste Form annimmt, aber
daran ist nichts zu ändern. Dass eine objektive Dialektik in der Wirklich-
keit also unabhängig vom Menschen vor dem Auftreten des Menschen vorhanden
war und ist, wird gerade in diesem Satz behauptet: dass aber zum Denken
die Dialektik, zur ~~Wirklichkeit~~ Dialektik als Erkenntnis (und davon und nur
davon war in dieser Anmerkung die Rede) denkende Menschen notwendig sind,
wird vielleicht nur Gen. R. in dessen eklektischen Denken Bolzano-Husserl-
schen Reminiszenzen von "Satz an sich" von einer Wahrheit, die von je-
dem Gedanken unabhängig ist, herumsucken, der also aus der dialekti-
schen Objektivität des Denkens eine bürgerlich-logizistischen Objektivität
ausmacht, in Zweifel ziehen.

Mit dem

- 86 -

100

- 87 -

produziert hat) aufgelöst. Darum hebt Marx über die Aufeinanderfolge der ökonomischen Kategorien hervor: "Viel mehr ist ihre Reihenfolge bestimmt durch die Beziehung, die sie in der modernen bürgerlichen Gesellschaft aufeinander haben und die gerade die umgekehrte von dem ist, was als ihre Naturgesetze erscheint, oder der Reihe der historischen Entwicklung entspricht." ebd. XLIV

Daraus jedoch dass der objektiv reale Prozess selbst dialektisch richtig ist, dass die reale Entstehung und Verknüpfung der ihn widerspiegelnden Erkenntnisse ebenfalls dialektisch ist, folgt noch lange nicht, dass diese Erkenntnisse immer in der Erkenntnisform der dialektischen Methode hervortreten müssen. Der Ausspruch des jungen Marx, "Vernunft hat immer existiert, nur nicht immer in der vernünftigen Form" (Nachlass I., 381), gilt auch für die Dialektik. Es hängt von der ökonomischen Struktur der Gesellschaft und der in ihr eingenommenen Klassenlage des Erkennenden ab, ob und wie weit ein objektiv dialektischer Zusammenhang gedanklich die dialektische Form annimmt, ob und wie weit die Menschen des dialektischen Charakters des betreffenden Zusammenhanges bewusst werden können. Er kann unter Umständen gedanklich erkenntnisgemäß überhaupt nicht zum Vorschein kommen, er kann als unauflösbarer Widerspruch, als Antinomie in Erscheinung treten, er kann in manchen Zügen richtig beriffen werden, ohne dass sein richtiger Platz in der Gesamtentwicklung richtig bestimmt werden könnte usw.. Aus dem bisher gesagten ist es klar, dass solche Erkenntnisse trotzdem, wenigstens teilweise, objektiv richtig, sein können. ^{aber} Erst wenn die geschichtliche Entwicklung der Gesellschaft so weit fortgeschritten ist, dass die realen Probleme, die diesen Widersprüchen etc. zugrunde liegen, geschichtlich gelöst sind, oder ihrer Lösung entgegenreifen, kann die theoretische richtige, die dialektische Erkenntnis gefunden werden. Mit anderen Worten: die Auflösung, die Aufhebung eines dialektischen Widerspruches wird von der Wirklichkeit im realen Geschichtsprozess produziert. Das Denken kann unter bestimmten Bedingungen solche Prozesse gedanklich vorwegnehmen, jedoch nur dann, wenn im realen Geschichtsprozess diese Aufhebung als reale, wenn auch noch unreflex Tende^{probleme}nz der Entwicklung objektiv vorhanden ist. Und wenn dieser Zusammenhang mit dem realen Geschichtsprozess nicht vollständig bewusst geworden ist, wenn jedes dialektische Problem nicht auf seinen konkreten materiellen Grund bezogen wird, so muss die gedankliche Vorwegnahme sich ins Abstrakte, ins Idealistische verirren. (Hegel)

Von hier aus kann der ernsthafteste Einwand gegen meine Auf-

fassung der Dialektik, den D. vorbringt, dass ich die einfachen Kategorien
 der Dialektik den höheren zuliebe vernachlässige, gewürdigt werden. D. sagt:
 Wir möchten nur unterstreichen, dass Hegel stets den Entwicklungsprozess
 in allen seinen Momenten in Betracht gezogen hat, dass er, den Gipfel der
 absoluten Idee erklimmen, zugleich zeigte, dass der gesamte Entwicklungs-
 prozess ihren Inhalt bildet. Die Vortwärtsbewegung beginnt von abstrakten/
 und einfachen Begriffen oder Kategorien und geht in die nächsten Begriffe
 über die immer reicher und konkreter werden." (A.L. IX. 636) Dass ist als
 Beschreibung der Darstellungsweise Hegels - im grossen Ganzen richtig und
 es ist möglich, dass Hegel als Idealist oft in der Illusion befangen war,
 dass diese Darstellungsweise der dialektischen Kategorien entspräche sowohl
 ihrem objektiv realen Zusammenhang, wie dem realen Prozess ihrer Erkenntlichkeit.
 t. Für Marx, dem D. "im grossen Ganzen" diesen Standpunkt zuschreibt,
 (ebd.) sicherlich nicht. Marx war stets vollständig klar darüber, dass das
 Niedrigere (Einfachere, Abstraktere,) erst aus dem Höheren (Komplizierte-
 ren, Konkreteren,) erkannt werden kann. Er sagt: "Die Anatomie des Men-
 schen ist ein Schlüssel zur Anatomie des Affen. Die Andeutungen auf Höheres
 in den untergeordneten Tierarten können dagegen nur verstanden werden, wenn
 das Höhere selbst schon bekannt ist. Die bürgerliche Oekonomie liefert den
 Schlüssel zur antiken, usw." (Zur Kritik, XLII:). Die einfache Kategorie
 ist also auch für Marx der Ausgangspunkt der Darstellung, (Ware, Arbeit, Geld,
 etc.). Seine materialistische Dialektik, sein historischer Materialismus ret-
 tet ihn jedoch vom Irrtum, den historischen (unter Umständen sogar historisch
 späten, sehr abgeleiteten,) Charakter der einfachen Kategorien zu übersehen.
 So sagt er gerade über die Arbeit: "Arbeit ist eine ganz einfache Kategorie,
 auch die Vorstellung derselben in dieser Allgemeinheit - als Arbeit überhaupt
 ist ~~uralt~~ uralt, dennoch, ist oekonomisch in dieser Einfachheit gefasst,
 ist "Arbeit" ebenso moderne Kategorie, wie die Verhältnisse die diese ein-
 fache Abstraktion erzeugen... Die einfachste Abstraktion, welche die moderne
 Oekonomie auf die Spitze stellt, und die eine uralte und für alle Gesell-
 schaftsformen gültige Beziehung ausdrückt, erscheint doch nur in dieser A-
 bstraktion praktisch wahr als Kategorie der modernsten Gesellschaft." (ebd.
 XIX und XLI,) Folglich ist "die Methode, vom Abstrakten zum Konkreten
 auszuheben, nur die Art für das Denken, sich das konkrete anzueignen,
 es als Konkretes geistig zu reproduzieren. Keineswegs aber ist es der ent-
 stehungsprozess des Konkreten selbst." (ebd., XXXVI:) D. verfällt, wenn
 er die Methode Hegels mit der von Marx "im grossen Ganzen" identifiziert

in die Illusion Hegels "das Reale als Resultat des sich in sich zusammenfassenden, in sich vertiefenden und aus sich selbst bewegenden Denkens zu fassen." (ebd.) Es wäre nicht allzuschwer, diese Methode in allen späteren konkreten Ausführungen von Marx nachzuweisen; nachzuweisen, dass er es stets abgelehnt hat, die konkrete Totalität als aus ihren einfachen abstrakten Elementen real aufgebaut aufzufassen, obwohl er (sehr richtig!) sehr oft diesen Aufbau als Darstellungsweise benutzt hat. Ich führe nur eine Stelle über die Krisen an: "Es kann keine Krise existieren, ohne dass Kauf und Verkauf sich voneinander trennen, und in Widerspruch treten, oder dass die Geld als Zahlungsmittel enthaltenen Widersprüche erscheinen; ohne dass also die Krise zugleich in der einfachen Form & der Widerspruch von Kauf und Verkauf, der Widerspruch des Geldes als Zahlungsmittel - hervortritt. Aber diese sind auch bloss Formen, allgemeine Möglichkeiten der Krisen; daher auch Formen, abstrakte Formen der wirklichen Krise. In ihnen erscheint das Dasein der Krise als in ihren einfachsten Formen, und insofern in ihrem einfachsten Inhalt, als diese Form selbst ihr einfachster Inhalt ist. Aber es ist mit noch kein begründeter Inhalt. Die einfache Geldzirkulation und selbst die Cirkulation des Geldes als Zahlungsmittel - und beide kommen lange vor der kapitalistischen Produktion, ohne dass Krisen ~~vorkämen~~ - sind möglich und wirklich ohne Krisen. Warum also diese Formen ihre kritische Seite herauskehren, warum der in ihnen potencia enthaltene Widerspruch als solcher erscheint, ist aus diesen Formen allein nicht zu erklären." (Theorien über den Mehrwert, II., 285/6)

Aus alledem ist der Zusammenhang von "einfachen" und "höheren" Kategorien bei Marx klar ersichtlich. Die höheren Kategorien müssen von der geschichtlichen Entwicklung real produziert und in ihren dialektischen Zusammenhängen richtig erkannt sein, damit die ihnen entsprechenden einfachen Kategorien in ihren historischen und systematischen Funktionen erkannt werden können. Den Prozess sich umgekehrt vorzustellen ist eine idealistische Illusion und führt - konsequent zu Ende geführt - zur Apologetik des Bestehenden, in der die einfache Kategorie als grundlegendes Element figuriert, wie dies Marx im Anschluss an die oben angeführte Stelle für die bürgerliche Krisentheorie schlagend nachweist. Ich möchte nur im Vorübergehen bemerken, dass die viel erwähnten "Widersprüche" zwischen dem ersten und dem dritten Band des "Kapitals" die Unfähigkeit der bürgerlichen Ökonomie zu begreifen, dass die konkreteren, modifizierenden Bestimmungen des dritten Bandes Marx schon vor der Niederschrift des ersten Bandes bekannt sein mussten, auf eine

- 92 -

ähnliche methodische Einstellung zurückzuführen sind. Die Klarheit über diese Seite der Marx'schen Methode ist also für das Verständnis der materialistischen Dialektik von grosser Wichtigkeit. Klarheit darüber, dass die genannten einfachen Kategorien nicht überhistorische Elemente des Systems sind, sondern ebenso Produkte der geschichtlichen Entwicklung, wie die konkreten Totalitäten, denen sie angehören, dass deshalb die einfachen Kategorien aus den höheren, komplizierteren, konkreteren richtig begriffen werden, d.h. dass erst das Begreifen des konkreten Ganzen, dem die einfachen Kategorien angehören, die Erkenntnis der einfachen möglich macht und nicht umgekehrt, wenn auch - wie bereits dargelegt wurde, - die Darstellung oft einen umgekehrten Weg einschlagen muss.

Änderung

Damit ist auch die Frage von R., warum ich gerade Wechselwirkung von Subjekt und Objekt, Einheit von Theorie und Praxis, Änderung der Kategorien als Wirkung der Änderung der Materie (Substrat der Kategorien) als die entscheidenden dialektischen Kategorien bezeichne und nicht Umschlagen der Quantität in Qualität etc., über dessen Grund er "nicht einmal Vermutungen auszusprechen" wagt (A.L. IX 503) beantwortet. Darum, Gen.R., weil in diesen Kategorien das Spezifische und Neue jener gesellschaftlichen Entwicklungsstufe, auf der das Proletariat als selbstständige Klasse auftritt und die Umgestaltung der Gesellschaft in Angriff nimmt, in Gedanken gefasst zum Ausdruck kommt. Es würde dem Wesen des historischen Materialismus widersprechen, wenn wir das Auftreten der dialektischen Methode nicht ebenfalls Teil des realen Geschichtsprozesses auffassen und sowohl in der idealistischen Dialektik Hegels, wie in ihrer Umstülpung, ihres auf die Füße stellens durch Marx nur eine rein wissenschaftliche Entwicklung erblicken würden. Wir müssen vielmehr stets jenseitigen realen, ökonomischen und klassenmässigen Geschichtsmomente ins Auge fassen, die diese gedankliche Entwicklung ermöglicht hervorgebracht haben. Dann wird es klar, wieso einerseits jene Kategorien die bei Hegel selbst, in der abstraktesten und idealistischsten Teil seiner Logik (Logik des Begriffen) den Gipfelpunkt des Systems bildeten, andererseits realen, konkreten und praktischen Momenten des proletarischen Kampfes werden, und andererseits, die "einfachen" Kategorien, deren Bestimmung und Erkennbarkeit in beiden Fällen von dem "höheren" abhängt, bei Marx ebenfalls ihren idealistischen Charakter verlieren, auf die Füße gestellt werden, und als von dem geschichtlichen Entwicklungsprozess hervorgebrachten Totalitäten, denen sie angehören, dass deshalb die einfachen Abstraktionen erscheinen. Man nehme welche "einfache" Kategorie immer, bei Marx und man wird finden, dass sie nur aus diesem Zusammenhang heraus

- 93 -

nicht begriffen werden kann. Wer aber die oben erwähnten "entscheidenden" Kategorien aus dem System heraufholen lässt, - alle Opportunisten tun es so, - dem werden die "einfachen" Kategorien zuerst in der Form der bürgerlichen Unmittelbarkeit verewigt werden, dadurch allmählich jede dialektische Funktion verlieren, und eine solche "marxistische" Ökonomie verwandelt sich unversehens in eine bürgerliche Vulgäroekonomie (Kautsky, Hilferding usw.). Aus dem Zusammenhang herausgelöste "dialektische" Kategorien mag aber sogar ein bürgerlicher Forscher anwenden; es ist nicht abzusehen, warum er z.B. nicht Stellenweise mit dem Uebergang der Quantität in Qualität operieren könnte. Wirklich dialektisch wird die Kategorie wird aber erst im dialektischen Gesamtzusammenhang, der - gedanklich - erst durch die dialektischen Vermittlungen von den "einfachen" Kategorien zu dem konkreten "höheren" zu Stande gebracht wird. U.z. darum erst in diesem Zusammenhang, weil bloss dieser Zusammenhang die wirkliche und richtige gelenkliche Reproduktion des realen geschichtlichen Prozesses bietet. Es ist also das gesellschaftliche Sein der Menschen, das ihr Bewusstsein bestimmt.

94 3-1
H. Nochmals: Stoffwechsel mit der Natur.

Auch ihr Bewusstsein über die Natur. Es wäre nicht nur eine enge und starre, sondern zugleich eine dualistische Auffassung, die bei der Betrachtung unserer realen Beziehung zur Natur, der materiellen Grundlage unserer Naturerkenntnis, nicht von dem Stoffwechsel der Gesellschaft mit der Natur ausgehen, die diesen Stoffwechsel mit der Natur nicht in ihrer doppelten Bestimmtheit, sowohl als Wechselwirkung mit der - unabhängig von Menschen existierenden - Natur, als zugleich bestimmt von der jeweiligen ökonomischen Struktur der Gesellschaft betrachten würde. Ich wiederhole: Ist von der Astronomie der Ägypter, oder von der Physik des Aristoteles die Rede, so wird jeder Marxist mit richtigem Instinkt diesen Standpunkt einnehmen. Kommt aber der modernen Naturwissenschaft nicht eine besondere Stelle zu, gilt für sie diese dialektische Doppelbestimmtheit nicht mehr? Freilich: wenn wir diese Frage verneinen, so müssen wir sie in dialektischer Weise verneinen. D.h. wir müssen stets darüber im Klaren sein, dass der modernen Naturwissenschaft tatsächlich eine besondere Stellung in der Geschichte der menschlichen Naturerkenntnis zukommt, dass es keineswegs angeht, ja ein ausgesprochener falscher Relativismus wäre, sie mechanisch in der selben Weise zu behandeln, wie die Naturerkenntnisse vergangen-

einer Epochen. (Hier liegt das Fehlerhafte z.B. bei Dühring) Jedoch: nimmt
 die kapitalistische Gesellschaft, deren Stoffwechsel mit der Natur die ma-
 terielle Basis der modernen Naturwissenschaft bildet, nicht ebenfalls eine
 besondere Stelle des gesellschaftlichen Entwicklungsprozesses ein? Ist ihre
 Stelle als letzte Klassengesellschaft nur quantitativ, nur positiv positio-
 nell, als "letzte" im Vergleich zu früheren Klassengesellschaften bestimmt?
 Sicher nicht. Hier schlägt in der Tat die Quantität in Qualität um: die
 hochentwickelte Klassengesellschaft produziert die materiellen, die öko-
 nomischen und sozialen Vorbedingungen des Sozialismus, bereitet das Ende
 der Vorgeschichte der Menschheit vor. Die sozialistische Gesellschaft ist
 z.B. die Erbin aller ungeheueren Errungenschaften, die der Kapitalismus
 auf dem Gebiet der Technik hervorgebracht hat. Und dieses Erben unterschei-
 det sich nicht unwesentlich von der Art, wie er selbst die Erbschaft des
 Mittelalters seinerzeit antrat. Denn die Elemente der Technik, die die begin-
 nende Kapitalismus aus dem sich zersetzenden Feudalismus übernahm, bildeten
 untereinander keineswegs einen derart einheitlichen Zusammenhang, wie die
 Technik unserer Epoche; sie wurden erst durch ihre Übernahme in die kapi-
 talistische Produktion auch untereinander wirklich verbunden, während der
 Sozialismus, wenn er auch auf höherer Stufe (etwa bei Umwälzung der kapitalis-
 tischen Arbeitsteilung) auch die übernommene Technik nicht nur weiterentwickeln,
 sondern auch innerlich verwandeln wird, vorerst und vielleicht für
 eine Übergangszeit mit den übernommenen (und freilich weiterentwickelten)
 technischen Errungenschaften des Kapitalismus zu arbeiten gezwungen
 sein wird. Erst in der Entwicklung des Kapitalismus treten jene realen
 ökonomischen Bestimmungen auf, die das Begreifen der ökonomischen Struktur
 der Gesellschaft und der wahren bewegenden Kräfte ihrer Geschichte (auch
 für die vorkapitalistischen Zeiten) möglich machen. Jene Elemente der Er-
 kenntnis, jene "einfachen" Kategorien der Ökonomie, die die wissenschaftliche
 Erkenntnis von Gesellschaft und Geschichte ermöglichen, sind "Daseins-
 formen, Existenzbestimmungen", teils Produkte der kapitalistischen Entwick-
 lung (Arbeit schlechthin), teils erhalten sie erst in Kapitalismus jene
 Funktion in (ganzen der Ökonomie, durch die sie als Elemente des Gesamt-
 systems begriffen werden können. (Geld.) Die kapitalistische Gesellschaft
 ist also nicht einfach eine bestimmte historische Phase der Menschheitsent-
 wicklung, sondern jene, in der die bewegenden Kräfte dieser Entwicklung
 bis zur richtigen Erkennbarkeit klar hervortreten, - freilich nur, sobald
 ihre Selbstkritik, die sich in Theorie und Praxis des Proletariats voll-

ist, ebenfalls klar hervortritt. (Zur Kritik, XLII/XII)

Diese Entwicklung der Produktionsverhältnisse die ein entsprechen-
de Entwicklung der Produktivkräfte voraussetzen, muss mit einer entsprechen-
der Entwicklung des Stoffwechsels der Gesellschaft mit der Natur Hand in Hand
gehen. Die kapitalistische Entwicklung produziert ja die materiellen
Vorbedingungen des Sozialismus. (Technik, Maschine, etc. Lenin über Elek-
trifikation). Die Beherrschung der Naturkräfte erreicht u.z. in stets
steigendem Masse eine breite, Intensität und Systematik, die für frühere
Gesellschaften undenkbar gewesen wäre; die Naturerkenntnisse entwickeln sich
in ununterbrochener Wechselwirkung mit diesem Prozess: sie entstehen auf dem
Boden dieses gesellschaftlichen Seins, sie sind ihr Produkt, zugleich aber
sind sie eins der wirksamsten Vehikel der Förderung dieses Prozesses. (Da
ich bei Gen. R. und D. auf wenig Verständnis für einen dialektischen Zusammen-
hang rechnen darf, betone ich nochmals: dass die moderne Naturwissenschaften
ein Produkt der kapitalistischen Entwicklung sind. Bedeutet nicht dass sie
etwas "Subjektives" wären. Denn erstens ist die kapitalistische Gesellschaft
selbst etwas "Objektives", zweitens macht sie ein - in bisher ungeahnter
Weise - adäquates, objektives, systematisches Wissen über die Natur möglich,
ja ein solches möglichst adäquates, objektives und systematisches Wissen ü-
ber die Natur für die Kapitalismus in viel höherem Masse, auf einem viel
breiteren Feld etc. Lebensbedingung, wie für die früheren Gesellschaftsfor-
men; dieses Wissen macht also der Kapitalismus nicht nur möglich, sondern
er macht es möglich, weil es für ihn notwendig ist.) Die Tatsache also, dass
die moderne Naturwissenschaft ein Produkt der kapitalistischen Gesellschaft
ist, nimmt nichts von ihrer Objektivität weg, ja eine eingehende und konkre-
te Analyse der Beziehungen dieser Wissenschaft zu ihrer materiellen Basis,
zu dem Stoffwechsel der kapitalistischen Gesellschaft mit der Natur, könnte
erst zeigen, warum die von mythischen Formen durchsetzten Erkenntniswei-
sen früherer Gesellschaften liquidiert sein mussten, warum eine in Quali-
tativ höherem Masse objektive Naturwissenschaft erst auf dem Boden des Kapi-
talismus entstehen konnte.

Hier tauchen aber zugleich zwei Fragen miteinander und mit dieser
Konträreine ang verknüpfte Frage auf. Erstens: besteht diese Bestimm-
sein der modernen Naturerkenntnis von gesellschaftlichen Sein des Kapitalis-
mus nur darin, dass sie von ihm produziert wurde und ist sie sonst (in ih-
rem Aufbau, in ihren Kategorien, in ihrer Methode etc.) von diesem gesell-
schaftlichen Sein ganz unabhängig? Zweitens: bedeutet die Objektivität

- 97 -

einer Erkenntnis unter allen Umständen so viel, dass sie auch dialektisch sein muss? Auf die erste Frage haben wir oben bereits geantwortet. Sie zu bejahen würde so viel bedeuten, als - gegen Marx - eine gesellschaftlich-unvermittelte Beziehung zur Natur anzunehmen; anzunehmen, dass der Naturwissenschaftler, soweit er reine Naturwissenschaft betreibt, ausserhalb der Gesellschaft steht, dass die Kategorien der gesellschaftlichen Entwicklung, (Daseinsformen, Existenzbestimmungen!) auf den in seinen Kopf vorliegenden Erkenntnisprozess ohne Einfluss sind. Damit würden wir aber in eine primitiv und mechanisch causale, undialektische Betrachtungsweise verfallen, mit der die bürgerliche Wissenschaft den historischen Materialismus zu kritisieren pflegt, indem sie ihm unterschiebt, er kenne eine "Oekonomie" als besondere "Sphäre", die die anderen "Sphären" (Recht, Kunst, etc.) unmittelbar causal bestimmt, und diesen - selbsterfundenen - Causalzusammenhang dann entrüstet ablehnt. Wenn man jedoch in der Oekonomie mit Marx die "Anatomie der bürgerlichen Gesellschaft" erblickt, so muss man sagen, : es gibt keine Lebensäusserung innerhalb der bürgerlichen Gesellschaft, die ohne Beziehung auf diese Anatomie existieren könnte und also unabhängig von ihr erkennbar wäre, die nicht sowohl von der Seite des Subjekts (Kategorien als Daseinsformen des Subjekts in allen Lebensäusserungen), wie von der Seite des Objekts (gesellschaftliche Bedingtheit des Stoffwechsels der Gesellschaft mit der Natur) durch dieses Anatomie erklärt werden könnte und müsste.

Hier jedoch stellt sich der Konkretisierung des Problems ein sachlich historisches Hindernis entgegen, das freilich geeignet ist die methodische Seite der Frage näher zu beleuchten. Wir haben bereits oben auf den Marx'schen Ausspruch hingewiesen, wonach die historische Erkenntnis von der Selbstkritik einer Gesellschaft, von ihrer Einsicht in die materiellen Grundlagen ihrer Existenz und der auf ihrem Boden erwachsenen Erkenntnisse abhängt. In dieser Hinsicht ist nun der Übergang aus den Vorkapitalistischen Gesellschaftsformen in den Kapitalismus von dem Übergang des Kapitalismus in den Sozialismus stark verschieden. Dort war dieser Übergang sofort, überwiegend und in augenfälliger Weise eine Umwälzung des Stoffwechsels der Gesellschaft mit der Natur, so sehr, dass der Übergang vielfach in der Form der Umwälzung der Naturerkenntnisse früher bewusst geworden ist, als in der der Gesellschaft. (Der Kampf um die Kopernikanische Astronomie ist zweifellos zugleich die ideologische Form eines Klassenkampfes.) Dagegen scheint in dem Übergang vom Kapitalismus zum

zialismus zunächst der Stoffwechsel der Gesellschaft mit der Natur unverändert zu bleiben, ja es scheint, als ob seine bisherige Entwicklungslinie vorerst sogar eine Steigerung erfahren würde. Erst das zweite Stadium des Kommunismus (Umwälzung der kapitalistischen Arbeitsteilung, Aufhebung des Unterschiedes zwischen geistiger und physischer Arbeit, Aenderung des Verhältnisses von Stadt und Land) gibt eine Perspektive auf eine Umwälzung auch auf diesem Gebiet. Freilich ist der Uebergang, hier wie überall, kein fließender, es kann sich nur um das Vorherrschen des einen Moments, nicht um sein Ausschliessen des anderen handeln; es ist durchaus möglich, dass die gegenwärtige Krise der Naturwissenschaften bereits ein Zeichen einer beginnenden Umwälzung dieser ihrer materiellen Basis ist und nicht bloß ein Reflex der allgemeinen ideologischen Krise des sich auflösenden Kapitalismus.

Solange wir jedoch nicht in der Lage sind, historisch genetisch die Entstehung unserer Erkenntnisse aus ihrer materiellen Basis konkret, also nicht nur ihr Das, sondern auch ihr Was, ihr Wie etc. aufzuzeigen, wie dies Marx für unsere gesellschaftlich-geschichtlichen Erkenntnisse getan hat, fehlt unserer Betrachtungsweise ein wichtiges, objektives Moment der Dialektik: die Geschichte. Es fällt mir wiederum keineswegs ein, zu leugnen, dass die Naturwissenschaften Elemente der geschichtlichen Betrachtung enthalten, dass in ihnen Ansätze zu der von Marx geforderten "einheitlichen Wissenschaft der Geschichte" vorhanden sind. (Kant-Laplace, Darwin, etc.) Auch die vor-marxistische gesellschaftliche Erkenntnis enthält historische Elemente (Steuart, Hegel, französ. Historiker, etc.). Aber eine wirkliche, historisch-dialektische Erkenntnis ist doch nur bei Marx, doch nur durch die dialektische Erkenntnis der Gegenwart als Moment des Gesamtprozesses entstanden. Es wird wohl niemand behaupten, dass dieses historischen Elemente im Zentrum der Fragestellungen der modernen Naturwissenschaften stehen würden, oder dass gerade die entwickeltesten und für die anderen methodologisch vorbildlichen Naturwissenschaften diese Fragestellungen bewusst anstreben würden. Denn zu dieser Fragestellung wäre einerseits notwendig, über die Epochen oder Perioden, für die bestimmte Erkenntnisse gelten, weil sie ihre spezifischen, historischen, objektiv realen Verhältnisse in Gedanken fassen, im Klaren zu sein, und andererseits die notwendige Entstehung der Erkenntnisse selbst aus dem objektiv realen Geschichtsprozess selbst dialektisch zu begreifen. (Für die ökonomischen Erkenntnisse spricht die erste Forderung Engel's klar aus in seinem Brief

Epizoda F.A. Lange (Neue Zeit XXVIII., I., 1895) Inwiefern alle Naturerkennt-
 nisse jemals in geschichtliche Erkenntnisse verwandelt werden können, d.h.
 ob es nicht materielle Tatbestände in der Natur gibt, die sich in ihrer
 Struktur überhaupt nicht verändern, oder bloß in solchen Zeitabständen, in
 denen sie für die menschliche Erkenntnis als Veränderungen nicht in Betracht
 kommen, können wir hier schon deshalb nicht aufwerfen, weil selbst dort,
 wo uns geschichtliche Entwicklungen gegeben zu sein scheinen, gerade ihr
 geschichtlicher Charakter noch sehr wenig erfasst werden konnte. D.h. wir
 sind so weit zu erkennen, dass der Geschichte der Menschheit eine unendli-
 che Zeitspanne umfassende objektive Geschichtsentwicklung vorangegangen
 sein müsste, die realen Vermittlungsglieder zwischen dieser und unserer
 Geschichte sind uns jedoch teils sehr wenig, teils überhaupt nicht be-
 kannt. U.z. nicht nur wegen des noch unzulänglichen Materials, das uns heu-
 te zur Verfügung steht, oder wegen der vorläufigen Unentwickeltheit unse-
 rer Forschungsmethoden, (viele Naturwissenschaften stehen an Exaktheit
 weit über den Wissenschaften der Geschichte), sondern weil die Fähig-
 keit die materiellen Grundlagen der Erkenntnis selbst aufzudecken, die
 Erkenntnis aus diesen materiellen Grundlagen dialektisch abzuleiten, von
 der bisherigen objektiv realen Entwicklung noch nicht produziert wurde.
 Die guten Naturwissenschaftler stehen zur Natur so dogmatisch unbefangen,
 wie etwa Ricardo zur kapitalistischen Gesellschaft gestanden ist. (Die
 schlechten sind von Sympis zerfressen und kommen hier nur als Symptome
 einer Krise in Betracht.) Dies hindert jene - wie gerade das Beispiel
 Ricardo zeigt, - keineswegs daran, objektiv richtige Erkenntnisse zu
 erlangen, Ricardo hat sie auf manchen Gebieten ebenfalls gehabt. Dies
 macht es aber unmöglich, die Widersprüche, die in konkreten Material auf-
 treten, als dialektische Widersprüche klarzumachen, die einzelnen Momente
 als Momente eines einheitlichen Geschichtsprozesses, wie früher gezeigt
 wurde, zugleich theoretisch und historisch in den Gesamtszusammenhang ein-
 zuordnen. Ein solches Historischwerden der Naturwissenschaften, eine
 wachsende Einsicht in ihren eigenen Ursprung (die Erkenntnis ihres geo-
 zentrischen Charakters etwa,) würde sie ebenso wenig "relativistisch" machen
 wie die Gesellschaftswissenschaft infolge der marxistischen Einsicht in
 die reale Genesis ihrer eigenen Erkenntnis nicht "relativistisch" gewor-
 den ist. Im Gegenteil.

- 101 -

Und zwar

wie

- 102 -

72
4. Für uns und Für sich.

102~
Damit sind wir bei dem entscheidenden Punkt meiner Einwände gegen einzelne Aussetzungen von Friedrich Engels angekommen. (Es fällt mir wiederum nicht ein, auf die verlegene Demagogie von D. und R. einzugehen, die mir unterstellen, als wollte ich überhaupt Marx gegen Engels ausspielen. Ich meine, dass, was ich gesagt habe und sage es so entschieden, dass niemand mir hier eine "Diplomatie" vorwerfen kann.) Es handelt sich um die bekannte Stelle über das "Ding an sich" in "Feuerbach" (16) Gen. R. wirft mir "pedantische, philologische, schulmeisterliche Genauigkeit" vor, (A.L. IX 509), weil ich der Gegenüberstellung von an sich und Für uns bei Engels, die Behauptung entgegenstelle, dass diese beiden Begriffe nicht Gegensätze, sondern Correlate sind und dass der Gegensatz von An sich dialektisch das Für sich ist. (G.u.K. 145/7) Allerdings korrigiert sich R. alsbald: es sei nicht bloss Pedanterie von mir diesen Gegensatz herauszuarbeiten, sondern ^{hier} käme sein orthodoxer Hegelianismus zum Vorschein. Der arme Hegel, er muss für alles, was der opportunistisch verdrehte "Marxismus", der "verdrängte" Heukantianismus von R. nicht kapiert hat, herhalten; einmal stiftet er eine Dualismus zwischen Natur und Geschichte an, ein andermal will er dass das Alizarin aus dem Für-sich-Zustand erreiche und sich selbst als Gegenstand erkenne. Es ist, wie Marx über Dietzgen (der sonst diese Zusammenstellung mit R. nicht verdient ^{genügt hat}) ein Pech für den Gen. R., dass er gerade Hegel nicht studiert hat. Es handelt sich weder bei Hegel, noch bei den "orthodoxen Hegelianern" darum, dass das Alizarin sich selbst als Gegenstand erkenne, dass es den Für sich-Zustand erreiche, vielmehr beruht gerade der Unterschied unserer Erkenntnisse über Natur und Geschichte ⁺ darauf, dass hier der Gegenstand, die Materie selbst, auf das Fürsich-Sein ~~hins~~ hindrängt, (und darum eine Erkenntnis in der Form des Für sich möglich macht), während die ~~Erkenntnis~~ Erkenntnis der Natur sich in der Form des Correlates ~~an sich~~ an sich Für uns abspielt. Die Schranke Hegels die ihn trotz seines stellenweise grossartigen Realismus zu einem mythologisierenden Idealismus trieb, ist eben, dass er dieses Für sich, diesen sich selbst erkennenden Gegenstand nicht in seinen materiellen Konkretheit, nicht

103~
+ (d.h. wie wir gesehen haben, gerade D. stark unterteilt)

in seinem geschichtlichen Werden und Gewordensein aufzuzeigen vermochte, weil er - weil es eben zu seinen Zeiten noch nicht real vorhanden war, weil eben das gesellschaftliche Sein der Menschen ihr Bewusstsein bestimmt. Wir können hier auf die Probleme, des Systemaufbaus bei Hegel nicht näher eingehen, wir mussten nur einerseits dem phantastischen Unsinn, den Gen. E. Hegel zu-
 schreibt auf Konto des Gen. R. übertragen, und andererseits darauf hinweisen, dass die An sich-Für uns Erkenntnis in einem System, dass auch ein Für sich sich kennt und vom An sich - Für uns zum Für sich die realen wie die gedank-
 lichen Vermittlungen aufzeigt, auch das Für uns etwas anderes ^{als in einem} bedeutet, ^{we} diese Vermittlungen fehlen. Ich verweise dabei auf das früher über die Exe-
 zution von einfachen und höheren Kategorien Gesagte und komme auf die Eng-
 els'sche Stelle zurück.

Engels sagt: "Die schlagendste Widerlegung dieser wie aller anderen philosophischen Schrullen ist die Praxis, nämlich das Experiment und die Industrie". Aus dem Ding an sich wird durch Experiment und Industrie ein Ding für uns gemacht. Das letzte ist zweifellos richtig und ist von mir niemals be-
 zweifelt worden. Was ich bezweifle ist bloß, ob dadurch die philosophischen Schrullen dadurch tatsächlich widerlegt worden sind. Ohne die Frage, inwie-
 fern Engels hier Kant missversteht sehr eingehend zu behandeln, muss ich doch vorerst hierüber einige Bemerkungen vorausschicken. Es reicht nicht aus, zu sa-
 gen, dass die Kant'sche Philosophie überhaupt ~~ag~~ agnosticistisch ist, sondern es muss erstens gefragt werden wo und inwiefern sie agnosticistisch ist und zweitens (und gerade diese Frage hängt sehr eng mit unserer Frage zu-
 sammen,) inwiefern der Kant'sche Agnosticismus durch die Argumente von Engels widerlegt ist. Würde es sich bei Kant um die Unerkennbarkeit der Außen-
 welt schlechthin, oder um den subjektiven Scheincharakter der Erkenntnis handeln, (wie bei griechischen Sophisten von Typus Gorgias oder bei sub-
 jektiven Idealisten wie Berkeley), so wäre diese Widerlegung wirklich schlagend. Das ist aber bei Kant, wie schon Franz Mehring erkannt hat, nicht der Fall. Mehring führt gerade über diese Stelle aus: "Doch müssen wir ihn schon deshalb erwähnen, weil Engels ihm in der Tat ein Unrecht zugefügt hat, indem er Kant's Erkenntnistheorie als eine "philosophische Schrulle" abzu-
 fertigen suchte. Kant sagt zwar, dass wir die Dinge nicht sehen, wie sie sind, sondern wie sie unseren Sinnen erscheinen, aber deshalb sah er in der Erscheinungswelt keinen blossen Schein, sondern eine Welt praktischer Er-
 fahrung, so dass er selbst den Satz unterschrieben haben würde, womit En-
 gels ihn zu widerlegen sucht, dass sich der Pudding im Essenerprobt." (Neue Zeit XVIII, I. . 176; Ähnlich bei mir an verschiedenen Stellen meines

Buches z.B. 219) Gen. R. fñhlt auch, die Schwñche seiner Position, indem er zugibt, " dass Kant die vollstñndige Erkenntbarkeit der Welt der Erscheinungen behauptete. Aber eben darum war Kant ein halb-Materialist. " (A.L. IX., 510) ~~Demnach~~ Dazu sind zwei Bemerkungen notwendig. Erstens dass für Kant "Erscheinung" etwas Objektives bedeutet, keinen Schein (vergl. darüber z.B. "Prolegomena" I. Teil Ann. III., die Polemik gegen Berkeley). Er ist eben in dieser Hinsicht ein - freilich sehr unvollkommener - Vorläufer Hegels, unvollkommen, weil er ausserstande ist, den Widerspruch, der in der Objektivität der "Erscheinung" liegt, dialektisch zu erfassen, was erst Hegel (in der Logik des Wissens) klar herausgearbeitet hat. Zweitens, dass dieser "halb-Materialismus" von Kant, die Beschrñkung der menschlichen Erkenntniss auf die "Erscheinungen", die Unerkennbarkeit des Dinges an sich, auch die Materialisten des XVIII. Jahrhunderts geteilt haben. Ich berufe mich auf einen des Idealismus so wenig verdächtigen Zeugen, wie Plechanov. Er zitiert aus Holbach: " Es ist dem Menschen nicht gegeben, alles zu wissen, es ist ihm nicht gegeben, seinen Ursprung zu erkennen, und es ist ihm nicht gegeben in das Wesen der Dinge einzudringen, noch zu den ersten Prinzipien aufzusteigen." (Beiträge zur Geschichte des Materialismus IX.) Und in einer polemischen Stelle gegen Lange, der in Robinet, weil dieser die Unerkennbarkeit des Dinges an sich behauptet, einen Vorläufer Kant erblickt, sagt er: "Aber Robinet sagt über das Ding an sich nur das, was Holbach und Helvetius sagen." (ebd. 72) usw. Selbstverständlich ist in allen diesen Stellungnahmen ein Widerspruch enthalten; selbstverständlich müssen alle dieser Denker wenn sie über diese Schranke hinausstreben, den materialistischen oder halbmaterialistischen Standpunkt ihrer Philosophie verlassen und dem Idealismus oder dem Agnosticismus, (oder beiden wie Kant,) verfallen.

Der springende Punkt ist mithin einerseits die Frage, wie weit die Welt der "Erscheinungen" objektiv, wie weit sie bloss subjektiv ist; andererseits, was die Unerkannbarkeit des Dinges an sich für die Objektivität der Erkenntnis bedeutet. Wir haben bereits darauf hingewiesen, dass Kant den konsequenten Subjektivismus Berkleys ablehnt, ja ihn einen "Skandal der Vernunft" nennt; wir haben aber zugleich darauf hingewiesen, dass er dadurch an eine widerspruchsvolle philosophische Position gerät. Denn einerseits muss er die Formen der "Erscheinungswelt", als Subjektiv, als vom Subjekt der Erkenntnis, das freilich bei Kant nicht das individuelle erkennende Subjekt ist, produziert auffassen. Andererseits ist aber der Inhalt, die Materie dieser Erkenntnis, das, was Kant Unmittelbarkeit nennt, vom Subjekt voll-

simlich Zeit

vollständig unabhängig; sie wird von der "Affektion" des Subjekts durch das Ding an sich verursacht. Die Erkenntnis ist also nur als Folge dieser Affektion durch das Ding an sich möglich, (Kant bestreitet bekanntlich die Möglichkeit einer Erkenntnis, deren Materie nicht die Sinnlichkeit wäre,) das Ding an sich ist aber für die menschliche Erkenntnis vollkommen unerschaffbar, transzendent. (Auf diesen Widerspruch hat bereits Plechanov hingewiesen. Neue Zeit, XVII, I., 135 ff.) Dieser Widerspruch wird durch die konkrete Erweiterung unserer konkreten Erkenntnisse nicht unmittelbar, nicht direkt aufgehoben. Wir sehen ja, dass Kant ebenfalls mit einem - freilich undialektisch starren - Korrelat von An sich und Für uns arbeitet (wobei der Anteil des An sich an der Entstehung und der Objektivität des Für uns seiner widerspruchsvollen Mythologie anheimfällt) und er würde zweifellos in dem Engelschen Alizarin nichts prinzipiell Neues der Newtonschen Astronomie, oder seinen eigenen astronomischen Theorien gegenüber erblicken. Denn von seinem Standpunkt aus, ist dann das ganze, unendlich erweiterbare Feld der konkreten Erkenntnisse eine Welt der Objektivität, die bloss in Bezug auf das ihr zu Grunde liegende - also ausserhalb der Erkenntnis stehende, die konkrete Erkenntnis und ihre konkrete Erweiterung nicht in Betracht ziehen - Ding an sich mit dem Makel der Subjektivität behaftet bleibt. Die Nachfolger Kants, die aus dem Ding an sich einen blossen Grenzbegriff der Erkenntnistheorie machen wollen, verfahren also im Bezug auf die Analyse der konkreten Erkenntnisse ganz konsequent. Sie verfälschen aber Kant insofern, dass sie sein Problem einfach ausschalten, indem sie die Frage nach der Objektivität von uns unabhängiger Wirklichkeit gar nicht aufwerfen; sie werden dadurch zu dogmatischen Agnostikern. Es ist aber durchaus möglich, im philosophischen Sinne im Bezug auf die Wirklichkeit Agnostiker zu sein, ohne in dem praktischen Verhalten zur realen Aussenwelt, in den einzelnen wissenschaftlichen Forschungen und Stellungnahmen diesen Agnosticismus überhaupt zur Geltung zu bringen. Auch Engels hat diesen Gegensatz klar erkannt. "Hat unser Agnostiker aber, sagt er, diese formalen Vorbehalte einmal gemacht, so spricht und handelt er ganz als der hartgesottene Materialist, der er im Grunde ist." (Neue Zeit, XII, II, 19) Hier scheint Engels selbst zuzugeben, dass der Agnostiker lustig Alizarin zu produzieren und dabei theoretisch, philosophisch, - doch Agnostiker zu bleiben vermag. Er muss also philosophisch widerlegt werden. Engels weist auf die philosophische Widerlegung der Widersprüche Kants durch Hegel hin: "wenn ihr alle Eigenschaften eines Dinges kennt, so kennt ihr

das Ding selbst; es bleibt dann nichts als die Tatsache, dass gesagtes Ding
ausser uns existiert..." (ebd.) Diese philosophische Widerlegung ist bei Hegel
 ein Teil seiner Dialektik des Wessens, der grossartigen Darlegung der Objekti-
 vität der Erscheinung (vergl. über die Beziehung von Ding an sich und Wesen,
 Werke, II. Aufl., IV. 121). Wir können hier selbstredend nicht einmal abge-
 kürzt die Hegel'schen Darlegungen wiederholen. Wir müssen uns auf einen
 wesentlichen Moment beschränken. Die Voraussetzung dieser philosophischen
 Widerlegung und Auflösung der Antinomien des Dinges an sich ist, dass das
 Subjekt - Objekt - Verhältnis nicht metaphysisch starr (wie bei Kant) sondern
 von seinen dialektischen Wechselbeziehungen erfasst wird. Die dialektische
 Relativierung von Sein und Werden, auf die die Hegel'sche Argumentation hi-
 rausläuft, setzt methodologisch die dialektische Relativierung von Subjekt

und Substanz voraus. (Phänomenologie des Geistes). Darauf beruht der Kernpunkt von Hegels Kritik des Dinges an sich. Hegels weist vor allem die Vorstellung ab, als ob die Eigenschaften des Dinges etwas bloß Subjektives wären. "Ein Ding hat Eigenschaften; sie sind erstlich seine bestimmten Beziehungen auf Anderes; die Eigenschaft ist nur vorhanden als eine Weise des Verhaltens zueinander; sie ist daher die Ausserlich/Reflexion und die Seite des Gesetzseins des Dinges. Aber zweitens ist das Ding in diesem Gesetzsein an sich; es erhält sich, in der Beziehung auf Anderes; es ist allerdings nur eine Oberfläche, mit der die Existenz sich dem Werden des Seins und der Veränderung preisgibt; die Eigenschaft verliert sich darin nicht. 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 es sich identische Grundlage; - diese reflektierte Qualität heisst darum Eigenschaft." (ebd. 125) So wird das Kant'sche Problem vollständig umgekehrt, : gerade das Ding an sich (in seiner Kant'schen Fassung) erscheint als das subjektive Moment, als Produkt der abstrakten Reflexion; das Ding an sich ist "als solches, nicht Anderes, als die leere Abstraktion von aller Bestimmtheit, von dem man allerdings nichts wissen kann, eben darum, weil es die Abstraktion von aller Bestimmung sein soll." (ebd. 127) Diese dialektische Wechselbeziehung ist ein Moment des Werdens. * Erst wenn das Werden als das übergreifen-konkrete Moment begriffen wird, kann auch die Starrheit im Gegenüberstehen von Subjekt und Objekt dialektisch aufgelöst werden; darum weist Hegel in der zuerst angeführten Stelle darauf hin, dass hier: "die Existenz sich dem Werden des Seins und der Veränderung preisgibt." Weder Kant, noch seine Zeitgenossen haben die zu erkennen vermocht. Plechanov weist mit Recht darauf hin, dass das Werden der Punkt ist, wo die Materialisten des XVIII. Jahrhunderts vor das "für sie unlösbare - Ding an sich Problem gestellt wurden. Man kann dies bereits aus der früher angeführten Stelle deutlich erkennen. Plechanov zeigt jedoch ganz klar, wie diese Schranke der Erkenntnistheorie des Materialismus mit der Schranke ihrer Geschichtsauffassung (Katastrophentheorie Hobbes, s. u. o. 51.) mit der Schranke ihrer Gesellschaftsauffassung (starre Dilemma der Verursachung zwischen "öffentlicher Meinung" / d. h. subjektiver Faktor / und sozialer Milieu, d. h. objektiver Faktor / ebd. 51.) zusammenhängt. Hegel widerlegt Kant indem er nicht bloß den Widerspruch seiner Auffassung auf-

dies

- 110

deckt, sondern indem er diese Auffassung als auf einer bestimmten Stufe der menschlichen Erfassung der Welt notwendig entstehend Struktur der Erkenntnis, - genetisch - nachweist. Erst durch diesen Nachweis der - Kant unbekannt und unbewusst bliebenen - Dialektik des Logos an sich, sind die Widersprüche, die für Kant als prinzipielle unlösbare Antinomien erscheinen mussten, aufgelöst worden. Diese genetisch-dialektische Widerlegung Kants durch Hegel bleibt aber bei Hegel selbst noch immer rein logisch. D.h. er zeigt auf, dass die Kant'sche Auffassung der Wirklichkeit eine der typischen, möglichen und notwendigen Stellungen zur Wirklichkeit ist. Er gibt aber - trotz vieler richtigen Hinweise - keine konkrete Genesis dieser Philosophie, : keine geschichtliche Genesis. Dazu ist erst die auf die Füße gestellte Dialektik, die historische Materialismus imstande. Er allein vermag das richtige an Hegels Darlegungen historisch zu konkretisieren: Die Wirklichkeitsauffassung Kants nicht allein als mögliche und typische Stellung zur Objektivität, sondern als konkrete Konsequenz einer konkreten Klassenlage nachzuweisen.

Die Agnostiker werden mithin nicht durch das Experiment und die Industrie widerlegt, sondern durch das Klarwerden der Dialektik, die in der "Erscheinung" liegt. Und dieses Klarwerden ist selbst ein Produkt jener Umwälzung des gesellschaftlichen Seins, welcher sowohl Experiment wie Industrie ihre Dasein verdanken, welche im Klassenbewusstsein des Proletariats, - ebenfalls ein Produkt dieser Entwicklung - in der Form des Für sich bewusst wird. Also : nicht das Alizarin soll zu einem Bewusstsein über sich selbst gebracht werden, wie Gen. R. zu meinen scheint, sondern, indem das Proletariat zu einem Bewusstsein über sich kommt, erhält das ex in sich-Für uns-Verhältnis, durch jene Kategorien vermittelt, die das Bewusstsein des Proletariats zu einem umfassenden dialektischen Bewusstsein über die Totalität der Gesellschaft in ihrer Beziehung zu ihrer Naturgrundlage erweitern, seine richtige methodische Stelle. Verliert es jenen agnostizistischen Charakter, den es sowohl bei Kant, als bei materialistischen Gelehrten gehabt hat, wenn das Experiment und Industrie sollen also durch Verändern des An sich in ein Für uns und die philosophischen Lehren des Agnostizismus widerlegen. Angenommen, sie tun es, was werden sie sein? Man müsste doch konsequenterweise sagen, zuerst für den Experimentator selbst (unvollständig, von der Industrie her nicht abgedeckt), wenn das Alizarin selbst herstellt müsste gegen alle philosophischen Lehren des Agnostizismus gefehlt sein. Dies ist aber in der Wirklichkeit bekanntermaßen nicht der Fall. Es ist

Schrollen

Angenommen, sie tun es, für wen tun sie es?

MTA Lukács Archivum
Leveller

enthüllen
-M2-

Da für Friedrich Engels das Ding an sich Problem durch den historischen Materialismus gelöst und erledigt war, konnte für ihn das Experiment auch ein Beispiel der dialektischen Auffassung der Wirklichkeit representieren, für den Experimentator jedoch - wenn er nicht zufällig ein Anhänger des historischen Materialismus ist - nicht ohne weiteres. Denn das Experiment, in dem das Ding an sich zum Ding für uns wird, ist nur an sich dialektisch; um seine dialektischen Charakter für uns zu enthüllen, muss etwas anderes, etwas neues hinzutreten, neben der historische Materialismus. Der Naturforscher kann sonst noch so viele und noch so glänzende Experimente machen, und trotzdem an der Unerkennbarkeit des Dinges an sich festhalten, oder Machist, oder sogar Schopenhauerianer sein. Lenin hat diesen Zusammenhang ganz klar erkannt: "Nicht einem einzigen dieser Professoren, die befähigt sind, die wertvollsten Arbeiten auf den speziellen Gebieten der Chemie, der Physik, der Geschichte zu leisten, darf nur ein Wort zugelaut werden, sobald es sich um die Philosophie handelt." (Ich zitiere, da mir Lenins "Kritik des Empirio-Kriticismus" leider unerschaffbar ist, aus Deborins: "Lenin, der kämpfende Materialist, 27/28, 3). Warum? Weil der Experimentator zwar einen objektiven Weltzusammenhang der Wirklichkeit objektiv richtig zu erkennen im Stande ist, aber - als blosser Experimentator - noch lange nicht in der Lage ist, etwas über die Wirklichkeit jener "Erscheinungswelt", deren Teile er richtig erforscht, wirklich, dialektisch anzusagen. Diese Schranke, die im Wesen des blossen Experiments liegt, habe ich dahin charakterisiert, dass er "im dialektisch philosophischen Sinne" keine Praxis, sondern vielmehr ein anschauendes Verhalten ist und damit, solange es bloss anschaulich bleibt, auch über diese Schranken nicht hinauszukommen vermag. ~~Das ist~~

-113-

Gesteigert wird dieses Eingesperrtsein in die Schranken der bisherigen Unmittelbarkeit und deren Denkformen, wenn das Experiment als Kategorie des Erkenntnis von Gesellschaft und Geschichte verwendet wird. Verständlicherweise, denn es geht einerseits die methodologische Schärfe die das Experiment in den Naturwissenschaften gehabt hat (strenge Sonderung der Untersuchungsgegenstände, Ausschaltung der störenden Momente, Wiederholbarkeit unter "gleichen" Bedingungen etc.) verloren, andererseits tritt der bloss anschauende Charakter viel klarer, mit unbewusst gebliebener sozialer Einstellung zutage. Es ist bekannt, dass in der Terminologie der Trade Union-Bürokraten die russische Revolution sehr oft als "Experiment" figuriert. Bei der Vorliebe Deborins für "exakte" Terminologie ist es nur selbstverständlich, dass er sie ebenfalls übernimmt und anwendet und in dem Fehlen der methodologischen Vorbedingungen des Experimentes geradezu den Grund zu deren Anwendung findet. Er sagt: "Die Gesellschaft kann unter gewissen Bedingungen zum Gegenstand des Experimentes werden. Die Natur stellt sich uns in den Weg als etwas Fremdes. Hier sind Experimente nur in engen Grenzen möglich. Im gesellschaftlichen Leben liegen die Verhältnisse etwas anders. Da sind wir Menschen in erster Linie selbst Arbeiter und Schöpfer. Denn die Geschichte wird von den Menschen gemacht, während die Natur nicht von ihnen gemacht wird. Lenin ist der grosse geniale Experimentator. Er hat jeden theoretischen Fall einer praktischen Prüfung unterworfen" (Lenin der kämpfende Materialist 10) Hier zieht unter der Maske einer Begeisterung für Lenin die Ideologie von verknöcherten Trade Union-Bürokraten, die die russische Revolution nicht offen abzulehnen wagen, in unserer Literatur ein. Denn diese haben und von ihrem Standpunkt aus folgerichtig - die russische Revolution stets als "Experiment" aufgefasst. Selbstverständlich, denn das entbindet sie eines jeden Handelns. Man muss "abwarten", ob das "Experiment" gelingt. Und wenn es "mislingt", so ist eben der frühere Zustand hergestellt: das eine Kaninchen ist trotz der Einimpfung des Antitoxins eingegangen, man wird, wenn nötig, ein anderes Kaninchen suchen, um an ihm die Wirkungen des sozialen Antitoxins "beobachten" (aber nur beobachten!) zu können. ~~Das Experiment ist eine Kategorie des Erkenntnis von Gesellschaft und Geschichte verwendet wird. Verständlicherweise, denn es geht einerseits die methodologische Schärfe die das Experiment in den Naturwissenschaften gehabt hat (strenge Sonderung der Untersuchungsgegenstände, Ausschaltung der störenden Momente, Wiederholbarkeit unter "gleichen" Bedingungen etc.) verloren, andererseits tritt der bloss anschauende Charakter viel klarer, mit unbewusst gebliebener sozialer Einstellung zutage. Es ist bekannt, dass in der Terminologie der Trade Union-Bürokraten die russische Revolution sehr oft als "Experiment" figuriert. Bei der Vorliebe Deborins für "exakte" Terminologie ist es nur selbstverständlich, dass er sie ebenfalls übernimmt und anwendet und in dem Fehlen der methodologischen Vorbedingungen des Experimentes geradezu den Grund zu deren Anwendung findet.~~

-77 b-

Die Schranken des anschauenden Verhaltens in der modernen Naturwissen-
 schaft sind es -ohne die geniale der Methode, die Deborin sich
 aus der bürgerlichen Soziologie holt vorauszusetzen-

-77 b-

anschauenden Verhaltens in der modernen Naturwissen-
 schaft sind es -ohne die geniale der Methode, die Deborin sich
 aus der bürgerlichen Soziologie holt vorauszusetzen-

77/c
was Marx in seiner Kritik Feuerbachs gegen dessen anschauenden Materialis-
mus besonders nachdrücklich betont. Ich kam hier nicht alle Momente dieser
Kritik eingehen. Ich führe bloß den achten Aphorismus an: "Das gesellschaft-
liche Leben ist wesentlich Praktisch. Alle Mysterien, welche die Theorie zu
Mysticismus verleiten, finden ihre rationelle Lösung in der menschlichen
Praxis und im Begreifen dieser Praxis." Mit seiner gewohnten umfassenden
Deutlichkeit betont hier Marx, dass das Begreifen dieser Praxis ebenfalls
Voraussetzung der Auflösung jener Mysterien ist, die für das bloß anschau-
ende Denken überall vorhanden sind. (Die Stelle wird vortrefflich erläutert
durch seine Kritik des "Gattungs"-Begriffes von Feuerbach "als innere
Stimme (von mir gesperrt), die vielen Individuen bloß natürlich verbinden-
den Allgemeinheit." und durch den X. und XI. Aphorismus.)

Marx in seiner Kritik Feuerbachs gegen dessen anschauenden Materialis-
mus besonders nachdrücklich betont. Ich kam hier nicht alle Momente dieser
Kritik eingehen. Ich führe bloß den achten Aphorismus an: "Das gesellschaft-
liche Leben ist wesentlich Praktisch. Alle Mysterien, welche die Theorie zu
Mysticismus verleiten, finden ihre rationelle Lösung in der menschlichen
Praxis und im Begreifen dieser Praxis." Mit seiner gewohnten umfassenden
Deutlichkeit betont hier Marx, dass das Begreifen dieser Praxis ebenfalls
Voraussetzung der Auflösung jener Mysterien ist, die für das bloß anschau-
ende Denken überall vorhanden sind. (Die Stelle wird vortrefflich erläutert
durch seine Kritik des "Gattungs"-Begriffes von Feuerbach "als innere
Stimme (von mir gesperrt), die vielen Individuen bloß natürlich verbinden-
den Allgemeinheit." und durch den X. und XI. Aphorismus.)

- 115 -

Aus dieser Sachlage folgt freilich weder "dass nicht das Experiment unsere Kenntnisse erweitert, sondern die Ideen, die uns bei dem Experiment leiten", wie Gen. R. mir unterschreibt (A.L. IX., 513), noch, dass etwa infolge dieses Hinausgehen über die Schranken des blossen Experimentators ich nun eine "proletarische" Physik, Chemie, etc., fordern würde. Gerade Lenin weist in der oben angeführten Stelle vortrefflich auf den Unterschied von Spezialwissenschaft und Philosophie hin. Und hier ist nur von der philosophischen Frage die Rede, denn Engels will ja durch das Experiment gerade die philosophischen Schrullen widerlegen, und die Richtigkeit dieser seiner philosophischen Widerlegung ist es gerade, was ich bezweifle. Denn es ist klar (auch R. gibt es zu A.L. IX. 511), dass Kant die konkrete Erweiterung unserer Erkenntnisse nicht bezweifelt hat und es ist nicht abzusehen, warum er der Anhänger Newtons gerade ihre Erweiterung durch Experimente bezweifelt hätte. (Man mag auch an den - im grossen ganzen - Kantianer Helmholtz denken). Wenn Kant also trotzdem die Erkennbarkeit des Dinges an sich leugnet, so ist er nur philosophisch und nicht durch das blosse Experiment zu widerlegen. Seine Widerlegung beginnt, wie wir gezeigt haben, mit Hegel, und wird von Marx und Engels vollendet, die philosophisch klarlegen, was Erscheinung, was An sich, Für uns etc. konkret, real, geschichtlich zu bedeuten haben. (Wie weit diese Widerlegung die Philosophie selbst aufhebt, gehört nicht zu unseren Tessa.)

- 116 -

Die philosophische Widerlegung aller philosophischen Schrullen geschieht wie Marx in seiner Feuerbach-Kritik zeigt, durch die umwälzende Praxis. Es fragt sich also: bedeutet die Praxis des Experimentes (und der Industrie) eine Praxis in diesem Sinne, oder - wie ich es ausgedrückt habe, - in dialektisch-philosophischen Sinne? Gen. R. meint mich mit der Frage widerlegen zu können: "Was Wo gibt es eine Praxis in der man nicht beobachtet?" (A.L. IX., 512) Richtig. Aber mit dieser Frage beweist R. wieder, dass er von Dialektik nichts versteht und den Gegensatz von anschauenden und praktischen Verhalten als getreuer Kantianer nach dem Schema der Dualität von reiner und praktischer Vernunft kontrastiert. Nach dieser Auffassung ist aber dann alles umwälzende Praxis, auch die Kängurujagd der Australneger, da in der Nacht des R.'schen Denkens sind eben alle Kühe schwarz. Dann ist es aber ganz unverständlich, warum Marx eine derartige "umwälzende Praxis", die inner existiert hat, als etwas Neues, als einen Gegensatz zu der Betrachtungsweise der bisher entwickeltesten Gesellschaft der bürgerlichen Gesellschaft hervorhebt. (Feuerbach, Aforismen, IX bis X.) Feuerbach steht wirk-

etwas neues

Paul

lich auf dem Boden eines konsequenten Materialismus in seiner Naturphilosophie, warum betont dann Marx gegen ihn, dass er an die sinnliche Anschauung appelliert, "aber er fasst die Sinnlichkeit nicht als praktische, menschlich-sinnliche Tätigkeit" (Axiom V.) Es handelt sich also darum, ob diese Praxis, die nach den klaren Ausführungen von Marx Feuerbach und der ganze anschauende Materialismus nicht kennt, in Experiment (und Industrie) vorhanden ist, ob der "einfachste Schwarzarbeiter" den Geb. R. mit der bereits gewohnten wüsten Entrüstung entgegensetzt, der "die Wirkung dessen, was er tut, beobachtet" (A.L. IX., 512) in diesem Sinne, im Sinne der Neutatsachen von Marx, ein ganz praktisches Verhalten einnimmt. Gen.R. ist offenbar der Ansicht, dass wenn schon die Tätigkeit des Schwarzarbeiters "praktisch" ist, wie viel mehr die des gelernten Arbeiters und erst des Experimentators. Mir scheint nun, dass Marx die "beobachtende" Tätigkeit des Schwarzarbeiters kaum als umwälzende Praxis, als praktisch-kritische Tätigkeit aufgefasst hätte. Denn wenn er, in der oben angeführte Stelle von Praxis spricht, betont er, die rationelle Lösung der Mysterien, findet sich "in der menschlichen Praxis und im Begreifen (von mir gesp.) dieser Praxis." Und ich glaube kaum, dass Marx die beobachtende Tätigkeit des Schwarzarbeiters während des Steinklopfens etwa, als Begreifen seiner Praxis aufgefasst hätte. Er hat vielmehr bloß in der Erkenntnis des gesellschaftlich-geschichtlichen Prozesses in seiner Gesamtheit dieses Begreifen erblickt, im historischen Materialismus. ~~Wirklich~~ So zeichnet Marx zuerst (z.B. Kapitel I, 325, 338) wie die kapitalistische Arbeitsteilung den Arbeitsprozess automatisiert, die Tätigkeit des Arbeiters auf das Überwachen der Maschine herabdrückt, betont dann Dr. Ure, den Pionier der automatischen Fabrik gegenüber, dass ^{bei} in der kapitalistischen Anwendung der Maschinerie im grossen und daher im modernen Fabrikssystem, "ist der Automat selbst das Subjekt und die Arbeiter sind nur als bewusste Organe seinen bewussten Organen beigeordnet und mit denselben der zentralen Bewegungskraft untergeordnet." (ebd., 384) Es ist einfach lächerlich zu glauben, dass Marx sich diese Tätigkeit (ohne ein Begreifen dieser Praxis) als umwälzende Praxis, als Überwindung Feuerbachs vorgestellt hätte. ~~Der er fasst die Sinnlichkeit nicht als praktische~~

- 117

Freilich wächst die umwälzende Praxis auf dem Boden eines gesellschaftlichen Seins, das diese Tätigkeit hervorbringt. Aber nicht elementar, nicht spontan, sondern gerade dadurch, dass die Arbeiter sich über die gesellschaftlich-geschichtlichen Voraussetzungen ^{ihre} Tätigkeit, über die objektiven Tendenzen der ökonomischen Entwicklung, die diese ^{ihre} Tätigkeit

keit hervorgebracht haben und die über diese Formen des gesellschaftlichen Seins hinaustreiben, ^{hervorgebracht} ~~hervorgebracht~~ wird und dieses Bewusstsein (Begreifen der Praxis: Klassenbewusstsein) zu einer umwälzenden Praxis steigert. Dem Experimentator fehlt dieses Bewusstsein über die Grundlagen seiner Tätigkeit; d.h. er hat sie, wenn er "zufällig". (zufällig, weil sein Klassenlage ihm keine objektive gesellschaftliche Nötigung enthält) Marxist ist. Er beobachtet einen Teilzusammenhang der objektiven Wirklichkeit und, soweit er sie richtig beobachtet hat, gelangt er zu richtigen wissenschaftlichen Ergebnissen, sowie der Arbeiter, wenn er den Automat, dessen Teilchen er ist, richtig bedient, die vorgeschriebene Arbeitsleistung richtig zu vollbringen hilft. Das materielle Substrat beider Vorgänge ist dialektisch: es ist Moment eines objektiven dialektischen Prozesses. Die Dialektik des kapitalistischen Arbeitsprozesses, der kapitalistischen Technik etc., ist sogar im historischen Materialismus - zur dialektischen Erkenntnis geworden. Beide Vorgänge sind aber nur an sich dialektisch. Und dieses An sich sein wird keineswegs dadurch aufgehoben, dass es eine unmittelbar bewusste Form erhält. Der Experimentator verwandelt in seinem Teilzusammenhang das An sich in ein Für uns, ohne dass der dialektische Charakter des Gesamtzusammenhangs, dem das Objekt seiner Tätigkeit und seine Tätigkeit und die Kategorien, in denen er sich bewusst wird, angehören, dialektisch bewusst geworden wäre. Selbst dort, wo ein Gesamtzusammenhang vorhanden ist, muss die unmittelbare Form ihres Bewusstwerdens / nicht mit ihrer wirklichen inneren Struktur zusammenfallen. Marx spricht z.B. in einem Brief an Lassalle von dem System, das Heraklit und Epikur "nur an sich" gehabt haben und betont, dass selbst bei Philosophen, wie Spinoza, deren Denken eine systematische Form hat, ist "der wirkliche innere Bau seines Systems ganz verschieden von der Form, in der es von ihm bewusst dargestellt war." (Nachlass Ausgabe v. Gustav Mayer, III., 123) Die ^{dialektische} Verwandlung des An sich in ein Für uns ^{verwandelt sich} ist ^{stets} mehr, als eine unmittelbare Umsetzung in Bewusstseinsformen.

- 118 -

Dem bloßen Naturforscher fehlt das Bewusstsein über die materiellen Grundlagen ^{einer Tätigkeit} und seine Tätigkeit allein kann ihm dieses Bewusstsein nicht geben, noch weniger, als dem Arbeiter der bloße Arbeitsprozess und der spontan elementare Kampf gegen den Unternehmer, ein Klassenbewusstsein geben kann, obwohl beide - objektiv - Momente des dialektischen Prozesses sind, dessen Produkt ein Klassenbewusstsein ist. Freilich: noch weniger kann es irgendeine Philosophie oder Erkenntnistheorie geben, die sehr oft

- 119 -

der Forscher, die auf ihrem Spezialgebiet sehr gutes geleistet haben, zu den abenteuerlichsten und absurdesten Folgerungen verleitet hat. Dieses Bewusstsein sein kann nur der historische Materialismus geben. Denn der Naturforscher ist ebenso ein Produkt seines gesellschaftlichen Seins wie jeder gewöhnliche Sterbliche. Ich will gar nicht von den persönlichen, klassenemässigen Vorurteilen sprechen, die sein ~~Denken~~ Denken, besonders, wenn er sein Spezialgebiet verlässt und zu philosophieren beginnt, beeinflussen, was ihn sehr oft nicht hindert, auf diesem Spezialgebiet objektiv richtige Erkenntnisse hervorzubringen, die an sich in eine für uns zu verwandeln. Ich meine vielmehr, dass auch sein Bewusstsein von seinem gesellschaftlichen Sein bestimmt ist; dass er, in der Meinung voraussetzungslos, unbefangen, der objektiven Wirklichkeit, der Natur gegenüberzustehen, weitgehendst in den unmittelbar gegebenen Formen seines - von ihm nicht durchschauten- gesellschaftlichen Seins befangen bleibt, so wie seinerzeit, die glänzendsten Vertreter der klassischen Oekonomie Englands. Dass eine unbefangene und darum objektive, richtige Ergebnisse zeitigende Spezialforschung in den Naturwissenschaften noch immer möglich ist, hat seinen Grund in jenem Verhältniss des Stoffwechsels mit der Gesellschaft zur Natur zum Umwälzungsprozess der Gesellschaft in unserer Übergangsperiode, das ich früher angedeutet habe. Erst der historische Materialismus, in dem das gesellschaftliche Erkenntnis des Proletariats als Erkenntnis für sich zum Ausdruck kommt, vermag hier eine Klarheit zu schaffen. Erst der historische Materialismus vermag ~~den~~ den realen Ursprung und deshalb die konkrete Wesenart der Kategorien unseres Seins und unseres Bewusstseins aufzudecken, die in ihrer Unmittelbarkeit als Naturhaft, als ewig hingenommenen Denkformen als Produkte des gesellschaftlich-geschichtlichen Entwicklungsprozesses klar zu machen. Wie tief der historisch sich wandelnde, ~~historisch vorübergehende~~, also historisch vorübergehende Prozess des kapitalistischen Stoffwechsels mit der Natur unsere gegenwärtige Naturerkenntnis bestimmt, wo jene Kategorien beginnen, die den Stoffwechsel einer jeden Gesellschaft mit der Natur bestimmen, ist eine Frage der Einzelforschung, die voraussichtlich manche Kategorien als historisch, als von dem spezifischen Stoffwechsel der kapitalistischen Gesellschaft mit der Natur bestimmt erweisen wird, die heute als "ewige", unmittelbar aus der Natur gewonnene Kategorie erscheint; z.B. Arbeit in der Physik. Marx erblickte in Descartes's Auffassung der Tiere einen Reflex der Manufakturperiode (Kapital, I., 554, Anm. 111) und er betrachtet Lаметтiеs Monachenauffassung als eine direkte

- 120 -

A 1662
363

88

- 121 -
5

Fortsetzung dieser Decartes'schen Tradition. (Heilige Familie, Nachlass II., 233.) Auch Kautsky, als er noch Marxist war, meinte, "dass in den Naturwissenschaften die Katastrophentheorien vorherrschten, solange die Bourgeoisie revolutionär war; dass sie durch die Theorien der unmerklichen Entwicklung abgelöst wurden, als die Bourgeoisie in konservativen Bahnen einlenkte. Dieser Zusammenhang wird niemanden überraschen, der weiss, wie sehr die gesellschaftlichen Bedürfnisse und Entfindungen nicht nur die gesellschaftlich sondern auch die naturwissenschaftlichen Theorien, das ganze Weltbild beeinflussen." (Neue Zeit, XXIII., II., 134) Erst durch eine solche Erkenntnis der materiellen Grundlagen der Naturwissenschaften und mit ihnen des Experiments, die - ich wiederhole - nur der historische Materialismus zu leisten imstande ist, wird der dialektische Zusammenhang, der einem Einzel- oder einem ganzen Gebiet an sich zu Grunde liegt, ein dialektischer Zusammenhang auch für uns. Dazu ist aber die "höhere" Kategorie des Für sich, das Klassenbewusstsein des Proletariats die unerlässliche Voraussetzung. ~~Immer~~ Jene Verwandlung aber, des An sich in Für uns, die das Experiment und Industrie vollziehen, bilden zusammen den Stoff, den Gegenstand der praktischen Ueberwindung der philosophischen Schrullen, so wie Marx stets in seiner dialektischen Auflösung der bürgerlichen Ökonomie, in der Aufzeigung der Dialektik, die ihr an sich, aber nur für sich, enthalten war stets die richtigen und falschen Theorien im Zusammenhang mit ihrem materiellen Substrat behandelt, stets genetisch aufzeigt, wieso das gesellschaftliche Sein es dem einen ermöglichte, einen richtigen Zusammenhang richtig aufzudecken, wieso es dem anderen verhindern musste, den Widerspruch entweder überhaupt zu erkennen, oder seinen dialektischen Charakter bewusst zu werden.

- 122 -

Diese Auseinandersetzungen ersparen mir eine ausführliches Einsehen auf die Industrie als umwälzende Praxis. Gen.R. wirft mir ein quid pro quo vor, weil ich in der Polemik gegen die Engels'sche Stelle Industrie mit Kapitalist gleichsetze. (Ich gebe zu: Kapitalistische Industrie wäre ein richtigerer Ausdruck gewesen.) Er behauptet es sei in diesen Falle vollkommen gleichgültig, ob die Industrie eine kapitalistische ist, oder nicht, dass "in dem Sinne, wie Engels hier von der Industrie spricht wird eine kommunistische Industrie ebenso verfahren, wie eine kapitalistische oder welche immer... Denn in diesem Sinne ist die Industrie ein ewiger Naturprozess zwischen Mensch ^{und Natur} in dem der Mensch seinen Stoffwechsel mit der Natur vermittelt." (A.I. IX., 514/5) Vorerst stimmt der Hinweis auf Marx nicht

nicht. Marx sagt: "Die Produktion von Gebrauchswerten oder Gütern ~~ändert~~ ihre allgemeine Natur nicht dadurch, dass sie ~~xxxxxx~~ für den Kapitalisten und unter seiner Kontrolle vorgehen. Der Arbeitsprozess ist zunächst unabhängig von jeder bestimmten gesellschaftlichen Form zu betrachten". (Kapital, I., 140, Sperrungen von mir). Es handelt sich also hier bei Marx um eine ^{er}verständige Abstraktion "mit der aus methodischen Gründen seine Untersuchungen beginnt und dann in allen Punkten die spezifischen Bestimmungen, die die Geschichtliche Wirklichkeit konkret reproduzieren, zu entwickeln. Die Engels'sche Stelle kann sich aber unmöglich auf eine solche methodische Abstraktion beziehen. Soll die Praxis der Industrie die philosophischen Schulen widerlegen, so kann das eben nur die wirkliche Industrie und nicht der abstrakte Begriff einer Produktion von Gebrauchswerten tun; und ich sehe nicht ein, wo ein Missverständnis darin liegen würde, in dieser konkreten Beziehung die wirkliche Industrie der kapitalistischen Industrie gleichzusetzen.

Ueberall, wo Marx konkret über die Industrie spricht, spricht er klar und eindeutig über die kapitalistische Industrie. Ich will die grundlegenden Stellen über Arbeitsteilung beiseite lassen und werde nur kurz auf seine Behandlung der Maschinerie hinweisen, denn dort ist der Schein am bestechendsten, als ob es sich um eine, wenn auch nicht überhistorische, so doch wohl für Kapitalismus, wie für Sozialismus, gleich wirksame Daseinsbestimmung handeln würde; der Sozialismus wird ja auch mit Maschinen arbeiten müssen. Ich führe nun einige wichtige Stellen an: "Selbst die Erleichterung der Arbeit wird zum Mittel der Tortur, indem die Maschine nicht den Arbeiter von der Arbeit befreit, sondern seine Arbeit vom Inhalt. Aller kapitalistischer Produktion so weit sie nicht nur Arbeitsprozess ~~ist~~, sondern zugleich Verwertungsprozess des Kapitals, ist es gemeinsam, dass nicht der Arbeiter die Arbeitsbedingung, sondern umgekehrt die Arbeitsbedingung dem Arbeiter anwendet, daher erst mit der Maschinerie erhält diese Verkehrung technisch handgreifliche Wirklichkeit. Durch seine Verwandlung in einen Automaten tritt das Arbeitsmittel während des Arbeitsprozesses selbst dem Arbeiter als Kapital gegenüber, als tote Arbeit, welche die lebendige Arbeitskraft beherrscht und aussaugt."

I. 140, Sperrungen von mir. Es handelt sich also hier bei Marx um eine verständige Abstraktion "mit der aus methodischen Gründen seine Untersuchungen beginnt und dann in allen Punkten die spezifischen Bestimmungen, die die Geschichtliche Wirklichkeit konkret reproduzieren, zu entwickeln.

Die Scheidung der geistigen Potenzen des Produktionsprocesses von der Hand-
arbeit und die Verwandlung derselben in Mächte ~~des Kapitals~~ des Kapitals über
die Arbeit, vollendet sich, wie bereits früher angedeutet, in der auf Grund-
lage der Maschinerie aufgebauten grossen Industrie." (Kapital, I. 388)

Und: "Und diese ist die Pointe der ökonomischen Apologetik. Die von der ka-
pitalistischen Anwendung der Maschinerie untrennbaren Widersprüche und An-
tagonismen existieren nicht, weil sie nicht aus der Maschinerie selbst er-
wachsen, sondern aus ihrer kapitalistischen Anwendung. Da also die Maschinerie
an sich betrachtet die Arbeitszeit verkürzt, während sie kapitalistische an-
gewandt, den Arbeitstag verlängert, an sich die Arbeit erleichtert, kapitalistisch
angewandt ihrer Intensität steigert, an sich ein Sieg des Menschen über die
Naturkraft ist, kapitalistisch angewandt den Menschen ~~unter~~ durch die Naturkraft

unterjocht, an sich den Reichtum des Produzenten vermehrt, kapitalistisch ange-
wandt ihn verpaupert u.s.w., erklärt der bürgerliche Ökonom einfach, dass
Ansichtsbetrachten der Maschinerie beweise haarscharf, dass alle jene hand-
greiflichen Widersprüche blosser Schein der gemeinen Wirklichkeit, aber an
sich, also in der Theorie gar nicht vorhanden sind". (Ebd. 406/7) Diese Stellen
zeigen, dass Marx die "kapitalistische Hülle" der Produktivkräfte, bei Betracht-
ung ihrer konkreten Gestalt stets sorgfältig im Auge behalten hat. Dass die-
se kapitalistische Hülle eben bloss eine Hülle ist, dass "hinter" dieser Hülle
, (besser: in dieser Hülle) jene objektiven gesellschaftlichen Kräfte wirksam
sind, die den Kapitalismus hervorgebracht haben, und die ihn in den Untergang
führen werden, ist klar, verwirrt aber jene, die aus dieser Tatsache auf einen
"subjektiven", auf einen Scheincharakter dieser Hülle schliessen; nur die
Kantianer, wie dem Gen. R. Der materialistische Dualistiker weiss, dass die
kapitalistische Hülle ebenfalls ein Teil der objektiven Wirklichkeit ist, (
wie bei Hegel die Erscheinung ein Moment des Wesens), dass aber nur die
dialektisch richtige Erkenntnis des Ganzen in allen seinen konkreten Bestim-
mungen imstande ist, die Art, den Grad etc., der Objektivität und der Wirklich-
keit der einzelnen Momente gedanklich zu erfassen. Durch eine solche rich-
tige, dialektische Erkenntnis der kapitalistischen Hülle wird sie in ihrer
Wirklichkeit als Hülle erkannt. D.h. es wird klar, dass die Erkenntnis ihrer
gesellschaftlichen Bedingtheit aus ihr nicht keinen blossen Schein (etwas

Subjektives) macht, dass das Wissen von ihrem Vergehen nichts daran ändert, dass sie konkrete Gestalt der Industrie für unsere Epoche ist, dass die wirkliche Industrie nur begrifflich von dieser Hülle getrennt werden kann. Denn die Existenz dieser Hülle ist unzertrennbar mit den wesentlichsten Existenzformen unseres gegenwärtigen ~~Existenz~~ gesellschaftlichen Seins verknüpft. (Maschinen mit Arbeitsteilung im Betrieb, Arbeitsteilung im Betrieb mit gesellschaftlicher Arbeitsteilung, etc.). Wir können mit Hilfe des historischen Materialismus eine Perspektive auf die Zeiten, wo diese realen Existenzformen real aufgehoben sein werden, erlangen, (Höhere Phase der kommunistischen Gesellschaft in der "Kritik des Gothaer Programmes"), nicht aber die Entwicklung konkret, in Gedanken vorwegnehmen. Das wirkliche Verschwinden der kapitalistischen Hülle geschieht im realen Geschichtsprozess: d.h. um die kapitalistische Hülle konkret und real verschwinden zu lassen, müssen jene realen Kategorien des gesellschaftlichen Seins, (kapitalistische Arbeitsteilung, Trennung von Stadt und Land, von physischer und geistiger Arbeit) umgewälzt werden, welche Umwälzung selbstverständlich auch die konkrete Gestalt der Industrie (selbst technisch) weitgehen umwälzen muss. (Beziehung der Technik zur kapitalistischen Arbeitsteilung). Gleich für beide Epochen bleibt nur der Begriff der Landindustrie, die Industrie als "verständige Abstraktion".

Der Einwand des Gen.R., sein Ignorieren der Dialektik der kapitalistischen Hülle zeigt deutlich sein "unbewusste Absicht", den nicht logischen nicht wissenschaftlichen Grund seines Missverständnisses: sein Chvostismus schlägt in Apologetik um. Das Bestreben des Gen.R. geht eben dahin, die Wesensgleichheit der kapitalistischen Gesellschaft mit der kommunistischen darzulegen, indem er die kapitalistische Hülle als bloßen Schein behandelt, den man bloss, wie einen Schleier wegzuziehen braucht, um "die" Industrie als einen "objektiven Produktionsprozess" ewigen Naturprozess zwischen Mensch und Natur" konkret zu erblicken. U.z. so, dass diese konkrete Gestalt in Kapitalismus und Sozialismus die gleiche ist. Es bildet sich ~~noch~~ ein, ein besonders materialistische Einsicht in den gesellschaftlichen Entwicklungsprozess erlangt zu haben, während der bloße, materialistische Apologetik die spezifischen, historischen Bestimmungen des Kapitalismus außer Acht lässt. Es ist

-theoretisch-derselbe Fehler, wie der der opportunistischen Gewerkschaftsbürokraten, die sich im Jahre 1918 "mitten im Sozialismus" befunden zu haben vorgaben. Offenbar ist für R., wie für D., die Tätigkeit, die Praxis nichts mehr, als der "Kampf der Gesellschaft mit der Natur" (A.L.X. 639) Er kann und will sich eben eine andere Form des gesellschaftlichen Entwicklungsprozesses, als den fatalistisch elementaren Prozess des Kapitalismus nicht vorstellen. Er will seinen vornehm wissenschaftlichen Posten als "Beobachter" des gesetzmässigen Ablaufs der Geschichte, wobei er die revolutionären Entwicklungen "voraussagen" kann, nicht verlassen. Die wirkliche Umwälzung, sofern eine solche für ihn vorhanden ist, wird schon die elementare Entwicklung von selbst besorgen. Alles, was diese chwostistische Ruhe stört: ist Idealismus, Agnosticismus, Dualismus, usw.

Ich habe in meinen Anmerkungen über die Engels'sche Stelle (mit ein Zitat aus Engels selbst) gerade auf diesen elementaren Charakter der kapitalistischen Industrie hingewiesen. Ich habe dabei selbstredend nicht den Blödsinn begangen, den Gen. R. aus jetzt begreiflichen Gründen mir unterschiebt, die Vermehrung unserer Erkenntnisse durch die kapitalistische Industrie zu leugnen. Ich muss aber darauf zurückkommen, was ich früher über das Experiment gesagt habe; bedeutet diese Vermehrung unserer Erkenntnisse eine philosophische Widerlegung der philosophischen Schrullen Kant's und anderer Denker? Ich wiederhole auch hier: ja, für den, der auf dem Boden des historischen Materialismus steht, der also- nicht wie Gen. R. den abstrakten Begriff der Industrie mit ihrer realgeschichtlichen Gestalt verwechselt- die Entwicklung der kapitalistischen Industrie in ihren dialektischen Gegensätzen begreift. Dann es ~~hier~~ gilt hier in erhöhtem Masse die früher aufgeworfene Frage: warum widerlegt die Entwicklung der Industrie nicht die philosophischen Schrullen des Agnosticismus in erster Reihe bei jenen, die die Indu-

- 127 -

-theoretisch-derselbe Fehler, wie der der opportunistischen Gewerkschaftsbürokraten, die sich im Jahre 1918 "mitten im Sozialismus" befunden zu haben vorgaben. Offenbar ist für R., wie für D., die Tätigkeit, die Praxis nichts mehr, als der "Kampf der Gesellschaft mit der Natur" (A.L.X. 639) Er kann und will sich eben eine andere Form des gesellschaftlichen Entwicklungsprozesses, als den fatalistisch elementaren Prozess des Kapitalismus nicht vorstellen. Er will seinen vornehm wissenschaftlichen Posten als "Beobachter" des gesetzmässigen Ablaufs der Geschichte, wobei er die revolutionären Entwicklungen "voraussagen" kann, nicht verlassen. Die wirkliche Umwälzung, sofern eine solche für ihn vorhanden ist, wird schon die elementare Entwicklung von selbst besorgen. Alles, was diese chwostistische Ruhe stört: ist Idealismus, Agnosticismus, Dualismus, usw.

92
90

strie "machen"; warum verfallen diese , und zwar nicht nur die Kapitalbesitzer, sondern auch die wirklichen Führer der Industrie, die Industriekapitäne , die Ingenieure u.s.w., mit der Entwicklung des Kapitalismus in steigendem Masse den philosophischen Schrullen des Agnosticismus? Wir können unsere frühere Antwort nur wiederholen: weil für sie im steigendem Masse objektiv, klassenmässig unmöglich wird, über die realen, materiellen Grundlagen ihrer Existenz bewusst zu werden; weil der Agnosticismus mit allen seinen ph[ilosophischen] Schrullen eine notwendige Form ihres Klassen[kompromisses] mit ihren feudalen Vorgängern ist, weil sie "willenlose" und widerstandlos^e Träger dieser Entwicklung sind: Objekte der hier waltenden , realen Dialektik und nicht ihre Subjekte. Ihre Praxis erscheint ebenfalls untrennbar von ihrer kapitalistischen Hülle.

- 128 -
All dies, wird man mit Recht begegnen, hat Friedrich Engels wohl besser gewusst als der Verfasser dieser bescheidenen Bemerkungen. Richtig. Aber gerade darum habe ich an der erwähnten Stelle meines Buches gegen die hier analysierte ~~Stille~~ Theorie des Jugendwerkes von Engels selbst angeführt. Denn mir scheint, dass Engels , als er im frühen Alter die dialektische Methode an der Naturerkenntnis erprobte, den Weg , der ihm zur Beherrschung der Dialektik geführt hat, manchmal allzusehr als selbstverständlich empfand, um sie bei meiner Darstellung eigens herauszuarbeiten. Er sagt z.B. über die Dialektik: " Es sind aber gerade die als unversöhnlich und unlösbar vorgestellten polaren Gegensätze, die gewaltsam fixierten Grenzlinien und Klassenunterschiede, die der modernen theoretischen Naturwissenschaft ihren beschränkten - ~~mit~~ metaphysischen Charakter gegeben haben. Die Erkenntnis , dass diese Gegensätze und Unterschiede in der Natur zwar vorkommen, aber nur mit relativer Gültigkeit, dass dagegen jene ihre vorgestellte Starrheit und absolute Gültigkeit erst durch unsere Reflexion in die Natur hineingetragen ist. - Diese Erkenntnis macht den Kernpunkt der dialektischen Auffassung der Natur aus." (Anti-Dühring, XVIII-XXI, von mir

92
90

strie "machen"; warum verfallen diese , und zwar nicht nur die Kapitalbe-

92.

129-

realen

pt

gesperret). Nun liegt aber diese Sachlage, deren gesellschaftlichen Charakter wie man sieht, Engels hier ganz klar betont, eben den ^Wentscheidenden Teilen der dialektischen Logik Hegels, der Logik des Wesens zugrunde, die Engels -im früher zitierten Brief an Lange- als "die Naturphilosophie" Hegels bezeichnet. Sie ist aber nicht nur seine wahre Naturphilosophie, sondern auch seine eigentliche Gesellschaftsphilosophie. Nicht zufällig nimmt der ^WErkenntnis der bürgerlichen Gesellschaft gipfelnde " objektive Geist" ebenso die Mittelstelle zwischen Natur und "absolutem Geist" im System ein, wie die Logik des Wesens die Mittelstelle zwischen der Logik des Seins und der des Begriffs einnimmt. Weil eben, -Hegel/ unbewusst freilich- gerade hier die realen Bewegungsgesetze, das reale gesellschaftliche Sein der bürgerlichen Gesellschaft sich in der Logik des Wesens begrifflich spiegeln. Wenn Marx, indem er die Hegelsche Philosophie umgestülpt hat, ihren realen Kern zugleich gerettet hat, so hat er gerade aus der, freilich entmythologisierten, Logik des Wesens das meiste gerettet. Denn hier war das meiste in rein gedanklicher, inmythologisierter - mystifizierter Form eben eine Widerspiegelung des gesellschaftlichen Seins der bürgerlichen Gesellschaft. (Ich hoffe diese Beziehung von Marx zur Hegelschen Logik einmal eingehen darstellen zu können.)

^S
Für Engels ist also diese stellenweise Auslassen der Vermittlungen, die ihm seine dialektische Erkenntnis ermöglicht haben, die objektiv zu dieser Erkenntnis hinzugehören, eine Episode. Und wenn es sich nur um Engels handeln würde, so könnte man diese Frage ruhig auf sich selbst beruhen lassen, oder sie wäre eine unwesentliche historisch-philologische Frage. Da aber diese Lücken begeister erweitert, zum System des Marxismus erhoben werden, um die Dialektik zu liquidieren, so musste auf diese Punkte scharf hingewiesen werden. Denn die Tendenz von D. und R. ist klar: sie wollen mit den Worten von Marx und Engels- aus dem historischen Materialismus eine " Science " im bürgerlichen Sinne machen, weil sie das Lebens element der bürgerlichen Gesellschaft und ihrer Geschichtsauffassung den rein elementaren Charakter des geschichtlichen Geschehens nicht entbehren können, weil sie- ^WLogik Hegels, der Logik des Wesens zugrunde, die Engels