

III. Naturdialektik und Marxsche Kritik der Philosophie (1998)

Ich möchte im Folgenden* ein Programm dessen skizzieren, was Naturdialektik heute sein könnte. Ich knüpfe damit an ein Anliegen an, das untrennbar mit dem Namen Engels verknüpft ist. Scheinbar werde ich jedoch gar nicht über die Engelsschen Texte reden – und dies in bewusster methodischer Distanzierung: Engels hat lediglich Fragmente hinterlassen, und insofern scheint es mir eher darum zu gehen, die Prämissen der je eigenen Engels-Lektüre freizulegen, als um eine direkte Bezugnahme auf einzelne Fragmente; letzteres birgt die Gefahr, Engels' Werk lediglich als Steinbruch zu benutzen.¹

Meines Erachtens kommt es darauf an, das Engelssche Anliegen als ein philosophisch-dialektisches zu begreifen, um erst auf dieser Basis zu fragen, ob sinnvoll auch von einer sogenannten Dialektik in den Einzelwissenschaften gesprochen werden kann.² In diesem Sinne handelt es sich im Folgenden um einen Interpretationsvorschlag zu einer von Engels so genannten Theorie der „Bewegungsformen“.³ Der entscheidende Schritt liegt dabei darin, eine eigenbedeutsame ontologische Dimension gegenüber dem Epistemologischen und gegenüber dem Ontischen zu behaupten.

* Überarbeitete Fassung eines Vortrags beim Kongress „Friedrich Engels (1820-1895) — cent'anni dopo. Ipotesi per un bilancio critico“, der vom 16.-18.11.1995 an der *Università degli Studi di Milano* stattfand. Geringfügig verändert gegenüber der italienischen Fassung, die in den geplanten Kongress-Akten erscheint.

¹ Man vergleiche etwa den Beginn des Fragments 82 (der Nummerierung in MEGA², I/26) mit den Fragmenten 56 und 97, um den Spielraum möglicher Interpretationen zu ermessen.

² Letzteres steht in der Gefahr bloßer Sophisterei oder einer Aufweichung des Begriffs ‚Dialektik‘. Die Problemstellung der Dialektik taucht — paradigmatisch etwa in Platons Parmenides — bei der Frage auf, ob das Denken des Denkens mittels grundsätzlich anderer Denkweisen gedacht werden muss als das Denken von Gegenständen. Wenn man dies in der Tradition dialektischer Philosophie bejaht, mag dies eventuell gewisse Rückwirkungen haben darauf, wie das Denken von Gegenständen gedacht werden muss. Letzteres ist aber keinesfalls der Einsatzpunkt der Problemstellung. — Zur Naturdialektik als einem philosophischen Programm vgl. auch Holz 1983a, Holz 1986a.

³ Basierend etwa auf den Fragmenten 2 (Dialektik der Naturwissenschaften), 26 (Wechselwirkung), 47 (Klassifizierung der Wissenschaften), 170 (Grundformen der Bewegung) und 186 (Erkennen).

1. Naturdialektik als System von Kritiken

Die These, die ich begründen können möchte, ist, dass eine Naturdialektik ein konstitutives Moment für marxistische Theoriebildung ist. Mir scheint, dass bisher in marxistischer Diskussion die theoretischen Mittel, diese These begründet akzeptieren oder verwerfen zu können, nur sehr unzulänglich oder in zarten bzw. wenig rezipierten Ansätzen entwickelt worden sind. Bisher scheint mir die Strategie vielfach eher die zu sein, Zustimmung oder Ablehnung für fraglos sicher zu halten; also entweder wie selbstverständlich davon auszugehen, dass eine Naturdialektik — weil vermeintlich vorkritische Ontologie — bereits im 19. Jh. philosophischer Unsinn schlechthin war, oder aber, dass eine Naturdialektik — komme, was da wolle — ein unverzichtbarer Bestandteil einer materialistischen Theoriekonzeption zu sein hat. Gegen solche wechselseitigen Versicherungen, die zudem die jeweils andere Position der puren Ideologie bezichtigen, scheint mir die vordringlichste Aufgabe heute zu sein, sehr ernsthaft nach den Folgelasten zu fragen, die eine solche These mit sich bringt.⁴

Ich lege im Folgenden einen bestimmten Vorbegriff von Naturdialektik zugrunde, um auf der Basis dieses, und eben nur dieses, Vorbegriffs von Naturdialektik die Suche nach Folgelasten zu beginnen. Das Szenario, das diesem Vorbegriff zugrunde liegt, lautet: entweder Naturalisierung oder Naturdialektik, wobei das ‚oder‘ als ausschließendes gedacht ist. Dabei verstehe ich unter ‚Naturalisierung‘ eine jegliche Begründungsstrategie, die versucht, kategoriale Bestimmungen ohne Rest zurückzuführen auf — und somit aufzulösen in — die inhaltlichen Bestimmungen von Wissen bzw. deren Veränderungen. Dabei ist es unerheblich, ob eine Reduktion auf ‚Natur‘ angezielt wird (Naturalisierung im engeren Sinne) oder aber eine Reduktion auf ‚menschliche Geschichte‘ (Historisierung); beiden Strategien gemeinsam ist der Versuch der Auflösung der kategorialen Funktion als solcher.⁵ Eine Naturdialektik ist damit zunächst negativ bestimmt: Sie wäre für den Marxismus konstitutiv in dem Sinne, dass eine solche Naturalisierung eben nicht möglich ist.

⁴ Zu einer ausführlicheren Darstellung der Wirkgeschichte des Engelsschen Ansatzes von Naturdialektik vgl. Schürmann 1990.

⁵ Dies scheint mir ein moderner Ausdruck der alten Problemstellung (vgl. oben, Anm. 3) zu sein: ob eine Analyse der Verhältnisse der Kategorien untereinander und deren Selbstfundierung im Denken durch das Denken einfach in Extrapolation des Denkens von Gegenständen gedacht werden kann. - Im Marxismus liegen solche Naturalisierungsstrategien immer dort vor, wo sich hinter dem Ritual der Beschwörung einer ‚dialektischen Einheit‘ des sog. Logischen und des sog. Historischen nichts anderes verbirgt als eine Identifizierung beider (und wenn auch nur „in letzter Instanz“).

Eine solche Parteinahme gegen alle Versuche der Naturalisierung ist gleichsam die Kurzformel der Lehre, dass wir als Antwort auf die Frage nach der Bedeutung und Geltung eines gewissen Wissens in keinem Fall eine Geschichte erzählen können über das Gewordensein und/oder permanente Werden dieses Wissens. Eine solche Geschichte würde über Beispiele und Gegenbeispiele, Vorstadien und entwickelte Stadien, etc. erzählen. Eine solche Geschichte macht damit schon Gebrauch von dem, was in Frage stand: nämlich der Bestimmung dessen, was ein jeweiliges Beispiel oder Stadium zu einem Beispiel oder Stadium von... macht. Jegliche empirische, insbesondere naturwissenschaftliche, Analyse nimmt Kategorien in Gebrauch, die diese Analyse dieses Gegenstandsbereichs allererst ermöglicht; diese Kategorien sind nicht begründete Ergebnisse dieser empirischen Analyse, sondern bereits im Gebrauch, wenn und indem gewisse, und nicht x-beliebige, Phänomene analysiert werden. Ich gehe somit aus von einer strikten logischen Differenz: Im Rücken jeder Einzelwissenschaft sind bestimmte Entscheidungen immer schon getroffen, die zwar weiter begründbar sind, aber aus rein logischen Gründen nicht von der jeweiligen Einzelwissenschaft selbst. Die weitere Begründung dieser Kategorien kann nur die Aufgabe einer Art Meta-Theorie dieser bestimmten Einzelwissenschaft sein. Ich betone: aus rein logischen Gründen. Die These, dass die Grundannahmen einer Einzelwissenschaft nicht von dieser selbst begründet werden können, ist keinesfalls ein Vorwurf; es ist gerade nicht die die Behauptung eines Mangels, den es gleichsam philosophisch auszugleichen gilt. Vielmehr könnte eine Einzelwissenschaft gar keine bestimmte Wissenschaft sein, wenn sie nicht solche Entscheidungen immer schon getroffen hätte. Eben dies meint, dass diese Kategorien diese bestimmte empirische Analyse logisch erst ermöglichen, insofern sie den Gegenstandsbereich allererst bestimmen, d.h. dessen Grenzen ziehen.⁶

Alle Naturalisierungsversuche laufen darauf hinaus, diese logische Differenz einzuebennen. Kategorien werden dann gedacht als Werkzeuge, die den eigentlichen Bestand des Wissens nichts angehen; dies scheint mir vergleichbar dem Versuch, an den Rat der Stadt London zu schreiben, um zu fragen, ob ein London existiert.⁷ Solche Naturalisierung liegt z.B. dann vor, wenn den Kategorien eine heuristische Funktion zugesprochen wird: Kategorien werden dann gedacht als aus rein pragmatischen Gründen

⁶ Am Beispiel der Physik ist dies etwa von Wahsner und Borzeszkowski nachdrücklich herausgearbeitet worden; vgl. z.B. Borzeszkowski & Wahsner 1989.

⁷ So eine Polemik Mendelssohns; vgl. Mendelssohn (1784: 378).

unvermeidliche Vorannahmen, und die dann folgende empirische Analyse hätte, so die Unterstellung, diese Vorannahmen zu begründen; Kategorien wären dann gleichsam der Mohr der Theoriebildung, der nach getaner Arbeit seine Schuldigkeit getan hätte. Kategorien aber sind konstitutive, und nicht bloß pragmatische, Bedingungen der jeweiligen empirischen Analyse. Ihr inhaltlicher Bestand mag geschichtlich wandelbar sein, denn selbstverständlich ist das, was z.B. als Physik gilt, nicht zu allen Zeiten und an allen Orten dasselbige. Der logische Status der Kategorien ändert sich aber nicht dadurch, dass eine Geschichte erzählt wird über den historischen Wandel des Inhalts dieser Kategorien. Jede empirische Analyse bedarf irgendeines Apriori, was immer sein Inhalt sein mag und wie immer dieser Inhalt wechseln mag.

Die gesuchte Art Meta-Theorie kann es prinzipiell nicht unmittelbar mit gewissen einzelnen Ergebnissen der jeweiligen Einzelwissenschaft zu tun haben, insofern ihr Gegenstand gerade die Bestimmung dieser Einzelwissenschaft als dieser Einzelwissenschaft ist. Es handelt sich um eine Reflexion auf diese Einzelwissenschaft als einer Ganzheit; und eine Reflexion auf X kann nicht im selben Sinn von X in dieser Ganzheit angesiedelt sein. Eine ‚Reflexion auf X‘ ist prinzipiell verbunden mit einem qualitativen Unterschied. Eine Reflexion auf eine Einzelwissenschaft ist nicht einfach eine andere Durchführung dieser Einzelwissenschaft, sondern bezieht sich vielmehr darauf, was diese Einzelwissenschaft zu eben dieser Einzelwissenschaft macht. Und weil eine solche Art Meta-Theorie sich nicht auf die Frage der Gültigkeit einzelner Ergebnisse dieser Einzelwissenschaft bezieht, ist sie auch nicht durch unmittelbare Bezugnahme auf empirische Ergebnisse dieser Einzelwissenschaft zu widerlegen.

Der traditionelle philosophische Terminus für solcherart Meta-Theorien ist der der ‚Kritik‘. Gleichsam paradigmatisch wird er so von Kant gebraucht:⁸ Die Kritik der reinen Vernunft liefert ja keineswegs eine Destruktion der reinen Vernunft, sondern eben ihre Gegenstandsbestimmung qua Gegenstandsgrenzbestimmung. Dieser Kritik-Begriff hat Wurzeln bei Platon und Aristoteles, vor allem aber in der stoischen Logik. Hinsichtlich der Beurteilung überlieferter Texte wurde von der Stoa ausdrücklich eine philosophische Kritik von einer philologischen Beurteilung der Texte unterschieden; bei der philosophischen Kritik ging es um eine Beurteilung des Überlieferten hinsichtlich der logischen Konsistenz. Dieser Kritik-Begriff gerät im Anschluss an Cicero wieder in Vergessenheit, und erst Petrus Ramus greift im 16. Jh. wieder auf

⁸ Im Unterschied zum Terminus ‚Zensur‘ als Beurteilung einzelner Ergebnisse; vgl. Röttgers (1975: 46f.).

diese stoische Doppelbedeutung von ‚Kritik‘ zurück. Seitdem ist ein Schwanken in der Bedeutung von ‚Kritik‘ charakteristisch für diesen Begriff: Er bezeichnet einerseits ein bestimmtes Verfahren des Umgangs mit Überliefertem, und andererseits — und strenger — ist der Kritik-Begriff reserviert zur Bezeichnung einer Methodologie, die allererst die Geltung der kritischen Methode legitimiert. Und es ist diese geltungslogische Tradition, an die Kant später anknüpfen kann. Sichtbar wird diese Doppelheit vor allem in der Frage nach der Legitimität des zugrunde gelegten Maßstabs der Kritik: Schon in unserem Alltagsverständnis kann Kritik niemals bloß ein Verfahren der Beurteilung sein, denn es stellt sich damit sofort die Frage der Berechtigung dieser Beurteilung ein. Und so ist es alles andere als zufällig, dass Kant die Metaphorik des Gerichtswesens bemüht als vermeintlich neutraler Instanz über den streitenden Parteien. Ist dies lediglich der Versuch, die eigene Parteilichkeit zu verschleiern, so gerät der umgekehrte Versuch der permanenten Selbstlegitimierung der Kritik leicht zu einer bloßen Karikatur von ‚Kritik‘ — etwa im Konzept der ‚kritischen Kritik‘ Bruno Bauers. ‚Kritik‘ stilisiert sich bei Bauer selbst zur eigentlich revolutionären Tat und verzichtet auf die Kritik der Waffen.⁹

Mein Interpretationsvorschlag lautet nun, dass auch Marx den Terminus ‚Kritik‘ im strengen Sinne gebraucht. Der Gegenstand des Marxschen *Kapital* ist nicht unmittelbar die kapitalistische Ökonomie, sondern Gegenstand ist, wie die Nationalökonomien diesen ihren Gegenstand bestimmen; es ist der Versuch, dasjenige Kategoriensystem zu bestimmen, das die Nationalökonomien immer schon gebrauchten, wenn sie gewisse Vorgänge der kapitalistischen Gesellschaft als ökonomische Vorgänge ansprechen. Eine Kritik der Politischen Ökonomie ist dann nicht im selben Sinne selber eine Politische Ökonomie, in dem sie die Theorien Smiths, Ricardos, etc. als Politische Ökonomien anspricht. Um es zu pointieren: Gegenstand des Marxschen Kapitals ist gerade nicht die kapitalistische Ökonomie, sondern ihr unmittelbarer Gegenstand sind die Theorien dieses Gegenstands, und nur darüber vermittelt bezieht sich das Kapital auch auf die kapitalistische Ökonomie. Das Kapital ist nicht einfach eine neue, eine weitere Politische Ökonomie, sondern es ist eine Theorie der Theorien der kapitalistischen Ökonomie - eine Gegenstandsbestimmung im Medium der Nationalökonomien. Engels scheint dies ganz anders verstanden zu haben, gab er doch der

⁹ Zur Geschichte des Begriffs ‚Kritik‘ vgl. Bormann u.a. 1976, Goldschmidt 1986, Röttgers 1982, 1990; vor allem aber Hartmann 1970 und Röttgers 1975.

englischen Ausgabe des *Kapital* den Untertitel „A critical analysis of capitalist production“.

Wäre jedoch mein Interpretationsvorschlag haltbar: wäre eine Kritik der Politischen Ökonomie im angegebenen Sinne eine Reflexion auf die Politischen Ökonomien, und eben deshalb nicht mehr selbst im selben Sinne Politische Ökonomie, dann ist es wesentlich ein Problem, warum sie selbst noch als Politische Ökonomie, wenn auch in verschobener Bedeutung, angesprochen werden kann. Viel naheliegender wäre dann ja, das Marxsche Kapital z.B. als Geschichtsphilosophie anzusprechen.

Dagegen ist es aber das wesentliche Anliegen des Marxschen Kritik-Begriffs, dass eine Kritik der Politischen Ökonomie gerade nicht eine Meta-Theorie zu den Politischen Ökonomien ist im Sinne einer gänzlich außerhalb liegenden Theorie. Dies würde voraussetzen, dass es eine Darstellungsmöglichkeit ‚des‘ Kategoriensystems ‚der‘ Politischen Ökonomien gibt; es würde also eine wesentliche ahistorische Invarianz sowohl des Gegenstandes ‚Ökonomie‘ als auch des Kategoriensystems voraussetzen. Dieser impliziten Voraussetzung aber gilt die ganze Marxsche Polemik; er verurteilt sie als metaphysischen Schematismus mit unmittelbar ideologischem Schatten. Stattdessen spricht er vom Praktisch-wahr-werden der Kategorien, und dargestellt werden soll stattdessen die eigentümliche Logik des eigentümlichen Gegenstands. Marxens Kritik-Begriff insistiert darauf, dass eine Grenzbestimmung nicht eine Theorie des Außen dieses Gegenstandes ist, sondern eben Bestimmung seiner Grenze.

Eine Kritik der Politischen Ökonomie hätte also zweierlei zugleich zu gewährleisten: Zum einen müsste es die Darstellung des grundlegenden Kategoriensystems der Politischen Ökonomien sein - oder abkürzend: die Bestimmung der Bewegungsform der kapitalistischen Ökonomie; dies heißt, dass sie nicht selbst im selben Sinne Politische Ökonomie ist, es sei denn, sie begibt sich auf den langen Marsch der Naturalisierung. Trotz dieser logischen qualitativen Differenz soll die Bestimmung der Bewegungsform nicht zu einer Ableitung aus gänzlich außerhalb des Gegenstandes liegenden, z.B. geschichtsphilosophischen, Sicherheiten geraten; dies heißt, dass das Marxsche Kapital in irgendeinem Sinn gleichwohl Politische Ökonomie sein muss. Wenn es nicht ‚die‘ Idee von Politischer Ökonomie darstellen kann, kann es seine eigene Idee von Politischer Ökonomie selbst nur in Form einer bestimmten Politischen Ökonomie darstellen. Oder als Formel formuliert: Eine Kritik im Marxschen Sinne hat, unreduzierbar, ein philosophisches Moment, ist aber nicht Philosophie. Was sich so vielleicht mit guten Gründen als das Anliegen Marxens rekonstruieren lässt, ist also weit

davon entfernt, eine klare und einsichtige Lösung zu haben: Immerhin wäre einsichtig zu machen, was eine notwendige Äquivokation, hier: von ‚Politischer Ökonomie‘, ist — also eine solche, die nicht nur nicht als logischer Fehler gilt, sondern gar eine Äquivokation ist, die allererst besagt, was ‚Kritik‘ hier ist und meint.

So gesehen ist eine Kritik gerade der Politischen Ökonomie nur eines von möglichen Beispielen durchgeführter Kritik. Insofern der Gegenstand der Politischen Ökonomie nicht nur an sich selbst historisch relativ ist, sondern auch qua relationaler Bezogenheit auf andere Gegenstände relativ ist, wäre das Marxsche Kapital lediglich Paradigma für andere kritische Grundlegungen anderer Gegenstände. In diesem Sinne fordert Vygotskij – Mitbegründer der Kulturhistorischen Schule der Sowjetischen Psychologie – etwa ein eigenes Kapital für die Psychologie. Die Bedeutung der Engelschen Naturdialektik als einer Theorie der Bewegungsformen läge dann darin, ein System solcher Kritiken im Marxschen Sinne zu sein, also ein System eigentümlicher Logiken eigentümlicher Gegenstände. Dies ist mein Vorschlag, was ‚Naturdialektik‘ heutzutage sinnvoll sein kann. Die Berechtigung dieses Vorschlags und die Fruchtbarkeit dieses Konzepts lassen sich meines Erachtens nur klären durch eine Analyse des theoretischen Status des Marxschen *Kapital*; mit den Arbeiten der Kulturhistorischen Schule – insbesondere denjenigen zu methodologischen Fragen – liegt nunmehr aber auch weiteres empirisches Material vor, an dem ein solches Konzept von Naturdialektik Bewährung finden kann.¹⁰

2. Kritik der Naturdialektik

Nur: Was sind die kategorialen Grundannahmen einer solchen Theorie der Bewegungsformen als solcher? Wo wäre in einem solchen System von Kritiken die Kritik dieses Systems angesiedelt? Es müsste ja eine Reflexion auf dieses System sein,

¹⁰ Eine ausführlichere Skizze dieses Programms findet sich in Schürmann 1995. Ich habe dort zu zeigen versucht, dass der Begriff der Bewegungsform verwandt ist mit Plessners Konzept der „dynamischen Form“; dass die angegebene Lesart von ‚Kritik‘ Unterstützung findet in Blochs Betonung der Eigenbedeutsamkeit des Ontologischen gegenüber dem Epistemologischen und gegenüber dem Ontischen – dass das ‚sachhaft-objektgemäß Mögliche‘ „durchaus eine eigene Differenzierung in der Kategorie der Möglichkeit aus[macht] und nicht etwa eine überflüssige Verdoppelung des objekthaft-real Möglichen [ist]“ (Bloch 1959: 266) –; und dass dieses Konzept bei Leont’ev etwa dort fruchtbar wird, wo er der Strategie der bloßen Verkomplizierung des Reiz-Reaktions-Schemas in der Psychologie die Kategorie ‚Tätigkeit‘ als eines dreigliedrigen Analyseschemas gegenüberstellt.

könnte also nicht im selben Sinn in diesem System liegen, aber außerhalb kann es erst recht nicht liegen. Liegt hier etwa eine reine Dezision zugrunde, beschönigend ‚Parteilichkeit der Wahrheit‘ genannt? Soll ein solches System von Kritiken selbst noch einmal fundiert werden, gilt auch hier das bisher Gesagte: Auch ein solches System von Kritiken hat ein ‚philosophisches‘ Moment und ist nicht zu reduzieren auf eine ungeheure Ansammlung eigentümlicher Logiken eigentümlicher Gegenstände. Das, was eine eigentümliche Logik als solche ist, und das, was ein eigentümlicher Gegenstand als solcher ist, das klärt sich nicht durch Aufzählung noch so vieler Beispiele. In der Gegenrichtung droht hier jedoch – folgt man Marxens Hinweisen – die Gefahr purer Scholasterei: Der letztlich tragende Grund der eigenen Theorie der Welt kann nicht rein theoretisch bewiesen werden, vielmehr hat der Mensch die „Wahrheit, i.e. Wirklichkeit und Macht, Diesseitigkeit“ eines solchen Systems von Kritiken in der Praxis zu beweisen (2. Feuerbach-These).

Hier bahnt sich also ein Konflikt mit dem ureigensten Anliegen von Marx an. Bekanntlich ist das Marxsche Konzept in seinem Kern eine radikale Kritik an der Philosophie. Die bisherige Philosophie soll nach Marx nicht durch eine andere, bessere Philosophie ersetzt werden, sondern sie hat als Philosophie einen Mangel, den es nicht zu reparieren, sondern grundsätzlich zu überwinden gilt. Das Marxsche Konzept kann also nicht Philosophie im Sinne bisheriger Philosophie sein. Es bleiben dann nicht viele Möglichkeiten der Interpretation der 11. Feuerbach-These. Entweder ist gemeint, das Marxsche Konzept ist in gar keinen Sinne mehr Philosophie; dann muss man diese These interpretieren als Aufruf ‚verändern statt interpretieren‘. Diese Konsequenz scheint mir nicht nur in der Sache fatal zu sein, sondern auch dem Marxschen Anliegen zu widersprechen, denn sie läuft auf einen politischen Aktionismus hinaus. Diese Konsequenz würde sich am hier diskutierten Thema darin spiegeln, dass das skizzierte Konzept von Naturdialektik tatsächlich auf einer bloßen Dezision beruhen würde und im Kampf der Ideologien überlebensfähig gemacht werden müsste; Parteilichkeit wäre dann nichts anderes als ein Ausdruck eines zugrunde liegenden Konzepts von Ideologiedarwinismus. Engels aber formulierte nicht: Was der Arbeiterklasse nützt, ist wahr, sondern vielmehr umgekehrt: was wahr ist, nützt der Arbeiterklasse; dies galt Marx und Engels gerade als Konzept rücksichtsloser Kritik. Wenn man aber andererseits zu schnell und ungehemmt bereit ist, zuzugestehen, dass die Aufforderung ‚verändern statt interpretieren‘ doch so nicht gemeint sein könne, steht man in der Gefahr, die Marxsche radikale Kritik an der Philosophie zu verwässern. Man muss dann nämlich aushalten können – und besserenfalls auch

gut begründen können – dass hier eine notwendige Äquivokation des Begriffs Philosophie vorliegt. Gerade diese Äquivokation definiert dann das Marxsche Theoriekonzept. Es hilft also keinen Deut weiter, lediglich zu beteuern, dass Marx nicht gemeint haben kann ‚verändern statt interpretieren‘, denn das logische Folgeproblem ist erheblich.

Wie schwierig hier eine Antwort ist, kann man etwa bei Korsch ablesen. Korsch hat sehr vehement, und in klassisch gewordener Weise, 1. behauptet, dass hier überhaupt ein ernsthaftes Problem für den Marxismus vorliegt, und er hat 2. behauptet, dass der Marxismus ohne ein philosophisches Moment nicht denkbar ist. Seine Begründung jedoch läuft darauf hinaus, dass dieses philosophische Moment nicht etwa konstitutiv ist für den Marxismus, sondern in der historischen Epoche des Übergangs zum Kommunismus pragmatisch unverzichtbar. Korsch vergleicht das Theorem der Aufhebung der Philosophie mit dem Theorem der Aufhebung des Staates. Im letzteren Falle sei klar, dass im Kommunismus der Staat abgeschafft sei; genauso klar aber sei, dass im Sozialismus, also in der nach-kapitalistischen Übergangszeit, der Staat zwar wesentlich umgestaltet werden müsse, aber nicht ersatzlos gestrichen werden könne; diese Einsicht sei im Theorem der Diktatur des Proletariats auf den Begriff gebracht worden. Und ganz analog benötigt der wissenschaftliche Sozialismus in dieser Übergangszeit eine Art funktionales Äquivalent zu dieser Diktatur des Proletariats, denn auch der ideologische Klassenkampf geht weiter. Im wissenschaftlichen Kommunismus aber wäre dereinst jegliche Philosophie abgeschafft. Ersichtlich ist dieses Korsch'sche Konzept auch nur eine Variante der Historisierung des philosophischen Moments des Marxismus. Korsch denkt nicht ein verbindliches philosophisches Moment des Marxismus – und vielleicht hat er ja völlig Recht.

Falls er jedoch Recht hat, dann wäre die Aufgabe jetzzeitiger Selbstfundierung des Marxismus lediglich eine ad-hoc-Begründung und ein Zugeständnis rein taktischer Art. Auch hier läge der Maßstab der Kritik nicht mehr im Kampffelde, sondern würde als außerhalb liegend suggeriert; nunmehr zwar nicht mehr als vermeintlich neutraler Gerichtshof, sondern als dezisionistische Entscheidung von einem vermeintlich theorieunschuldigen politischen Außen der Theorie. Es wäre nicht eine „Kritik im Handgemeine“ (Marx 1844: 173); konsequenterweise läge die korrespondierende politische Strategie darin, den Bürgern Klassenverrat zu empfehlen, d.h. die Welt von einem anderen Standpunkt aus zu interpretieren. Hier wird sichtbar, dass Verzichtserklärungen auf jegliches philosophische Moment – geboren aus der Unterstellung,

philosophische Varianten würden als philosophische prinzipiell auf überhistorische Grundlegungsquellen rekurrieren – Hand in Hand geht mit einem politischen Dezisionismus; die Berufung auf das Praxiskriterium der Wahrheit legitimiert einen Pragmatismus, dem wahr ist, was praktisch nützt.

Und dagegen kann man mit guten Gründen Philosoph bleiben wollen. Als ein solcher würde man die Begründung des Systems nicht den Priestern überlassen, sondern von einem System von Kritikern noch erwarten können, dass es mindestens den Ort benennt, an dem eine fragliche Kritik des Systems als System konstitutiv eingeht. Ein solcher Philosoph – nämlich der, der das philosophische Moment einer Selbstbegründung nicht bloß, wie etwa Korsch, für eine pragmatisch notwendige Randbedingung hält, sondern für ein verbindliches Moment marxistischer Theoriebildung – würde den Ball einfach wieder zurückspielen zur 3. Feuerbach-These: „Die bisherigen Veränderer haben stets verschleiert, dass die Erzieher selbst erzogen werden müssen. Sie haben daher die Gesellschaft stets in zwei Teile – von denen der eine über ihr erhaben ist – sondiert. Wollen wir etwa so weiterverändern?“

Aus philosophischer Sicht bedarf es mithin einer Kritik der Naturdialektik. Soweit ich bisher sehe, gibt es dafür zwei Ansatzpunkte. Zum einen müsste eine solche Art Meta-Theorie der Naturdialektik den methodologischen Monismus der Naturdialektik begründen, d.h. den Invarianzpunkt all dieser eigentümlichen Logiken bestimmen, der bei einem systemischen Zusammenhang vorausgesetzt ist. Plakativ formuliert: Ein solches Konzept von Naturdialektik verlangt als ein Moment seiner Kritik ein funktionales Äquivalent zur Hegelschen Wissenschaft der Logik. Zum zweiten wäre weiter der eigentümlich besondere Status einer Kritik der Politischen Ökonomie in diesem System zu bedenken. Zwar handelt es sich hier ja offenbar auch um eine eigentümliche Logik neben anderen, etwa neben einer Kritik der Psychologie, der Biologie, der Soziologie, etc. Gleichwohl aber scheint es doch nicht auf individuellen Vorlieben des Individuums Marx zu beruhen, dass er ausgerechnet eine Kritik der Politischen Ökonomie geschrieben hat. In einem zu klärenden Sinn ist doch offenbar die Politische Ökonomie nicht nur ein anderer Gegenstand als die Psychologie, sondern als Gegenstand ein anderer. In diesem zu klärenden Sinne scheint die Kritik der Politischen Ökonomie so etwas zu haben wie einen Grundlegungscharakter gegenüber den anderen Kritiken. Alle anderen Kritiken scheinen allererst eigentümliche Logiken ihres eigentümlichen Gegenstandes auf Basis oder im Lichte einer Kritik der

Politischen Ökonomie zu sein. Es wäre somit die Politische Ökonomie, die dem Gesamtsystem seine spezifische Färbung geben würde.

3. Naturdialektik und Praxis der Kritik

Dies alles einmal zugestanden, bleibt unmittelbar fraglich, mit welchem Recht gleichwohl das Gesamtsystem noch als Naturdialektik angesprochen werden kann: Es ist nicht unmittelbar verständlich, dass ein System von Kritiken, das seine spezifische Färbung durch die Politische Ökonomie bekommt, mit Recht Naturdialektik heißen kann. Und hier hat sich dann in der Tat der materialistische Gehalt eines solchen Systems von Kritiken zu erweisen. Die hier skizzierte Naturdialektik ist nicht deshalb Naturdialektik, weil sie irgendwo einen unmittelbaren Zugriff auf Naturgegenstände kennen würde. Im Gegenteil. Naturdialektik ist hier gedacht als ein System kategorialer Grundlegungen empirischer Analysen, ja letztlich als ein System kategorialer Grundlegungen unseres wohlbestimmten Redens von je bestimmten und eigenbedeutsamen Gegenständen. Eine solche Naturdialektik ist auch nicht deshalb Naturdialektik, weil einige Kritiken Reflexionen auf „Natur“gegenstände sind. Im Gegenteil. Es sei ja zugestanden, dass gerade auch diese Kritiken allererst im Lichte einer Kritik der Politischen Ökonomie Kritiken sind.

Die philosophiehistorische Spezifik eines solchen Systems kategorialer Grundlegungen liegt wohl in diesem letzteren Punkt: dass diese Kategorien weder gedacht werden als Bestimmungen einer als überhistorisch unterstellten Vernunft noch als Kategorien, die ‚der‘ Mensch in seinem wohlbestimmten Reden gebraucht; dass es hier vielmehr um kategoriale Gebrauchsweisen des Menschen einer je bestimmten ökonomischen Gesellschaftsformation bzw. einer durch sie bestimmten historischen Epoche geht. Doch diese Spezifik allein ist neutral gegenüber der grundlegenden Frage des materialistischen Gehalts; diese Spezifik allein könnte auch gewendet werden zu einer Konstitutionstheorie im schlecht-idealistischen Sinne - also zu einer Konstitutionstheorie, die einen Begriff von Welt ohne Rest auflöst in einen Begriff von menschlicher Geschichte oder Kultur oder eben von Politischer Ökonomie. Und demgegenüber bleibt zu erweisen – und hier ist das Prinzip der Feuerbachschen Philosophie zu bewahren –, dass jegliches menschliche produktive Tun an sich selbst konstituiert ist durch ein passives Moment; will sagen: dass Natur keineswegs lediglich den Status einer notwendigen Randbedingung menschlichen produktiven Tuns hat, sondern dass menschliches produktives Tun ein Naturprozess ist. Nur dann ge-

währleistet der Marxsche Begriff von produktivem menschlichem Tun das Anliegen, dass der Mensch seine Geschichte selbst macht, ohne deshalb in einen politischen Voluntarismus umzuschlagen. Es hilft also z.B. nicht, lediglich das bürgerliche, meinestweilen: Fichtesche, Ich durch ein sozialistisches Wir zu ersetzen, trotzdem aber weiter davon auszugehen, dass die Welt die Funktion der Setzung dieses Wir ist.

Selbstfundierung der Naturdialektik heißt also, über den Nachweis des methodologischen Monismus und der spezifischen Fundierungsfunktion der Kritik der Politischen Ökonomie hinauszugehen. Das Gesamtsystem solcher Kritiken ist gleichsam als Ganzes noch einmal einzuklammern und als Ganzes zu relativieren: Es wäre kategorial verbindlich zu machen, dass menschliches Tun ein Tun in der Welt ist – und nicht ein Tun gegenüber der Natur. Dass dieser theoretisch einsehbarer konzeptioneller Unterschied auch ein real wirksamer ist und gegebenenfalls in anderer Weise wirksam wird, dies scheint mir eine rein praktische Frage zu sein.

Eine theoretisch-materialistische Parteinahme hätte jedenfalls für den Begriff von produktivem menschlichem Tun als solchem konzeptionell durchzuhalten, was Marx am Beispiel der Produktion von Gütern hervorhob: „Der Mensch kann in seiner Produktion nur verfahren, wie die Natur selbst, d.h. nur die Formen der Stoffe ändern.“ (Marx 1867/1872): 23/76) Eine Kritik der Politischen Ökonomie mag im skizzierten Sinn eine Grundlegungsfunktion für die anderen Kritiken haben; sie selbst ist jedoch ihrerseits bedingt. Sie gründet bei materialistischem Anliegen in einer bestimmten, d.h. gegen andere abgrenzbaren, Bedeutung dessen, was ein Natur-Prozess ist: Eine Kritik der Politischen Ökonomie gründet ihrerseits in bestimmten Antworten darauf, 1. was ein *Naturprozess* ist und 2. was ein *Naturprozess* ist. Und erst diese doppelte Antwort konstituiert die Spezifik einer Theorie der Bewegungsformen gegenüber anderen Weisen kategorialer Grundlegungen.