

Materialisierter Kritizismus

In die nach-hegelschen Abenteuer der Dialektik sind ebenso auch die nicht weniger aufreibenden Abenteuer des Materialismus verwickelt. Schon vor der abenteuerlichen Tour hatte sich die Frage gestellt, ob man sich denn überhaupt noch einmal darauf einlassen sollte, eine Philosophie von ganz neuer Art unter den alten Titel »Materialismus« zu stellen. Kann ein Materialismus, der aufs Ganze geht, etwas anderes sein als doch nur ein »abstrakter Spiritualismus der Materie«? ¹ Der »durchgeführte Naturalismus oder Humanismus« sollte weder Idealismus noch Materialismus, sondern »ihre beide vereinigende Wahrheit« sein.² Am Ende schien es aber doch anzugehen, den alten Kampfbegriff »Materialismus« - nicht ohne den Aufdruck »neu« - wieder in Dienst zu nehmen. »Materialismus« war eben, und er blieb es vorerst noch, eine Provokation der Philisterwelt, eine intellektuelle Mutprobe.

Inzwischen hat die große Provokation längst in einer noch größeren Langeweile geendet, in der philosophisch geradezu undiskutablen Systemkonstruktion des »Dialektischen und historischen Materialismus«. Nicht etwa ihrer revolutionären Essenz wegen ist diese Doktrin so sehr zu einem »Ärgernis und Greuel« geworden, daß manch einer von Materialismus nichts mehr hören mag. Bei uns gab es vor mehreren Jahren einmal den Anlauf zu einer »Rekonstruktion des Historischen Materialismus«. Das Unternehmen hat nicht weit geführt - und ich möchte sagen: zum Glück nicht - zu einem Umbau des Gebäudekomplexes, der jenen institutionellen Titel trägt; leider auch nicht zu einer klärenden historisch-interpretierenden Rekonstruktion dessen, was ursprünglich einmal als »materialistische Geschichtsauffassung« inau-guriert war.

Man wird sich danach fragen: Warum eigentlich noch Materialismus? Zugegeben, es war von Anfang an kein glücklicher Griff, den neuen Wein in einen alten Schlauch zu füllen. Der §50 »neue Materialismus« schwenkte dann auch recht bald in die Bahnen des alten zurück. Dennoch könnte in jenen Anfängen etwas aufgeschienen sein, das auch heute noch erhellend ist.

Eine obligate Vorerinnerung

Jede philosophische Denkbemühung hat zusammen mit ihrem intellektuellen auch ihren praktisch-soziokulturellen Kontext. So ist es angebracht, nach der gesellschaftlichen Funktion der Materialismen zu fragen. Marx war sich dieser Verknüpfung sehr wohl bewußt, nur wird man sich fragen, wie angemessen und »materialistisch aufgeklärt« sein Bewußtsein davon war. Die Konfiguration des Marxschen Materialismus war die eines bürgerlich gebildeten Republikaners, der schon im Vormärz die politische Kultur des deutschen Bürgertums als zu schwächlich empfand und darum nach einer Gesellschaftsklasse von höherer praktisch-verändernder Potenz ausschaute. Im herauf-kommenden Proletariat glaubte er sie gefunden zu haben. Wie aber hat er selbst den gesellschaftlichen Ort seines »neuen Materialismus« benannt? Genau in dem Moment, da er den Idealismus hinter sich lassen wollte, tat er es noch einmal in einer reichlich idealistischen Manier: Der Standpunkt des alten Materialismus sei

¹ Marx 1843, MEW Bd. 1, S. 293.

² Marx 1844, MEW Erg.-Bd. I, S. 577.

die bürgerliche Gesellschaft, der des neuen die »menschliche Gesellschaft oder die gesellschaftliche Menschheit! Was ist das anderes als eine Identifizierung »im Lichte« einer prospektiven *Idee*? Praktisch-materialistisch gesehen, waren die nachmaligen marxistischen Materialismen indessen der sozialen Subkultur der Arbeiterbewegung und ihres gebildeten (bzw. halbgebildeten) Umfelds eingeschrieben. Und eben darum wurden daraus Spielarten der alten Materialismen. In dieser Regression ist nahezu untergegangen, was trotz alledem den epochalen Sinn jenes Marxschen »Hauptübergangs« von 1845/ 46 ausmacht.

Der »neue Materialismus« begann in seinem Kontext als die Verabschiedung der Bewußtseinsformen, in denen »konzeptive Ideologen« (wie Marx selbst noch kurz zuvor und manchmal ||51 auch noch nachher) eine höhere Sinnbestimmung menschlichen Daseins beschwören und daraufhin der Menschheit (oder auch der »Geschichte«) diverse Aufgaben zuweisen. Die »materialistische« Wendung hatte den subjektiv-existentiellen Sinn, für das bevorstehende gesellschaftlich-praktische Engagement einen mehr reellen und seriösen Rahmen abzustecken. Den konzeptiven Angelpunkt dafür bildete eine »materialistische« Kritik des *ideologischen Bewußtseins*, der Ideenbildnerie, Ideenrede und Ideen-Magie. Nicht ein abstraktes Geist-Materie-Räsonnement, sondern eine Reflexion über den Anteil von Ideenbildungen an der »wirklichen Bewegung« gesellschaftlich-geschichtlicher Ensembles war das Thema. Und die Quintessenz war der entschiedene Verzicht auf eine präzeptorale Rollenbestimmung für sich und gegenüber anderen. Es bedeutete positiv die Einstimmung in den Duktus einer »wirklichen Bewegung«, die im Schoß der bestehenden Gesellschaft die Elemente einer höheren ausbildet. Was die materiale Ausfüllung dieses allgemeinen Rahmens anging, ist Marx (aus praktisch-konstitutiven Gründen, die den Nachgeborenen inzwischen einsichtig sein könnten) dann gleichwohl wieder in idealistische Illusionismen verfallen, sofern er sich von der Bewegungs-Wirklichkeit und -Potentialität, der freiheitsgeschichtlichen Kapazität des heraufkommenden Proletariats einen ideativ überhöhten Vorbegriff gemacht hatte.

Es wird sich zuletzt die Frage stellen, in welchem anderen soziokulturellen Kontext die materialistische Motivik heute eine Bedeutung gewinnen kann.

Zur Genealogie der Materialismen

Sehen wir zu, in welchen bestimmten Materialitätspositionen sich der »neue Materialismus« an seinem gesellschaftlich-praktischen Ort begrifflich organisiert.

1. Er hat, bevor Engels mit seiner unseligen »Grundfrage der Philosophie« wieder darauf zurückkam, die Position eines *kosmologischen* Allerwelts-Materialismus hinter sich gelassen ||52 und, wenn nicht annulliert, so doch inaktuell gemacht. Die Frage nach einer *natura sive materia*, wie sie von Ewigkeit zu Ewigkeit ihr Formenspiel treibt, ist keine obligatorische erste Grundfrage, sondern eine letzte fakultative Grenzfrage. Das menschliche Sein ist für uns zugleich der Schlüssel zum außermenschlichen Sein, nicht aber ist umgekehrt ein Allerwelts- und Ursprungsbegriff von »Materie« der Schlüssel zu unserem Sein.

2. Hinter sich gelassen hat er ebenso die Station eines »*anthropologischen* Materialismus« - unter dieser Titulatur hat Alfred Schmidt die kleineren Feuerbach-Schriften zusammengestellt -, der das Geistwesen Mensch wieder in seine Leiblichkeit einbindet.

3. Das neu zu Erschließende war eine *gesellschaftlich-praktische* Materialität, die den physico-anthropologischen Trivialbegriff des Materialen überschreitet und in dem ganz und gar

nicht-trivialen Inbegriff einer Lebensprozeß-Materialität aufhebt, deren kategoriale Faktur zu erfassen seit jeher größte Schwierigkeiten bereitet hat. Darauf werden wir einen beträchtlichen Teil unserer Rekonstruktionsarbeit anzusetzen haben. um aus vielerlei mystifizierenden Umhüllungen den »rationalen Kern« herauszulösen.

4. Noch um einiges schwieriger wird es sein, die neu-materialistische Gedankenbewegung bis auf ihren höchsten Punkt zu verfolgen, den Marx in der ersten Feuerbachthese mit einer ganz knappen Ortsangabe bezeichnet hat. Der bisherige Materialismus, so heißt es hier, vermochte die Wirklichkeit nur unter der Form des Objekts einer Anschauung zu fassen, nicht jedoch subjektiv, als (sinnliche und gegenständliche) *Tätigkeit*; deswegen sei es dem Idealismus zugefallen, die »tätige Seite« zu entwickeln, mit anderen Worten: die Subjekt-Spontaneität - freilich in einer mentalistischen Verkürzung.³ Das ist nun der Punkt, wo der »neue Materialismus« *transzendental-reflexiv* wird. Es ist allerdings bezeichnend, daß es wirklich nur ein *Punkt* geblieben ist, nicht eine expansive und durchdringende Gedankenbewegung. Sie wäre die Entfaltung dessen gewesen, wofür Alfred Schmidt die Signatur »materialisierter Kritizismus« an^{||}53 gesetzt hat. Sie bezeichnet den Kontrapunkt zu allem, was das Denken des Wirklichen auf die *Anschauung eines Gegenständlichen* festlegt, also den Gegenzug zu jedem Objektivismus. Erst auf der Stufe transzendentaler Reflexivität gewinnt dann auch das »Dialektische« einen inneren Sinn, nicht als Zugabe (von der Art: Materie plus Entwicklung), sondern als innerer Charakter der Materialitätsposition selbst. Und noch weitergehend wäre zu sagen: Auf dieser Stufe hebt sich der Materialismus als ein »Ismus« dialektisch auf.

Die Materialität des »Wirklichen«

Man braucht nur die Inauguraltexte durchzusehen, um festzustellen, daß der »neue Materialismus« durchaus seinen (engeren und weiteren) Index des »Materiellen« hat, nicht aber einen Kardinalbegriff der »Materie« - er ist sozusagen ein Materialismus ohne Materie. »Nicht das Abstraktum der Materie, sondern das Konkretum der gesellschaftlichen Praxis ist der wahre Gegenstand materialistischer Theorie«, schrieb Alfred Schmidt in seiner richtungweisenden Marx-Dissertation⁴ - nur würde ich nach dem Vorausgegangenen hier nicht »Gegenstand der Theorie«, sondern »Medium der Apperzeption« sagen. Die neu-materialistische »Grundfrage« ist: Wie sind von der organischen Komposition der Individuen her die Gedanken über ihre Praxis und ihren geschichtlichen Prozeß in diesen Prozeß selbst einbezogen, ein »Moment« in ihm?

Wir kommen auf eine Grundrelation nicht zwischen Materie und Geist, sondern zwischen dem »Sein« der Menschen und ihrem »Bewußtsein«. Der erste geschichtsmaterialistische (und praxis-reflexive) Hauptsatz lautet demnach: »Das Bewußtsein kann nie etwas Andres sein als das bewußte Sein, und das Sein der Menschen ist ihr wirklicher Lebensprozeß.«⁵ Die „Mate-

³ Marx 1845, *MEW* Bd. 3, S. 5.

⁴ A. Schmidt, *Der Begriff der Natur in der Lehre von Marx*, Frankfurt 1963, S.30.

⁵ Marx-Engels, *Deutsche Ideologie* (1845/46), *MEW* Bd. 3, S.26. In der Reihe von Formulierungsvarianten steht noch dieser Satz: „Nicht das Bewußtsein bestimmt das Leben, sondern das Leben bestimmt das Bewußtsein.“ Daß es hier nicht um Prioritätsverhältnisse innerhalb einer Pluralität distinkter Instanzen geht, sondern um einen Reintegrationsschritt, erhellt aus einer weiteren Parallelfomulierung wie dieser, die sich gegen die (idealistische) Bewußtseins-Abstraktion wendet: „In der ersten Betrachtungsweise geht man von dem Bewußtsein als dem lebendigen Individuum aus, in der zweiten, dem wirklichen Leben entsprechenden (*sit venia!* H. F.), von den wirklichen lebendigen Individuen selbst und betrachtet das Bewußtsein nur als *ihr* Bewußtsein.“ (S.27)

rialität« dieses Lebensprozesses ist ihre »Wirklichkeit«, die im »Wirken« beschlossen liegt, in der vollinhaltlichen und vollumfänglichen »bewußten Lebenstätigkeit« der Individuen. Ihre Bewußtheit ist überhaupt und auf eineje spezifische, differentielle ||54 Weise in ihre »leibhaftige« Vitalität, in ihre »gegenständlichen« Tätigkeitsbezüge und in ihre gesellschaftlich-personalen Positionalitäten eingeschrieben. Die Lebenstätigkeit ist, innerlich evident, eine vital interessierte Befriedigung von Bedürfnissen. Das Eingehen sozialer Verbindungen ist ebenso wie das Herstellen und die Aneignung lebensdienlicher Gegenstände ein primäres und irreduzibles Moment im Ganzen der Lebenstätigkeit. Ebenso primordial ist im Haushalt der Lebenstätigkeit das Interesse der Menschen an den *Arten ihrer Tätigkeit* selbst.

Das erste (und nicht nur präliminare) materialistische Desiderat ist es also, die mentalen Leistungen nicht als etwas »Apartes« zu behandeln, sondern als etwas, das ganz in die Wirklichkeit des Lebensprozesses eingelassen ist - nicht weniger und nicht mehr. Es besteht da kein Verhältnis der »Wechselwirkung« zwischen einem an sich bewußtlosen »Sein« und einem von ihm abhängigen »Bewußtsein«; auch kein Verhältnis der »Spiegelung« des einen im anderen. Das Sein der Menschen ist als Lebenstätigkeit selber schon »bewußtes Sein«. So ergibt sich für die Funktionsbestimmung des Bewußtseins kein reduktionistisches »Nichts als...«, sondern im Gegenteil ein erweiterndes »Mehr als...«. Das sogenannte Bewußtsein ist als ein Modus des Seins, das als ein Lebendig-Sein ganz in ihm gegenwärtig ist, stets *mehr* als das, was sich als ein »Bewußtseinsinhalt« an ihm zeigt. Es ist Medium oder (bestimmte, »gestimmte«) *Stimme* des Seins des betreffenden Menschen-Individuums. Wenn man die lebendige Essenz von »Bewußt-Sein« (die lebendige *Noesis*) auf den sogenannten »Bewußtseinsinhalt« (das *Noema*) reduziert, ist das akkurat die »Bewußtseins-Abstraktion«, über die das geschichtsmaterialistische Denken hinauskommen will.

Der Sinn dieser Konjunktion »bewußtes Sein« (statt der Disjunktion von Sein »und« Bewußtsein) ist nur zu erfassen, wenn man es sich an den einzelnen Individuen vergegenwärtigt, nicht in irgendwelchen sekundären »Objektivierungen des Geistigen« (wie an öffentlich geäußerten oder von besonderen Korporationen gehüteten Gedanken-Ensembles) für sich fixiert. Es ist einer der vielen (besonders von Engels gebahnten) Abwege der Interpretation, den Sinn der geschichtsmaterialistischen ||55 Hauptsätze an interaktiven Verhältnissen zwischen gesellschaftlichen Korporationen der Wirtschaftenden, der Politiktreibenden und der Ideenproduzenten illustrieren zu wollen. Das wurde zur Eselsbrücke zu einem populären Materialismus-Kanon, in dem vieles auf einer Stufe von Halbbildung verblieb. Diese »Weltanschauung« kam nicht darüber hinaus, auf die Geist-Abstraktion mit einer Gegen-Abstraktion zu antworten, statt den Weg einer Reintegration der Momente im Konkreten zu finden. - So ist der nachmarxsche Materialismus schon in seinem Ansatz ambivalent. Die Gegen-Abstraktion fand in ihm ein weites Feld - von einem alt-neuen »abstrakten Spiritualismus der Materie« bis zum Fetischismus der »materiellen gesellschaftlichen Verhältnisse«.

Mit dem »Ersten Hauptsatz« über das bewußte Sein ist vor allen weiteren Bestimmungsschritten eine Art von »Materialität« eingeholt, die ganz schlicht die *Inhaltlichkeit* (oder Vollinhaltlichkeit) des menschlichen Seins als Leben, als *Lebenswirklichkeit* bedeutet. Der Titel »Materialität« verweist ja selber schon auf *zwei* etymologische Wurzeln: einmal auf das *Materialie*, zum anderen auf das *Materielle*. Die materiale Einheit des bewußten Seins als »synthetische Einheit der Apperzeption« zu realisieren und festzuhalten ist eine alles andere als triviale Leistung. Trivial ist es hingegen geworden, auf demkonstitutiven Anteil jener Materie-Materialität zu insistieren, die in der Leiblichkeit der Menschen als Natur- und Stoffwechselwe-

sen besteht. Nur unter der Ägide einer exaltiert geistmetaphysischen Stoff- und Leibfeindlichkeit konnte dergleichen zu einer Bekenntnis- und Standpunktfrage ersten Ranges werden. Inzwischen dürfte dieses trivialmaterialistische Exerzitium kaum noch einen besonderen »Ismus« wert sein.

Mit seiner Leiblichkeit ist das Stoffwechselwesen Mensch in eine Konfiguration versetzt, die Engels in seiner Rede am Grab von Marx zu einer ganz kardinalen Materialismusposition aufgebaut hat. Er bezeichnete es sogar als das von Marx entdeckte »Entwicklungsgesetz der menschlichen Geschichte«, »daß die Menschen vor allen Dingen zuerst essen, trinken, wohnen und sich kleiden müssen, ehe sie Politik, Wissenschaft, Kunst, Reli||56gion usw. treiben können«. ⁶ Hier geht es sichtlich nicht um die Einheit von Sein und Bewußtsein, sondern um die Dualität und ein Bedingungsverhältnis zwischen Leben und Lebensmitteln (einschließlich der dafür aufzuwendenden Arbeit). Der rhetorische Ort dieses Textes sollte zu etwas Nachsicht mahnen: es stecken darin einige Schiefheiten im Kategorialen wie im Faktischen: Geht es um eine strikte Prioritätsordnung zwischen den Tätigkeiten (etwas zu essen besorgen - »Politik treiben«) oder um eine Rangordnung der Tätigkeitszwecke (etwas zu essen haben - einen politischen Rang einnehmen bzw. behaupten)? Das Gesagte ist nicht nur problematisch; es betrifft auch nicht den kardinalen Sinn der materialistischen Geschichtsauffassung, sondern etwas Neben- und Nachgeordnetes. Es markiert aber eine Gedankenbahn, auf der sich seitdem viel Raisonement ergangen und ein eigener Typus von »Sekundär-Materialismus« profiliert hat. An allerlei »materiellen Bedingtheiten« machen sich sekundäre Materialitätsthesen fest und ergeben die Position eines im Partialen bornierten »Bedingungs-Materialismus«, der eine Spielart von Trivial-Materialismus darstellt. Unter seinem Dach können sich übrigens ganz ungeniert diverse Idealismen ansiedeln. Die Geschichte der marxistischen Materialismen ist reich an solchen Aufbauten - Materialismus unten, Materialismus oben und in der Mitte mehrere Bewußtseins- und Wesens-Idealismen. (»Marxismus« und »Sozialismus« sind solche Idealismen, für die man Marx eigentlich nicht in Anspruch nehmen kann).

Die korrelative Sein-Bewußtsein-Einheit ist im Ensemble der geschichtsmaterialistischen Begriffe das philosophisch Kardinale - und nicht von ungefähr das am schwierigsten zu Bewältigende. An ihr entfaltet sich ein integraler »Seins-Materialismus« (sofern der Titel »Materialismus« sich nicht auf dieser Position überholt). Von der Sein-Bewußtsein-Reflexion, und von keinem anderen Angelpunkt her, kommen wir zu den eminent wichtigen Aufschlüssen über ideologisches und nichtideologisches Bewußtsein. Die ganze neu-materialistische Anstrengung des Begriffs hatte bei ihren Vordenkern doch vor allem den praktisch-existentiellen Sinn, von einem vormals||57 ideologischen Praxisbewußtsein zu einer theoretisch durchgebildeten »Sprache des wirklichen Lebens« zu gelangen. Der Rückzug auf die partialen Bedingungs-Materialismen räumte das ideologiekritische Feld, und zusammen mit Sozialideologien nahmen philosophische Ideologismen aufs neue davon Besitz, so der »abstrakte Spiritualismus«, der gerade *im Materialismus selbst* als der »einzig richtigen wissenschaftlichen Weltanschauung« liegt.

Es ist also sehr die Frage, wo das Materialistische seinen »Sitz« hat. In der »materialistischen Geschichtsauffassung« haben wir es, wie man sieht, mit einer zweistufigen Doppelcharakteristik von Materialitätsbestimmungen zu tun. Die höhere »synthetische Einheit der Apperzeption« liegt in der Materialität als der Wirklichkeit und Praxis-Inhaltlichkeit des Lebens-

⁶ MEW Bd. 19, S.335.

prozesses beschlossen. In und zwischen den Dimensionen des Lebensprozesses hat dann jene andere, die Materie-Materialität, ihren nachgeordneten Platz.

Wendung ins Transzendente

Der Hauptsatz über Sein und Bewußtsein liest sich wie ein anthropologisches Theorem, wie eine Behauptung über einen »objektiven« Sachverhalt. Ist er das wirklich? Ich meine: Nein, der Satz und seine Korolarien haben einen ganz und gar anderen wissenslogischen Status, nämlich einen »transzendentalen«. Sie sind nur sekundäre sprachliche Explikationen eines reflexiv zu gewinnenden Befundes, der als solcher kein »objektiver« Sachverhalt ist, sondern etwas von der Art einer *kategorialen Disposition* oder einer »Anschauungsform« (im Kantischen Sinne), nur nicht eine, die überzeitlich für jede menschliche Erkenntnis Geltung hat. Eine breite Schicht von kategorialen Dispositiven, zumal von solchen der Apperzeption des Menschlich-Personalen und -Sozialen, bildet einen *geschichtlich variablen* Bestand. Menschen von unterschiedlicher sozio-personaler Statur können entsprechend verschiedene Modi der Apperzeption ihrer Wirklichkeit haben; manche von ihnen sind eng ||58 genug, daß sie nur in aller Selbstverständlichkeit »funktionieren«, andere hingegen sind weit genug, sich selbst in ihrer Differentialität reflektieren zu können.

Ob jemand Sein und Bewußtsein habituell separiert oder habituell zusammen-apperzipiert, macht eine solche Differenz der anschauungs-kategorialen Disponiertheit aus und ist nicht eigentlich Sache einer *theoretischen Position*. Die »synthetische Einheit der Apperzeption« ist von je anderer Faktur. In der Bewußtsein-Sein-Konjunktion hat sich das reflexive »Ich denke« zu dem reicher dimensionierten »Ich bin« (lebe, wirke, bin Anderer zu Anderen) material ausgeweitet. Wenn die Selbstwahrnehmung dieses Wahrnehmungsmodus zur Sache einer *Rechenschaftslegung* wird, ergibt sich eine Positionsbestimmung, die (wie ich vermute) dem nahe kommt, was Alfred Schmidt als *materialisierten Krititismus* bezeichnet hat.⁷

Es gehört zu den Tölpeleien der Populär-Materialismen, daß sie sozusagen keinen Haushaltstitel für »Konstitutionsprobleme« haben, daß sich ihnen alles als ein Kompositionsverhältnis im Medium des Gegenständlichen darstellt. Der späte Engels, der dafür sogar Lob geerntet hat, machte einen Anfang mit dieser Vergegenständlichung des Ungegenständlichen, als er die konstitutive Einheit der sozialen, ökonomischen, politischen und geistigen Lebensdimension in eine Wechselwirkung« zwischen ungleich durchsetzungsfähigen Kräften und Korporationen (mit obligater »letzter Instanz«) umdeutete.

Die materialistische Geschichtsauffassung hört auf, eine Doktrin und ein Bestandteil einer »Weltanschauung« zu sein, sobald man sich den subjektiv-praktischen Sinn vergegenwärtigt, den ihre Ansichten als *Einsichten* gehabt haben und weiterhin haben, als »Anschauungsformen« und als Medium einer »Selbstverständigung«. ||59

⁷ A. Schmidt (Hrsg.), *Beiträge zur marxistischen Erkenntnistheorie*, Frankfurt 1969, S.9. „Dieser ‚neue Materialismus‘ kann... als *materialisierter Kritizismus* gelten, weil er die - freilich nicht mehr selbst ‚theoretisch‘-kognitiven - Bedingungen der Möglichkeit von (alltäglicher wie wissenschaftlicher) Erkenntnis aufdeckt: sie sind im jeweiligen Ganzen gesellschaftlicher Praxis enthalten.“ Schmidt bekundet schon mit dem Wort von den „Bedingungen der Möglichkeit“ einen Zusammenhang von Marxens impliziter Erkenntnisanalytik mit Kants Transzendentalphilosophie. (S.13) Die Konstitutionen als „Bedingungen“ zu bezeichnen ist freilich eine von Kants unangemessenen Wortbildungen.

Fetischbegriff »materielle Produktion«

Das »Sein« der Menschen ist also zunächst ganz allgemein als der »wirkliche Lebensprozeß« und in sich schon als ein »bewußtes Sein« bestimmt, dem nicht noch ein »Bewußtsein« als ein Anderes gegenübertritt. Diese »Materialität« als *Lebendigkeit* scheint manchen Materialisten so wenig zu genügen und zu bedeuten, daß ihr Interesse erst bei der Leiblichkeit des Lebens und seiner Eingebundenheit in einen Naturstoffwechsel einsetzt. So ergibt sich eine »innermaterialistische« Akzentverlagerung vom Menschlich-Lebendig-Sein zum Stofflich-Materiell-Sein. Eine terminologische Brücke für diesen Übertritt kann man darin finden, daß Marx einmal von den Menschen und der gesellschaftlichen Produktion ihres Lebens spricht, das anderemal von der »Produktionsweise des materiellen Lebens«. Natürlich besteht zwischen diesen beiden kategorialen Bestimmungsstufen eine unauflösbare Konjunktion. Daß sich aber das Hauptinteresse so entschieden von der Seinsmaterialität zur Stoffmaterialität hin verschiebt, hat im marxistischen Schulmaterialismus Methode und Hintersinn.

Die Kalamität dieses Materialismus war es, daß er weder mit der materialen Subjekt-Wirklichkeit des menschlichen Seins noch mit der intimen Gesellschaftlichkeit des menschlichen Seins viel anzufangen wußte. Der Mensch fängt sozusagen erst mit der »materiellen Produktion« an, interessant zu werden. So wird der-historische unversehens zu einem ökonomischen Materialismus, zur Lehre von der »materiellen Bedingtheit« aller menschlich-gesellschaftlich-geschichtlichen Dinge.

An einem Punkt muß ich in diesen Wirrwarr eindringen, um einen Schlüsselbegriff zu inspizieren, in dem viel von dem Strittigen sich bündelt: den Begriff der »Produktivkräfte«. Er ist der Zankapfel zwischen den objektivistischen Bedingungs-Materialismen und dem Seins-Materialismus. Die »Schaltstelle«, an der sich das Materiale und das Materielle überkreuzen und zum Kurzschluß kommen können, will ich nur kurz beschreiben, ohne lang bei dem Nebeneffekt zu verweilen, daß sich das Attribut »materiell« wie ein Kriechstrom im semantischen Umfeld || 60 ausbreitet: von den eindeutig materiellen Produkten auf den Vorgang der Produktion und auf den Sinn der Produktion, »materielle Bedürfnisse« oder Bedürfnisse des »matenellen Lebens« zu befriedigen.

Die »Produktivkräfte« sind, wie noch im Vorbeigehen zu notieren ist, nicht die Produktionsanlagen, sondern die produktiven Primärenergien und -befähigungen von Menschen als Produzenten; die Produktionsmittel sind darin ein nachgeordnetes Element. Nun zeigen die Produktivkräfte eine zweifache funktionale Anbindung. Ihre kardinale Sinnbestimmung ist natürlich die Herstellung von Ausstattungsgütern. Doch haben sie ebenso einen Bezug auf das, was Marx kurz, allzu kurz, die »Produktionsverhältnisse« genannt hat: der jeweils erreichten Entwicklungsstufe der Produktivkräfte »entsprechen« die Produktionsverhältnisse in einem geschichtlich-beweglichen Wechsel von »Entwicklungsform« und »Fessel«. Was das bedeutet, erschließt sich nur in einer ins Intensive gehenden Analyse. Die Produktions»verhältnisse« sind als solche, als Relationen, Konfigurationen und Arten der sozial-interaktiven Zuordnung zwischen Produktionsbeteiligten, nichts Freischwebendes, sondern substantiell und energetisch in der Beschaffenheit der jeweiligen Produzenten begründet. Was für ein Akt ist das, wenn Menschen Produktionsverhältnisse »eingehen«? Es ist ein interessiertes und qualifiziertes Tun und Kontraktieren, und darin lebt ein doppeltes Interesse an den Produkterträgen, die man in der betreffenden Konfiguration erlangt, und an den sozialen Positionsbestimmungen, die man damit erringt oder auf die man sich damit einläßt: Maßbestim-

mungen von Eigen- und/oder Fremdbestimmtheit insbesondere; auch die Proportionen bei der Aneignung des Produktionsertrags gehören zum Ensemble der Produktionsverhältnisse. - Dieses ist natürlich ebensowenig auf ein *Eigentumsverhältnis* reduziert wie die Produktivkräfte auf die Produktionsmittel reduziert sind.

Produktionsverhältnisse sind in sich Interessenverhältnisse, und ein irreduzibel eigenes Interesse gilt der Qualität, der personal-sozialen Dignität der Position, in der man je anderen Mitbeteiligten zugeordnet ist. Dies ist eine kardinale, wenn ||61 nicht *die* kardinale Bestimmtheit des gesellschaftlichen Seins von Individuen.

Der Marxsche Satz über ein Entsprechungsverhältnis, das da zwischen »Produktivkräften« und »Produktionsverhältnissen« bestehen soll, besagt seinem intensiven, sich an den Individuen selbst aktualisierenden Sinn nach also dies: Die *gegenständlich* gerichteten produktiven Energien (Interessen und Qualifikationen) der Individuen, die an der Produktion unmittelbar oder mittelbar beteiligt sind, kommen zugleich als Energien in Ansatz, die sie beim Aushandeln ihrer relativen Sozialpositionen aufzubieten haben. Die gegenständlichen (»materiellen«) Produktivkräfte sind zugleich soziale »Formativkräfte«. (Diese Erweiterung der Terminologie erscheint mir angesichts der kategorialen Disparität von Produktivkräften und Produktionsverhältnissen geradezu logisch geboten. Ein platter Institutionsbegriff der »Ökonomie« hat auf dieser Stufe der Begriffsbildung nichts zu suchen.)

Zur gesellschaftlichen Funktion der neueren Materialismen

Der »Standpunkt« des Marxschen Geschichtsmaterialismus war nicht die »menschliche Gesellschaft«, sondern die wirkliche Bewegung des sich politisch organisierenden Proletariats. Das war schon für Marx selbst eine geschichtliche Schranke, die seinen Philosophie-Ansatz nicht voll zur Entfaltung gelangen ließ. Erst recht war es eine geschichtliche Schranke für die Marx-Epigonen, die den »Marxismus« inauguriert, ihn immer wieder umgebildet und dabei den »neuen Materialismus« wieder in die Bahnen des alten Weltanschauungs-Materialismus zurückgelenkt haben. Über den gesellschaftlichen Standpunkt des sowjetmarxistischen Schulmaterialismus, diese Algebra der Subordination, sind nicht viele Worte zu verlieren. Mehr Beachtung verdiente die Materialismus-Affinität, die Max Horkheimer und der späte Theodor W. Adorno bekundet haben.

Wie und wo aber kann es heute eine sinnvolle Fortführung ||62 der materialistischen Denkmotive geben? Das »Wie« dürfte leichter zu entscheiden sein als das »Wo«, die Frage nach dem spezifischen soziokulturellen Kontext und nach der »Funktion«, die einem »materialisierten Kritizismus« im Konzert der Theorie-Arbeit zukommen mag. Man denke dabei nicht sogleich an eine pragmatisch-instrumentelle »Funktion *wozu?*«, die Funktion einer »Lehre«, die zu etwas Bestimmtem gut sein und darum zur »Aufgabe« werden könnte. Auf ihr transzendentalreflexives Sinnzentrum zurückgeführt, sind die Hauptsätze über Sein und Bewußtsein, Produktivkräfte und Produktionsverhältnisse (auch über »Basis und Überbau«) keine Thesen zur Belehrung und keine Hypothesen zur Erklärung. Sie explizieren nur das sozusagen Prototheoretische einer synthetischen Einheit der Apperzeption, die sich auf einer bestimmten Qualifizierungsstufe der Wahrnehmungs- und Kommunikationskultur ganz von selbst einstellt; sie umschreiben akkurat eine »Sichtweise«, und haben mehr eine »Funktion *wovon?*«, eine Ausdrucks- und Signalfunktion. Als »Standpunkt« gehört der materialisierte

Kritizismus eher in die Bewußtseinslage, die Theodor W. Adorno mit dem Aphorismus 44 der *Minima Moralia* umschrieben hat.

J. G. Fichte hatte den philosophischen »Standpunkten« des Idealismus und des Naturalismus/Materialismus bekanntlich einen extrem hochrangigen praktisch-anthropologischen Index zuerkannt, nichts Geringeres als die Differenz zwischen Freien und Subalternen. Der nachmarxsche Materialismus hat das kurzerhand umgekehrt und sich selbst als die Repräsentation des geschichtlich Progressiven und seinen idealistischen Widerpart als die des Regressiven gedeutet. In solche Höhenlagen der Definitionsmacht wird man sich heute tunlichst nicht erheben.

Der weitere Kontext, in dem sich die kritisch-materialistische Reflexion aktualisiert, ist nun nicht als der »Übergang vom Kapitalismus zum Sozialismus« zu bestimmen. Vielmehr ist es die Konsolidierung der modern-bürgerlichen Gesellschaft als eine durchgängig und dauerhaft zivile Gesellschaft, kurz der Übergang von der Imperialgesellschaft in eine Zivilgesellschaft. Die meisten philosophischen Standpunkte markieren in diesem ¶ 63 Prozeß nicht Extreme des Für und Wider, allenfalls Gradationen des Mehr und Weniger, und im übrigen Modalitäten des So und Anders, Differenzen in der Art der Teilhabe an ihm. Namentlich in »moralisch-praktischer« Hinsicht differieren die meisten Positionen sehr viel weniger, als die Positionskämpfer selbst wahrhaben wollen. In dem Bemühen, den eigenen Modus in seiner Differenz zu anderen zu ergründen, komme ich namentlich auf eine Charakteristik, die ich zum Schluß noch umschreiben möchte.

Institutionelle und außerinstitutionelle Apperzeption des Sozialen

In welchem thematischen Horizont jemand sich versetzt oder versetzt findet, in welches Wahrnehmungsraster er sich ihn aufgliedert, mit welchem Kategorienarsenal er ihn sich erschließt - das alles hängt wesentlich auch von seiner sozio-personalen Befindlichkeit ab, ist ein Moment seines »gesellschaftlichen Seins«.

In einer halbwegs temperierten Sozialkultur wie unserer gegenwärtigen werden es entsprechend moderate Disjunktionen sein, in denen sich die positionsbestimmenden Charaktere gegenüberstehen. Oft sind die erklärten Differenzen nicht nur keine extremen, sondern sie sind auch »unreine«, wie man auch an den größeren Initiativbewegungen der jüngsten Zeit sehen konnte - Hochschulbewegung, Studentenparteien, Friedensbewegung, Ökologiebewegung, die alle einen recht uneindeutigen soziokulturellen Index hatten. Ihnen eignete etwas Interimistisches, Präliminares.

Im Zuge meiner Überlegungen richtete sich ein besonderes Augenmerk auf eine sozio-funktionale Differenz, die mir in der Art der Theoriebildung und Diskursführung charakterbildend hervortreten scheint, ohne daß sie als solche bereits »parteibildend« würde: die zwischen einer *institutionell gebundenen* und einer *außerinstitutionellen* Apperzeption des Sozialen. Und das ist nicht Sache der äußeren Position, sondern der ¶ 64 inneren Organisation: Jemand kann sehr wohl eine institutionalisierte Stellung im Wissenschafts- oder Philosophiebetrieb, einnehmen, ohne daß er auch innerlich institutionell existieren und eine institutionalistische Wahrnehmung des Sozialen haben müßte.

Institutionalistisch ist die kategoriale Suprematie von Ordnungen, Systemen und Strukturen über die Personen-Ensembles, der Veränderungsprozesse im Modus eines »es geschieht«

über die intentionalen Handlungen, und bei den Handlungen: der Reaktivität über die Spontaneität. Im kognitiven Repertoire der institutionellen Denkweise dominiert die begriffliche Rede über die Wahrnehmung, die Argumentation über die Interpretation. Das Hauptinteresse liegt bei Sätzen, die man mit Anspruch auf Allgemeingeltung behaupten kann. Und der Erschließungswert partikularer Befunde hat, wenn überhaupt einen, dann einen niedrigeren Rang; das Theoretische hat einen entschieden höheren Erkenntnisrang als das Historische: auf der Höhe ist man mit seiner Sache erst, wenn sie sich als Theorie präsentieren kann. Wo es um das Praktische geht, liegt das Interesse bei Normen, sozusagen den Institutionen im Reich des Sittlichen, die gleiche Allgemeingeltung wie theoretische Sätze beanspruchen können. Sonderevidenzen und Sondergeltungen haben *eo ipso* minderen Rang. Damit ist ein mehrfacher Vorrang statuiert: der Formalität vor der Materialität, der Analytik vor der Hermeneutik, des Identischen vor dem Nichtidentischen und Partikularen, der Objektivität (oder der uneingeschränkten Intersubjektivität) vor der »bloßen« Subjektivität oder eingeschränkten Intersubjektivität.

Institutionsgebundenen Kommunikationen kann ein autoritativer Gestus von juridischer oder präzeptoraler Art eigen sein, oder sie können »wie mit bittender Gebärde« geschehen. Stets ist da der selbstverständliche Rekurs auf etwas, das institutionell gilt, auf eine konstituierte Norm ohne ein Eingedenken der prozessualen Synthesis ihrer Konstituierung und ihrer praktisch-substantiellen Trägerelemente. - Einer der gängigen »branchenspezifischen« Institutionalismen ist es zum Beispiel, wenn Anbieter oder Nachfrager »der Philosophie« - diesseits ¶65 oder jenseits der Pluralität ihrer Richtungen - als einer institutionellen Einheit irgendwelche eigentlichen Aufgaben zuweisen. (Wenn es nicht selbst schon wieder eine Konzession an den institutionell-präzeptoralen Gestus wäre, könnte man - frei nach Hegel - sagen: Die Philosophie aber muß sich hüten, epochale Aufgaben proklamieren zu wollen.)

Die Frühgeschichte der materialistischen Geschichtsauffassung gewann für mich ein neues Interesse bei dem Versuch, mit der Erfahrung der Sozialismus-Geschichte ins reine zu kommen, ohne dabei in den notorischen Dualismus von »Idee« und »Verwirklichung« zu fallen. (Die »Urgeschichte« von Marxens Unbehagen an der idealistischen Antiposition von Sein und Sollen findet man in dem Brief, den der neunzehnjährige Student am 5. November 1837 an seinen Vater geschrieben hat.⁸) Beim Nachdenken über die Denkformen in Sachen Sozialismus und Marxismus trat sehr störend hervor, wie sehr diese Gestalten des Lebens und des Bewußtseins (besonders auch der »Historische Materialismus«) ein durch und durch institutionelles und doktrinäres Gepräge angenommen haben. Auf einen allgemeinen Nenner kam die Angelegenheit, als ich bemerkte, wie oft man es auch im westlichen Gesellschaftsdenken, im theoretischen wie im öffentlichen, mit Institutionalismen zu tun bekommt, in die allerlei Bewußtseins- und Wesensidealismen eingelagert sind. Eben darum sei auch die institutionelle Gestalt verabschiedet, in der sich die »materialistische Geschichtsauffassung« zum »Historischen Materialismus« verdinglicht hat. Daraufhin wäre die Reflexionsform, in der sich eine außerinstitutionelle Apperzeption des Sozialen darstellt, nicht als »kritischer Materialismus«, sondern besser als »materialisierter Kritizismus« zu deklarieren.

⁸ MEW Erg.-Bd. I, S.4-5 und 8-9.