

Wolfdietrich Schmied-Kowarzik

Die Kernstruktur der Dialektik der gesellschaftlichen Praxis

„In Gesellschaft produzierende Individuen - daher gesellschaftlich bestimmte Produktion der Individuen ist natürlich der Ausgangspunkt“ (Gr, 5) - so beginnt die ursprünglich geplante Einleitung zur *Kritik der politischen Ökonomie*, und Marx macht darin deutlich, dass die gesellschaftliche Produktion Ausgangspunkt, Entwicklungsfeld und Zielbestimmung der Selbsterkenntnis und Selbstverwirklichung der Menschen als gesellschaftliche und geschichtliche Wesen ist.

Wenn hier von gesellschaftlicher Produktion, gesellschaftlicher Arbeit und gesellschaftlicher Praxis¹ als Ausgangspunkt einer umfassenden Theorie der menschlichen Gesellschaft und Geschichte gesprochen wird, so meint dies zunächst die „in letzter Instanz“ unabdingbar vorausgesetzte materielle Produktion und Reproduktion des menschlichen Lebens durch die Arbeit der gesellschaftlichen Individuen. Polemisch gegen die deutsche Philosophie des Selbstbewusstseins und des Geistes gewendet, heben Marx und Engels bereits in der Deutschen Ideologie die materielle Produktion und Reproduktion des menschlichen Lebens als Basis aller Geschichte hervor. „Wir müssen bei den voraussetzungslosen Deutschen damit anfangen, daß wir die erste Voraussetzung aller menschlichen Existenz, also auch aller Geschichte konstatieren, nämlich die Voraussetzung, daß die Menschen imstande sein müssen zu leben, um ‚Geschichte machen‘ zu können ... Die erste geschichtliche Tat ist also die Erzeugung der Mittel zur Befriedigung

¹ In unserer Studie wird zwischen gesellschaftlicher Praxis, gesellschaftlicher Arbeit und gesellschaftlicher Produktion nicht näher differenziert. Eine anthropologische Trennung von Arbeit und Praxis, wie sie Jürgen Habermas: *Erkenntnis und Interesse* (in: *Technik und Wissenschaft als Ideologie*) vorgeschlagen hat, wird aus Gründen, die aus der folgenden Interpretation des Marxschen Begriffs der gesellschaftlichen Produktion deutlich werden, zurückgewiesen. Analytisch kann natürlich zwischen den Begriffen unterschieden werden: Arbeit meint stärker das Hervorbringen eines Produktes (Poiesis), beispielsweise einer Erkenntnis durch wissenschaftliche Arbeit, während Praxis mehr die Gestaltung menschlicher Beziehungen umschreibt. Vgl. Henri Lefebvre: *Metaphilosophie*. „Gesellschaftliche Produktion“ in dem hier gebrauchten Sinne meint nicht den ökonomisch verengten Begriff der Warenproduktion, sondern die Arbeit und Praxis umfassende geschichtliche „Erzeugung“ des Menschen durch den Menschen, wie Marx in den *Manuskripten von 1844* sagt. Gemeinsam ist allen drei Begriffen, dass sie als die Basis und der Motor der Geschichte nicht die Verdinglichung der Ökonomie, sondern lebendige menschliche Tätigkeit setzen.

dieser Bedürfnisse, die Produktion des materiellen Lebens selbst, und zwar ist dies eine geschichtliche Tat, eine Grundbedingung aller Geschichte, die noch heute, wie vor Jahrtausenden, täglich und stündlich erfüllt werden muß, um die Menschen nur am Leben zu erhalten." (3, 28)

Es scheint dies eine Banalität zu sein, die so selbstverständlich und gewöhnlich ist, dass sie einer philosophischen Bestimmung des Menschseins unwürdig ist. Doch diese scheinbare Banalität beginnt ihr Geheimnis preiszugeben, wenn wir sie mit dem Ausgangspunkt der Hegelschen Bestimmung der bürgerlichen Gesellschaft konfrontieren. Nicht die gesellschaftliche Arbeit steht bei Hegel am Anfang, sondern „die Art des Bedürfnisses und der Befriedigung“: „Das Tier hat einen beschränkten Kreis von Mitteln und Weisen der Befriedigung seiner gleichfalls beschränkten Bedürfnisse. Der Mensch beweist auch in dieser Abhängigkeit zugleich sein Hinausgehen über dieselbe und seine Allgemeinheit, zunächst durch die Vervielfältigung der Bedürfnisse und Mittel, und dann durch Zerlegung und Unterscheidung des konkreten Bedürfnisses in einzelne Teile und Seiten, welche verschiedene partikularisierte, damit abstrakte Bedürfnisse werden.“ (Hegel 7, 347 f.) Und erst an zweiter Stelle steht für Hegel die Arbeit des je einzelnen Individuums als Vermittlung der individuellen Bedürfnisse und ihrer Befriedigung: „Die Vermittlung, den partikularisierten Bedürfnissen angemessen, ebenso partikularisierte Mittel zu bereiten und zu erwerben, ist die Arbeit, welche das von der Natur unmittelbar gelieferte Material für diese vielfachen Zwecke durch die mannigfaltigen Prozesse spezifiziert.“ (Hegel 7, 351)

Man muss eigentlich nur die Ausführungen Hegels lesen, um die Verkehrung, die hier in den Grundbestimmungen stattfindet, zu erkennen. Denn wie anders soll der Mensch „in dieser Abhängigkeit“ der Reproduktion seines Lebens „zugleich sein Hinausgehen über dieselbe und seine Allgemeinheit“ (Hegel 7, 345) bewerkstelligen als durch eine produktive Veränderung der Natur und seiner selbst; wie soll er seine Bedürfnisse und Mittel vervielfältigen, wenn nicht durch Arbeit.² Diese Verkehrung stellen

² Zwar sieht auch Hegel partiell diese Bedeutung der Arbeit, wie sich an den §§198 und 199 der *Rechtsphilosophie* (7, 352 f.), aber noch eindrücklicher an seinen frühen Jenenser Manuskripten zeigen lässt, trotzdem bleibt die von der Arbeit unabhängige Differenzierung der Bedürfnisse im Vorrang. Georg Lukacs hat in seinem Buch: *Der junge Hegel. Über die Beziehung von Dialektik und Ökonomie*, versucht, den jungen Hegel ganz dicht an die Marxsche Theorie heranzurücken; darin stecken aber auch die rückwirkenden Gefahren, dass die Marxsche Theorie dadurch selbst zur affirma-

Marx und Engels in der Deutschen Ideologie richtig, wenn sie darauf verweisen, daß ...die Erzeugung der Mittel zur Befriedigung dieser Bedürfnisse, die Produktion des materiellen Lebens selbst,... Grundbedingung aller Geschichte" (3, 28) ist und „zweitens" betonen, „daß das befriedigte erste Bedürfnis selbst, die Aktion der Befriedigung und das schon erworbene Instrument der Befriedigung zu neuen Bedürfnissen führt" (3, 28).

Systematisch hat Marx diesen Gedanken nochmals in der Einleitung zu den Grundrissen ausführlich dargelegt damit will er einer Verdrehung der Grundmomente in der ganzen politischen Ökonomie entgegenreten: „Das Wichtige ist hier nur hervorzuheben, daß, betrachte man Produktion und Konsumtion als Tätigkeit eines Subjekts oder vieler Individuen, sie jedenfalls als Momente eines Prozesses erscheinen, worin die Produktion der wirkliche Ausgangspunkt und darum auch das übergreifende Moment ist. Die Konsumtion als Notdurft, als Bedürfnis ist selbst ein innres Moment der produktiven Tätigkeit. Aber die letztere ist der Ausgangspunkt der Realisierung und daher auch ihr übergreifendes Moment, der Akt, worin der ganze Prozeß sich wieder verläuft. Das Individuum produziert einen Gegenstand und kehrt durch dessen Konsumtion wieder in sich zurück, aber als produktives Individuum, und sich selbst reproduzierendes. Die Konsumtion erscheint so als Moment der Produktion." (Gr, 15)

So unscheinbar der Anfang mit der gesellschaftlichen Arbeit auch schien, bereits jetzt zeichnen sich weitreichende Konsequenzen ab, denn mit der gesellschaftlichen Arbeit ist der Scheidepunkt genannt, von dem aus überhaupt von einer menschlichen Geschichte gesprochen werden "kann. Hegel hatte den Unterschied in der Lebenserhaltung zwischen Tier und Mensch an der menschlichen Vervielfältigung der Bedürfnisse und ihrer Befriedigung im Unterschied zur Festgelegtheit der Tiere deutlich zu machen versucht. Wiewohl die Feststellung dieses Unterschieds keineswegs falsch ist, so ist doch das eigentlich Unterscheidende die menschliche Arbeit. Auch die Tiere, die Tierarten verändern sich im Lauf der Naturgeschichte und wirken verändernd auf ihre Umwelt zurück, aber das Übergreifende dieses Prozesses ist nicht ihre Lebenstätigkeit; sondern die Naturveränderung in der Umwelt und im tierischen Bedürfnis. Die Tierart passt sich einer veränderten Umwelt an. Der Naturprozess treibt Veränderungen aus sich hervor, die verändernd auf Teilorganismen einwirken und so ver-

tiven Ontologie wird. Vgl. Georg Lukacs: *Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins*; Karel Kosik: *Die Dialektik des Konkreten*.

ändernd auf den Naturprozess selbst zurückwirken, der somit sich in der Totalität seiner Momente gewandelt hat.

Auch der Mensch als Tierart ist so durch den Naturprozess hervorgebracht worden (und kann durch veränderte Gesamtverhältnisse der Natur - ganz gleich, wodurch hervorgerufen - auch wieder durch einen Naturprozess ausgelöscht werden). Obwohl Hegel den Unterschied von Mensch und Tier betont, hält er doch am Modell des Übergreifens der Bedürfnisse gegenüber der Arbeit als menschlicher Lebenstätigkeit fest, während Marx in der Arbeit das produktiv Unterscheidende herausarbeitet, die gerade als produktive Gestaltung und Hervorbringung Grundlage der gesamten Menschheitsgeschichte ist.³ Mit der zwecksetzenden Tätigkeit der Menschen, mit der gesellschaftlichen Arbeit und Praxis, ändert sich jedoch das Verhältnis der Natur zu einem ihrer Organismen, denn nun wird „die Produktion der wirkliche Ausgangspunkt und darum auch das übergreifende Moment“ (Gr, 15), das Hervortreibende und Gestaltende des menschlichen Lebens und der Veränderung der Natur - wie dies Marx im Kapital am Arbeitsprozess darlegt: „Die Arbeit ist zunächst ein Prozeß zwischen Mensch und Natur, ein Prozeß, worin der Mensch seinen Stoffwechsel mit der Natur durch seine eigne Tat vermittelt, regelt und kontrolliert. ..Indem er durch diese Bewegung auf die Natur außer ihm wirkt und sie verändert, verändert er zugleich seine eigne Natur. Er entwickelt die in ihr schlummernden Potenzen und unterwirft das Spiel ihrer Kräfte seiner eigenen Botmäßigkeit.“ (23, 192)

Es ist klar - und Marx selber hebt dies ausdrücklich hervor -, dass diese Umkehrung nicht im einmaligen, umwälzenden Akt der Geburt des Menschen geschieht, sondern der langwierigen geschichtlichen Arbeit und Selbsterzeugung der Menschen durch ihre gesellschaftliche Praxis vorbehalten bleibt, der geistigen und materiellen Aneignung und Beherrschung der Natur durch die Menschen, einschließlich der heutigen und künftigen naturwissenschaftlichen und industriellen Möglichkeiten einerseits, der

³ Vereinfacht hat diesen Zusammenhang Friedrich Engels in: *Der Anteil der Arbeit an der Menschwerdung des Affen* (20, 244 ff.) dargestellt; doch muss man darauf achten, dass Engels nicht genau unterscheidet zwischen der biologischen Menschwerdung durch manuelle Tätigkeit, der Kooperation von Hand und Gehirn, und der gesellschaftlichen Menschwerdung, durch die gemeinsame Produktion der eigenen menschlichen Lebensverhältnisse. Genau dies wirft auch Jürgen Habermas in: *Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus* durcheinander, was sich bei ihm dann in der Formel zusammenfasst (1976, 151): „Arbeit und Sprache sind älter als Mensch und Gesellschaft.“

praktischen und bewussten Hervorbringung und Gestaltung menschlicher Verhältnisse im gesellschaftlichen Zusammenleben freier Individuen

Zweierlei gilt es - in Abwehr verschiedener mechanistischer und ökonomistischer Missverständnisse - herauszustellen: die Produktion als Grundbegriff menschlicher Geschichte erkennen heißt, sie prinzipiell als gesellschaftliche und bewusste Praxis begreifen.

1) Individuelle Arbeitshandlungen sind überhaupt nur im Kontext gesellschaftlicher Produktion möglich und bestimmbar. „Die Produktion des vereinzelt Einzelnen außerhalb der Gesellschaft... ist ein ebensolches Unding als Sprachentwicklung ohne zusammen lebende und zusammen sprechende Individuen.“ (Gr, 6) Wenn also Hegel und die Theoretiker der klassischen Ökonomie bei der individuellen Arbeit ansetzen und diese zur Grundlage des Austausches der erzeugten Produkte erklären (Hegel 7, 354), so übersehen sie, dass individuelle Arbeit selber geschichtliches Produkt eines langwierigen gesellschaftlichen Produktionsprozesses ist, der durch gesellschaftliche Arbeitsteilung und Ausdifferenzierung von individuellen Arbeiten allererst die Grundlage für den Tausch von Produkten geschaffen hat. „Die Setzung des Individuums als eines Arbeiters, in dieser Nacktheit, ist selbst historisches Produkt.“ (Gr, 375) Der einzelne Arbeiter als Arbeiter, wie ihn Hegel immer schon in seinen Bestimmungen ansetzt, ist ein Spätprodukt geschichtlicher Entwicklung; allerdings zugleich eine der Voraussetzungen der bestimmten Form der Arbeit in der bürgerlichen Gesellschaft - worauf wir später noch zurückkommen werden.⁴

Ganz allgemein ist das Verhältnis der Gesellschaft zum Individuum als ein dialektisches zu kennzeichnen, in der die gesellschaftliche Produktion durch die Individuen das Übergreifende ist, wie dies Marx bereits in den Ökonomisch-Philosophischen Manuskripten ausgesprochen hat: „Also ist der gesellschaftliche Charakter der allgemeine Charakter der ganzen Bewe-

⁴ Jürgen Habermas weigert sich, diese Bestimmung der gesellschaftlichen Arbeit von Marx zur Kenntnis zu nehmen - selbst dort, wo er die einschlägigen Textstellen von Marx zitiert (*Erkenntnis und Interesse*, 1968, 72 ff. und erneut *Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus*, 1976, 145 ff.), unterstellt er ihnen in textwidrigem Sinne den eigenen Begriff der „instrumentellen“ Arbeitshandlung. Hier ist Erich Hahn: *Die theoretischen Grundlagen der Soziologie von J. Habermas* (1974, 232) voll zuzustimmen: „Habermas fälscht Marx' Dialektik von Produktivkräften und Produktionsverhältnissen in jenen Zusammenhang von Arbeit und Interaktion um; er liest Marx subjektivistisch, durch den selbstgezimmerten 'Interpretationsrahmen' und wundert sich, daß das Ganze nicht zusammenpaßt.“

gung; wie die Gesellschaft selbst den Menschen als Menschen produziert, so ist sie durch ihn produziert." (E I, 537)

Darüber hinaus ist hervorzuheben, dass die gesellschaftliche Produktion auch das Übergreifende über die gesellschaftlichen Produktions- und Verkehrsverhältnisse ist. D. h., die „in Gesellschaft produzierenden Individuen“ produzieren und reproduzieren selber ihren gesellschaftlichen Lebenszusammenhang; im letzten werden auch dort, wo dieser Lebenszusammenhang ursprünglich ein natürlich vorgegebener war und ist - wie die geschlechtliche und edukative Reproduktion der Menschen -, diese Voraussetzungen und Bedingungen allererst „durch den Prozeß der Produktion selbst... aus naturwüchsigen in geschichtliche verwandelt... Innerhalb der Produktion selbst werden sie beständig verändert“ (Gr, 18) und erhalten ihre gesellschaftliche Bestimmtheit. Generell sind alle menschlichen Verhältnisse erst durch gesellschaftliche Produktion hervorgebracht und werden als solche in der gesellschaftlichen Praxis erneuert. „In dem Akt der Reproduktion selbst ändern sich nicht nur die objektiven Bedingungen, z. B. aus dem Dorf wird Stadt, aus der Wildnis gelichteter Acker etc., sondern die Produzenten ändern sich, indem sie neue Qualitäten aus sich heraussetzen, sich selbst durch die Produktion entwickeln, umgestalten, neue Kräfte und neue Vorstellungen bilden, neue Verkehrsweisen, neue Bedürfnisse und neue Sprache.“ (Gr, 394)

2) Damit sind wir bereits bei der zweiten Implikation: dem Bewusstsein. Auch hier gilt es ein Doppeltes zu sehen: einerseits ist das Bewusstsein ein bestimmendes Moment der gesellschaftlichen Praxis, andererseits ist es selbst Produkt menschlicher Praxis. Gerade wieder im Unterschied zum Tier hebt Marx in den Ökonomisch-Philosophischen Manuskripten hervor: „Das Tier ist unmittelbar eins mit seiner Lebenstätigkeit... Der Mensch... hat bewußte Lebenstätigkeit... Die bewußte Lebenstätigkeit unterscheidet den Menschen unmittelbar von der tierischen Lebenstätigkeit... Nur darum ist seine Tätigkeit freie Tätigkeit.“ (E I, 516) Eben diese Bestimmungen weisen aber auch das Bewusstsein - nicht als natürliche Voraussetzung genommen, sondern in menschlicher Gestaltung - und, anschaulicher noch, die Sprache als Produkte der gesellschaftlichen Praxis aus. In polemischer Akzentuierung und daher eher einseitig formulieren dies Marx und Engels in der Deutschen Ideologie: „Die Sprache ist so alt wie das Bewußtsein - die Sprache ist das praktische, auch für andre Menschen existierende, also auch für mich selbst erst existierende wirkliche Bewußtsein, und die Sprache entsteht, wie das Bewußtsein, erst aus dem Bedürfnis, der Notdurft des Verkehrs mit ändern Menschen... Das Bewußtsein ist also von vornherein schon

ein gesellschaftliches Produkt und bleibt es, solange überhaupt Menschen existieren." (3, 30 f.)

Nach dem bisher Dargelegten ist wohl klar, dass, wenn in dieser Weise die „drei Momente, die Produktionskraft, der gesellschaftliche Zustand und das Bewußtsein" (3, 32), in ihren Verhältnissen zueinander thematisiert werden, niemals eine lineare Determination des gesellschaftlichen Zustands und des Bewusstseins durch die Produktion behauptet werden kann; denn selbstverständlich gibt es keine Produktion ohne gesellschaftlichen Zustand und ohne Bewusstsein - trotzdem sind diese nur als Produkte der gesellschaftlichen Produktion bestimmbar. In der Deutschen Ideologie haben Marx und Engels dieses konstitutive Ineinander so umschrieben: „Übrigens sind diese drei Seiten der sozialen Tätigkeit nicht als drei verschiedene Stufen zu fassen, sondern eben nur als drei Seiten, oder um für die Deutschen klar zu schreiben, drei ‚Momente‘, die vom Anbeginn der Geschichte an und seit den ersten Menschen zugleich existiert haben und sich noch heute in der Geschichte geltend machen." (3, 29)

Darüber hinaus gilt es aber festzuhalten, dass das prinzipiell Übergreifende auch über das Bewusstsein die gesellschaftliche Praxis ist - dieses herauszuarbeiten, ist ja die eigentliche Intention der Deutschen Ideologie⁵. „Die Menschen sind die Produzenten ihrer Vorstellungen, Ideen pp., aber die wirklichen, wirkenden Menschen, wie sie bedingt sind durch eine bestimmte Entwicklung ihrer Produktivkräfte und des denselben entsprechenden Verkehrs bis zu seinen weitesten Formationen hinauf. Das Bewußtsein kann nie etwas Andres sein als das bewußte Sein, und das Sein der Menschen ist ihr wirklicher Lebensprozeß." (3, 26)

Aus all diesen Bestimmungen geht hervor, dass Marx die gesellschaftliche Praxis, Arbeit und Produktion als das Übergreifende über sich und ihr anderes versteht: als das Übergreifende über sich als Arbeit und über die bearbeitete Natur, über sich als Produktion und über die produzierten Lebensverhältnisse. über sich als gesellschaftliche Praxis und über das gesellschaftlich bestimmte Individuum, über sich als gesellschaftliches Sein und das Bewusstsein. Marx hat die gesellschaftliche Produktion als das Übergreifende über sich und ihr anderes in den Grundrissen - dort bezogen auf die politisch-ökonomischen Grundbestimmungen des gesellschaftlichen Lebens, aber durchaus fundamentaler auf das menschliche Dasein und Wirken beziehbar⁵ - prägnant ausgesprochen: „Das Resultat, wozu wir ge-

⁵ Marx behandelt in dem Textzusammenhang der Grundrisse neben der Produktion die Momente: Konsumtion, Distribution, Austausch, Zirkulation. Das Übergreifen

langen, ist nicht, daß... [die bestimmenden Momente] identisch sind, sondern daß sie alle Glieder einer Totalität bilden, Unterschiede innerhalb einer Einheit. Die Produktion greift über, sowohl über sich in der gegensätzlichen Bestimmung der Produktion, als über die andren Momente. Von ihr beginnt der Prozeß immer wieder von neuem... Eine bestimmte Produktion bestimmt also... bestimmte Verhältnisse dieser verschiedenen Momente zueinander. Allerdings wird auch die Produktion, in ihrer einseitigen Form [als Moment unter anderen], ihrerseits bestimmt durch die andren Momente." (Gr, 20)

Mit dieser Aussage sind wir zum Kerngedanken der materialistischen Dialektik von Marx vorgestoßen.⁶ Es ist wohl einleuchtend, dass sich damit gegenüber Hegels Philosophie des objektiven Geistes eine totale Umwälzung des gesamten Programms einer Theorie der Gesellschaft und Geschichte ergibt. Diese Theorie ist materialistisch, weil sie bei der materiellen Produktion und Reproduktion des menschlichen Lebens ansetzt; sie ist dialektisch, weil sie das Ineinanderwirken der selbständigen Momente des gesellschaftlichen Lebens bei der „in letzter Instanz“ übergreifenden gesellschaftlichen Produktion als einen Prozess begreift; sie ist geschichtlich, weil sie diesen durch die gesellschaftliche Praxis hervorgerufenen Prozess als die geschichtliche Selbsterzeugung der Menschen zu erfassen vermag. Programmatisch benennt Marx mit Engels in der Deutschen Ideologie den Ausgangspunkt der materialistischen Geschichtstheorie: „Diese Geschichtsauffassung beruht also darauf, den wirklichen Produktionsprozeß, und

der gesellschaftlichen Produktion auch über die Momente der gesellschaftlichen Verhältnisse und über das Bewusstsein – in dem hier hervorgehobenen umfassenden Sinn – wird vor allem in der Deutschen Ideologie (3, 28 ff.), aber auch in den Grundrissen selbst an anderer Stelle (GR, 375 ff.) dargelegt.

⁶ Marx spielt hier bewusst auf den Begriff des „Übergreifens“ in Hegels *Enzyklopädie* (8, 372 f.) an; s. hierzu die Ausführungen im Abschnitt VIII „Zur philosophischen Vorgeschichte der materialistischen Dialektik“. Hinzuweisen ist auch auf den Begriff der „Überdeterminierung“, den Louis Althusser in: *Für Marx* zur Kennzeichnung der Marxschen Dialektik in die Diskussion gebracht hat. Dieser versucht zwar – ausdrücklich auch mit Berufung auf die obige Textstelle –, das Übergreifen eines Moments über die anderen bei gleichzeitiger Wechselbestimmung aller untereinander zu erfassen, aber ihm gerinnt einerseits die dialektische Bewegung des Übergreifens in eine strukturalistische Statik, andererseits sieht Althusser nicht, daß das Entscheidende der Marxschen Dialektik gerade darin liegt, daß die gesellschaftliche Produktion prinzipiell als Basis und Motor die ganze Menschheitsgeschichte, d. h. alle Gesellschaftsformationen übergreift.

zwar von der materiellen Produktion des unmittelbaren Lebens ausgehend, zu entwickeln und die mit dieser Produktionsweise zusammenhängende und von ihr erzeugte Verkehrsform, also die bürgerliche Gesellschaft,... als Grundlage der ganzen Geschichte aufzufassen und sie sowohl in ihrer Aktion als Staat darzustellen, wie die sämtlichen verschiedenen theoretischen Erzeugnisse und Formen des Bewußtseins... aus ihr zu erklären und ihren Entstehungsprozeß aus ihnen zu verfolgen." (3, 37 f.) Bereits vorher hat Marx in den Ökonomisch-Philosophischen Manuskripten deutlich gemacht, wie weitgehend er diesen Ansatz bei der gesellschaftlichen Arbeit als Neuansatz für die gesamte Gesellschafts- und Geschichtsphilosophie versteht: „Indem aber für den sozialistischen Menschen die ganze sogenannte Weltgeschichte nichts anders ist als die Erzeugung des Menschen durch die menschliche Arbeit, als das Werden der Natur für den Menschen, so hat er also den anschaulichen, unwiderstehlichen Beweis von seiner Geburt durch sich selbst, von seinem Entstehungsprozeß. " (E I, 546)

Diese die vorherigen Ausführungen zusammenfassende Hervorhebung der gesellschaftlichen Arbeit als Basis und Motor der Geschichte allein für sich genommen, lässt den philosophischen Ansatz von Marx als Synthese und Fortführung der philosophischen Positionen von Hegel und Feuerbach erscheinen. Aber dieser Schein trügt, und alle jene, die Marx von hierher anthropologisch-geschichtsphilosophisch zu interpretieren versuchen und dabei zwangsläufig seine Position zu einer affirmativen Geschichtstheorie umdeuten,⁷ übersehen, dass wir mit der gesellschaftlichen Arbeit als dem prinzipiell Übergreifenden über die „ganze sogenannte Weltgeschichte" erst ein Moment der von Marx entwickelten Dialektik der Geschichte nachgezeichnet haben; darauf hat Marx selber im Zusammenhang seiner Hegel-Kritik in den Ökonomisch-Philosophischen Manuskripten ausdrücklich hingewiesen:

Schon Hegel hat - zwar nicht in der Rechtsphilosophie, wohl aber in der Phänomenologie des Geistes - das „Wesen der Arbeit" erfasst: „Das Große an der Hegelschen Phänomenologie und ihrem Endresultate der Dialektik der Negativität als dem bewegenden und erzeugenden Prinzip ist..., daß Hegel die Selbsterzeugung des Menschen als einen Prozeß faßt,... daß er also das Wesen der Arbeit faßt und den gegenständlichen Menschen, wahren, weil wirklichen Menschen, als Resultat seiner eignen Arbeit begreift." (E I, 574) Dass dabei „die Arbeit, welche Hegel allein kennt und aner-

⁷ Vgl. Erich Fromm: Das Menschenbild bei Marx; Heinrich Popitz: Der entfremdete Mensch; Ekkehard Frantzki: Der mißverstandene Marx.

kennt,... die abstrakt geistige" Arbeit ist (E I, 574), macht die Begrenztheit seiner idealistischen Dialektik aus, die zu einer materialistischen Dialektik des wirklichen, materiellen und praktischen Geschichtsprozesses fortgeführt werden muss. Aber diese Einschätzung reicht noch nicht aus, jetzt erst kommt das große „aber“, welches Marx hinter diese Hervorhebung Hegels setzt; wobei er nicht nur Hegel, sondern genauso die englischen Theoretiker der politischen Ökonomie meint. Unmittelbar anschließend an die oben zitierte Stelle führt Marx zur „Einseitigkeit und... Grenze Hegels" aus: „Hegel steht auf dem Standpunkt der modernen Nationalökonomien. Er erfaßt die Arbeit als das Wesen, als das sich bewährende Wesen des Menschen; er sieht nur die positive Seite der Arbeit, nicht ihre negative." (E I, 574)⁸

Hegel spricht also nur die halbe Wahrheit aus; er beleuchtet - ebenso wie die Nationalökonomien - nur die Gesamtheit der durch die Menschen in der Geschichte hervorgebrachten Errungenschaften und Reichtümer sowie die an ihnen selbst bewirkte Bildung des Geistes und Genusses. Er übergeht und verschweigt jedoch die wirklichen Verhältnisse der arbeitenden Menschen, die „Form der Entfremdung" - wie Marx hier ausdrücklich sagt -, in der die Arbeit in der gegenwärtigen Gesellschaft gefesselt ist. Daher verschleiern alle, die wie Hegel nur die positive Seite der Arbeit hervorheben, den grundlegenden Widerspruch der gegenwärtigen gesellschaftlichen Wirklichkeit, der sichtbar wird in den wirklichen Verhältnissen der arbeitenden Menschen, die diese Reichtümer hervorgebracht haben und hervorbringen.

„Die Nationalökonomie verbirgt die Entfremdung in dem Wesen der Arbeit dadurch, daß sie nicht das unmittelbare Verhältnis zwischen dem Arbeiter (der Arbeit) und der Produktion betrachtet... Die Arbeit produziert Wunderwerke für die Reichen, aber sie produziert Entblößung für den Arbeiter... Sie ersetzt die Arbeit durch Maschinen, aber sie wirft einen Teil der Arbeit zu einer barbarischen Arbeit zurück und macht den andren Teil zur Maschine. Sie produziert Geist, aber Blödsinn, Kretinismus für den Arbeiter? (E I, 513)

Um genauer zu sein: Hegel und die Theoretiker der politischen Ökonomie heben das Wesen der Arbeit als grundlegende Kategorie des menschlichen Lebens hervor, was sie aber dem entgegen dann wirklich beschreiben,

⁸ Siehe hierzu die bittere Kritik von Marx am *Gothaer Programm*, dem „Koalitionsprogramm“ der deutschen Arbeiterparteien von 1875, das gleich der bürgerlichen Ideologie wiederum nur die positive Seite der Arbeit hervorhebt (Marx 19, 17).

ist eine Gesellschaft - die bürgerlich-kapitalistische -, die gerade nicht durch dieses Wesen der Arbeit, sondern durch das Kapital (Privateigentum) bestimmt wird. Es wäre nun falsch, wie der sozialistische Kritiker Proudhon in einfacher Negation des Privateigentums eine bloße Restauration des Wesens der Arbeit zu fordern. Es geht vielmehr darum zu zeigen, dass die Nationalökonomien und auch Hegel, der ihnen hierin bei der Darstellung der „bürgerlichen Gesellschaft“ in der Rechtsphilosophie folgt, den wirklichen Widerspruch der bürgerlichen Gesellschaft aussprechen, und es gilt danach zu klären, wie die gesellschaftliche Arbeit in diesen Widerspruch geraten konnte, denn erst darin können die Möglichkeiten der Überwindung dieses Widerspruchs aufgefunden werden.

„Die Nationalökonomie geht von der Arbeit als der eigentlichen Seele der Produktion aus, und dennoch gibt sie der Arbeit nichts und dem Privateigentum alles. Proudhon hat aus diesem Widerspruch zugunsten der Arbeit wider das Privateigentum geschlossen. Wir aber sehen ein, daß dieser scheinbare Widerspruch der Widerspruch der entfremdeten Arbeit mit sich selbst ist und dass die Nationalökonomie nur die Gesetze der entfremdeten Arbeit ausgesprochen hat.“ (E I, 520)

Seit den Pariser Manuskripten ist die Aufdeckung dieses wirklichen Widerspruchs in der gegenwärtigen gesellschaftlichen Wirklichkeit, die Erklärung seiner Entstehung und die Forderung seiner Aufhebung, das Ziel der Marxschen Theorie. In diesen frühen Manuskripten versucht Marx noch nicht, wie in seinem Spätwerk der Kritik der politischen Ökonomie, die durch das Kapital bestimmte gegenwärtige Gesellschaft in ihrer immanenten Logik der Widersprüchlichkeit zu rekonstruieren, sondern er geht vom „gegenwärtigen Faktum“ der „entfremdeten Arbeit“ aus (E I, 511) und fragt von daher zum einen nach den materiellen Bedingungen der Möglichkeit der Entstehung der Entfremdung, um gerade dadurch zum anderen die materiellen Bedingungen der Möglichkeit ihrer Aufhebung aufdecken zu können.⁹

⁹ Diese Unterschiede in der Fragestellung berücksichtigt Louis Althusser: *Ideologie und ideologischer Staatsapparat* nicht und verweist daher die *Ökonomisch-Philosophischen Manuskripte* in eine stark von Feuerbach geprägte philosophisch-ideologische Periode in eine stark von Feuerbach geprägte philosophisch-ideologische Periode der Denkentwicklung von Marx. Dabei übersieht er völlig die hier bereits ausgeführte entschiedene Feuerbach-Kritik. Es ist in diesem Punkt vielmehr Henri Lefebvre: *Der dialektisch Materialismus* voll zuzustimmen, dass seit den Manuskripten von 1844 das Marxsche Werk als eine Einheit zu verstehen ist, die durch das Vorhaben einer umfassenden Kritik der politischen Ökonomie geprägt ist.

Hier nun begegnen wir gleichsam wieder Hegels Darstellung der bürgerlichen Gesellschaft, jedoch nicht als prinzipieller Bestimmung menschlicher Lebenserhaltung, sondern als politisch-ökonomischer Analyse der gesellschaftlichen Gegenwart in der „Form der Entfremdung“! Nachdem Marx erstens die Entfremdung des Arbeiters vom Produkt seiner Arbeit - wir kommen darauf gleich noch zurück - und zweitens die Selbstentfremdung des Arbeiters in seiner „produzierenden Tätigkeit“ analysiert hat, gilt es „eine dritte Bestimmung der entfremdeten Arbeit aus den beiden bisherigen zu ziehn“ (E I, 515), die die völlige Verkehrung der gesellschaftlichen Arbeit sichtbar macht: „Indem die entfremdete Arbeit dem Menschen die Natur entfremdet, sich selbst, seine eigne tätige Funktion, seine Lebenstätigkeit, so entfremdet sie dem Menschen die Gattung, sie macht ihm das Gattungslieben zum Mittel des individuellen Lebens. Erstens entfremdet sie das Gattungslieben und das individuelle Leben, und zweitens macht sie das letztere in seiner Abstraktion zum Zweck des ersten, ebenfalls in seiner abstrakten und entfremdeten Form. Denn erstens erscheint dem Menschen die Arbeit, die Lebenstätigkeit, das produktive Leben selbst nur als ein Mittel zur Befriedigung eines Bedürfnisses, des Bedürfnisses der Erhaltung der physischen Existenz... Ebenso indem die entfremdete Arbeit die Selbsttätigkeit, die freie Tätigkeit, zum Mittel herabsetzt, macht sie das Gattungslieben des Menschen zum Mittel seiner physischen Existenz. Das Bewußtsein, welches der Mensch von seiner Gattung hat, verwandelt sich durch die Entfremdung also dahin, daß das Gattungslieben ihm zum Mittel wird.“ (E I, 516 f.)

Wer wäre hier nicht an die ersten Paragraphen zur „bürgerlichen Gesellschaft“ aus Hegels Rechtsphilosophie erinnert; nur dass die Hegelschen Ausführungen nun ihren bloßen beschreibenden Charakter des gegenwärtigen gesellschaftlichen Zustands verlieren und durch die Marxsche Analyse das Geheimnis ihrer wirklichen Verkehrung preisgeben. Dass jeder Mensch in seiner Lebenstätigkeit auf seine subjektive Bedürfnisbefriedigung eingeschränkt ist und der gesellschaftliche Gesamtzusammenhang sich nur hinter dem Rücken der Privatpersonen als „ein System allseitiger Abhängigkeit“ herstellt, ist adäquate Beschreibung unserer gesellschaftlichen Wirklichkeit, die eine wirkliche Verkehrtheit der gesellschaftlichen Praxis in all ihren Momenten impliziert und im letzten eine Zerstörung aller menschlichen Beziehungen zur Folge hat: „Eine unmittelbare Konsequenz davon, daß der Mensch dem Produkt seiner Arbeit, seiner Lebenstätigkeit, seinem Gattungswesen entfremdet ist, ist die Entfremdung des Menschen von dem Menschen... Überhaupt, der Satz, daß der Mensch seinem Gat-

tungswesen entfremdet ist, heißt, daß ein Mensch dem andern, wie jeder von ihnen dem menschlichen Wesen entfremdet ist." (E I, 517 f.) Es wäre sicher reizvoll, an dieser Stelle in eine nähere Gegenüberstellung der Darstellung der „bürgerlichen Gesellschaft" von Hegel und den Ausführungen zur „entfremdeten Arbeit" von Marx einzutreten, doch muss eine solche vergleichende Interpretation hier zurückgestellt werden.¹⁰ Im bestehenden Zusammenhang müssen wir uns allein auf die zentrale Frage beschränken: Wie kann es überhaupt zur Entstehung entfremdeter Arbeit, d. h. zu einer grundlegenden Verkehrung der gesellschaftlichen Arbeit kommen, wo wir doch mit Marx die gesellschaftliche Arbeit als das grundsätzlich Übergreifende für die Dialektik der wirklichen Geschichte ausgewiesen haben? Ist eine solche Negation der Arbeit nicht eine Selbstaufhebung der theoretischen Grundlagen der Marxschen Kritik? Marx stellt diese Frage selbst in den Ökonomisch- Philosophischen Manuskripten! „Wie, fragen wir nun, kömmt der Mensch dazu, seine Arbeit zu entäußern, zu entfremden? Wie ist diese Entfremdung im Wesen der menschlichen Entwicklung begründet? Wir haben schon viel für die Lösung der Aufgabe gewonnen, indem wir die Frage nach dem Ursprung des Privateigentums in die Frage nach dem Verhältnis der entäußerten Arbeit zum Entwicklungsgang der Menschheit verwandelt haben. Denn wenn man von Privateigentum spricht, so glaubt man es mit einer Sache außer dem Menschen zu tun zu haben. Wenn man von der Arbeit spricht, so hat man es unmittelbar mit dem Menschen selbst zu tun. Diese neue Stellung der Frage ist inklusive schon ihre Lösung." (E I, 521 f.)

Wir können an dieser Stelle nicht eine umfassende Interpretation der Ausführungen über die „entfremdete Arbeit" geben;¹¹ in unserem Zusammenhang gilt es vor allem, der Dialektik von Entstehung und Aufhebung der entfremdeten Arbeit nachzugehen und hierin das dialektische Übergreifen der gesellschaftlichen Praxis auch über ihren Widerspruch und damit über den Gesamtprozess der Geschichte aufzuzeigen. Dies sei in vier Punkten expliziert.

1) Eine ermöglichende Voraussetzung der Entfremdung liegt in der natürlichen Form der Arbeit selbst, nämlich darin, dass die gesellschaftliche Arbeit sich im Produkt der Arbeit - im umfassenden Sinne alles gesellschaftlich Produzierten - vergegenständlicht und dass diese vergegenständ-

¹⁰ Klaus Lichtblau: *Theorie der bürgerlichen Gesellschaft*.

¹¹ Istvan Meszaros: *Der Entfremdungsbegriff bei Marx*; Joachim Israel: *Der Begriff der Entfremdung*.

lichte Arbeit, das Hervorgebrachte und Gestaltete, von der Arbeit losgelöst, eine selbständige Existenz erlangt. Daher kann das Vergegenständlichte - der Möglichkeit nach - in ein gegensätzliches Verhältnis zu den Produzenten treten. Was in der Vergegenständlichung der Arbeit der Möglichkeit nach angelegt ist, nämlich die selbständige Rückwirkung des Produkts des produzierten Verhältnisses auf die Arbeit selber - und erst hierin liegt die Entfremdung -, ist im geschichtlichen Entwicklungsprozess der gesellschaftlichen Arbeit tatsächlich wirklich geworden, wie sich an der Faktizität des Kapitals, der vergegenständlichten Arbeit, die unser gesellschaftliches Zusammenleben bestimmt, zeigen läßt. „Der Gegenstand, den die Arbeit produziert, ihr Produkt, tritt ihr als ein fremdes Wesen, als eine von dem Produzenten unabhängige Macht gegenüber. Das Produkt der Arbeit ist die Arbeit, die sich in einem Gegenstand fixiert, sachlich gemacht hat, es ist die Vergegenständlichung der Arbeit. Die Verwirklichung der Arbeit ist ihre Vergegenständlichung. Diese Verwirklichung der Arbeit erscheint in dem nationalökonomischen Zustand [der gegenwärtigen Gesellschaft] als Entwirklichung des Arbeiters, die Vergegenständlichung als Verlust und Knechtschaft des Gegenstandes, die Aneignung als Entfremdung, als Entäußerung.“ (E I, 511 f.)

Da diese Stelle oftmals in Anlehnung an Hegels Bestimmung der „Entfremdung“ in der Phänomenologie eine Missdeutung erfahren hat, als läge in der Vergegenständlichung der Arbeit selber bereits die Entfremdung, so dass die Entfremdung als ein wesentliches Moment der Arbeit zur unaufhebbaren „Bürde der Arbeit“ stilisiert erscheint,¹² sei hier ausdrücklich eine längere Klarstellung aus der Selbstkritik von Georg Lukacs angeführt, in der er seine Fehldeutung von Marx in „Geschichte und Klassenbewusstsein“ zurücknimmt: „Geschichte und Klassenbewusstsein‘ folgt nun Hegel insofern, als auch in ihm Entfremdung mit Vergegenständlichung... gleichgesetzt wird. Dieser fundamentale und grobe Irrtum hat sicherlich vieles zum Erfolg von ‚Geschichte und Klassenbewußtsein‘ beigetragen... Die mit der Vergegenständlichung identifizierte Entfremdung war zwar als eine gesellschaftliche Kategorie gemeint,... ihre unaufhebbare Existenz in den Klassengesellschaften und vor allem ihre philosophische Begründung näherte sie trotzdem der ‚condition humaine‘ an... Denn die Vergegenständlichung ist tatsächlich eine unaufhebbare Äußerungsweise im gesellschaftli-

¹² Siehe hierzu Herbert Marcuse: *Über die philosophischen Grundlagen des wirtschaftswissenschaftlichen Arbeitsbegriffs*; neuerdings Harald Böhme: *Die Logik der menschlichen Arbeit*; Ekkehard Frantzki: *Der missverstandene Marx*.

chen Leben der Menschen... Erst wenn die vergegenständlichten Formen in der Gesellschaft solche Funktionen erhalten, die das Wesen des Menschen mit seinem Sein in Gegensatz bringen, das menschliche Wesen durch das gesellschaftliche Sein unterjochen, entstellen, verzerren usw., entstehen das objektiv gesellschaftliche Verhältnis der Entfremdung und in ihrer notwendigen Folge alle subjektiven Kennzeichen der inneren Entfremdung." (Lukacs 1970, 25 f.)

Damit ist zwar noch nicht die Entfremdung selbst bestimmt, aber zumindest ein häufiges Missverständnis hegelianisierender Marx-Interpretation ausgeräumt. 2) Die „Entfremdung des Menschen von dem Menschen“ ist eine „Konsequenz“ aus der entfremdeten Arbeit und nicht umgekehrt, d. h. die gesellschaftlichen Verhältnisse sind Ausdruck der durch die Produktion hervorgebrachten Produktionsverhältnisse, und sie verändern sich infolge von grundlegenden Veränderungen der gesellschaftlichen Produktion. Es geht also nicht an, irgendwelche von außen an die gesellschaftliche Arbeit herangetragenen gesellschaftlichen Verhältnisse für die Entfremdung verantwortlich zu machen, z. B. die Eroberung und Unterdrückung eines Volkes durch ein anderes (Gr, 16 t.), sondern durch die gesellschaftliche Arbeit werden Verhältnisse produziert, die entfremdend auf die Arbeit zurückwirken, die nun ihrerseits wieder diese Verhältnisse reproduziert und somit die „Entfremdung des Menschen von dem Menschen“, d. h. die unterdrückenden Herrschaftsverhältnisse aufrecht erhält. „Also durch die entfremdete, entäußerte Arbeit erzeugt der Arbeiter das Verhältnis eines der Arbeit fremden und außer ihr stehenden Menschen zu dieser Arbeit. Das Verhältnis des Arbeiters zur Arbeit erzeugt das Verhältnis des Kapitalisten zu derselben... Das Privateigentum ist also das Produkt, das Resultat, die notwendige Konsequenz der entäußerten Arbeit, des äußerlichen Verhältnisses des Arbeiters zu der Natur und zu sich selbst.“ (E I, 519 f.).

Diese Vorrangigkeit der Produktion gegenüber den politischen Verhältnissen wird von Marx in den Ökonomisch-Philosophischen Manuskripten zum ersten Mal in ihrer allgemeinen prinzipiellen Notwendigkeit formuliert; in ihr gründet die Marxsche Kritik der politischen Ökonomie als einer praktischen Gesellschaftstheorie. Von diesem Grundgedanken erklärt sich auch Engels vehemente Kritik an E. Dühring's Kritischer Geschichte der Nationalökonomie und des Socialismus. Denn Dühring vertritt, direkt gegen Marx Ausführungen im Kapital gewendet, die Gegenthese: „Die Gestaltung der politischen Beziehungen ist das geschichtlich Fundamentale, und die wirtschaftlichen Abhängigkeiten sind nur eine Wirkung oder ein Spezialfall und daher stets Tatsachen zweiter Ordnung. Einige der neueren sozia-

listischen Systeme machen den in die Augen fallenden Schein eines völlig umgekehrten Verhältnisses zum leitenden Prinzip, indem sie aus den wirtschaftlichen Zuständen die politischen Unterordnungen gleichsam herauswachsen lassen." (zit. nach Engels 20, 147) .¹³

Träfe dies zu, so wäre neben die gesellschaftliche Arbeit ein zweites grundlegendes Prinzip getreten, das man entweder „politische Beziehungen" oder „Interaktion" nennen könnte; ein solcher dualistischer Anfang wäre aber ein Rückfall in eine vordialektische Gesellschaftstheorie. Marx denkt hier radikaler und konsequenter, und Engels verteidigt ihn daher zu Recht im Anti-Dühring.

3) Das entscheidende Problem besteht nun in der dialektischen Fassung des dargestellten Zusammenhangs: Die gesellschaftliche Arbeit bringt gesellschaftliche Verhältnisse hervor, die als verselbständigte auf die gesellschaftliche Arbeit zurückwirken - sie entfremdet sich somit selbst und reproduziert als entfremdete Arbeit die sie entfremdenden Verhältnisse. Im Grunde liegt die Auflösung dieses prinzipiellen Problems bereits in der dialektischen Bestimmung der gesellschaftlichen Produktion als dem Übergreifenden über sich und ihr anderes, denn diese Beziehung impliziert bereits die Möglichkeit, dass das andere als selbständiges Moment auf die gesellschaftliche Produktion nicht nur grundsätzlich zurückwirken kann, sondern auch in der Form der Negation gegenüber jener sich selbst wie ein Übergreifendes gebärden kann, ohne es doch je sein zu können - darauf ist noch zurückzukommen. Bereits in der Deutschen Ideologie weist Marx mit Engels auf diese Rückbeziehung hin: „Wir erhalten... nur das eine Resultat, daß diese drei Momente, die Produktionskraft, der gesellschaftliche Zustand und das Bewußtsein, in Widerspruch untereinander geraten können und müssen, weil mit der Teilung der Arbeit [die selbst Produkt gesellschaftlicher Arbeit ist-] die Möglichkeit, ja die Wirklichkeit gegeben ist, daß die geistige und materielle Tätigkeit - daß der Genuß und die Arbeit, Produktion und Konsumtion, verschiedenen Individuen zufallen, und die Möglichkeit, daß sie nicht in Widerspruch geraten, nur darin liegt, daß die Teilung der Arbeit wieder aufgehoben wird." (3, 32 f.)

Diese Textstelle deutet auf zweierlei hin: dass die gesellschaftliche Produktion über die selbst hervorgebrachten gesellschaftlichen Verhältnisse entfremdet werden kann, und dass dies auch so lange wirklich geschieht,

¹³ Die Position von Dühring wird heute - wenn auch in abgewandelter Form - von Jürgen Habermas: *Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus und Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus* vertreten.

als sie nicht als eine bewusste gesellschaftliche Aufgabe der „in Gesellschaft produzierenden Individuen“ begriffen und verwirklicht wird, dass aber eben gerade daher in der gesellschaftlichen Produktion selber auch die Bedingungen der Möglichkeit liegen, die naturwüchsig selbsterzeugte Entfremdung bewusst aufzuheben. Diesen Zusammenhang formuliert Marx in den Grundrissen explizit: „Sosehr nun das Ganze dieser Bewegung als gesellschaftlicher Prozeß erscheint, und sosehr die einzelnen Momente dieser Bewegung vom bewußten Willen und besondern Zwecken der Individuen ausgehen, sosehr erscheint die Totalität des Prozesses als ein objektiver Zusammenhang, der naturwüchsig entsteht... Ihr eignes Aufeinanderstoßen produziert ihnen eine über ihnen stehende, fremde gesellschaftliche Macht... Die gesellschaftliche Beziehung der Individuen aufeinander als verselbständigte Macht über den Individuen, werden sie nun vorgestellt als Naturmacht, Zufall oder in sonst beliebiger Form, ist notwendiges Resultat dessen, daß der Ausgangspunkt nicht das freie gesellschaftliche Individuum ist.“(Gr, 111)¹⁴

4) Aus dieser dreifachen Bestimmung der Ermöglichung der Entfremdung ergibt sich geradezu zwangsläufig die Einsicht die Möglichkeit der Aufhebung der Entfremdung. Denn da die gesellschaftliche Produktion letztlich das Hervorbringende ihrer eigenen Entfremdung und Negation ist - die als Negation niemals total sein kann, ohne dem menschlichen Leben seine Grundlage zu entziehen -, kann auch und nur die gesellschaftliche Produktion die 'selbstverschuldete' Entfremdung wieder aufheben, und zwar durch die vereinigte Gewalt der Produzenten als Träger der lebendigen, gesellschaftlichen Arbeit. Die gesellschaftliche Produktion bringt nicht nur in ihrer naturwüchsigen Entwicklung das Kapital in seiner materiellen und daher sogar lebensbedrohenden Negation der lebendigen Arbeit hervor, sondern schafft auch die materiellen und geistigen Möglichkeiten der Negation der Negation, die allein durch die revolutionäre Praxis der Pro-

¹⁴ Siehe auch *Die deutsche Ideologie* (3, 33): „Und endlich bietet uns die Teilung der Arbeit gleich das erste Beispiel davon dar, daß, solange die Menschen sich in der naturwüchsigen Gesellschaft befinden, solange also die Spaltung zwischen dem besondern und gemeinsamen Interesse existiert, solange die Tätigkeit also nicht freiwillig, sondern naturwüchsig geteilt ist, die eigne Tat des Menschen ihm zu einer fremden, gegenüberstehenden Macht wird, die ihn unterjocht, statt daß er sie beherrscht... Dieses Sichfestsetzen der sozialen Tätigkeit, diese Konsolidation unsres eignen Produkts zu einer sachlichen Gewalt über uns, die unsrer Kontrolle entwächst, unsre Erwartungen durchkreuzt, unsre Berechnungen zunichte macht, ist eines der Hauptmomente in der bisherigen geschichtlichen Entwicklung.“

duzenten verwirklicht werden kann. Durch diese sie selbst ebenfalls revolutionierende Praxis werden die „in Gesellschaft produzierenden Individuen“ allererst zu den bewussten Produzenten ihrer eigenen gesellschaftlichen Lebensverhältnisse und ihrer eigenen Geschichte werden (3, 69 f.). In diesem Sinne kennzeichnet Marx in den Ökonomisch-Philosophischen Manuskripten den Kommunismus als revolutionäre Aufhebung der Entfremdung: „Der Kommunismus als positive Aufhebung des Privateigentums als menschlicher Selbstentfremdung und darum als wirkliche Aneignung des menschlichen Wesens durch und für den Menschen; darum als vollständige, bewußte und innerhalb des ganzen Reichtums der bisherigen Entwicklung gewordne Rückkehr des Menschen für sich als eines gesellschaftlichen, d. h. menschlichen Menschen. Dieser Kommunismus Ist... die wahre Auflösung des Streits zwischen Existenz und Wesen, zwischen Vergegenständlichung und Selbstbestätigung, zwischen Freiheit und Notwendigkeit, zwischen Individuum und Gattung. Er ist das aufgelöste Rätsel der Geschichte und weiß sich als diese Lösung.“ (E I, 536)

In der Aufdeckung der materiellen Bedingungen der Möglichkeit der Entstehung und Aufhebung der Entfremdung gewinnt Marx das logische Fundament für seine Kritik der -politischen Ökonomie, von dem her es ihm möglich wird, sowohl die bürgerlichen Gesellschaftstheorien zurückzuweisen, die entweder die Widersprüche in der gegenwärtigen Gesellschaft überhaupt leugnen oder als anthropologisch gegebene und daher unaufhebbar legitimieren,¹⁵ als auch jene sozialistischen Theorien abzulehnen, die glauben, entweder durch ein bloßes gesellschaftliches Übereinkommen oder allein durch einen politischen Gewaltstreich Unterdrückungsverhältnisse überwinden zu können. Wichtiger noch scheint es uns, darauf hinzuweisen, dass von diesem logischen Fundament der Dialektik der Geschichte her jene Rezeptionen der Marxschen Theorie zu kritisieren sind, die diese Dialektik wiederum linear abspannen. Zwei solche Positionen seien hier beispielhaft angedeutet. Bereits bei Friedrich Engels, der sicherlich bemüht war, die Marxsche Theorie getreu wiederzugeben, beginnt eine Auflösung der logischen Beweisführung in eine bloß beschreibende Darstellung eines für faktisch genommenen historischen Prozesses. Dadurch werden einerseits die Widersprüche in der bestehenden Gesellschaft nicht mehr aus der

¹⁵ Klaus Hartmann: *Die Marxsche Theorie* versucht den genau entgegengesetzten Beweis zu führen, dass Marx' Fundierung der Geschichts- und Gesellschaftstheorie über eine doppelte Negation logisch nicht gelungen sei - er beruft sich dabei auf Hegel und Lorenz Stein, und er fordert daher die bewusste Rückkehr zu einer affirmativen Sozialtheorie im Sinne der Kategorialanalyse der *Rechtsphilosophie*.

prinzipiellen Verkehrung der entfremdeten Arbeit erklärbar und gerinnt andererseits der die Widersprüche bekämpfende Sozialismus zu einem nicht mehr begründbaren dogmatischen Postulat.¹⁶ Diese Abspannung der Dialektik zeigt sich besonders deutlich am Begriff der Arbeit, wie ihn Engels expliziert. Für Engels erzeugt die Arbeit in „allen höheren Formen der Produktion“ immer „natürliche“, aber auch „gesellschaftliche Wirkungen“, die von ihr unmittelbar nicht intendiert sind. In diesen ungewollten Folgeerscheinungen, die negativ auf die Gesellschaft zurückwirken - wie z. B. im gesellschaftlichen Bereich die Spaltung in „herrschende und unterdrückende Klassen“ -, liegt gleichsam ihre ‚Entfremdung‘. Diese negativen Folgeerscheinungen gilt es durch technische - was großenteils bereits gelungen ist - und durch gesellschaftliche Planung - was z. B. durch die „Abschaffung aller Klassengegensätze“ im Sozialismus zu leisten ist - in den Griff zu bekommen, worin gleichsam ihre ‚Aufhebung‘ erfolgt. „Aber auch auf diesem Gebiet [der gesellschaftlichen Folgen] lernen wir allmählich... uns über die mittelbaren, entfernteren gesellschaftlichen Wirkungen unsrer produktiven Tätigkeit Klarheit zu verschaffen, und damit wird uns die Möglichkeit gegeben, auch diese Wirkungen zu beherrschen und zu regeln.“ (20, 454)

Gerade einem solchen, wiederum nur anthropologisch linear gefassten Begriff der Arbeit mit seinen Konsequenzen für eine undialektische evolutionäre Geschichtstheorie tritt Alfred Sohn-Rethel mit seinem geschichtsmaterialistischen Ansatz entgegen, wenn er versucht, die logische Struktur und prinzipielle Entfremdung der durch den Warentausch regulierten „Tauschgesellschaften“ herauszuarbeiten und sie gegenüber den von der gesellschaftlichen Arbeit bestimmten „Produktionsgesellschaften“ abzuheben.¹⁷ Aber durch die einfache Negation der Entgegensetzung gelingt es Sohn-Rethel nicht, die Dialektik der Entstehung und Aufhebung der Entfremdung der „Tauschgesellschaften“ geschichtsmaterialistisch zu erklären. Um die gesellschaftliche Arbeit nicht mit der Entfremdung zu belasten, bürdet er die Negation der entfremdenden „Abstraktion“ einem anderen, von außen hinzukommenden Moment auf, nämlich der „Tauschhandlung“, ohne allerdings nach Verhältnis und Zusammenhang von beiden, Arbeit und Tausch, zu fragen. Sein Ansatz gerät dadurch erneut in einen undialektischen Dualismus: „Die Arbeit abstraktifiziert sich nicht selber. Der Sitz der Abstraktion [und damit auch der Entfremdung liegt] außerhalb der Arbeit

¹⁶ Siehe vor allem Friedrich Engels: *Die Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft* (19, 189 ff.).

¹⁷ Siehe Alfred Sohn-Rethel: *Geistige und körperliche Arbeit*.

in der bestimmten gesellschaftlichen Verkehrsform des Austauschverhältnisses." (Sohn-Rethel 1972, 46)

Die reine Arbeitshandlung als solche kann zwar tatsächlich nicht ihre eigene Entfremdung hervorbringen, aber die Arbeit als gesellschaftliche Produktion - in der Dialektik, wie Marx sie seit den Ökonomisch-Philosophischen Manuskripten versteht - ist, das Übergreifende über sich und ihr anderes. Die gesellschaftliche Arbeit „abstraktifiziert“ sich also insofern doch dialektisch selbst, d. h. sie tritt mit sich selbst in Widerspruch; und einzig und allein darin liegt auch die Bedingung der Möglichkeit, dass dieser selbst hervorgebrachte Widerspruch durch die gesellschaftlich bewusste Aktion der Produzenten wieder aufgehoben werden kann.¹⁸

Die „in Gesellschaft produzierenden Individuen“ schaffen nicht nur die gesellschaftlichen Reichtümer, sondern auch ihre Lebensverhältnisse, in denen sie produzieren. Die gesellschaftliche Produktion ist - so expliziert Marx im Kapital - „sowohl Produktionsprozeß der materiellen Existenzbedingungen des menschlichen Lebens wie ein in spezifischen, historisch-ökonomischen Produktionsverhältnissen vor sich gehender, diese Produktionsverhältnisse selbst und damit die Träger dieses Prozesses, ihre materiellen Existenzbedingungen und ihre gegenseitigen Verhältnisse, d. h. ihre bestimmte ökonomische Gesellschaftsform produzierender und reproduzierender Prozeß“ (25, 826).

Nun geschieht aber diese Produktion und Reproduktion des gesellschaftlichen Lebenszusammenhangs zunächst naturwüchsig, d. h. dieser Prozess erwächst aus der Lebensgestaltung der vielen einzelnen Individuen, die mit ihrer Tätigkeit ihre besonderen Zwecke verfolgen, ohne sich der gesellschaftlichen Implikationen ihres Tuns bewusst zu sein. Und so erscheint der gesellschaftlich produzierte Lebenszusammenhang als „ein fremdes Wesen“, als eine von den Produzenten „unabhängige Macht“, und bewirkt, dass diese die vorgefundenen oder ihnen aufgezwungenen entfremdeten Lebensverhältnisse hinnehmen müssen, um sich überhaupt reproduzieren zu können.¹⁹ Die Hervorbringung ihrer eigenen Negation in der entfremde-

¹⁸ Henri Lefebvre: *Soziologie nach Marx*, 1972, 40.

¹⁹ Marx: *Grundrisse* (909): „Daß der gesellschaftliche Zusammenhang, der durch den Zusammenstoß der unabhängigen Individuen entsteht, zugleich als sachliche Notwendigkeit, und zugleich als ein äußerliches Band gegenüber ihnen erscheint, stellt eben ihre Unabhängigkeit dar, für die das gesellschaftliche Dasein zwar Notwendigkeit, aber nur Mittel ist, also den Individuen selbst als ein Äußerliches erscheint, im Geld sogar als ein handgreifliches Ding. Sie produziert in und für die Gesell-

ten Arbeit ist also kein bewusster Akt der gesellschaftlichen Produktion, d. h. der „in Gesellschaft produzierenden Individuen“, sondern sie ist bis zu dem Zeitpunkt, da die „frei assoziierten Individuen“ die Planung und Gestaltung ihres gesellschaftlichen Zusammenlebens selber in die Hände und unter Kontrolle nehmen (23, 94), ein naturwüchsiger Prozess, in dem „die eigne Tat des Menschen ihm zu einer fremden, gegenüberstehenden Macht wird, die ihn unterjocht, statt daß er sie beherrscht“ (3, 33).

Gerade weil die geschichtlich bestimmten Produktions- und Verkehrsverhältnisse der Menschen auch in ihrer entfremdeten Form selber Produkte der gesellschaftlichen Arbeit sind, ist die prinzipielle Möglichkeit ihrer Aufhebung durch eine die entfremdeten Verhältnisse bewusst umstürzende revolutionäre Praxis der assoziierten Produzenten gegeben. Dies heben Marx und Engels in der Deutschen Ideologie hervor, wenn sie sagen: „Der Kommunismus unterscheidet sich von allen bisherigen Bewegungen dadurch, daß er die Grundlage aller bisherigen Produktions- und Verkehrsverhältnisse umwälzt und alle naturwüchsigen Voraussetzungen zum erstenmal mit Bewußtsein als Geschöpfe der bisherigen Menschheit behandelt, ihrer Naturwüchsigkeit entkleidet und der Macht der vereinigten Individuen unterwirft.“ (3, 70)

Entscheidend für unseren Zusammenhang der Rekonstruktion der Dialektik der gesellschaftlichen Praxis ist also dass die gesellschaftliche Produktion in ihrem naturwüchsigen Prozess selber die entfremdeten Verhältnisse und Widersprüche unserer gesellschaftlichen Wirklichkeit hervorgebracht hat, die als „sachliche Gewalt über uns“ (3, 33) auf sie in all ihren Momenten entfremdend zurückwirkt, dass also „der Mensch... in der kapitalistischen Produktion vom Machwerk seiner eignen Hand beherrscht“ wird (23, 649). Eine Kritik der politischen Ökonomie muss also in der Analyse der strukturlogischen Gesetzmäßigkeiten der kapitalistischen Produktionsweise zugleich die Aufdeckung der materiellen Möglichkeiten ihrer Aufhebung als entfremdetes „Machwerk“ zum Ziel haben.²⁰

schaft, als gesellschaftliche, aber zugleich erscheint dies als bloßes Mittel ihre Individualität zu vergegenständlichen.“

²⁰ Karl Korsch: *Karl Marx* - darin insbesondere die Paragraphen zur „Revolutionären Kritik, Theorie und Praxis“.

Anmerkung

Textquelle ist der Abschnitt III *Die Kernstruktur der Dialektik der gesellschaftlichen Praxis*, S. 87-117 aus: Schmied-Kowarzik, Wolfdietrich: *Die Dialektik der gesellschaftlichen Praxis. Zur Genesis und Kernstruktur der Marxschen Theorie*. Alber Verlag, Freiburg/München 1981. Zur weiteren Vertiefung siehe auch vom gleichen Autor *Das dialektische Verhältnis des Menschen zur Natur. Philosophiegeschichtliche Studien zur Naturproblematik bei Karl Marx*. Alber Verlag 1984.

Zitiert wird im Text und in Anmerkungen mit Angabe des Autorennamens, des Erscheinungsjahres der vorliegenden Ausgabe und Seitenangaben. Bei Marx wurde auf die Wiederholung des Autorennamens beim Zitatnachweis fast durchgängig verzichtet. Hier verweist die Bandziffer auf die Ausgabe Marx-Engels-Werke (MEW), wobei das Kürzel „G“ für die „Grundrisse“, „E I“ für den Ergänzungsband 1. Teil steht.

Literatur

- Althusser, Louis: Für Marx. Frankfurt am Main 1968.
- Althusser, Louis: Ideologie und ideologischer Staatsapparat. Hamburg/Berlin 1977.
- Bloch, Ernst: Das Prinzip Hoffnung. Frankfurt am Main 1959.
- Bloch, Ernst: Über Karl Marx. Frankfurt am Main 1968.
- Böhme, Harald: Die Logik der menschlichen Arbeit. In: Hegel Jahrbuch 1976.
- Engels, Friedrich: Der Anteil der Arbeit an der Menschwerdung der Affen. In: MEW Bd. 20.
- Engels, Friedrich: Die Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft. In: MEW Bd. 19.
- Fleischer, Helmut: Marxismus und Geschichte. Frankfurt am Main 1969.
- Fleischer, Helmut: Marx und Engels. Die philosophischen Grundlagen ihres Denkens. Freiburg/München 1970.
- Fleischer, Helmut: Karl Marx – Die Wende der Philosophie zur Praxis. In: Grundprobleme der großen Philosophen, Philosophie der Neuzeit II. Göttingen 1976.
- Fräncki, Ekkehard: Der missverstandene Marx. Seine metaphysisch-ontologische Grundstellung. Pfullingen 1978.
- Fromm, Erich: Das Menschenbild bei Marx. Frankfurt am Main 1963.
- Gramsci, Antonio: Philosophie der Praxis. Frankfurt am Main 1967.
- Habermas, Jürgen: Erkenntnis und Interesse. Frankfurt am Main 1973.
- Habermas, Jürgen: Technik und Wissenschaft als Ideologie. Frankfurt am Main 1968.

- Habermas, Jürgen: Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus. Frankfurt am Main 1976.
- Habermas, Jürgen: Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus.
- Hahn, Erich: Die theoretischen Grundlagen der Soziologie von J. Habermas. In: W. Dallmayr (Hrsg.): Materialien zu Habermas „Erkenntnis und Interesse“. Frankfurt am Main 1974.
- Hartmann, Klaus: Die Marxsche Theorie. Eine philosophische Untersuchung zu den Hauptschriften. Berlin 1970.
- Hegel G.W.F.: Rechtsphilosophie. Werke Bd. 7. Frankfurt am Main 1970.
- Hegel. G.W.F. : Enzyklopädie. Werke Bd. 8. Frankfurt am Main 1970.
- Israel, Joachim: Der Begriff der Entfremdung. Reinbek bei Hamburg 1972.
- Jaeggi, Urs/Honneth, Axel: Theorien des Historischen Materialismus. Frankfurt am Main 1977.
- Kofler, Leo: Geschichte und Dialektik. Darmstadt/Neuwied 1972.
- Korsch, Karl: Karl Marx. Frankfurt am Main 1967.
- Korsch, Karl: Marxismus und Philosophie. Frankfurt am Main 1966.
- Kosik, Karel: Die Dialektik der Konkreten. Eine Studie zur Problematik des Menschen und der Welt. Frankfurt am Main 1967.
- Labriola, Antonio: Über den Historischen Materialismus. Frankfurt am Main 1974.
- Lefebvre, Henri: Der dialektische Materialismus. Frankfurt am Main 1966.
- Lefebvre, Henri: Metaphilosophie. Prolegomena. Frankfurt am Main 1975.
- Lefebvre, Henri: Soziologie nach Marx. Frankfurt am Main 1972.
- Lichtblau, Klaus: Theorie der bürgerlichen Gesellschaft. Zum Verhältnis von Ökonomie, Recht und Politik. Gießen 1978.
- Lukacs, Georg: Der junge Hegel. 2 Bde. Frankfurt am Main 1973
- Lukacs, Georg: Geschichte und Klassenbewusstsein. Studien über marxistische Dialektik. Neuwied 1970.
- Lukacs, Georg: Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins. 3 Bde. Neuwied/Darmstadt 1971-1973.
- Lukacs, Georg/Heller, Agnes/Feher, Ferenc u.a.: Individuum und Praxis. Positionen der Budapestener Schule. Frankfurt am Main 1975.
- Marcuse, Herbert: Ideen zu einer kritischen Theorie der Gesellschaft. Frankfurt am Main 1969.
- Marcuse, Herbert: Über die philosophischen Grundlagen des wirtschaftswissenschaftlichen Arbeitsbegriffs. In: Kultur und Gesellschaft 2. Frankfurt am Main 1965.

- Marx, Karl: Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie. Berlin 1953.
- Marx, Karl: Die Deutsche Ideologie. MEW Bd. 3
- Marx, Karl: Das Kapital. Bd. 1-3. MEW Bd. 23-25.
- Marx, Karl: Kritik des Gothaer Programms. In: MEW Bd. 19.
- Marx, Karl: Ökonomisch-philosophische Manuskripte von 1844. In: MEW Ebd. 1
- Meszaros, Istvan: Der Entfremdungsbegriff bei Marx. München 1973.
- Petrovic, Gajo: Wider den autoritären Marxismus. Frankfurt am Main 1969.
- Petrovic, Gajo: Philosophie und Revolution. Modelle für eine Marx-Interpretation. Reinbek bei Hamburg 1971.
- Popitz, Heinrich: Der entfremdete Mensch. Zeitkritik und Geschichtsphilosophie des jungen Marx. Frankfurt am Main 1967.
- Sandkühler, Hans-Jörg: Praxis und Geschichtsbewusstsein. Studien zur materialistischen Dialektik, Erkenntnistheorie und Hermeneutik. Frankfurt am Main 1973.
- Sartre, Jean Paul: Marxismus und Existenzialismus. Reinbek bei Hamburg 1964.
- Schaff, Adam: Marxismus und das menschliche Individuum. Reinbek bei Hamburg 1970.
- Schmidt, Alfred (Hrsg.): Beiträge zur marxistischen Erkenntnistheorie. Frankfurt am Main 1969.
- Sohn-Rethel, Alfred: Geistige und körperliche Arbeit. Zur Theorie der gesellschaftlichen Synthese. Frankfurt am Main 1972.
- Stiehler, Gottfried: Dialektik und Praxis. Berlin 1968.
- Vranicki, Predrag: Geschichte des Marxismus. 2 Bde. Frankfurt am Main 1972-1974.
- Waldenfels, Bernhard/Broekmann, Jan M./Pazanin, Ante (Hrsg.): Phänomenologie und Marxismus. 4 Bde. Frankfurt am Main 1977-1979.

Schmied-Kowarzik, Wolfdietrich: Die Kernstruktur der Dialektik der gesellschaftlichen Praxis. S. 85-108 in: Horst Müller (Hg.), Das PRAXIS-Konzept im Zentrum gesellschaftskritischer Wissenschaft. BoD-Verlag, Norderstedt 2005.
ISBN 3-8334-3737-5
Ein Textangebot des Portals <http://www.praxisphilosophie.de>
Ausdruck und Veröffentlichung bitte mit dieser Quellenangabe