

Urs Lindner/Jörg Nowak/Pia Paust-Lassen (Hrsg.):

Philosophieren unter anderen – Beiträge zum Palaver der Menschheit

Frieder Otto Wolf zum 65. Geburtstag

© 2008 Verlag Westfälisches Dampfboot – ISBN 978-3-89691-752-2

Urs Lindner

Materialismus der Praxis und historische Sozialwissenschaft. Zur doppelten wissenschaftsgeschichtlichen Bedeutung von Karl Marx¹

Viele meiner Gedanken über den in dieser Welt herrschenden Mangel an Phänomenen rühren von den frühmorgendlichen Melkgesprächen mit unserer Ziege Medea her. In Jahren täglichen Studiums ist es nicht gelungen, wahre Verallgemeinerungen über Medea aufzustellen, außer vielleicht der Erkenntnis: 'Sie ist oft schlechter Laune'. (Ian Hacking 1983, 376)

Die kleine Marx-Renaissance, die seit einigen Jahren statt findet, hat zumindest in einer Frage Klarheit gebracht: Marx ist ein Autor, dessen wissenschaftliche Bedeutung weit über das 19. Jahrhundert hinausreicht. Dabei ist es zunehmend üblich geworden, zwischen Marx und den historischen Marxismen zu unterscheiden, mit denen er früher oft gleichgesetzt wurde. Wolfgang Wippermann (2008) etwa ist auf Grundlage dieser Unterscheidung zu dem Befund gekommen, dass wir gerade eine dritte Wiedergeburt erleben: nach einer physischen Existenz und zwei Inkarnationen im 'Marxismus der Parteien' sowie im (westlichen) 'Studierendenmarxismus' habe mit den gegenwärtigen Lektüren das vierte Leben des Karl Marx begonnen. Ob dieser Einteilung nun gefolgt wird oder nicht, charakteristisch für die aktuelle Rezeptionspraxis (z.B. Heinrich 2004; Hoff u.a. 2006; Sieferle 2007) ist es, dass – im Unterschied zu früheren, mehr weltanschaulichen Rezeptionen – erstmalig das große wissenschaftliche Projekt von Marx im Zentrum der Aufmerksamkeit steht: seine 'Kritik der politischen Ökonomie', d.h. die Theorie der kapitalistischen

¹ Für Anmerkungen zu diesem Text möchte ich mich ganz herzlich bei Michael Heinrich, Florian Kappeler, Kolja Lindner, Christoph Schaub, Marie Schubenz, Fritz Tomberg, Eva Tschurenev und – last but not least – Jana Tschurenev bedanken. Anregungen aus einer Diskussion habe ich von Jan Hoff, Alexis Petrioli und Danga Vileisis bezogen. Wer mit der Arbeit von Frieder Wolf vertraut ist, wird schnell merken, wie viel ihr dieser Text verdankt.

Produktionsweise, die er in Kritik an der ökonomischen Wissenschaft seiner Zeit entwickelt hat. Wenn heute die wissenschaftlichen Leistungen von Marx betont werden, geschieht das zumeist auf einer inhaltlichen Erklärungs- und Argumentationsebene, auf der es um die Reichweite und das Abstraktionsniveau einzelner Theoreme (z.B. des Zusammenhangs von 'Ware' und 'Geld') geht. Um was für einen Typus Wissenschaft es sich bei der Kritik der politischen Ökonomie überhaupt handelt und welche Rolle die Philosophie dabei spielt, das wird bisher jedoch nur selten (z.B. Henning 2005) diskutiert.

Im Prinzip stehen auch die gegenwärtigen Interpretationen noch im Bann von Louis Althusser's These, dass es einen, *den* einen „epistemologische[n] Einschnitt“ (1965, 33) im Werk von Marx gegeben habe. Dieser Auffassung zufolge hat Marx im Jahr 1845 mit seiner früheren, anthropologisch-humanistischen Problematik gebrochen und – in der *Deutschen Ideologie* und den *Thesen über Feuerbach* – eine „doppelte Gründung“ (ebd.) vorgenommen: Marx habe den „Kontinent“ (12) Geschichte entdeckt und dabei zugleich eine „neue Philosophie“ (33) geschaffen. Althusser's These hatte zu ihrer Zeit etwas Unerhörtes, da sie die Einheit des Werks aufsprenge, auf deren Grundlage beinahe alle Marxismen ihren Meister interpretiert hatten. Wie kaum sonst jemand aus der eigenen Gemeinde wurde der französische Philosoph darum mit Ablehnung und Schmähungen überzogen. Bezeichnenderweise richtete sich die hitzig geführte Debatte (z.B. Schmidt 1969) jedoch fast ausschließlich auf die Frage der Kontinuität/Diskontinuität (ob und inwiefern z.B. die Fetischismusproblematik des *Kapital* das Thema der 'Entfremdung' aus den Frühschriften fortsetzt) und nicht auf die von Althusser unterstellte Parallelität im philosophischen und wissenschaftlichen Werdegang von Marx.

Ich möchte im Folgenden herausarbeiten, dass es im Werk von Marx – statt eines einzigen Einschnitts – einen *doppelten* Bruch gibt, der in unterschiedlichen Zeitfenstern statt findet: zunächst einen philosophischen Einschnitt und dann, später, einen wissenschaftlichen Durchbruch. Wie ich im ersten Teil meines Textes zeigen werde, bedeutet das 'Ende der Philosophie', das Marx 1845 – gemeinsam mit Engels – verkündet, nichts anderes als eine *philosophische* Revolution: Marx – so meine These – begründet eine neue Position, einen 'Materialismus der Praxis', und transformiert dabei gleichzeitig die Praxis der Philosophie, indem er das Philosophieren in eine politisch-reflexive Richtung verschiebt. Wenn diese Haltung im späteren Werk von Marx zumeist als 'implizite Philosophie' präsent ist, so heißt das nicht, dass der Materialismus der Praxis sich nicht weiter entwickelt hätte. Im Gegenteil: Marx hat im Zuge der Ausarbeitung seiner Kritik der politischen Ökonomie zunehmend Auffassungen vertreten, die in gegenwärtigen philosophisch-wissenschaftstheoretischen Debatten als 'wissenschaftlicher Realismus' und 'Emergenzmaterialismus' bezeichnet werden. Im zweiten Teil des Textes interessiert mich dann die *wissenschaftliche* Praxis von Marx und der spezifische Wissenschaftstyp, den seine Kritik der politischen

Ökonomie darstellt. Meine These lautet hier, dass die wissenschaftliche Bedeutung von Marx nicht in der Geschichtsphilosophie des 'historischen Materialismus' liegt, für die er häufig steht und die ihn bis zum Ende seines Lebens verfolgen sollte. Vielmehr kommt bei Marx in den 1850er Jahren eine neue Form 'historischer Sozialwissenschaft' (Wallerstein 1991) zum Durchbruch, die von ihrer Anlage her die Fächergrenzen sprengt, die sich im 19. Jahrhundert etabliert haben. Wenn diesem Ansatz weder zu Marxens Zeit noch im 20. Jahrhundert großer Erfolg beschieden war, so macht ihn das für aktuelle inter- und transdisziplinäre Entwicklungen nur umso interessanter. Die Ergebnisse aus beiden Teilen fasse ich zusammen, indem ich abschließend ein neues Schema zur Periodisierung des marxschen Werkes vorschlage, das ihn als radikalen Philosophen und kritischen Sozialwissenschaftler würdigt.

1. Radikale Philosophie und Materialismus der Praxis

Genau genommen hat Marx das 'Ende der Philosophie' zweimal verkündet. Nach seiner Promotion im Jahr 1841 über Demokrit und Epikur betätigt er sich zunächst als Redakteur der liberal-demokratischen *Rheinischen Zeitung* und propagiert, noch stark unter dem Einfluss Hegels stehend, die Philosophie als „lebendige Seele der Kultur“ (MEW 1, 98). Als die *Rheinische Zeitung* 1843 verboten wird, er nach Paris emigriert und dort mit der französischen Arbeiterbewegung in Kontakt kommt, spitzt Marx diese Auffassung zum Projekt einer 'Aufhebung-der-Philosophie-als-ihrer-Verwirklichung' zu. „Ihr könnt“ – heißt es in der *Einleitung zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie* – „die Philosophie nicht aufheben, ohne sie zu verwirklichen.“ (384) Angesichts der politischen Rückständigkeit der deutschen Zustände dürfe die Philosophie nicht einfach negiert werden; vielmehr müsse sie – als Inbegriff von Modernität – zu einem revolutionären Bündnis mit dem Proletariat gebracht werden. „Die Emanzipation des Deutschen ist die Emanzipation des Menschen. Der Kopf dieser Emanzipation ist die Philosophie, ihr Herz das Proletariat.“ (391) Marx konzipiert hier das Proletariat als 'universale Klasse', die das Leid der Menschheit in sich vereinigt und daher das Allgemeininteresse vertritt. Indem die Philosophie im Modus ihrer 'Aufhebung' zur Lenkerin dieser universalen Emanzipationsbewegung wird, unterzieht Marx sie noch einer wahrhaft philosophischen Kritik.²

2 An diesem Punkt, an dem sich der junge Marx dem Proletariat zuwendet, ist bereits der 'Klassenreduktionismus' (Lindner/Wolf 2008) angelegt, der das spätere marxsche Werk und die verschiedenen Marxismen durchziehen wird. Indem Marx, in Analogie zum Beamtentum bei Hegel, das Proletariat zur 'universalen Klasse' erhebt, schreibt er ihm ein Privileg in Sachen Herrschaftsüberwindung zu, das sich in der Geschichte der Emanzipationsbewegungen als katastrophal, d.h. selbst wiederum Herrschaft befördernd, erwiesen hat.

Zwei Jahre später, Marx ist inzwischen zum ersten Mal der politischen Ökonomie begegnet, hat sich seine Philosophiekritik radikal verändert. In den *Thesen über Feuerbach*, die mit allem „bisherigen Materialismus (den Feuerbachschen mit eingerechnet)“ (MEW 3, 5) abrechnen, heißt es schlicht: „Die Philosophen haben die Welt nur verschieden *interpretiert*, es kömmt drauf an, sie zu *verändern*.“ (ebd.) Und die gemeinsam mit Engels geschriebenen Manuskripte, die in den 1930er Jahren unter dem Titel *Deutsche Ideologie* editiert wurden, legen nach:

„Da wo die Spekulation aufhört, beim wirklichen Leben, beginnt also die wirkliche, positive Wissenschaft, die Darstellung der praktischen Betätigung, des praktischen Entwicklungsprozesses der Menschen. Die Phrasen vom Bewußtsein hören auf, wirkliches Wissen muss an ihre Stelle treten. Die selbständige Philosophie verliert mit der Darstellung der Wirklichkeit ihr Existenzmedium. An ihre Stelle kann höchstens eine Zusammenfassung der allgemeinsten Resultate treten, die sich aus der Betrachtung der historischen Entwicklung der Menschen abstrahieren lassen.“ (27)

Was ist passiert? Marx hat seine frühere, 'philosophische' Kritik der Philosophie durch eine Kritik im Namen 'wirklicher, positiver Wissenschaft' ersetzt: Wo Philosophie war, soll Wissenschaft werden, und es bleibt für sie 'höchstens' noch eine Zusammenfassung der allgemeinsten Resultate historischer Betrachtung. Die Kritik der Spekulation, die Marx zunächst an Hegel durchexerziert hatte, wird jetzt auf die Junghegelianer und die Philosophen in ihrer Gesamtheit ausgedehnt – inklusive der eigenen philosophischen Vergangenheit. Angeprangert wird eine verselbständigte Denkform, die nichts als Mystifikationen produziert und den praktischen Lebensprozess der Menschen konsequent verfehlt. Als Möglichkeitsbedingung dieser Verselbständigung macht Marx die gesellschaftliche Arbeitsteilung aus, die er zu diesem Zeitpunkt allerdings noch wenig komplex denkt: „Die Teilung der Arbeit wird erst wirklich Teilung von dem Augenblicke an, wo eine Teilung der materiellen und geistigen Arbeit eintritt. Von diesem Augenblicke an kann sich das Bewußtsein wirklich einbilden, etwas Andres als das Bewußtsein der bestehenden Praxis zu sein, *wirklich* etwas vorzustellen, ohne etwas Wirkliches vorzustellen – von diesem Augenblicke an ist das Bewußtsein imstande, sich von der Welt zu emanzipieren und zur Bildung der 'reinen' Theorie, Theologie, Philosophie, Moral etc. überzugehen.“ (31)

Um die Ambivalenz und Paradoxie dieser Kritik der Philosophie zu ermessen, scheint es mir lohnend, zwei Dinge festzuhalten: Erstens entwickeln Marx und Engels in der *Deutschen Ideologie* eine sehr spezifische Auffassung der Philosophie, die ich als 'Zusammenfassungs-Konzeption' bezeichnen möchte. Indem Philosophie auf eine Zusammenfassung der allgemeinsten wissenschaftlichen Resultate beschränkt wird, suggerieren Marx und Engels eine Philosophielosigkeit der Wissenschaften, die positivistischen Auffassungen bedenklich nahe kommt. Zweitens ist die im Namen der Wissenschaft erfolgte Kritik insofern paradox, als sie selbst auf nicht-wissen-

schaftliche Weise vorgetragen wird. Die *Thesen über Feuerbach*, die der Philosophie vorwerfen, sich von der (emanzipatorischen) Weltveränderung fernzuhalten, sind ein philosophischer Text und werden in der Perspektive eines 'neuen Materialismus' formuliert. Und auch in der *Deutschen Ideologie* wird keineswegs „Wissenschaft von der Geschichte“ (18) als positive Wissenschaft betrieben. Vielmehr weist die hier vorgenommene 'Zusammenfassung' wissenschaftlicher Resultate die Eigentümlichkeit auf, dass sie – mit Ausnahme von Engels' *Die Lage der arbeitenden Klasse in England* – durch keinerlei eigene Forschung gedeckt ist und auch kaum konkrete Bezugnahmen auf Forschungen anderer enthält. Wenn also diese Philosophiekritik keineswegs unproblematisch ist, dann stellt sich die Frage, was von ihr bleibt. Hat Marx uns an dieser Stelle überhaupt etwas zu sagen? Ich möchte hier in drei Schritten ein wenig Klarheit schaffen: Zunächst (1) rekonstruiere ich die neue philosophische Position, die 1845 entsteht; dann (2) zeige ich, indem ich die Weiterentwicklung des Materialismus der Praxis im Zug der Kritik der politischen Ökonomie verfolge, dass Marx in seiner eigenen wissenschaftlichen Praxis eine Philosophiekonzeption voraussetzt, die keineswegs die der 'Zusammenfassung' ist; schließlich (3) komme ich auf die marxische Philosophiekritik zurück und hebe ihre Bedeutung für 'radikale Philosophie' hervor.

1) In meinen Augen besteht die philosophische Originalität von Marx zunächst darin, dass er gegenüber der Alternative von Empirismus und Rationalismus/Idealismus, die die Philosophie der 'westlichen' Moderne seit Francis Bacon bestimmt, eine dritte Position eröffnet: einen Materialismus der Praxis, der sich von heutigen wissenschaftstheoretischen Debatten aus am besten als 'schwacher' oder realistischer Konstruktivismus charakterisieren lässt – im Gegensatz zu 'starken', anti-realistischen Konstruktivismen (zu dieser Unterscheidung Sayer 2000). Marx ist Konstruktivist, insofern er den Erkenntnisprozess als praktische und soziale Angelegenheit, mit Althusser gesprochen: 'als Produktion' begreift und nicht, wie die Erkenntnistheorien des 17. und 18. Jahrhunderts, als mentalistische 'Repräsentation' oder 'Widerspiegelung'. Nicht isolierte Tabula-Rasa-Individuen treten der Welt gegenüber, sondern es sind verkörperte Subjekte mit sozialisierten Fertigkeiten, die vorgefundene Theorien (unter Zuhilfenahme nicht zuletzt von Beobachtung) zu neuen Theorien umarbeiten. Gleichzeitig ist Marx jedoch auch Realist³ und betont

3 'Realismus' meint dabei immer 'Weltrealismus' und nicht – wie im mittelalterlichen Universalienstreit – 'Begriffsrealismus'. Es geht nicht um die Frage, ob in oder hinter den roten Dingen noch ein Begriff der Rote existiert, sondern um die Existenz und Strukturiertheit einer beobachtungsunabhängigen Welt. In gegenwärtigen wissenschaftstheoretischen Debatten entspricht der Terminus des Realismus weitgehend der marxischen Verwendung von 'Materialismus'. Wie für Marx ist für den 'wissenschaftli-

im Gegensatz zu idealistischen und antirealistisch-konstruktivistischen Ansätzen, dass Umwälzungen im Denken (zunächst) keine neue Welt kreieren. Vielmehr existiert die Welt unabhängig von der jeweiligen Erkenntnis: Sofern eine wissenschaftliche Theorie wirklich neu ist, entdeckt und erklärt sie einen neuen Realitätsaspekt; sofern sie sich mit hinreichend relevanten sozialen Praxen verbindet, kann sie – innerhalb der Grenzen der Naturgesetze und eigendynamisch-sozialer Strukturen – die natürliche und gesellschaftliche Welt verändern.

Erstmals taucht dieser Materialismus der Praxis in den *Thesen über Feuerbach* auf. Mit einem Paukenschlag heißt es gleich zu Beginn: „Der Hauptmangel alles bisherigen Materialismus (den Feuerbachschen mit eingerechnet) ist, daß der Gegenstand, die Wirklichkeit, Sinnlichkeit nur unter der Form des *Objekts oder der Anschauung* gefasst wird; nicht aber als *sinnlich menschliche Tätigkeit, Praxis*; nicht subjektiv. Daher die *tätige* Seite abstrakt im Gegensatz zu dem Materialismus von dem Idealismus – der natürlich die wirkliche, sinnliche Tätigkeit als solche nicht kennt – entwickelt.“ (MEW 3, 5) Marx zufolge sind der Empirismus, zu dem er 'allen bisherigen Materialismus' schlägt, und der Idealismus jeweils einseitige Perspektiven: der erstere fasst Erkenntnis nach dem Muster passiver Wahrnehmung; der letztere isoliert den Erkenntnisvorgang aus materiellen bzw. sozialen Bezügen und macht ihn zu einer 'Arbeit des Begriffs', die „keine von den Gedankenobjekten wirklich unterschiedene Objekte“ (ebd.) kennt. Die Pointe der marxischen Argumentation liegt hier in der Art und Weise der Empirismuskritik: Im Unterschied zu einer heute – im Zug des *cultural turn* – üblich gewordenen Operation, die Interpretationsabhängigkeit wissenschaftlicher Beobachtungen als deren *Determiniertheit* durch Theorien, Paradigmen etc. misszuverstehen (z.B. Reckwitz 2003), attackiert Marx den empiristischen Beobachtungsbegriff: Beobachtung ist kein bloß kausaler Wahrnehmungszugriff, sondern eine 'sinnlich menschliche Tätigkeit', die praktische Kompetenzen erfordert (gute Beobachtung will gelernt sein). Beobachtung in diesem Sinn dient – wie Ian Hacking (1983) gezeigt hat – bisweilen der Prüfung und Bestätigung etablierter Theorien, bisweilen aber auch nicht.

Während die *Thesen über Feuerbach* den praktischen Charakter von Erkenntnis, die konstitutive Sozialität der menschlichen Natur (These 6), sowie die Praxisabhängigkeit gesellschaftlicher Verhältnisse (These 8) betonen, gibt die *Deutsche Ideologie* einige vertiefende Hinweise über den Zusammenhang von Erkenntnis und Welt sowie über das Verhältnis von Natur und Gesellschaft. Denken und Sprechen stehen bei Marx und Engels der Wirklichkeit nicht einfach gegenüber, sondern sind praktischer Teil von ihr: „Die Produktion der Ideen, Vorstellungen, des Bewußtseins ist zunächst unmittelbar verflochten in die materielle Tätigkeit und den materiellen Verkehr

chen Realismus' die doppelte Opposition gegenüber empiristischen *und* idealistischen Auffassungen charakteristisch.

der Menschen, Sprache des wirklichen Lebens.“ (MEW 3, 26)⁴ Entsprechend gehe es darum, „nicht die Praxis aus der Idee, [sondern] [...] die Ideenformation aus der materiellen Praxis“ (38) zu erklären. Diese wiederum verweist auf ein Doppeltes, auf Gesellschaft *und* Natur: „Die Produktion des Lebens [...] erscheint nun schon sogleich als ein doppeltes Verhältnis – einerseits als natürliches, andererseits als gesellschaftliches Verhältnis“ (29). Die sozialisierten Individuen gestalten auf Grundlage ihrer „körperliche[n] Organisation“ (21) und in gegenseitiger Kooperation die äußere Natur fortwährend um, mit dem Ergebnis, dass eine „der menschlichen Geschichte vorhergehende Natur [...] heutzutage, ausgenommen etwa auf einzelnen australischen Koralleninseln neueren Ursprungs, nirgends mehr existiert.“ (44) Als eingefleischte Realisten halten Marx und Engels nichtsdestotrotz an einer „Priorität der äußeren Natur“ (ebd.) fest – ohne allerdings zu diesem Zeitpunkt genau sagen zu können, worin diese besteht.

Bemerkenswerterweise arbeitet Marx diesen Materialismus der Praxis in den nächsten 12 Jahren nicht weiter aus – eine Tatsache, für die neben seinen umfangreichen politischen Aktivitäten der nächsten Jahre nicht zuletzt die philosophische Unfruchtbarkeit des ‘historischen Materialismus’ verantwortlich sein dürfte (dazu mehr im zweiten Teil). Erst als seine 1850 von neuem begonnene Auseinandersetzung mit der politischen Ökonomie ein bestimmtes Ausarbeitungsniveau erreicht, greift Marx, im Methodenkapitel der 1857 geschriebenen Einleitung zu den *Grundrissen*, seine frühere philosophische Position wieder auf. Die dort vorhandene, kurze erkenntnistheoretische Passage lese ich als kongeniale Fortführung der 1. Feuerbachthese. Marx spricht nun von Erkenntnis als einer über Abstraktionen vorgehenden „Reproduktion des Konkreten im Weg des Denkens.“ (MEW 42, 35) Während in den Feuerbachthesen ein praktischer Beobachtungsbegriff profiliert wurde, wird hier die Praxis der Theoriekonstruktion herausgestellt. Mit Hegel fasst Marx das Ergebnis des Erkenntnisvorgangs als „Gedankenkonkretum“, das „in fact ein Produkt des Denkens, des Begreifens ist; keineswegs“ – hier liegt die Differenz – „aber des außer oder über der Anschauung denkenden und sich selbst gebärenden Begriffs, sondern die Verarbeitung von Anschauung und Vorstellung in Begriffe.“ (36) Wo Hegel das Denken von Anschauung und Vorstellung trennt und eine ontologische Konstitution der Welt durch die Theorie postuliert, stellt Marx die Sinnlichkeit heraus und

4 Schon bei Marx finden sich Operationen, die später für den *linguistic turn* der analytischen Philosophie charakteristisch werden – inklusive der Wiedergewinnung der Praxis durch (den späten) Wittgenstein und des ‘Bewusstseins’ in der (post-)analytischen *philosophy of mind* seit den 1980er Jahren: „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 anderen Menschen.“ (MEW 3, 30)

nimmt eine kausal-praktische Interdependenz zwischen Denken und Wirklichkeit an: „Das reale Subjekt [englisch ‘subject’ = das Realobjekt – UL] bleibt nach wie vor außerhalb des Kopfes in seiner Selbständigkeit bestehen; solange sich der Kopf nämlich nur spekulativ verhält, nur theoretisch. Auch bei der theoretischen Methode daher muß das Subjekt [der Gegenstand – UL], die Gesellschaft, als Voraussetzung stets der Vorstellung vorschweben.“ (ebd.)⁵

2) Wenn sich Marxens Materialismus der Praxis bis hierher anhand expliziter philosophischer Äußerungen rekonstruieren lässt, dann stellt sich die Frage, was es mit der ‘impliziten Philosophie’ der Kritik der politischen Ökonomie, vor allem des *Kapital*, auf sich hat: Handelt es sich hierbei überhaupt um Philosophie und inwiefern verändert Marx seine Position im Zug neuer wissenschaftlicher Erkenntnisse? Üblicherweise wird dieses Thema als Frage nach der ‘Dialektik bei Marx’ verhandelt. Obwohl diese Pfade sehr ausgetreten sind, kann auch ich auf einige knappe Bemerkungen nicht verzichten.

Zunächst halte ich es für dringend geboten, zwischen Darstellungs- und Realdialektik zu unterscheiden: Für Marx ist die Dialektik einerseits eine spezifische *Methode*, den in der Forschung angeeigneten Stoff darzustellen; andererseits ist sie ein theoretisches Instrumentarium, um widersprüchliche Tendenzen der gesellschaftlichen Realität zu erfassen. Als Methode der Darstellung hat sie die Funktion, neue Theoriesequenzen zu eröffnen, indem die Mangelhaftigkeit einzelner Begriffe, Modelle oder Theoreme profiliert wird (das Beispiel der Wertformanalyse) bzw. indem Paradoxien konstruiert werden (‘der Mehrwert entspringt in der Zirkulation und entspringt nicht in ihr’). Dabei ist es wichtig, zwei Dinge zu beachten. Erstens gibt es ‘Grenzen der dialektischen Darstellung’ (Wolf 2006), an denen die Begriffsentwicklung auf historische und gesellschaftliche Voraussetzungen stößt, die außerhalb des ‘Systemzusammenhangs’ der kapitalistischen Produktionsweise liegen. An diesen Stellen wird die Darstellung unterbrochen und muss durch historische Studien bzw. zusätzliche gesellschaftstheoretische Überlegungen ergänzt werden. Zweitens legt Marx großen Wert auf die Unterscheidung zwischen Forschung und Darstellung und warnt davor, dass letztere, wenn sie gelungen ist, den Schein ‘einer Konstruktion a priori’ (MEW 23, 27) erzeugen kann. Während die deutsche Debatte zur Kritik der politischen Ökonomie seit den 1970er Jahren – vorsichtig formuliert – das Thema der Darstellung präferiert hat (z.B. Reichelt 1970; Backhaus 1997; Heinrich 1999),

5 Entsprechend bestimmt Marx die Wissenschaften als einen möglichen Modus der Welterschließung, als spezifische Form, sich die Welt ‘anzueignen’. „Das Ganze, wie es im Kopf als Gedankenganzes erscheint, ist ein Produkt des denkenden Kopfes, der sich die Welt in der ihm einzig möglichen Weise aneignet, einer Weise, die verschieden ist von der künstlerisch-, religiös-, praktisch-geistigen Aneignung dieser Welt.“ (ebd.)

liegt aus wissenschaftstheoretischer Perspektive das Hauptinteresse auf Seiten der Forschung.

Im Unterschied zu diesen methodischen Fragen geht es bei der Realdialektik um Tendenzen und Elemente der gesellschaftlichen Realität, die intern miteinander relationiert sind und auf dieser Grundlage eine *notwendig* gegenläufige Bewegungsrichtung annehmen. Es dürfte keine allzu gewagte Behauptung sein, dass Marx den Begriff des Widerspruchs von Hegel bezieht und dass dieser Begriff für beide Autoren entscheidend ist (dazu, mit unterschiedlichen Akzenten Wolf 1975; Arndt 1985; Bhaskar 1993). Marx teilt mit Hegel die Auffassung, dass Widersprüche wegen ihres konstitutiv relationalen Charakters von (einfachen) Gegensätzen/Oppositionen/‘Repugnanzen’ zu unterscheiden sind, betont jedoch – gegenüber der Teleologie von Hegels Systemkonstruktion – deren Unversöhnbarkeit: Widersprüche werden auf einer höheren Ebene nicht überwunden, sondern finden dort eine neue Bewegungsform. Ich denke, der Begriff des Widerspruchs ist ein gutes Beispiel, um die Rolle zu bestimmen, die die Philosophie in der marxschen Kritik der politischen Ökonomie spielt. In meinen Augen besitzt sie hier exakt die Funktion, die ihr John Locke zugeschrieben hat: sie fungiert als „underlabourer“ (1689, 11), d.h. als informierte Zuarbeiterin wissenschaftlicher Forschung. Indem Marx den hegelschen Begriff des Widerspruchs transformiert, schafft er ein theoretisches Instrumentarium, um mit den Gleichgewichtsannahmen der klassischen politischen Ökonomie zu brechen. Er gewinnt eine Krisenkonzeption, nach der die kapitalistische Produktionsweise notwendigerweise Disproportionalitäten erzeugt, die – in der Krise – zum Ausgleich gebracht werden müssen, um sich dann erneut – und zwar ad infinitum – zu wiederholen.

Im Zuge dieser *underlabourer*-Tätigkeit der Philosophie hat Marx seinen Materialismus der Praxis mehr und mehr Positionen angenähert, die in gegenwärtigen wissenschaftstheoretischen Debatten als ‘wissenschaftlicher Realismus’ (zum Überblick Psillos 1999) bezeichnet werden. Zentral für diese Auffassung ist die Annahme, dass ‘Realität’ sich nicht in Beobachtbarkeit erschöpft. Empiristische (z.B. van Fraassen 1980) – und auch poststrukturalistische (z.B. Laclau/Mouffe 1985; Prakash 1990; Butler 1993) – Ansätze gehen davon aus, dass es ‘hinter’ einzelner Verhalten und entsprechenden Ereignissen keine ‘zugrundeliegenden’ Strukturen gibt. Für den wissenschaftlichen Realismus dagegen verweist die Tatsache, dass Entitäten nicht beobachtbar sind und von ihren Effekten aus erschlossen werden müssen, keineswegs auf eine bloß theoretische Seinsweise. Im Gegenteil: Relationen und ihre Verbindungen zu Strukturen ebenso wie die Dispositionen/Fähigkeiten von Dingen und Akteuren sind nicht weniger ‘real’ als Ereignisse und einzelnes Verhalten. In diesem Sinn verstehe ich Marx, wenn er sagt: „alle Wissenschaft wäre überflüssig, wenn die Erscheinungsform und das Wesen der Dinge unmittelbar zusammenfielen“ (MEW 25, 825). Wissenschaft zielt nach seinem Verständnis auf die Entdeckung und Erklä-

rung von ‘zugrundeliegenden’ Strukturen und Mechanismen – im Unterschied zu deren ‘äußerer’ Phänomenalität. Dass auch diese philosophische Position Marxens ökonomisch-wissenschaftliche Forschung befördert, lässt sich leicht anhand der Mehrwerttheorie erkennen: Hätte Marx nicht – in bester dispositionrealistischer Manier und gegen alle empiristischen Dogmen – konsequent zwischen einer Fähigkeit und ihrer Anwendung, zwischen Arbeitskraft und Arbeit unterschieden, es wäre ihm nicht gelungen, die Entstehung des Mehrwerts zu erklären.

Wie weitgehend Marx im Zug dieser Annäherung an den wissenschaftlichen Realismus seinen Materialismus der Praxis präzisiert, lässt sich auch anhand der Veränderung seiner Wahrheitskonzeption beobachten. In den *Thesen über Feuerbach* hatte er noch eine vulgärpragmatische Auffassung vertreten, in der Wahrheit gleichgesetzt wurde mit der performativen Dimension von Theorien, mit Wirksamkeit und ‘Macht’⁶: „Die Frage, ob dem menschlichen Denken gegenständliche Wahrheit zukomme – ist keine Frage der Theorie, sondern eine *praktische* Frage. In der Praxis muß der Mensch die Wahrheit, i.e. Wirklichkeit und Macht, Diesseitigkeit seines Denkens beweisen.“ (MEW 3, 5) In *Lohn, Preis und Profit*, einem Vortrag, den Marx 1865 vor dem Zentralrat der Internationalen-Arbeiter-Assoziation hielt, hat sich seine Position dagegen grundlegend verändert:

„Könnt Ihr den Profit nicht unter dieser Voraussetzung [der Bezugnahme auf den Wert – UL] erklären, so könnt ihr ihn überhaupt nicht erklären. Dies scheint paradox und der alltäglichen Beobachtung widersprechend. Es ist ebenso paradox, daß die Erde um die Sonne kreist und daß Wasser aus zwei äußerst leicht entflammenden Gasen besteht. Wissenschaftliche Wahrheit ist immer paradox vom Standpunkt der alltäglichen Erfahrung, der nur den täuschenden Schein der Dinge wahrnimmt.“ (MEW 16, 129)

Marx will den Profit ‘erklären’ und unterscheidet dabei zwischen dem, was die ‘alltägliche Beobachtung’ für wahr hält, und dem, was dem Profit tatsächlich zugrunde liegt. Wir müssen die verlautbarte Verachtung für die alltägliche Erfahrung nicht teilen, um das Verschwinden von ‘Praxis’ und ‘Macht’ zu bemerken. Im Fall von wissenschaftlicher Wahrheit geht es darum, Mechanismen und Strukturen zu rekonstruieren, die sich der direkten Beobachtung entziehen. Der Wahrheitsbegriff, den Marx auf diese Weise nahe legt, wird in der Philosophie üblicherweise als ‘nicht-epistemisch’ bezeichnet: Weder die Wirksamkeit von Theorien noch das Für-Wahr-Halten im Sinn spezifischer Verifikationsverfahren entscheiden über die

6 Ich spreche hier von ‘Vulgärpragmatismus’, da diese Auffassung keineswegs mit den differenzierten Positionen von Peirce, Dummet oder Habermas verwechselt werden sollte, in denen Wahrheit gleichbedeutend ist mit ‘warranted assertability’, mit gerechtfertigter Behauptbarkeit in einer ‘idealen Sprechsituation’. An anderer Stelle habe ich mich mit der Frage der Wahrheit, unter Einbeziehung von Foucault, etwas ausführlicher beschäftigt (Lindner 2008).

Wahrheit einer Aussage; was eine Aussage wahr macht, ist vielmehr die Beschaffenheit der Welt.⁷

Wenn Marx und Engels in der *Deutschen Ideologie* keine Begründung für die von ihnen behauptete 'Priorität der äußeren Natur' liefern konnten, dann eröffnet die Kritik der politischen Ökonomie auch in dieser Frage eine neue philosophische Perspektive: Indem Marx zu einem zunehmenden Verständnis wissenschaftlicher Tiefenbohrungen gelangt, erweitert er seine Materialismuskonzeption um etwas, das in der neueren Wissenschaftstheorie als „*synchronic emergent powers materialism*“ (Bhaskar 1979, 124) bezeichnet wurde: Die Welt ist auf der Ebene von Mechanismen (nicht zu verwechseln mit irgendwelchen separierbaren 'Seinsregionen') 'geschichtet', wobei jeweils ein Verhältnis der Emergenz besteht – ein Verhältnis, in dem etwa physiologische Mechanismen von physiko-chemischen abhängig, gleichzeitig jedoch von ihren Eigenschaften und 'Kausalkräften' [*causal powers*] her nicht auf diese reduzierbar sind.⁸ Wenn der marxische Materialismus der Praxis in der Kritik der politischen Ökonomie um einen solchen Emergenzmaterialismus ergänzt wird, dann lässt sich von hier aus auch die früher behauptete 'Priorität der äußeren Natur' theoretisch fassen. Menschliche Gesellschaften sind von physiko-chemischen und biologischen Mechanismen abhängig, wenn auch nicht auf diese reduzierbar: Voraussetzung jeder gesellschaftlichen Naturbearbeitung ist die Existenz derartiger natürlicher 'Tiefenstrukturen' (Soper 1995).

7 Hier scheint mir ein Wort zu Gramsci und zur (marxistischen) Praxisphilosophie von Nöten. So wichtig Gramsci als Politiktheoretiker war und so sehr die Praxisphilosophen mit ihrer Zurückweisung der Abbildtheorie der Erkenntnis richtig lagen, so sehr ist ihnen doch vor lauter Praxis die Welt abhanden gekommen. Anders gesagt: das Philosophieren dieser Richtung zeichnet sich durch eine fortgesetzte Konfusion epistemologischer und ontologischer Aussagen aus, in der die Pointe des marxischen *Materialismus* der Praxis, seine Verbindung von Konstruktivismus und Weltrealismus, gerade verloren geht. Roy Bhaskar hat die marxistische Philosophiekonstellation nach Marx treffend beschrieben als „tendency [...] to fluctuate between a sophisticated idealism (roughly *practicism* without realism) and a crude materialism (roughly realism without *practicism*).“ (1991, 163)

8 Bhaskar spricht von '*synchronic emergent powers materialism*', um diachronische Reduzierbarkeit und synchronische Irreduzibilität auseinanderzuhalten: „For a *diachronic explanatory reduction*, in which the processes of the formation of the higher-order entities are reconstructed and explained in terms of the principles governing the elements out of which they are formed, is compatible with *synchronic emergence*, on which the higher-order principles cannot be completely explained of lower-order ones.“ (1979, 125) Einen interessanten Überblick über die Geschichte des Emergenzbegriffs liefert Stephan 1999, wobei seine Studie allerdings daran krankt, dass – wie bei vielen philosophischen Emergentisten der Vergangenheit und Gegenwart – eine deterministische Naturkonzeption vorausgesetzt wird.

Dieser Emergenzmaterialismus macht zudem verständlich, warum Marx – entgegen Althusser's These vom 'theoretischen Antihumanismus' (kritisch dazu Geras 1983) – auch im *Kapital* an zentralen Stellen von der „menschlichen Natur“ (MEW 25, 828) spricht: Es gibt spezifisch menschliche physiologische Mechanismen, die einen (indeterministischen) Möglichkeitsraum definieren, der von mentalen und sozialen Mechanismen ausgefüllt wird. Der Witz der marxischen Argumentation besteht nun darin, dass auch solche menschlich-physiologischen Eigenschaften – Begriffe aus der Hirnforschung wie 'social brain' oder 'Hirnplastizität' bestätigen das – zu ihrer Ausbildung und Aufrechterhaltung sozialer Praxen bedürfen. Gleichzeitig bleiben sie als Explanandum unverzichtbar, wenn es um die Frage geht, warum Menschen bestimmte Grundbedürfnisse haben, warum sie Krankheiten bekommen und irgendwann sterben müssen oder warum der Klimawandel überhaupt ein Problem darstellt. Für den marxischen Emergenzmaterialismus gibt es somit keinen metaphysischen Bruch zwischen Natur und Gesellschaft, der einen Methodendualismus zwischen Natur- und Sozialwissenschaften rechtfertigen würde, sondern nur verschiedene (aufeinander nicht-reduzierbare) Mechanismen, die mit je eigenen Erklärungsmethoden erforscht werden müssen. Insofern ist sein wissenschaftlicher Realismus sowohl dem hermeneutischen Dualismus von 'Verstehen' und 'Erklären' als auch dem positivistischen Programm einer 'Einheitswissenschaft' entgegengesetzt.

3) Aus meinen vorangehenden Ausführungen über die Rolle, die die Philosophie in der marxischen Kritik der politischen Ökonomie spielt, lassen sich zwei Argumente gegen die Zusammenfassungs-Konzeption der Philosophie gewinnen, wie sie die *Deutsche Ideologie* präsentiert hatte: Zum einen hat Marx in seiner eigenen wissenschaftlichen Praxis eine andere Konzeption vorausgesetzt, nämlich die des *underlabourer* von John Locke; die Vorstellung von Zusammenfassung ist also unangemessen, um die implizite Philosophie der Kritik der politischen Ökonomie zu beschreiben. Zum anderen – und das ist der gewichtiger Einwand – führen Marxens ökonomietheoretische Entdeckungen exemplarisch vor, dass wissenschaftliche Innovationen nicht ohne philosophische Vorannahmen auskommen. Von hier aus erscheint die lockesche *underlabourer*-Auffassung sehr viel angemessener, da sie die konzeptiv-philosophische Arbeit zu denken erlaubt, die (nicht nur) Marx in seiner wissenschaftlichen Praxis unternimmt. Was aber folgt daraus? Sollten wir aus der Unangemessenheit der Zusammenfassungs-Konzeption die Konsequenz ziehen, dass auch die marxische Philosophiekritik uns nichts Weiterführendes zu sagen hat? In meinen Augen wäre diese Schlussfolgerung vorschnell, denn Marx steht für nichts geringeres als eine Umwälzung der philosophischen Praxis selbst. Wenn 'radikale Philosophie' bedeutet, ein *underlabouring* von Wissenschaft, Kunst und Politik in herrschaftskritischer Perspektive zu betreiben (Wolf 2002), dann liegt die Relevanz der marxischen Philosophiekritik genau in dieser politischen Per-

spektivierung. Anders gesagt: Marx hat mit seiner Philosophiekritik die lockesche *underlabourer*-Funktion von Grund auf 'politisiert' und in eine selbstreflexive Richtung gestoßen. Seine – im philosophischen Mainstream noch immer nicht bewältigte – Herausforderung besteht darin, dass die Philosophie lernen muss, sich 'von außen' zu betrachten: „Keinem von diesen Philosophen ist es eingefallen, nach dem Zusammenhang der deutschen Philosophie mit der deutschen Wirklichkeit, nach dem Zusammenhang ihrer Kritik mit ihrer eigenen materiellen Umgebung zu fragen“ (MEW 3, 20). In diesem Sinn hat die marxsche Philosophiekritik eine immens 'konstruktive' Dimension: Philosophieren impliziert von nun an die Verpflichtung auf sozialwissenschaftliche und politische Selbstreflexivität.

2. Von der Geschichtsphilosophie zur historischen Sozialwissenschaft

Ich habe meine Überlegungen mit Althusser's These begonnen, dass 1845 im marxschen Werk ein epistemologischer Einschnitt statt findet. Sofern es dabei um die beschriebene *philosophische* Revolution geht, war ich durchaus einverstanden. Indem ich Marxens Position von aktuellen wissenschaftstheoretischen Debatten aus rekonstruiert habe, bin ich zwar ziemlich von Althusser abgewichen, der sich noch auf dem Stand von Bachelard und Canguilhem befand. Das macht seine These an diesem Punkt jedoch nicht hinfällig. Mein Dissens mit Althusser setzt allerdings dort ein, wo er behauptet, der philosophische Einschnitt im Werk von Marx sei mit einer *wissenschaftlichen* Revolution verbunden gewesen. Nach dieser Sichtweise haben Marx und Engels in der *Deutschen Ideologie* den 'Kontinent' Geschichte entdeckt und dabei eine neue „Geschichtstheorie“ (1965, 33) begründet, die Althusser im Einklang mit so gut wie allen Marxismen als 'historischen Materialismus' bezeichnet.⁹ Der französische Philosoph hat sich gründlich getäuscht, wenn er diese Auffassung als 'wissenschaftliche' Theorie ausgibt und meint, sie sei zu ihrer Zeit besonders innovativ gewesen. Um eine Polemik von Foucault (1966) zu präzisieren: Der historische Materialismus von Marx schwimmt wie ein Fisch im Wasser der materialistischen Geschichtsphilosophie, die innerhalb der Schottischen Aufklärung nach 1750 zunächst von Adam Smith (in seinen *Lectures of Jurisprudence*)

⁹ Der Terminus 'historischer Materialismus' ist eine nach-marxsche Erfindung, die auf Franz Mehring zurückgeht und vom späten Engels in der Einleitung zur englischen Ausgabe von *Die Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft* (MEW 22, 287ff.) übernommen wurde. Das macht ihn bezogen auf Texte wie die *Deutsche Ideologie*, das *Elend der Philosophie* oder das *Kommunistische Manifest* jedoch noch nicht zu einer unangemessenen Bezeichnung.

formuliert und dann von Adam Ferguson (1767) und John Millar (1771) formvollendet ausgeführt wurde.

So ist es in meinen Augen unabdingbar, die philosophische und die wissenschaftliche Entwicklung von Marx auseinander zu halten. Der philosophische Terrainwechsel zum Materialismus der Praxis geht – und das macht ihn so schwer fassbar – zunächst mit einer schon etwas älteren, ebenfalls materialistischen Geschichtsphilosophie einher, auf deren Grundlage Hegels Mystifikation *der* Geschichte als einem autonomen Subjekt kritisiert wird. Erst nach 1850, als Marx im Londoner Exil mit seinen ökonomischen Studien wieder von vorne anfängt, wird er zu einem Wissenschaftler, in dessen Kritik der politischen Ökonomie eine neue Form historischer Sozialwissenschaft zum Tragen kommt. Die Differenz zwischen beiden Ansätzen, zwischen materialistischer Geschichtsphilosophie und historischer Sozialwissenschaft, lässt sich zunächst vielleicht am besten anhand ihrer 'disziplinären' Praxis verdeutlichen. Zur Zeit von Marx gibt es zwei etablierte sozialwissenschaftliche Disziplinen: die politische Ökonomie und die Geschichtswissenschaft (Wallerstein u.a. 1996).¹⁰ Marx hat die politische Ökonomie seit den *Pariser Manuskripten* von 1844 durchgängig für ihre Geschichtsvergessenheit kritisiert. Nach 1845 geht er zunächst hinter die bestehende Disziplinendifferenzierung in die schottische Geschichtsphilosophie zurück. Dagegen weist seine Kritik der politischen Ökonomie über die damalige akademische Arbeitsteilung hinaus, indem Marx einen neuen – nach heutigen Kriterien 'transdisziplinären' – sozialwissenschaftlichen Theorietypp entwickelt. Um diese These zu plausibilisieren, möchte ich auch hier in drei Schritten verfahren: Zunächst (1) rekonstruiere ich die Gemeinsamkeiten, die Marx und die materialistische Geschichtsphilosophie der Schotten aufweisen; dann komme ich kurz (2) auf die Differenzen zwischen Marxens historischem Materialismus und der schottischen Geschichtsphilosophie zu sprechen; schließlich (3) arbeite ich einige Besonderheiten der historischen Sozialwissenschaft von Marx heraus.

1) Auch wenn die materialistische Geschichtsauffassung der schottischen Aufklärung als *Geschichtsphilosophie* von den spezifischen Problemen dieses Genres (vor allem dem der Teleologie) gekennzeichnet ist, sollte sie darum keineswegs gering geschätzt werden. Schließlich wird hier ein Meilenstein gelegt, ohne den die mo-

¹⁰ Als erste sozialwissenschaftliche Disziplin hat sich die politische Ökonomie mit Adam Smiths *Wealth of Nations* (1776) von der schottischen Geschichtsphilosophie emanzipiert (zu diesem Prozess Bohlender 1998). Die Geburtsstunde der Geschichtswissenschaft als selbständiger Disziplin setze ich dagegen mit ihrer methodischen Verpflichtung auf Quellenstudien an, für die – kurz vor Marx – Leopold v. Ranke in Deutschland und T.B. Macaulay in England stehen. Letzterer attackierte die schottische Geschichtsphilosophie in Form ihrer Fortsetzung durch James Mill als 'merely conjectural' (Callinicos 2007).

derne Sozialwissenschaft undenkbar wäre. Ich meine die Kritik der Vertragstheorie, die angefangen von David Hume (1739) in Fergusons *Essay on the History of Civil Society* (1767) ihre ganze Wucht entfaltet: Nicht nur hat es nie einen 'Naturzustand' gegeben, bereits die heuristische Unterstellung eines solchen ist ein Fehler. Nach Auffassung der schottischen Aufklärer leben die Menschen immer schon in Gesellschaft und die These vom Gesellschaftsvertrag verdeckt diese Tatsache nur, indem sie isolierte Individuen zum Ausgangspunkt der gesellschaftlichen Entwicklung macht. „Die Gesellschaft“ ist laut Ferguson „so alt [...] wie das Individuum, und der Gebrauch der Sprache so allgemein wie der der Hand und des Fußes.“ (1767, 103) Nach der schottischen Kritik setzt die Vertragstheorie voraus, was es zu erklären gilt: Statt die – mit Marx gesprochen – 'Naturwüchsigkeit' gesellschaftlicher Einrichtungen wie z.B. des Rechts zu untersuchen, unterstellt sie das juristische Verhältnis als rational herbeigeführten Konstitutionsakt von Gesellschaft. Sie ist darum nicht in der Lage, die 'natural history of society' zu schreiben.¹¹

Mit den Schotten teilt Marx mindestens drei Annahmen, die auch für seine historische Sozialwissenschaft von fundamentaler Bedeutung sein werden. *Erstens* geht er mit Ferguson von der konstitutiven Sozialität der menschlichen Natur aus. „Die menschliche Natur“, heißt es bei Ferguson ähnlich wie später in der 6. Feuerbachthese, „existiert nirgendwo als ein Abstraktum.“ (1792, 418) *Zweitens* teilt er Fergusons Auffassung von der 'Emergenz' des Sozialen und seiner Reproduktion über nur partiell steuerbare Handlungsfolgen. Wo Ferguson davon spricht, dass „die Nationen gleichsam im Dunkeln auf Einrichtungen [stoßen], die zwar durchaus das Ergebnis menschlichen Handelns sind, nicht jedoch die Durchführung irgendeines menschlichen Plans“ (1767, 258), heißt es bei Marx im 18. *Brumaire*: „Die Menschen machen ihre eigene Geschichte, aber sie machen sie nicht unter selbstgewählten, sondern unmittelbar vorgefundenen, gegebenen und überlieferten Umständen.“ (MEW 8, 115)¹² *Drittens* vertritt er wie John Millar die Ansicht, dass Rechtsverhältnisse und Staatsformen von der 'Produktion des materiellen Lebens' aus zu begreifen sind. Millar hatte diese Position in *The Origin of the Distinction of Ranks* noch etwas unsystematisch formuliert:

„In searching for the causes of those peculiar systems of law and government which have appeared in the world, we must undoubtedly resort, first of all, to the differences of situation, which have suggested different views and motives of action to the inhabit-

11 Auch Michel Foucault (2004) hat – in der letzten seiner *Gouvernementalitäts*-Vorlesungen von 1979 – die bahnbrechende Rolle der schottischen Aufklärung und vor allem Fergusons anerkannt. Das sollte als Einsicht gelesen werden, dass seine eigene Kritik des 'juridisch-diskursiven Machtmodells' keineswegs so neu ist, wie Foucault zunächst (1976) meinte.

12 Diesen Hinweis – und noch einige andere – verdanke ich Jana Tschurenova.

ants of particular countries. Of this kind, are the fertility or barrenness of the soil, the nature of its productions, the species of labour requisite for procuring subsistence, the number of individuals collected together in one community, their proficiency in arts, the advantages they enjoy for entering into mutual transactions, and for maintaining an intimate correspondence.“ (1771, 175)

Marx schreibt dagegen bündig, „daß Rechtsverhältnisse wie Staatsformen weder aus sich selbst zu begreifen sind noch aus der sogenannten allgemeinen Entwicklung des menschlichen Geistes, sondern vielmehr in den materiellen Lebensverhältnissen wurzeln“ (MEW 13, 8).

Diese Positionen, die auch aus heutiger Perspektive sehr plausibel scheinen, sind bei den Schotten jedoch in eine Stadientheorie der Geschichte eingebettet, die auf den frühen Adam Smith – mit einer Parallele zu Turgot in Frankreich – zurückgeht (Meek 1976). Im Rahmen dieser Geschichtskonstruktion werden vier aufeinanderfolgende Stadien unterschieden, wobei die jeweilige geschichtliche Entwicklungsstufe durch eine spezifische 'Subsistenzweise' [*mode of subsistence*] bestimmt ist: Jagd – Viehzucht – Ackerbau – Handel. Insofern es sich hierbei um eine 'materielle' Entwicklung zum Höheren handelt, behaupten die schottischen Aufklärer auch einen 'zivilisatorischen Fortschritt': „There is thus, in human society, a natural progress from ignorance to knowledge, and from rude to civilised manners, the several stages of which are usually accompanied with peculiar laws and customs.“ (Millar 1771, 177) Antrieb des 'natural progress' ist die technisch-ökonomische Entwicklung (Rohbeck 1987), der auf der Seite der Subjekte eine spezifische Eigenschaft entspricht: „a disposition and capacity of improvement, by the exertion of which, he [man – UL] is carried on from one degree of advancement to another“ (175). Von dieser 'Verbesserungsdisposition'¹³ der Subjekte bleibt auch deren Bedürfnisstruktur nicht unberührt. Millar betrachtet sie historisch von der Arbeit her:

„The first attention of a people is directed to the acquisition of the mere necessities of life, and the exercise of those occupations which are most immediately requisite for subsistence. According as they are successful in these pursuits, they feel a gradual increase of their wants, and are excited with fresh vigour and activity to search for the means of supplying them. [...] Mankind, in proportion to the progress they have made in multiplying the conveniences of their situation, become more refined in taste, and luxurious in their manner for living.“ (224)

13 Zur Entstehung des 'improvement' – Diskurses im Kontext des englischen Agrarkapitalismus und seiner Rechtfertigungsfunktion bei der Kolonisierung Nord-Amerikas vgl. Wood 2002.

Nicht nur dieser Gedanke findet sich fast eins zu eins in der *Deutschen Ideologie* wieder¹⁴; Marx übernimmt von der schottischen Aufklärung – neben den bereits erwähnten drei Überlegungen – zunächst auch zwei genuin geschichtsphilosophische Annahmen: zum einen die Vorstellung, Geschichte sei eine Abfolge „progressive[r] Epochen“ (MEW 13, 9), wobei das jeweilige Stadium durch eine ‘technisch’ verstandene ökonomische ‘Basis’ bestimmt wird; zum anderen die Auffassung, dass die ‘Produktivkraftentwicklung’ die transhistorische Instanz ist, die diese Stufenfolge dynamisiert. Die daraus gewonnene Schlussfolgerung, dass die Geschichte durch einen ‘Widerspruch zwischen Produktivkräften und Produktionsverhältnissen’ vorangetrieben wird, dass z.B. „die Handmühle [...] eine Gesellschaft mit Feudalherren, die Dampfmühle eine Gesellschaft mit industriellen Kapitalisten“ (MEW 4, 130) ergibt, findet sich – so meine These – schon bei den Schotten: Die jeweilige gesellschaftliche Eigentumsordnung ist bedingt durch Technik und menschliche ‘Verbesserungsdispositionen’; wenn diese ein bestimmtes Entwicklungs- und Anwendungsniveau erreicht haben, wird jene umgewälzt. Von dieser Sichtweise ist Marx nicht nur in der zweiten Hälfte der 1840er Jahre geprägt; wie der Millar-Schüler James Mill in seiner *History of British India* (1817) leitet er daraus in seinen Indien-Aufsätzen der 1850er Jahre, die mehr von Mill als von Hegel beeinflusst sind, die Notwendigkeit einer ‘Zivilisierungsmission’ ab: „England hat in Indien eine doppelte Mission zu erfüllen: eine zerstörende und eine erneuernde – die Zerstörung der alten asiatischen Gesellschaftsordnung und die Schaffung der materiellen Grundlagen einer westlichen Gesellschaftsordnung in Asien.“ (MEW 9, 221) Zwar enthält der historische Materialismus von Marx auch noch andere, über die schottische Aufklärung hinausgehende Elemente. Allerdings sind diese Erweiterungen, wie gleich zu sehen, nicht relevant genug, dass von einer anderen und gar neuen Problematik gesprochen werden könnte.

2) Kommen wir zu den Unterschieden zwischen dem historischen Materialismus von Marx und der materialistischen Geschichtsphilosophie der Schotten. Ich sehe diese vor allem in drei Bereichen angesiedelt: *Erstens* spricht Marx (zumeist) nicht von ‘Subsistenzweisen’, sondern von ‘Produktionsweisen’ und benennt diese im Unterschied zur Vier-Stadien-Theorie nicht technisch (Jagd – Viehzucht – Ackerbau – Handel), sondern nach einer zeitlich-räumlich-eigentumsmäßigen Mixtur:

14 „Zum Leben aber gehören vor Allem Essen und Trinken, Wohnung, Kleidung und noch einiges Andere. Die erste geschichtliche Tat ist also die Erzeugung der Mittel zur Befriedigung dieser Bedürfnisse, die Produktion des materiellen Lebens selbst [...]. Das Zweite ist, daß das befriedigte erste Bedürfnis selbst, die Aktion der Befriedigung zu neuen Bedürfnissen führt“ (MEW 3, 28). Marx hat Millars *Origin of the Distinctions of Ranks* allerdings erst 1852 gelesen und exzerpiert (Vileisis 2008).

„asiatische, antike, feudale und modern bürgerliche Produktionsweise“ (MEW 13, 9). Am ‘Primat der Produktivkräfte’, den Marx mit den Schotten teilt, ändert sich dadurch allerdings nichts. *Zweitens* werden – in Anlehnung an Saint-Simon – die Produktionsverhältnisse auf Ausbeutung bezogen, mit der Perspektive einer ‘industriellistischen’ Überwindung aller Ausbeutung im Sozialismus/Kommunismus. Hier macht sich zunächst der zeitliche Abstand zwischen Marx und den Schotten sowie ein politischer Standpunktwechsel geltend. Entsprechend wird die Stadientheorie um eine weitere Stufe ergänzt, die, weil noch nicht vorhanden, heilsgeschichtlich aufgeladen werden muss und dabei eine Beseitigung aller ‘Naturwüchsigkeit’ in einer transparent gewordenen Gesellschaft verspricht.¹⁵ Sprengkraft gegenüber der schottischen Problematik besitzt hier zweifellos die Rede von ‘Produktionsverhältnissen’, da die Schotten – vor Hegel angesiedelt – noch nicht relational denken. Allerdings bleibt das Relationsdenken (Produktionsverhältnisse) im historischen Materialismus von Marx einem teleologisch gerichteten Dispositionsdenken (Produktivkräfte) untergeordnet. *Drittens* findet sich bei den Schotten keine dem *Manifest* vergleichbare Aussage, dass „die Geschichte aller bisherigen Gesellschaft [...] die Geschichte von Klassenkämpfen“ (MEW 4, 462) ist. Hierbei handelt es sich jedoch zunächst vor allem um eine Inkohärenz, da eine zu Ende gedachte Kontingenz der Klassenkämpfe sämtliche Geschichtsphilosophie über den Haufen werfen würde. Die totalisierende und reduktionistische Art, mit der Marx und so gut wie alle Marxismen über die Klassenkämpfe gesprochen haben, deutet allerdings darauf hin, dass geschichtsphilosophische Aspirationen keineswegs überwunden sind. Dabei dürfte auch das von Hegel übernommene Motiv der ‘universalen Klasse’ eine nicht zu unterschätzende Rolle spielen.

3) Die generelle Argumentationslinie meines Textes zielt darauf ab, dass sich die wissenschaftliche Bedeutung von Marx nur dann verstehen lässt, wenn zwischen seinem historischen Materialismus und der historischen Sozialwissenschaft unterschieden wird, die seine Kritik der politischen Ökonomie verkörpert. Ich sehe mich dabei mit der besonderen Schwierigkeit konfrontiert, dass es in wissenschaftlicher Hinsicht keinen mit Marxens *philosophischer* Revolution vergleichbaren Einschnitt gibt. Vielmehr vollzieht sich die Entwicklung der marxschen Kritik der politischen

15 Die Alternative von immer bestehender Undurchschaubarkeit der Gesellschaft und völliger Transparenz im Kommunismus, die sich zwischen Althusser und dem (Frankfurter) Hegelmarxismus auftut, halte ich für falsch. Der befreiende Impuls der marxschen Kritik der politischen Ökonomie liegt in meinen Augen darin, ganz bestimmte Mechanismen – nicht die gesamte Gesellschaft – durchschaubar einrichten zu wollen, so dass die Menschen nicht mehr von verselbständigten Instanzen wie dem Markt beherrscht werden.

Ökonomie seit den frühen 1850er Jahren schrittweise. Ich möchte darum auch nicht von einem 'Einschnitt', sondern von einem 'Durchbruch' zur historischen Sozialwissenschaft sprechen, in dem – wenn mir diese Redeweise gestattet ist – die Quantität der gewonnenen wissenschaftlichen Einsichten in eine neue Qualität umschlägt. Indem ich 'Durchbruch' sage, möchte ich zugleich deutlich machen, dass es nicht den einen Punkt gibt, an dem Marx den historischen Materialismus gänzlich überwunden hätte. Zwar lässt sich sehr wohl konstatieren, dass Geschichtsphilosophie und Eurozentrismus in der weiteren Ausarbeitung der Kritik der politischen Ökonomie seit den 1860er Jahren zunehmend in den Hintergrund treten – bis sie schließlich in den allerletzten Texten von Marx einer expliziten Kritik unterzogen werden (Bartolovich/Lazarus 2002). Aber selbst in einem Text wie dem Brief an die Redaktion der *Otetschestvennyje Sapisiki* (MEW 19, 107ff.) findet sich noch ein geschichtsphilosophischer Restbestand, so dass es nirgendwo den 'reinen', von Ambivalenzen freien Marx gibt.

Wenn ich bezogen auf die Kritik der politischen Ökonomie von 'historischer Sozialwissenschaft' spreche, meine ich damit zunächst die einfache Tatsache, dass Marx seit den 1850er Jahren ein umfangreiches Quellenstudium betreibt. Er liest im British Museum alles, was ihm zwischen die Finger kommt, darunter Zeitungsartikel, Vorlagen für Gesetzesentwürfe, Berichte von Fabrikinspektoren. Dagegen hatte ein Text wie das *Elend der Philosophie* noch so funktioniert, dass Proudhon mit Ricardo konfrontiert wurde, ohne dass Marx sonderlich viel von ökonomischen Zusammenhängen verstanden oder gar eine eigene Position gehabt hätte. Was sich nach 1850 bei ihm durchsetzt, ist eine Kombination aus Quellenstudium und begrifflicher Auseinandersetzung mit der damaligen ökonomischen Theoriebildung; auf dieser Grundlage gelangt Marx zu den für ihn charakteristischen wissenschaftlichen Einsichten. Ich spreche bezogen auf die Kritik der politischen Ökonomie von 'historischer Sozialwissenschaft', um den sozialtheoretischen Anspruch zu betonen, den Marx mit der klassischen politischen Ökonomie teilt. Wie bereits erwähnt, gibt es damals zwei etablierte sozialwissenschaftliche Disziplinen: die politische Ökonomie und die Geschichtswissenschaft. Die Spaltung zwischen Soziologie und einer an mathematischen Modellen orientierten Wirtschaftswissenschaft [*economics*], die die heutige akademische Fächerdifferenzierung auszeichnet, ist – gegen Ende von Marxens Leben – gerade im Entstehen begriffen. Die Kritik der politischen Ökonomie verläuft in genau die entgegengesetzte Richtung: Marx kritisiert an den klassischen Ökonomen, dass sie viel zu wenig sozialtheoretisch arbeiten und viel zu sehr – um es in seiner Sprache zu sagen – am 'Stoff' statt an der 'Form' interessiert sind.

Schließlich spreche ich von 'historischer Sozialwissenschaft', um das spezifische Historisierungsprojekt zu betonen, das die Kritik der politischen Ökonomie enthält. Das macht das marxsche Unternehmen weder zu einer historischen Analyse, noch zu einer geschichtsphilosophischen Konstruktion, die – wie der an dieser Stelle

stärker von Hegel geprägte Engels meinte (MEW 13, 468ff.) – eine Einheit von 'Logischem' und 'Historischem' unterstellt. Vielmehr geht es in der Kritik der politischen Ökonomie um eine Strukturanalyse der kapitalistischen Produktionsweise, die die historische Spezifik ihres Objekts profiliert. Zu diesem Zweck spricht Marx vom 'Doppelcharakter' der Arbeit bzw. des Kapitals: Werkzeuge sind Mittel zur Bearbeitung eines Gegenstandes, unter historischen spezifischen Bedingungen und in bestimmten sozialen Konstellationen werden sie 'Kapital' und damit zu 'sich verwertendem Wert'; Arbeit als konkret-nützliche ist produktiver Stoffwechsel mit der Natur, unter historisch spezifischen Bedingungen wird sie im Tausch auf 'abstrakte Arbeit' reduziert und dient somit als Regulationsinstanz gesellschaftlicher Arbeitsteilung. Der Kritik von Marx zufolge führt das sozialtheoretische Defizit der politischen Ökonomie dazu, auch die historische Spezifik ihres Objekts zu verfehlen. Wie dieser 'Fehler' zu Stande kommt, versucht Marx zu rekonstruieren, indem er auf die spezifisch gegenständliche 'Erscheinungsform' sozialer Verhältnisse verweist: Relationen sind nicht als solche beobachtbar, sondern nur anhand der von ihnen relationierten Elemente. Wird diese 'dingliche' Erscheinungsform nicht reflektiert, kommt es – auf Grundlage der versachlichten Herrschaft des Marktes – zu epistemischen Naturalisierungen. Hier liegt auch eine wesentliche Differenz zu seinem früheren historischen Materialismus: Die Kritik der politischen Ökonomie dreht den Primat der Produktivkräfte über die Produktionsverhältnisse, der Dispositionen über die Relationen um. Sie geht nicht mehr von einer transhistorischen Dynamik der Produktivkraftentwicklung aus, sondern zeigt auf, wie unter historisch spezifischen sozialen Verhältnissen die Produktivkräfte treibhausmäßig entfaltet werden.¹⁶

Nun ist die Rede von 'historischer Sozialwissenschaft', die ich mir von Immanuel Wallerstein (1991) geborgt habe, zumindest in Deutschland alles andere als unschuldig. In den 1970er und 80er Jahren wurde dieser Terminus von deutschen Sozialhistorikern verwendet, um gegenüber 'historistischen' Ansätzen das Profil der Geschichtsschreibung als sozialwissenschaftliche Disziplin zu schärfen (Mommsen 1987). Der Bezugspunkt dabei war allerdings nicht Marx, sondern Max Weber. Insofern kann ich nicht umhin, ganz kurz zu umreißen, worin ich die *differentia specifica* zwischen der historischen Sozialwissenschaft von Marx und Weber sehe. In meinen Augen betrifft die Differenz sowohl das Gegenstandsverständnis als auch die Methode. Weber denkt das Soziale (er redet nicht von 'Gesellschaft') ausgehend vom 'subjektiven Sinn', den ihm die Akteure beilegen. Entsprechend interessiert er sich für Rationalitäten und soziale Regelmäßigkeiten. Marx dagegen

16 Daraus folgt jedoch nicht, dass Marx durchgängig eine (hegelsche) 'Ontologie der Relationen' vertreten würde. Vielmehr bleibt das Denken in Dispositionsbegriffen – wenn auch dem Relationsdenken untergeordnet – für ihn unverzichtbar: siehe die bereits erwähnte Mehrwerttheorie.

denkt Gesellschaft in erster Linie – und in Kontinuität zur schottischen Aufklärung – als kooperative Abhängigkeitsbewältigung von der Natur. Daher richtet er sein Augenmerk auf die Strukturen, d.h. die Relationengefüge, in denen diese Abhängigkeitsbewältigung erfolgt. Methodisch postuliert Weber für die von ihm begründete ‘verstehende Soziologie’ – im Unterschied zur ‘hermeneutischen’ Sozialtheorie und ihrem Methodendualismus – eine Integration von ‘Verstehen’ und ‘Erklären’. Letzteres meint dabei für ihn primär die Etablierung von Regelmäßigkeiten qua induktiver Generalisierung. Auch Marx nimmt – zumindest implizit – eine Verstehensdimension in Anspruch, obwohl das Schwergewicht von Wissenschaft bei ihm eindeutig auf dem Erklären liegt. Erklärungen richten sich für ihn dabei nicht auf Regelmäßigkeiten, sondern auf Strukturen und Mechanismen und erfolgen über ‘Retroduktion’ (Sayer 1975).

An diesem Punkt erscheint es mir wiederum fruchtbar, Marx von den philosophisch-wissenschaftstheoretischen Debatten her zu lesen, die in den letzten vier Jahrzehnten vor allem im angelsächsischen Raum statt gefunden haben. Innerhalb des wissenschaftlich-realistischen Spektrums hat die Strömung des ‘kausalitätstheoretischen Realismus’ (Harré 1970; Bhaskar 1975; Cartwright 1983) gezeigt, dass die Rede von ‘Regelmäßigkeiten’ keineswegs unproblematisch ist. Strikte Regelmäßigkeiten setzten ein geschlossenes System voraus, wie wir es (annäherungsweise) nur in experimentellen Anordnungen finden. In diesen werden – qua Isolierung eines, manchmal auch mehrerer Mechanismen – Ereigniskonstanzen künstlich hergestellt, um über die Formel ‘immer wenn x, dann y’ Aufschluss über die Wirksamkeit eines Mechanismus zu gewinnen. In offenen Systemen, wie Natur und Gesellschaft es sind, gibt es dagegen – abgesehen von der Bewegung der Himmelskörper – keine vergleichbaren Regelmäßigkeiten, sondern Ereignisse variieren, da sie durch eine Vielzahl von Mechanismen produziert werden. Strikte Regelmäßigkeiten sind also eher selten. Was hier auf dem Spiel steht, ist nichts anderes als der Begriff der Kausalität: Meint dieser – wie bei David Hume und in der Tradition des Empirismus – die ‘konstante Verknüpfung von Ereignissen’ (1748, 41), oder betrifft er – in einem realistischen Sinn, der an die guten Seiten von Aristoteles anknüpft – die Wirkkraft eines Dings, Verhältnisses oder Mechanismus?¹⁷

Marx hat im Vorwort zur Erstauflage des *Kapital* festgehalten: „Bei der Analyse der ökonomischen Formen kann [...] weder das Mikroskop dienen noch chemische

17 Ian Hacking hat sich in dem Zitat, das ich meinem Text vorangestellt habe, natürlich einen bösen Scherz erlaubt, als er den Philosophen bescheinigte, über keinen präzisen Begriff des Phänomens zu verfügen, und diesen handstreichartig als empirische Regelmäßigkeit definierte. Ich verstehe Hacking folgendermaßen: Statt die Sprache zu melken, sollten empiristische Philosophen lieber Ziegen-Melken gehen. Dann würden sie feststellen, dass in der Welt ein Mangel an Regularitäten herrscht.

Reagentien. Die Abstraktionskraft muss beide ersetzen.“ (MEW 23, 12) Was tut nun die Abstraktionskraft, wenn sie abstrahiert? Was tut Marx, wenn er in seinem Forschungsprozess wissenschaftliche Begriffe und Erklärungen produziert? Eine Kausalerklärung vornehmen heißt bei ihm, die Mechanismen und Strukturen zu analysieren, die einem Ereignis bzw. einer Ereignisfolge zugrunde liegen. Konstanz siedelt er dabei auf der Ebene der Mechanismen und nicht der Ereignisse an. Genauso wenig wie um induktive Generalisierungen geht es ihm daher um ein ‘deduktiv-nomologisches’ Erklärungsmodell (Carl Gustav Hempel), das Ereignisse unter als Regelmäßigkeitsbeschreibungen verstandene ‘Gesetze’ subsumiert, um sie dann aus diesen ‘ abzuleiten’. Was Marx praktiziert, ist dagegen ein Verfahren, das seit Charles Sanders Pierce als ‘Retroduktion’ bezeichnet wird: Für ein Ereignis bzw. eine Gruppe von Ereignissen werden – ähnlich einer Kriminaluntersuchung (Bhaskar 1975) – Kausalmechanismen postuliert, von denen dann diejenigen, die die beste Erklärung gestatten, ausgewählt und in ihrer Funktionsweise analysiert werden. Wenn Marx in seiner Kritik der politischen Ökonomie von Gesetzen als ‘Tendenzen’ spricht, dann ist genau ein solcher ‘retroduktiver’ Erklärungsmodus vorausgesetzt. Gesetze sind keine ‘Sukzessionsgesetze’, die einzelne Ereignisse festlegen, sondern betreffen die ‘notwendige’ Wirkungsweise eines (‘retroduktiv’ zu untersuchenden) Mechanismus. Die Pointe dieser Auffassung liegt darin, dass sie ‘Kausalität’ und ‘Gesetze’ auf strikt indeterministische Weise zu denken erlaubt: Ein Ereignis wird immer durch die kontingente Verbindung mehrerer Mechanismen produziert; es kann daher gar nicht durch die notwendige Wirkungsweise eines einzelnen Mechanismus ‘determiniert’ werden. Gesetze definieren Möglichkeitsspielräume, die – im Fall sozialer Mechanismen – Handlungen nicht festlegen, sondern die Bedingungen setzen, mit denen Akteure umgehen müssen (zur Frage der Handlungsfähigkeit sozialer Akteure vgl. Archer 1995 und 2000).

In dieser strikt indeterministischen Anlage der Kritik der politischen Ökonomie sehe ich eine weitere entscheidende Differenz zwischen Marxens historischer Sozialwissenschaft und seinem historischen Materialismus. Am besten lässt sich das vielleicht an der tiefgreifenden Veränderung plausibilisieren, die der Begriff der Arbeitsteilung bei Marx erfährt. Die Sichtweise, die er in der *Deutschen Ideologie* mit Smith und Ferguson teilte, entsprach einem – wie Robert Brenner treffend gesagt hat – „techno-determinist view“ (1987, 286). Dabei war folgende „causal chain“ am Werk: „development of the productive forces – development of the division of labour (specialisation and cooperation) – form of division between mental and manual labour – nature of class and property relations (distribution of material, instrument and product of labour) – form of the state.“ (276) In den *Manuskripten 61-63* (MEGA 3.1) und im 12. Kapitel vom ersten Band des *Kapital* dagegen überwindet Marx diese techno-funktionalistische Perspektive und setzt ein neues sozialtheoretisches Verständnis an ihre Stelle. Für gesellschaftliche Arbeitsteilung sind nun drei aufei-

ander nicht-reduzierbare Mechanismen relevant: 1) die technische Arbeitsteilung in der Manufaktur, wir würden heute sagen: in 'Organisationen' (Bidet 2004); 2) die Zuweisung von Positionen innerhalb dieser Arbeitsteilung gemäß der Kategorie der Klasse – und gleichermaßen von Geschlecht und *race*, wie heute unbedingt zu ergänzen ist (Knapp 2005; McCall 2005); 3) die Verteilung der gesellschaftlichen Gesamtarbeit über den Markt als im Kapitalismus dominantem (er ist nicht der einzige), gerade nicht organisationell steuerbaren Mechanismus. Welcher andere sozialwissenschaftliche Ansatz verfügt über ein derart komplexes Verständnis von Arbeitsteilung?

3. Zum Schluss: Ein neues Periodisierungsschema

Ich habe in meinem Text zu zeigen versucht, dass Althusser's These von dem einen epistemologischen Einschnitt im Werk von Marx zugunsten der Vorstellung eines doppelten Bruchs verabschiedet werden sollte: eines philosophischen Einschnitts und eines wissenschaftlichen Durchbruchs. Hinsichtlich des ersteren war ich mit Althusser durchaus einverstanden, dass sich 1845 bei Marx eine philosophische Revolution vollzieht. Ich habe versucht, diese als Entstehung eines neuen Materialismus der Praxis und einer neuen Praxis der Philosophie darzustellen. Wo durch letztere das Philosophieren auf politische und sozialwissenschaftliche Selbstreflexivität verpflichtet wird, entwickelt sich ersterer auch als 'implizite Philosophie' weiter: Im Zug der Ausarbeitung der Kritik der politischen Ökonomie konkretisiert sich der marx'sche Materialismus zunehmend als wissenschaftlicher Realismus und Emergenzmaterialismus. Mein fundamentaler Dissens mit Althusser setzte dagegen an dem Punkt ein, an dem der französische Philosoph eine Synchronie von philosophischer und wissenschaftlicher Revolution bei Marx unterstellt. Ich habe argumentiert, dass Marx sich 1845 zunächst auf das Terrain eines historischen Materialismus begibt, der nicht wesentlich über die materialistische Geschichtsphilosophie der schottischen Aufklärung hinausweist. Mir ging es dann darum, diesen historischen Materialismus von dem neuen Typ historischer Sozialwissenschaft abzugrenzen, der mit der Entwicklung der Kritik der politischen Ökonomie zum Durchbruch kommt. Neu und auch heute noch aktuell ist an dieser Art Sozialwissenschaft ihr transdisziplinärer Charakter: Sie kann interpretiert werden als praktizierte Kritik der Fächergrenzen zwischen Wirtschaftswissenschaft, Soziologie und Geschichtsschreibung und vertritt ein strukturtheoretisches Erklärungsmodell, das Gesetzesaussagen mit einem strikten Indeterminismus verbindet.

Bisher hatte ich dazu geschwiegen, wo genau im marx'schen Werk der Durchbruch zur historischen Sozialwissenschaft anzusiedeln ist. Ich möchte diese Frage nun zum Anlass nehmen, um ein neues Periodisierungsschema vorzuschlagen. Althusser unterschied im Werk von Marx folgende Phasen (1965, 35):

1840-1844 Jugendwerke

1845 Werke des Einschnitts

1845-1857 Werke der Reifung

1857-1883 Werke der Reife

Die Termini der 'Reifung' und der 'Reife' wecken ungute Assoziationen. Wolfgang Fritz Haug (2006, 21ff.) hat zu Recht betont, dass diese biologischen Metaphern unangemessen sind, da sie eine lineare Entwicklung unterstellen, wo ein widersprüchlicher Lernprozess besteht. Darüber hinaus kann ich mich ihm nur anschließen, wenn er vorschlägt, innerhalb der 'Werke der Reife' eine weitere Periode abzugrenzen, die 1873 beginnt: Marx fängt damals an, sich intensiv mit Russland zu beschäftigen, der damaligen Peripherie Europas, und gelangt darüber zu einem Bruch mit seinem eigenen Eurozentrismus und zu einer vehementen Kritik der Geschichtsphilosophie (Shanin 1983). Den Geltungsbereich seiner Skizze zur sogenannten ursprünglichen Akkumulation beschränkt er nun auf Westeuropa und verabschiedet die – u.a. in seinen Indien-Aufsätzen vertretene – Vorstellung, andere Gesellschaften müssten einen mit Westeuropa identischen Entwicklungsweg nehmen. Voller Spott spricht er von „einer allgemeinen geschichtsphilosophischen Theorie, deren größter Vorzug darin besteht, übergeschichtlich zu sein.“ (MEW 19, 112)

Allerdings lassen sich selbst in dem Brief an die Redaktion der *Otetschestwennyyje Sapisiki*, an dessen Ende diese Bemerkung steht, noch geschichtsphilosophische Restbestände finden, wenn Marx nämlich seine politisch-agitatorische Aussage, dass die kapitalistische Produktionsweise „mit der Notwendigkeit eines Naturprozesses ihre eigne Negation“ (ebd., 110) erzeugt, als von ihm erwiesenen Forschungsbestand ausgibt. Wenn aber selbst dieser späte Marx ein 'unreiner' Marx ist, wie lässt sich dann noch seine historische Sozialwissenschaft vom historischen Materialismus abgrenzen? Gibt es hierfür überhaupt sinnvolle Kriterien? Ich habe, um diese unscharfen Grenzen zu betonen, nicht von einem 'Einschnitt', sondern von einem 'Durchbruch' zur historischen Sozialwissenschaft gesprochen. In meinen Augen lässt dieser sich im Herbst 1858 ansiedeln, als Marx an *Zur Kritik der politischen Ökonomie* arbeitet (Schrader 1980) und den „Springpunkt“ entdeckt, „um den sich das Verständnis der politischen Ökonomie dreht“ (MEW 23, 56): den Doppelcharakter der in den Waren dargestellten Arbeit. Mein eigener Periodisierungsvorschlag sieht daher folgendermaßen aus:

1840-1844 Der junge Marx

1845 Der philosophische Einschnitt: die Entdeckung des Materialismus der Praxis

1846-1857 Phase des historischen Materialismus

1858 Der wissenschaftliche Durchbruch zur historischen Sozialwissenschaft

1859-1872 Phase der Kritik der politischen Ökonomie

1873-1883 Der späte Marx: Revision des eigenen Eurozentrismus

Wenn ich die Phase des historischen Materialismus bis 1857 datiere und die Phase der Kritik der politischen Ökonomie erst 1859 und nicht schon 1850, als Marx im Londoner Exil seine ökonomischen Studien erneut aufnimmt, beginnen lasse, so liegt das daran, dass ich die Indien-Aufsätze sowie die spekulativen Argumentationsgänge der *Grundrisse* inklusive deren Zusammenbruchstheorie für 'vorwissenschaftlich' halte. Das heißt nicht, dass Marx in den *Grundrissen* keine wichtigen wissenschaftlichen Einsichten gewonnen hätte, sondern nur, dass Entdeckungen wie der Doppelcharakter des Kapitals bis zum Herbst 1858 noch von anderen Tendenzen überlagert werden. Darüber hinaus ist mir bewusst, dass Marx nach 1873 sehr viel mehr als eine Revision seines eigenen Eurozentrismus betreibt und z.B. – in den *Randglossen* zu Wagner und den Manuskripten zum zweiten Band – mit seiner Kritik der politischen Ökonomie fortfährt. Ich gebe gerne zu, dass meine Periodisierung, wie jedes Schema, etwas statisches und willkürliches hat, das den tatsächlichen Überlappungen und Diversitäten nicht gerecht wird. Worauf es mir ankam, war, Althusser nach wie vor große Suggestionskraft zu aktualisieren. Althusser bleibt unübertroffen, wenn er uns dazu einlädt, Marx von der Seite seiner Inkohärenzen und Brüche her zu betrachten.

Literatur

- Althusser, Louis, *Für Marx* (1965), aus d. Französischen v. Karin Brachman u. Gabriele Sprigath, Frankfurt/M 1968.
- Archer, Margaret S., *Realist Social Theory. The Morphogenetic Approach*, Cambridge 1995.
- dies., *Being Human. The Problem of Agency*, Cambridge 2000.
- Arndt, Andreas, *Karl Marx. Versuch über den Zusammenhang seiner Theorie*, Bochum 1985.
- Backhaus, Hans-Georg, *Dialektik der Wertform. Untersuchungen zur marxischen Ökonomiekritik*, Freiburg 1997.
- Bartolovich, Crystal/Lazarus, Neil (Ed.), *Marxism, Modernity and Postcolonial Studies*, Cambridge 2002.
- Bhaskar, Roy, *A Realist Theory of Science*, Leeds 1975.
- dies., *The Possibility of Naturalism. A Philosophical Critique of the Contemporary Human Sciences*, Brighton 1979.
- dies., *Philosophy and the Idea of Freedom*, Oxford 1991.
- dies., *Dialectic. The Pulse of Freedom*, London 1993.
- Bidet, Jacques, *Explication et Reconstruction du Capital*, Paris 2004.
- Bohlender, Matthias, „Government, Commerce und Civil Society. Zur Genealogie der schottischen politischen Ökonomie“, in: Kaelble, Hartmut/Schriewer, Jürgen (Hg.), *Gesellschaften im Vergleich. Forschungen aus Sozial- und Geisteswissenschaften*, Frankfurt/M 1998, 115-147.
- Brenner, Robert, „Bourgeois Revolution and Transition to Capitalism“, in: Beier, A.L./Cannadine, David/Rosenheim, James M. (Hg.), *The First Modern Society. Essays in English History in Honour of Lawrence Stone*, Cambridge 1989, 271-304.

- Butler, Judith, *Körper von Gewicht. Die diskursiven Grenzen des Geschlechts* (1993), aus d. Amerikanischen v. Karin Würdemann, Berlin 1995.
- Callinicos, Alex, *Social Theory. A Historical Introduction*, Cambridge 2007.
- Cartwright, Nancy, *How the Laws of Physics Lie*, Oxford 1983.
- Ferguson, Adam, *Versuch über die Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft* (1767), aus d. Englischen v. Hans Medick, Frankfurt/M 1988.
- dies., *Principles of Moral and Political Science* (1792), New York 1975.
- Foucault, Michel, *Die Ordnung der Dinge. Eine Archäologie der Humanwissenschaften* (1966), aus d. Französischen v. Ulrich Köppen, Frankfurt/M 1974.
- dies., *Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit I* (1976), aus d. Französischen v. Ulrich Raulff u. Walter Seitter, Frankfurt/M 1983.
- dies., *Die Geburt der Biopolitik. Vorlesung am Collège de France 1978-1979*, aus d. Französischen v. Jürgen Schröder, Frankfurt/M 2004.
- Geras, Norman, *Marx and Human Nature. Refutation of a Legend*, London 1983.
- Hacking, Ian, *Einführung in die Philosophie der Naturwissenschaften* (1983), aus d. Englischen v. Joachim Schulte, Stuttgart 1996.
- Harré, Rom, *The Principles of Scientific Thinking*, Chicago 1970.
- Haug, Wolfgang F., *Einführung in marxistisches Philosophieren. Die Abschiedsvorlesung*, Hamburg 2006.
- Heinrich, Michael, *Die Wissenschaft vom Wert. Die Marxsche Kritik der politischen Ökonomie zwischen wissenschaftlicher Revolution und klassischer Tradition*, Münster 1999.
- dies., *Kritik der politischen Ökonomie. Eine Einführung*, Stuttgart 2004.
- Henning, Christoph, *Philosophie nach Marx. 100 Jahre Marxrezeption und die normative Sozialphilosophie der Gegenwart in der Kritik*, Bielefeld 2005.
- Hoff, Jan/Petrioli, Alexis/Stützle, Ingo/Wolf, Frieder O. (Hg.), *Das Kapital neu lesen. Beiträge zur radikalen Philosophie*, Münster 2006.
- Hume, David, *Ein Traktat über die menschliche Natur* (1739), aus d. Englischen v. Theodor Lipps, Hamburg 1978.
- dies., *An Essay Concerning Human Understanding* (1748), Mineola 2004.
- Knapp, Gudrun-Axeli, „Intersectionality – ein neues Paradigma feministischer Theorie? Zur transatlantischen Reise von 'Race, Class, Gender'“, in: *Feministische Studien*, 23. Jg., Mai 2005, 68-81.
- Laclau, Ernesto/Mouffe, Chantal, *Hegemonie und radikale Demokratie. Zur Dekonstruktion des Marxismus* (1985), aus d. Englischen v. Michael Hinz u. Gerd Vorwallner, Wien 2000.
- Lindner, Urs, „Antiessentialismus und Wahrheitspolitik. Marx, Foucault und die neuere Wissenschaftstheorie“, in: *Prokla* 151, 2008, 203-219.
- dies./Wolf, Frieder O., „Klassenreduktionismus. Zur Geschichte einer marxistischen Tragödie“, 2008 (unveröffentlichtes Manuskript).
- Locke, John, *An Essay Concerning Human Understanding* (1689), London 1997.
- McCall, Leslie, „The Complexity of Intersectionality“, in: *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 30, 2005, no. 3, 1771-1800.
- Meek, Ronald, *Social Science and the Ignoble Savage*, Cambridge 1976.
- MEW = *Marx-Engels-Werke*, Berlin/Ost 1957ff..

- Millar, John, *The Origin of the Distinction of Ranks* (1771), in: Lehmann, William, *John Millar of Glasgow 1735-1801. His Life and Thought and his Contributions to Sociological Analysis*, Cambridge 1960, 165-322.
- Mommsen, Wolfgang J., „Geschichte als Historische Sozialwissenschaft“, in: Rossi, Pietro (Hg.), *Theorien der modernen Geschichtsschreibung*, Frankfurt/M 1987, 107-146.
- Prakash, Gyan, „Writing Post-Orientalist Histories of the Third World. Perspectives from Indian Historiography“ (1990), in: Chaturvedi, Vinayak (Hg.), *Mapping Subaltern Studies and the Postcolonial*, London 2000, 163-190.
- Psillos, Stathis, *Scientific Realism. How Science Tracks Truth*, New York 1999.
- Reckwitz, Andreas, „Die Krise der Repräsentation und das reflexive Kontingenzbewusstsein. Zu den Konsequenzen der post-empiristischen Wissenschaftstheorie für die Identität der Sozialwissenschaften“, in: Bonacker, Torsten/Brodocz, André/Noetzel, Thomas (Hg.), *Die Ironie der Politik. Über die Konstruktion politischer Wirklichkeiten*, Frankfurt/M 2003, 85-103.
- Reichelt, Helmut, *Zur logischen Struktur des Kapitalbegriffs bei Karl Marx*, Frankfurt/M 1970.
- Rohbeck, Johannes, *Die Fortschrittstheorie der Aufklärung. Französische und englische Geschichtsphilosophie in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts*, Frankfurt/M 1987.
- Sayer, Andrew, *Realism and Social Science*, London 2000.
- Sayer, Derek, *Marx's Method. Ideology, Science and Critique in Capital*, Sussex 1975.
- Schmidt, Alfred, „Der strukturalistische Angriff auf die Geschichte“, in: ders. (Hg.), *Beiträge zur marxistischen Erkenntnistheorie*, Frankfurt/M 1969, 194-265.
- Schrader, Fred E., *Restauration und Revolution. Die Vorarbeiten zum 'Kapital' von Karl Marx in seinen Studienheften 1850-1858*, Hildesheim 1980.
- Shanin, Teodor (Hg.), *Late Marx and the Russian Road. Marx and the 'Peripheries of Capitalism'*, London 1983.
- Sieferle, Rolf Peter, *Karl Marx zur Einführung*, Hamburg 2007.
- Soper, Kate, *What is Nature? Culture, Politics and the non-Human*, Oxford 1975.
- Stefan, Achim, *Emergenz. Von der Unvorhersagbarkeit zur Selbstorganisation*, Dresden 1999.
- Van Fraassen, Bas, *The Scientific Image*, Oxford 1980.
- Vileisis, Danga, „Geschlechterverhältnisse und gesellschaftliche Reproduktion. Zur marxischen Rezeption von John Millar“, in: Lindner, Urs/Nowak, Jörg/Paust-Lassen, Pia (Hg.), *Philosophieren unter anderen. Beiträge zum Palaver der Menschheit*, Münster 2008 (in diesem Band).
- Wallerstein, Immanuel, *Die Sozialwissenschaft 'kaputtdenken'. Die Grenzen der Paradigmen des 19. Jahrhunderts* (1991), aus d. Amerikanischen v. Nicole Jeschke u. Britta Krüger, Weinheim 1995.
- ders./Juma, Calestous/Keller, Evelyn Fox/Kocka, Jürgen/Lecourt, Dominique/Mudimbe, Valentin Y./Mushakoji, Kinhide/Prigogine, Ilya/Taylor, Peter J./Trouillot, Michel-Rolph, *Die Sozialwissenschaften öffnen. Ein Bericht der Gulbenkian-Kommission zur Neustrukturierung der Sozialwissenschaften*, aus d. Englischen v. Christoph Münz, Frankfurt/M 1996.
- Wippermann, Wolfgang, *Der Wiedergänger. Die vier Leben des Karl Marx*, Wien 2008.

- Wolf, Frieder O., „Schwierigkeiten mit der materialistischen Dialektik“ (1975), in: ders., *Umwege. Politische Theorie in der Krise des Marxismus*, Hannover 1983, 100-126.
- ders., *Radikale Philosophie. Aufklärung und Befreiung in der neuen Zeit*, Münster 2002.
- ders., „Marx' Konzept der 'Grenzen der dialektischen Darstellung'“, in: Hoff u.a. 2006, 159-188.
- Wood, Ellen Meiksins, *The Origin of Capitalism. A Longer View*, London 2002.