

Peter Ruben  
Der dialektische Materialismus und die klassische  
deutsche Philosophie<sup>1</sup>

Inhalt

Vorbemerkungen .....	1
Das Problem der klassischen deutschen Philosophie .....	7
Der Entwicklungsgang des Problems der klassischen deutschen Philosophie.....	13
Die Aufhebung der klassischen deutschen Philosophie durch den dialektischen Materialismus.....	23

Vorbemerkungen

Der dialektische Materialismus ist die wissenschaftliche Weltanschauung der Arbeiterklasse, wie sie unter den Bedingungen des privatkapitalistischen Eigentums an den objektiven Arbeitsbedingungen (Arbeitsmitteln und Arbeitsgegenständen) aus der Vereinigung der Interessen der Arbeiter mit den Kenntnissen der Wissenschaft hervorgeht. Es ist der Sinn des dialektischen Materialismus, die wissenschaftlichen Grundlagen für die Selbstbefreiung der Arbeiter zu bestimmen. Diese Selbstbefreiung ist der Sache nach niemals etwas anderes als die Herstellung des sozialistischen Ge-

---

<sup>1</sup> Deutsche Erstveröffentlichung des 1975 in Dänemark erschienenen Artikels *Den dialektiske materialisme og den klassiske tyske filosofi*. In: SPARTAKUS. Tidsskr. for marxistisk teori og politik (1975/76)3 (Aarhus). S. 2 -20 (Anmerkung der Hrsg.)

meineigentums an den objektiven Arbeitsbedingungen und ihre Verwendung unter dem Zweck der Befriedigung der materiellen und geistigen Bedürfnisse aller Werktätigen sowie des sozialistischen Gemeinwesens überhaupt. Der Kernpunkt der Emanzipation der Arbeiter ist die Eigentumsfrage. Die sozialistische Revolution, der politische Akt der Emanzipation der Arbeiterklasse, ist wesentlich die Herstellung des sozialistischen Gemeineigentums, also die Liquidation des kapitalistischen Monopoleigentums.

Der dialektische Materialismus ist keine Heilslehre, d. h. keine pseudoromantische Erwartung eines Erlösers der Arbeiter von ihrer Ausbeutung, keine Prognose eines künftigen konfliktfreien Zustands der Menschheit, worin, nach dem Modell des christlichen Paradieses, der Löwe friedlich neben dem Hammel grasst und beide Gottes Lob singen. Er ist auch kein utopistisches Programm für esoterische Anarchisten, welche glauben, daß ihre aparte Rebellion die „verbürgerlichten“ Arbeiter „erwecken“ müsse, die also meinen, daß nicht die Arbeiter *sich selbst*, sondern *sie* die Arbeiter befreien müssen, die also in den Arbeitern nicht die Akteure, sondern die Leidens-träger der Geschichte sehen. "Der Kommunismus", sagen Marx und Engels, "ist für uns nicht ein *Zustand*, der hergestellt werden soll, ein *Ideal*, wonach die Wirklichkeit sich zu richten haben wird. Wir nennen Kommunismus die *wirkliche* Bewegung, welche den jetzigen Zustand aufhebt. Die Bedingungen dieser Bewegung ergeben sich aus der jetzt bestehenden Voraussetzung."<sup>1</sup> Der Kommunismus ist die Aktion der Arbeiterklasse zur Liquidation der Ausbeutung, zur Beseitigung der Klassengesellschaft, ist also die Erzeugung des Gemeineigentums sowie seine Mehrung und Entwicklung.

Wohlverstanden handelt es sich in der politischen und sozial-ökonomischen Zielsetzung des dialektischen Materialismus immer um die *Selbstbefreiung* der Arbeiterklasse, nicht um die autonome Befreiung einzelner Arbeiter von der Ausbeutung. Die einzelnen Arbeiter können sich als vereinzelte Individuen nur dadurch von der Ausbeutung befreien, daß sie – durch Zufall und sonst günstige Umstände bedingt – den Übergang in die Klasse der Kapitalisten betreiben. Z. B. kann ein Arbeiter zum Erfinder werden, Kredit aufnehmen (falls er eine gutwillige Bank findet), objektive

---

<sup>1</sup> K. Marx / F. Engels: Die deutsche Ideologie. In: Marx / Engels, Werke (MEW), Bd. 5. Berlin 1959, S. 35

Arbeitsbedingungen kaufen und nun mit dem Kauf von Arbeitskraft selbst zum Kapitalisten werden. Da solches Schicksal als Möglichkeit für vereinzelte Individuen stets unter kapitalistischen Existenzbedingungen akut ist, kann die bourgeoise Ideologie an diesen Umstände angreifen und die Trommel für "die breite Streuung des Eigentums" rühren. Es ist aber völlig klar, daß die Befreiung *einzelner* Arbeiter aus den Fesseln der Ausbeutung in diesem Sinne nur möglich ist, wenn *alle* Arbeiter genau *nicht* befreit sind. Alle Arbeiter können sich nur als *Klasse* von der Ausbeutung befreien, die darin besteht, daß das an sich für die Gemeinschaft erarbeitete Mehrprodukt von der speziellen Klasse der Privateigentümer angeeignet und nach *ihren* Bedürfnissen verwertet wird. Die Befreiung der Arbeiter als *Klasse* ist die Voraussetzung für die Befreiung aller *einzelnen* Arbeiter. Ihre Organisation zur kämpfenden Klasse ist der Standpunkt und die Leistung der kommunistischen Partei im Unterschied und Gegensatz zu den Sozialdemokraten, die in den Arbeitern nur die "Arbeitnehmerschaft" erblicken, also eine Gesamtheit vieler Individuen, die angeblich von den sogenannten "Arbeitgebern" Arbeit "erhalten" sollen (tatsächlich aber ihre Arbeit, Produktion, für Lohn geben). Je nachdem also die Lage der Arbeiter auf dem Standpunkt ihres *Klassendaseins* gesehen wird oder nicht, ist man Kommunist oder nicht.

In der traditionellen Philosophie ist das Problem der Klassenexistenz der Menschen scholastisch in der Form der Frage nach der Existenz von "Universalien" diskutiert worden. Diejenigen, die Universalien anerkannten (die "Realisten"), standen durchweg auf dem Standpunkt, daß eine definite Gemeinschaft von Menschen (eine Polis, eine Nation etc.) mehr sei als die "Summe" ihrer Individuen. Diejenigen, die Universalien als bloße "Namen" behandelten, standen durchweg auf dem Standpunkt, daß Gemeinschaften von Menschen schon als die "Summen" ihrer Individuen vollständig bestimmt wären (sie hießen auch "Nominalisten"). In der Welt der Gegenwart hat der Universalienstreit des Mittelalters seine sozial-politische Fortsetzung in der Frage nach der Natur des Klassenkampfes. Indem die Kommunisten die Entfaltung der Arbeiterschaft zur Arbeiter*klasse* organisieren und leiten, sind sie die Erben des Realismus in dem Sinne, daß sie das Klassendasein der Arbeiter sowohl von der Artikulation der individuellen Interessen der einzelnen Arbeiter zu unterscheiden wissen wie *im Kampfe* gegen die Bourgeoisie als *wirklich* bestehend erkennen. Indem die Sozialdemokraten immer nur die Summierung der Privatinteressen der vereinzelten

Arbeiter betreiben, sind sie die Erben des Nominalismus, welcher die ideologische Paraphrase auf den Privategoismus ist.

Es versteht sich, daß eine Partei, die die materialisierte Organisation der Arbeiterschaft zur Klasse repräsentiert, in der Ausbildung ihres wissenschaftlichen Erkennens auf jene theoretischen Voraussetzungen zurückgreifen kann, die ihrerseits selbst das Produkt revolutionärer Umwälzungen sind. In den Revolutionen der Vergangenheit haben die Revolutionäre der Gegenwart ein Erfahrungsreservoir, das zur Formulierung strategischer Orientierungen im effektiven Kampf sehr wohl zu dienen vermag. Selbstverständlich kommt es darauf an, dieses Erfahrungsreservoir vernünftig zu lesen. In der Geschichte wiederholt sich nichts in seiner singulären Gestalt, weil jede Aktion unter den durch die früheren Aktionen neu geschaffenen Bedingungen abläuft. Und erst in dem Zusammenhang mit ihren Bedingungen ist eine Aktion von geschichtlicher Wirklichkeit! Nichtsdestoweniger lassen sich die generellen historischen Problemstellungen in den verschiedenen Revolutionen der Menschheit miteinander vergleichen. Und aus diesem Vergleich können nützliche Orientierungen erwachsen.

Diejenige Revolution, die vor der sozialistischen Oktoberrevolution in Rußland die einschneidendste Veränderung in der menschlichen Geschichte bewirkt hat, ist zweifellos die französische Revolution von 1789 einschließlich ihrer historischen Folgebewegungen bis hin zur Julirevolution von 1830. In dieser Periode wurde der klassische Kampf der Bourgeoisie um ihre politische Diktatur in europäischem Maßstab ausgefochten. Nach 1830 beginnt die politische Emanzipation der Arbeiter; nach 1830 handelt es sich für die Bourgeoisie nicht mehr um die *Herstellung* ihrer politischen Diktatur in der Form der durch eine Konstitution juristisch bestimmten Nation, sondern um die *Verteidigung* der errungenen politischen Herrschaft gegen die Arbeiter. Was daher ideologisch nach 1830 im bürgerlichen Lager einsetzt, ist die Formierung einer apologetischen Verteidigung des Bestehenden, wobei selbstverständlich die konkurrierenden Ideologen der Bourgeoisie beständig neue Versionen dieser Apologie produzieren. Sie ist darin immer, wie "neu" sie sich im einzelnen gebärden mag, die ununterbrochene Proklamation der Heiligkeit des Privateigentums, die unter der Phrase von der "Freiheit des Individuums" auf dem bürgerlichen Meinungsmarkt angeboten wird.

Es ist ganz natürlich, daß der ideologische Ausdruck der um ihre politische Macht gegen den Feudalabsolutismus kämpfenden Bourgeoisie wesentlich anders beschaffen sein muß als der ideologische Ausdruck der ihre Macht gegen die Arbeiterklasse verteidigenden Kapitalistenklasse. Was dem Citoyen auf der Barrikade als der Heroismus der Nation erscheint, muß dem Bourgeois auf der Börse als "Pariser Verrücktheit" erscheinen. Was demgemäß dem Ideologen der sich emanzipierenden Bourgeoisie als die "heroische Anstrengung der Vernunft" gilt, das muß dem spätbürgerlichen Ideologen als "nährisches Zeug" und "metaphysische Verrücktheit" gelten.

Das "nährische Zeug", die "metaphysische Verrücktheit", von der wir hier reden, ist die klassische deutsche Philosophie! Die philosophische Anstrengung des Gedankens die Kant, Fichte, Schelling und Hegel unternahmen, ist die getreuliche theoretische Reflexion des Entwicklungsgangs der politischen Revolution der Bourgeoisie in Frankreich! "*Kants Philosophie*", sagt Marx, ist "mit Recht als die *deutsche Theorie* der französischen Revolution zu betrachten"<sup>1</sup>. Diese Feststellung über den direkten Zusammenhang der klassischen deutschen Philosophie mit der politischen Revolution der Bourgeoisie in Frankreich hat der Vollender des deutschen Idealismus, Hegel, selbst scharf und klar gesehen: "In diesen Philosophien (Kants, Fichtes und Schellings / P. R.) ist die Revolution in der Form des Gedankens niedergelegt und ausgesprochen. In Deutschland ist dies Prinzip (das der Revolution / P. R.) als Gedanke, Geist, Begriff, in Frankreich in die Wirklichkeit hinausgestürmt. Was in Deutschland von Wirklichkeit hervorgetreten, erscheint als eine Gewaltsamkeit äußerer Umstände und Reaktion dagegen."<sup>2</sup> Im Wiener Kongreß hat diese "Gewaltsamkeit äußerer Umstände und Reaktion" gegen die Revolution ihre "Heilige Allianz" gefeiert. Hegel wußte genau, wovon er sprach.

Wer sich der deutschen klassischen Philosophie stellt, muß wissen, daß in ihr die Fragen der Organisation des Gemeinwesens unter der Herrschaft der Bourgeoisie mit der Illusion verhandelt werden, es seien die Fragen der Organisation eines "freien Gemeinwesens" überhaupt. Wer die klassische deutsche Philosophie allein vom

---

<sup>1</sup> K. Marx: Das philosophische Manifest der historischen Rechtsschule. In MEW, Bd. 1. Berlin 1957, S. 80

<sup>2</sup> G. W. F. Hegel: Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie. Band III. Verlag Ph. Reclam. Leipzig 1971, S. 464

Standpunkt ihrer "rein philosophischen Behauptungen" verstehen will, versteht weder, was Philosophie ist, noch, was die deutsche Klassik im besonderen zu sagen hat. "Die Moral, Religion, Metaphysik und sonstige Ideologie und die ihnen entsprechenden Bewußtseinsformen", sagen Marx und Engels, "haben keine Geschichte, sie haben keine Entwicklung, sondern die ihre materielle Produktion und ihren materiellen Verkehr entwickelnden Menschen ändern mit dieser ihrer Wirklichkeit auch ihr Denken und die Produkte ihres Denkens. Nicht das Bewußtsein bestimmt das Leben, sondern das Leben bestimmt das Bewußtsein."<sup>1</sup> Wenn man also die klassische deutsche Philosophie verstehen will, so muß man sie als den internationalen Ausdruck des internationalen Phänomens der französischen Revolution unterstellen. In dieser Revolution haben die Menschen "ihren materiellen Verkehr" auf eine neue Stufe gehoben. Der wirkliche Akt dieses Vorgangs in seinen einzelnen Phasen von dem Sturm auf die Bastille über die Jakobiner-Diktatur und Napoleons Herrschaft bis hin zur Restauration und ihrer Liquidation im Juli von 1830 ist der wirkliche Inhalt des theoretischen Denkens in der klassischen deutschen Philosophie. Die Übereinstimmung zwischen der politischen Bewegung in Frankreich und der philosophischen Bewegung in Deutschland geht so weit, daß selbst personelle Identifikationen möglich sind. Man weiß, daß Rousseau für Kant das Paradigma für die Möglichkeit der bürgerlichen Assoziation von Citoyens lieferte. Man weiß, daß Fichte den Jakobinischen Rigorismus im sogenannten "Atheismus-Streit" von Jena auf deutsche Weise modellierte. Man weiß, daß Schellings "Weltseele" in der Person des Kaisers Napoleon menschlich manifest ward. Und daß Hegel bei Jena den "Weltgeist" zu Pferde sah, ist bekannt genug. Es handelt sich darum, diese Geschichten nicht für historische Belanglosigkeiten zu halten, sondern für Ausdrücke des wirklichen Zusammenhangs der Dinge!

Indem wir also die klassische deutsche Philosophie als das philosophische Pendant der politischen Revolution der Bourgeoisie in Frankreich diagnostizieren, haben wir den Boden betreten, auf dem das Verhältnis des dialektischen Materialismus zu eben dieser Philosophie klar wird. Die klassische deutsche Philosophie ist deshalb die unmittelbare philosophische Voraussetzung des dialektischen Materialismus, weil sie die letzte progressive, revolutionäre Geistesanstrengung der Bourgeoisie in ihrem

---

<sup>1</sup> K. Marx/F. Engels: Die deutsche Ideologie. A. a. O., S. 26-27

Kämpfe gegen den Feudalismus ist. Mit Schopenhauer tritt in der bürgerlichen deutschen Philosophie genau jenes Ereignis ein, das in der englischen Philosophie sehr viel früher (und daher auch unentwickelter) in der Reaktion Berkeleys gegen Locke eintrat (wie auch gegen Newton). An die Stelle der heroischen Anstrengung der *Klasse* wird wieder die Dominanz des Individuums gesetzt, das sein Verhältnis zur Wirklichkeit allein in seiner rezeptiven Sinnlichkeit besitzt. Für Schopenhauer ist daher Hegel ebenso ein Verrückter wie der Jakobiner für den Bankier des Bürgerkönigs ein Verrückter ist. Da aber die dialektischen Materialisten weder die Apologeten des autonomen Individuums sind, für das die menschliche Gattung "nur ein Abstraktum" ist, noch die Interessen von Bankiers und anderen Kapitalisten auszudrücken haben, so haben sie nicht den geringsten Grund, die Repräsentanten der klassischen deutschen Philosophie als die Produzenten von "närrischem und verrücktem Zeug" zu denunzieren.

### Das Problem der klassischen deutschen Philosophie

Hält man fest, daß die klassische deutsche Philosophie die philosophische Widerspiegelung des Entwicklungsgangs der politischen Revolution der Bourgeoisie in Frankreich ist, so hat man auch den Zugang zum theoretischen Verständnis ihrer Ideen. Was ist das praktische Problem der revolutionierenden Bourgeoisie? Es muß eine Gesamtheit von Privategoisten unter einen Allgemeinwillen (unter die *volonté général*) subsumiert werden. Es muß sich der Bourgeois zum Citoyen entfalten. Es muß aus der *Vielheit* der konkurrierende Bürger die *Einheit* der Nation erzeugt werden. Mit einem Wort: es muß die Bürgerschaft zur *Klasse* der Bourgeoisie formiert werden! Ohne diese Leistung kann die Revolution nicht siegen. Die feudale Konterrevolution erzwingt die Mobilisierung der Armee der Revolution als der Armee der Nation. Und sie kann nicht das Instrument eines feudalen Despoten sein, der seine Fehde gegen einen anderen Despoten zu realisieren wünscht. Sie kann nur das Instrument der *Klasse* der Bourgeoisie sein, also der Willensvollstrecker der *volonté général*. Dazu aber muß eben dieser Allgemeinwillen *wirklich* sein. Wie also kommt

man von den *vielen* Privatwillen zu dem *einen* Allgemeinwillen? Das ist die Frage, die die Revolution auf die praktische Tagesordnung stellt.

Wie erscheint nun diese Frage in der klassischen deutschen Philosophie? Welche Metamorphose geschieht, damit das französische *politische* Problem als ein deutsches *theoretisches* Problem gestellt werden kann? Die Antwort ist denkbar einfach: Man verwandle den *Politiker* für das Bewußtsein in den Theoretiker, in den Verwender seiner Verstands, und schon ist man von West nach Ost über den Rhein geschritten. Wer nicht wirkliche Politik macht, sondern allein die Probleme der Politik *denkt*, der ist das Modell der klassischen deutschen Philosophie! Man muß hierbei nicht so naiv sein zu meinen, daß das *Denken* des Inhalts der Politik ein gegen das *Machen* der Politik subalternes Geschäft sei, Politik kann allemal nur als verständige auch zu den Zielen gelangen, die sie sich stellt. Die Transformation des politisch Handelnden in den theoretisch Denkenden, also die Metamorphose der Revolution bei ihrem Übergang über den Rhein, ist keineswegs auch die Liquidation der Revolution überhaupt! Vielmehr ist darin die Verdoppelung ihres Potentials zu sehen. Und eine wirkliche Revolution wird nie einseitig nur politisch gemacht! Angefangen von den einfachen Änderungen in den materiellen Arbeitsbedingungen bis hin zur Umwälzung selbst der Formen des Verkehrs der Individuen untereinander reicht die revolutionäre Potenz, Und kluge Revolutionäre erkennen in den verschiedenen Arten der Umwälzung dieselbe Sache, ihre eigene, wieder.

Die Transformation des französischen Citoyens in den deutschen Theoretiker hat Kant vollbracht. 1784 beantwortet er die Frage nach dem Wesen der Aufklärung dadurch, daß er den Mut zum Gebrauch des eigenen Verstands als die eigentlich aufklärerische Losung angibt.<sup>1</sup> Und zwar handelt es sich in der revolutionären Wendung dieses Gebrauchs darum, ihn *öffentlich* zu machen: Die Freiheit, "von seiner Vernunft in allen Stücken *öffentlichen Gebrauch* zu machen"<sup>1</sup>, ist die klare Absage an die Unterwerfung unter die feudale Ideologie. Der Gebrauch, den ein Diener der Kirche vor seiner Gemeinde mit seiner Vernunft macht, so sagt Kant, ist "bloß ein Privatgebrauch". Wer erkennt darin nicht das Programm der bürgerlichen Revolution, die Religion zu einer Privatangelegenheit zu machen? Im *öffentlichen* Gebrauch aber ist

---

<sup>1</sup> I. Kant: Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung? In: Immanuel Kants populäre Schriften. Hrsg. v. E. v. Aster. Berlin (o. J.). S. 19



der Vernünftige ein *Gelehrter*. Und in diesem Gebrauche ist er der Kontrolle der Logik, ist er den Gesetzen des Verstands unterworfen, wenn er als Kommunikationspartner anerkannt sein will.

Unter der Voraussetzung nun, den Theoretiker, den von seiner Vernunft öffentlichen Gebrauch machenden Denker als den subjektiven Träger der Revolution anzunehmen, kommt Kant auf den, wie er sagt, "Skandal der reinen Vernunft" zu sprechen, auf die Tatsache nämlich, daß die verschiedenen Vertreter der bisherigen bürgerlichen Philosophie (Descartes, Newton, Leibniz, Wolff etc.) gegeneinander durchaus entgegengesetzte Standpunkte vertreten haben. Diese Uneinigkeit der bürgerlichen Denker, die sich im Gegensatz zwischen dem englischen Empirismus und dem französischen Rationalismus am klarsten zeigt, ist die wirkliche praktische "Antinomie der reinen Vernunft", die Kant aus der Welt schaffen will. "Nicht die Untersuchung vom Dasein Gottes, der Unsterblichkeit usw. ist der Punkt gewesen, von dem ich ausgegangen bin, sondern die Antinomie der r[einen] V[ernunft]: Die Welt hat einen Anfang –: sie hat keinen Anfang usw. ...; diese war es, welche mich aus dem dogmatischen Schlummer zuerst aufweckte und zur Kritik der Vernunft selbst hintrief, um das Skandal des scheinbaren Widerspruchs der Vernunft mit ihr selbst zu heben."<sup>1</sup> Für Kant ist also der *Gegensatz* der Philosophen der Bourgeoisie untereinander ein Skandal und die Herstellung der *Einstimmigkeit* aller das erstrebte Ziel. Das ist aber nichts anderes als die Erscheinungsweise der Notwendigkeit des Übergangs vom *Privatstandpunkt* des Bürgers zum *Klassenstandpunkt* der Bourgeoisie.

Wir kommen damit in bezug auf die Beurteilung der von der klassischen deutschen Philosophie angenommenen Problemstellung zu dem folgenden entscheidenden Schluß: Indem die politische Revolution der Bourgeoisie als europäisches Phänomen in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts auf der geschichtlichen Tagesordnung steht, mobilisieren die Ideologen der Bourgeoisie das Bewußtsein der einzelnen Bürger mit dem Ziel, die Fragen der Zeit vom Klassenstandpunkt der Bourgeoisie überhaupt zu werten. Die klassische deutsche Philosophie entsteht, indem die bürgerliche Philosophie im Interesse der Vorbereitung und Durchführung der Revolution den Übergang vom Privatstandpunkt des bürgerlichen Denkers zum "öffentlichen

---

<sup>1</sup> Ebd., S. 20-21

Gebrauch der Vernunft", d. h. zum Denken der Bourgeoisie als *Klasse* realisieren muß.

Dieser Sachzusammenhang kann nicht verstanden werden, wenn man der Philosophie eine autonome Entwicklung zuschreibt. Genau dann trennt man ja das ideelle Produkt von seiner materiellen Voraussetzung! Es kann dann die "Antinomie der reinen Vernunft" nur noch als ein esoterisches Problem des Gebrauchs der Logik erscheinen. Daß sie aber vielmehr den Widerspruch oder Gegensatz der bürgerlichen Denker untereinander ausdrückt und zwar unter der Voraussetzung, sie alle als Vertreter *derselben* Klasse zu akzeptieren, kann nur sichtbar werden, wenn man die bürgerliche Philosophie als das geistige Werkzeug zur Durchsetzung der aktuellen bürgerlichen Klasseninteressen versteht. Und eben dies ist der Standpunkt des dialektischen Materialismus. Daß also Kant den "Skandal des scheinbaren Widerspruchs der Vernunft mit ihr selbst" entdeckt, ist der theoretische Ausdruck für den Übergang vom Individualstandpunkt der bürgerlichen Philosophen auf den Klassenstandpunkt der bürgerlichen Philosophie in der Epoche der politischen Revolution der Bourgeoisie. Daher stellt die klassische deutsche Philosophie eine weltgeschichtlich neue Gestalt des philosophischen Denkens überhaupt dar, eine Gestalt, die, weil sie der philosophische Ausdruck des Kampfes der Bourgeoisie um ihre politische Alleinherrschaft ist, auch zur direkten Voraussetzung des Marxismus werden kann.

Das ist deshalb der Fall, weil mit der klassischen deutschen Philosophie nunmehr das philosophische Denken der Bourgeoisie *als ein Ganzes* überhaupt zum *Objekt* gemacht werden kann. Es kann der "Anspruch der Vernunft" mit den Ergebnissen des wirklichen politischen Kampfes der Vernünftigen, d. h. der Bourgeois im Gegensatz zu den Feudalen, verglichen werden. Und in diesem Vergleich stellt sich heraus, daß die *politische* Emanzipation keineswegs auch die *soziale* Emanzipation ist, keineswegs die Befreiung von der ökonomischen Ausbeutung überhaupt. Es stellt sich also heraus, daß die "Herrschaft der Vernunft" in der Wirklichkeit *die politische Herrschaft des Privateigentums* ist, die politische Diktatur der Bourgeoisie. In der Untersuchung der Position der klassischen deutschen Philosophie also wird klar, daß es in der Epoche von 1789 bis 1830 nicht um die Verwirklichung der Herrschaft der

---

<sup>1</sup> I. Kant: Brief an Christian Garve vom 21. September 1798. In: Immanuel Kants Briefe 1756-1803. Hrsg. v. F. Ohmann. Insel-Verlag. Leipzig 1911. S. 319-320

*menschlichen* Vernunft, sondern um die Herstellung der Herrschaft der *bürgerlichen* Vernunft ging, daß daher der Kampf um die *menschliche* Emanzipation ein *anderes* Subjekt hat als die Bourgeoisie, nämlich die *Arbeiterklasse*, daß also nicht der Bourgeois, sondern der Arbeiter der wirkliche Träger der zu realisierenden Menschlichkeit ist.

Hat man einmal verstanden, daß in der klassischen deutschen Philosophie die Frage nach der politischen Herrschaft der Bourgeoisie als Frage nach der Herrschaft der "menschlichen Vernunft" gestellt worden ist, so hat man auch den Zugang zur Sprache dieser Philosophie. Solche Wörter wie "reine Vernunft", "Ich", "Weltseele" und "absolute Idee" sind als Namen für die *Klasse* der Bourgeoisie im Unterschiede zu den *einzelnen* Bourgeois! Daß bürgerliche Denker unfähig sind, die Bourgeoisie als eine besondere *Art* der Realisation des Menschseins zu verstehen, daß sie also ihre eigene Klasse stets für "die Menschheit überhaupt" halten, versteht sich von selbst. Sie können daher auch zur Bezeichnung ihrer Klasse keine adäquaten Namen verwenden, sondern sind notwendig zur Mystifikation gezwungen. Daher kommt zustande, daß man die Sprache der klassischen deutschen Philosophie unmöglich auf dem Standpunkt des gewöhnlichen common sense verstehen kann.

Dieser *common sense*, der korrekterweise eigentlich – unter bürgerlichen Bedingungen – *private sense* heißen müßte, hält sich an den Alltagsgebrauch der Wörter und kann daher keine wissenschaftliche Fachsprache ohne zusätzliche Bildung verstehen. Was ein Physiker "Arbeit" nennt, weiß der common sense mit dem Alltagsworte "Arbeit" ebensowenig zu verstehen, wie das, was Kant "reine Vernunft" nennt, vom common sense aus dem Alltagsgebrauch der Wörter "rein" und "Vernunft" ableitbar ist. Es gibt keinen ebenen Weg von der Umgangssprache des common sense zu den Fachsprachen der Wissenschaften! Die Verteidigung der gewöhnlichen Sprache des common sense gegen die Fachsprache der "dunklen" Philosophie ist in Wahrheit die Verteidigung der Unbildung gegen die fachspezialisierte Bildung, ist die Anbetung des natürlichen Zustands gegen die Verteufelung seiner zivilisatorischen Aufhebung. Es steht außer Frage, daß man namens der Wissenschaft unter keinen Umständen die Verhimmelung des common sense teilen kann.

Man muß darauf aufmerksam machen, daß die Vertreter der klassischen deutschen Philosophie sehr wohl ein Bewußtsein davon hatten was mit ihren fachspezifi-

schen, also philosophischen Termini wesentlich gemeint ist. Der Jakobiner Fichte, der im Sinne des Jakobinismus die Aufopferung des Individuums für die Interessen der Nation fordert, marxistisch gesprochen: die Aufopferung des Individuums für die Interessen der um ihre politische Diktatur kämpfenden Bourgeoisie, sagt unmißverständlich, "daß die Weise, wie das Leben der Gattung in das Bewußtsein einträte und in dem Leben des Individuums Kraft und Trieb würde, *Idee* heiße, – daß jeder sein persönliches Leben und alle Kraft und allen Genuß desselben an die Ideen setze"<sup>1</sup>. Der Fichtesche Idealismus ist so der philosophische Ausdruck des Jakobinismus; er ist die Forderung, das *individuelle* Leben als ein Leben *für die Gattung* zu realisieren. Dieser Idealismus ist also nicht "nährisches Zeug", sondern Proklamation der Dominanz der Gattung über das Individuum. Und genau als solche Proklamation ist sie von Fichte ausdrücklich und unmißverständlich ausgesprochen worden: „Die Vernunft, in welcher Gestalt auch sie sich darstelle, ob in der des Instinkts oder der der Wissenschaft, geht immer auf das Leben der Gattung als Gattung; die Vernunft aufgehoben und ausgetilgt bleibt nichts übrig als das bloße individuelle persönliche Leben;..."<sup>2</sup> Der Mangel des Fichteschen Idealismus besteht nicht darin, die Idee für den Ausdruck der Gattung zu erkennen (das ist vielmehr eine großartige Erkenntnis!), sondern umgekehrt, die Gattung nur als in der Idee für real zu halten und obendrein die Gattung mit ihrer bürgerlichen Existenzweise zu identifizieren, also die Menschheit unter die Normen des bürgerlichen Verstands zu subsumieren. Wohlgemerkt aber ist dieser Mangel historisch unvermeidlich. Die politische Revolution der Bourgeoisie zeigt einen Entwicklungszustand der Menschheit, worin aktuell eben die Interessen der Menschheit – für einen Augenblick – mit den Interessen der Bourgeoisie wirklich zusammenfallen.

Zusammenfassend stellen wir fest: Die Problemstellung der klassischen deutschen Philosophie auf der Basis der unmittelbaren Wirklichkeit der politischen Revolution der Bourgeoisie besteht in der grundsätzlichen Frage, wie aus einer *Gesamtheit* von Privateigentümern eine *Einheit* von Citoyens erzeugt werden könne, die ihre Herrschaft über das Gemeinwesen zu erhalten imstande ist, also dieses Gemeinwesen als bürgerliche Nation reorganisieren und verteidigen kann. Die klassische deutsche

---

<sup>1</sup> J. G. Fichte: Die Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters. Hrsg. v. A. Messer. Berlin 1924, S. 95

<sup>2</sup> Ebd., S. 94

Philosophie ist die auf den philosophischen Ausdruck gebrachte Widerspiegelung des Geburtsakts der bourgeoisen Nation! (Man beachte, daß eine Nation kein Volk ist, sondern die *politische* Abstraktion von einem Volke.) Die Erhebung des dritten Stands zum Repräsentanten der Nation, die in Frankreich "in die Wirklichkeit hinaus gestürmt" ist, wird in der klassischen deutschen Philosophie theoretisch als die Erhebung der "reinen Vernunft" zur "absoluten Idee" gedacht. Das ist das Mysterium der "närrischen Verrücktheit" der klassischen deutschen Philosophie!

### **Der Entwicklungsgang des Problems der klassischen deutschen Philosophie**

Wir haben bereits festgestellt, daß Kant mit der Formulierung der "Antinomie der reinen Vernunft" den "Skandal" der Nichtübereinstimmung der bürgerlichen Denker untereinander diagnostizierte, der namens der politischen Revolution zu überwinden war. Die Antinomie der reinen Vernunft aus der Welt zu schaffen, hieß, den Gegensatz unter den bürgerlichen Ideologen so zu beseitigen, daß sie *alle* sich auf *einer* philosophischen Basis zusammenfinden konnten, welche als die Auffassung der ganzen Klasse zu legitimieren war. Zur Lösung dieser Aufgabe unternahm nun Kant einen philosophisch fundamentalen Schritt, dessen Bedeutung im spätbürgerlichen Bewußtsein (etwa in der Form der sogenannten "Analytischen Philosophie und Wissenschaftstheorie") wieder vollständig verschwand. Er stellte nämlich fest, daß die "reine Vernunft" *nicht* autonom ist, sondern jederzeit von der "praktischen Vernunft" bestimmt wird: "Der spekulativen Vernunft... untergeordnet zu sein,..., kann man der reinen praktischen gar nicht zumuten, weil alles Interesse zuletzt praktisch ist, und selbst das der spekulativen Vernunft nur bedingt und im praktischen Gebrauche allein vollständig ist."<sup>1</sup> Damit wird zum ersten Male in der Geschichte der Philosophie überhaupt die Praxis als Bestimmungsbasis der Theorie ausgesprochen und anerkannt. Der theoretische Gebrauch der "reinen Vernunft" ist ohne den praktischen Gebrauch derselben philosophisch nicht vollständig erklärbar! Das ist die Position Kants, die der Begründer der klassischen deutschen Philosophie entwickelt, um den

"Skandal des scheinbaren Widerspruchs der Vernunft mit ihr selbst" aus der Welt zu schaffen. Durch die Einführung des Begriffs der praktischen Vernunft wird es für Kant möglich, die Antinomie der reinen Vernunft für einen "scheinbaren" Widerspruch aufzuzeigen.

Diese Demonstration geschieht bekanntlich so, daß – nach Kant – in der praktischen Vernunft die äußere Natur stets nur als Erscheinung real ist, welche durch die vom Verstande konstruierten Gesetze als ein theoretisch geordneter Zusammenhang auftritt. Dabei akzeptiert Kant ausdrücklich, daß die objektive Realität die Erscheinung induziert und daher im Unterschied von der Erscheinung als ein "Ding an sich" anerkannt werden muß. Dies ist eine klar materialistische Position in der Philosophie Kants. Indem aber die Natur als Erscheinung subjektivistisch gefaßt wird, so geschieht es Kant, daß er die Natur als "Ding" objektiv, aber als Eigenschaft subjektiv vorstellt und also den wirklichen Zusammenhang trennt. Da ein "Ding an sich" der Sache nach ein Gegenstand *ohne* Eigenschaften ist (ein Subjekt *ohne* Prädikate), so ist damit die Unerkennbarkeit eben dieses "Dinges an sich" von vornherein gesetzt. Denn Erkenntnis eines Gegenstands heißt ja nichts anderes als Bestimmung seiner Eigenschaften. Ein eigenschaftsloser Gegenstand ist daher a priori unerkennbar! Mit anderen Worten: die Begründung der Erkenntnis wird durch Kant so vorgenommen, daß er eben dieser Erkenntnis ein unerkennbares "Ding an sich" voraussetzt, um so dann die Produktion des Erkennens als *autonome* Leistung der Erkennenden philosophisch erklären zu können. Dies ist der Schritt in den Idealismus. Die Erkenntnisleistung wird dann selbst als konstruktives Verhalten beschrieben, wobei die Philosophie die allgemeinen Regeln des erkennenden Konstruierens zu formulieren hat. (Das ist eine Position, die neuerdings wieder von der sogenannten "konstruktiven Wissenschaftstheorie" etwa der Erlanger Schule proklamiert wird und die in der konstruktiven Grundlegung der Mathematik ihre methodisch strenge Erscheinungsweise hat.)

Will man die genannte Position Kants *politisch* verstehen, so ist das realisierbar, wenn man an den Unterschied zwischen der *politischen Organisationsweise* eines Volkes und seinem Dasein als *produzierendes Gemeinwesen* denkt. Das produzierende Gemeinwesen ist jenes "Ding an sich", welches durch den politischen Verstand so

---

<sup>1</sup> I. Kant: Kritik der praktischen Vernunft. Hrsg. v. R. Schmidt. Verlag Ph. Reclam. Leipzig 1956. S.169

zu erkennen ist, daß es unter die *Verfassungsnormen* der herrschenden Klasse subsumiert wird. Nun stand bei der Emanzipation des Citoyen fest, daß die materiellen Elemente der bürgerlichen Produktionsweise längst gebildet waren, daß also die vielen Bourgeois seit langem vorhanden waren. (Sie wurden historisch erzeugt im Rahmen des Feudalismus, beginnend mit der Entstehung der einfachsten Elemente der bürgerlichen Produktionsweise in der Gestalt der mittelalterlichen Städtebürger.) Die gesellschaftliche Natur, welche also dem politischen Verstand des Citoyen als Gegenstand seines Erkennens diente, war die reale Existenz der vielen verstreuten Elemente der materiellen bürgerlichen Produktion. Sie unter einen politischen Hut zu bringen, war mithin die Aufgabe der politischen Revolution. Und genau in dieser Aufgabe mußte der politische Verstand *konstruktiv* werden, d. h., er mußte die politischen Prinzipien des Zusammenlebens der Bourgeois als Citoyens *entwerfen* und praktisch durchsetzen. Die feudale Politik kannte keine "Menschenrechte", keine Konstitution, keinen Code civil. Woher sollte also der bürgerliche politische Verstand die Formulierung der "Menschenrechte", der politischen Verfassung, des bürgerlichen Gesetzbuches nehmen? Da es keine unbefleckte Empfängnis gibt, so war der Citoyen gezwungen, unter der Voraussetzung des praktischen Interesses des Bourgeois im Streit der Fraktionen der Bourgeoisie eben die "Menschenrechte", die Konstitution und den Code civil *selbständig* zu erzeugen. Dies ist der praktische Hintergrund der Philosophie Kants. Seine "Kritik der reinen Vernunft" ist die philosophische Paraphrase auf die Leistung der Nationalversammlung, die Gesetze des Verhaltens von Bourgeois untereinander im Interesse der Erhaltung der Herrschaft der Bourgeoisie zu verkünden. Ausdrücklich übrigens erkennt Kant der "Kritik der reinen Vernunft" die Rolle eines Polizisten zu, welcher die Privatinteressen daraufhin kontrolliert, ob sie auch den Gemeininteressen nicht widersprechen!

Der philosophische Übergang von Kant zu Fichte ist nun, wie bekannt, dadurch charakterisiert, daß Fichte das "Ding an sich" für eine Chimäre hält und die absolute Autonomie des "Ich" proklamiert. Natürlich ist dieses "Ich" nichts anderes als die philosophische Erscheinungsform des Citoyen, der mit allen feudalen Resten des Gemeinwesens Schluß machen muß, um wirklich das bürgerliche Gemeinwesen als durch die *Klasse* der Bourgeoisie *gesetzt* zu erhalten. Das Fichtesche "Ich" ist der Citoyen, der im bürgerlich reorganisierten Gemeinwesen in der Tat sein "Nicht-Ich"

setzt. Der sogenannte "Terrorismus" der Jakobiner, der die Antwort auf den weißen Terror der feudalen Konterrevolution ist, ist das notwendige Durchgangsstadium der Revolution, in dem sie sich der Gefahr der Reaktion entledigt – und zwar dadurch, daß sie gegen die feudalen Interventionsheere die *Levée en masse* mobilisiert, also eine Million Soldaten, d. h. 4% der französischen Bevölkerung, zu den Waffen ruft. In dieser heroischen Aktion wird in der Tat die "Große Nation" geboren. Napoleon kann nicht erscheinen, wenn nicht zuvor die Jakobiner mit dem Feudalsystem rücksichtslos Schluß gemacht hätten. Daß in der Jakobiner-Diktatur die politische Revolution der Bourgeoisie sozusagen über ihren eigentlichen Endzustand hinausschwingt, ist problemlos verständlich. Der soziale Radikalismus der Jakobiner ist die Bedingung dafür, daß die *Levée en masse* realisiert werden kann. Und ohne diese wären in Paris wieder die Banner der Bourbonen aufgepflanzt worden.

Wir halten also fest: Fichtes radikale Proklamation der Autonomie des "Ich" ist verständlich als die philosophische Reflexion der Autonomie des Citoyen in der Einrichtung und Verteidigung der Klassenherrschaft der Bourgeoisie. Sie ist übrigens philosophisch die Wiedergabe des Zusammenhangs zwischen dem Abstraktum einer Grundgesamtheit (die Griechen nannten das "arché") und eben dieser Gesamtheit, insofern sie in ihrem Abstraktum ihren allgemeinen Ausdruck hat. Das Abstraktum "herrscht" dadurch, daß seine Grundgesamtheit gegen die Umwelt abgeschlossen wird, daß es also die "Struktur" des Verhaltens der Mitglieder der Grundgesamtheit bei der identischen Reproduktion eben dieser Grundgesamtheit angibt. Das durch das "Ich" gesetzte "Nicht-Ich" ist in der Wirklichkeit die durch ihr Abstraktum bestimmte Grundgesamtheit, die als so bestimmte in der traditionellen Erkenntnistheorie auch "Klasse" heißt (oder ein "Universale" genannt wird).

Fichtes große philosophische Leistung besteht in diesem Zusammenhang darin, erkannt zu haben, daß jede affirmative Bestimmung zugleich die *Setzung* der Gegenaffirmation<sup>1</sup> bedeutet. Wir wollen hier keine tiefgehenden erkenntnistheoretischen Überlegungen anstellen. Doch im Blick auf Fichtes Position bietet es sich sofort an, die wissenschaftstheoretischen Fragestellungen der Gegenwart in ihrer Erschei-

---

<sup>1</sup> Die Unterscheidung von Affirmation und Gegenaffirmation in der hier benutzten Sprechweise ist von F. Sommers übernommen. Vgl.: Sommers, F.: On a Fregean dogma. Problems in the philosophy of mathematics. Ed. by I. Lakatos. Amsterdam 1967, S. 47-81. Sommers, F.: The calculus of terms. MIND. Vol. LXXIX. No. 313, S. 1-39



nungsweise in der klassischen deutschen Philosophie rational zu charakterisieren: Ist nämlich A irgendeine durch einen Satz ausgedrückte Bestimmung eines Sachverhalts, so ist mit A auch  $\bar{A}$  (d. h. "Nicht-A") im Sinne Fichtes "gesetzt". Das Fichtesche *Setzen* ist nichts anderes als eine spezielle Fassung der in der analytischen Erkenntnis wohlbekannten hinreichenden Bedingung (sufficient condition). Man kann also Fichtes Entdeckung in der einfachen Form:  $A \Rightarrow \bar{A}$  angeben, worin "!" Zeichen für die positive Urteilsbildung (logische Position) und "  $\neg$  " Zeichen für die negative Urteilsbildung (logische Negation) ist, während " $\Rightarrow$ " die logische Folgebeziehung bezeichnet. Bestreitet man, daß die Inversion dieser Form ebenfalls logisch gültig sei, so nimmt man gerade den Standpunkt der "Komplexen Logik" A. A. Sinowjews an, die den entwickeltsten Stand der philosophischen Auffassung der formale Logik im sozialistischen Lager darstellt.<sup>1</sup>

Mit der angegebenen Entdeckung eröffnet Fichte definitiv die Möglichkeit der systematischen Entwicklung der dialektischen Methode, die das vornehmste Wissenschaftsprodukt der klassischen deutschen Philosophie ist. Der logisch gebildete Leser erkennt sofort, daß mit dem Satze „ $A \Rightarrow \bar{A}$ “ auch der Satz „ $\neg A \wedge \bar{A}$ “ ist nicht logisch-falsch“ gültig behauptet werden kann. Dabei möge der logische Term „ $\neg A \wedge \bar{A}$ “ auch – in Übereinstimmung mit dem Sprachgebrauch Sinowjews – die "logische Unbestimmtheit" heißen. Diese logische Unbestimmtheit ist nun nichts anderes als die logische Erscheinungsweise dessen, was man in der Dialektik einen "Widerspruch" nennt oder einen "dialektischen Widerspruch". Wenn wir einen dialektischen Widerspruch in der natürlichen Umgangssprache formulieren, so hat er die Sprachgestalt  $S/\varepsilon(p \ \& \ \bar{p})$  mit „S“ als Zeichen des Satzsubjektes, „ $\varepsilon$ “ als Zeichen des Prädikats „ist“, „p“ als Zeichen der Prädikatergänzung (Prädikativum), "&" als Zeichen der grammatischen Konjunktion von Prädikaten und „ $\bar{p}$ “ als Zeichen einer Prädikatergänzung, die zu p gegenaffirmativ gebraucht wird. Mit der logischen Unbestimmtheit können wir über Abstraktion definieren, was ein dialektischer Widerspruch sein soll:

$$S/\varepsilon(p \ \& \ \bar{p}) \in W_d \stackrel{\text{df}}{=} S/\varepsilon(p \ \& \ \bar{p}) \Leftrightarrow \neg S/\varepsilon p \wedge \neg S/\varepsilon \bar{p}$$

<sup>1</sup> Vgl. A. Sinowjew / H. Wessel: Logische Sprachregeln. Berlin 1975; A. Sinowjew: Logik und Sprache der Physik. Berlin 1975

Hierbei ist  $\in$  Zeichen der Zugehörigkeit eines Objekts zu einer Klasse untereinander gleichartiger Objekte (die mathematische Elementrelation),  $W_d$  heißt dasselbe wie "dialektischer Widerspruch" und das Zeichen  $\Leftrightarrow$  schließlich notiert die Relation der logischen Äquivalenz.

Wir geben diesen kleinen methodologischen oder wissenschaftstheoretischen Exkurs, um anzudeuten, wie unsäglich dumm jenes Gerede ist, wonach die von der klassischen deutschen Philosophie hervorgebrachte Dialektik angeblich "mystisches Zeug" und unvereinbar mit der von der analytischen Wissenschaftstheorie anerkannten (klassischen) formalen Logik sei. In Wahrheit steht die Sache so, daß die analytische Wissenschaftstheorie auf einem traditionellen logischen Standpunkt steht, nämlich auf dem, die gegenaffirmative Behauptung  $\bar{A}$  mit der negativen Urteilsbildung  $\neg A$  zu identifizieren. Auf diese Weise macht sie den dialektischen Widerspruch vom logischen "semantisch" ununterscheidbar und kann dann natürlich triumphierend verkündigen, daß es so etwas wie einen "dialektischen Widerspruch" nur in der Phantasie Fichtes oder Hegels gebe. In Wahrheit steht die Sache also so, daß die analytische Wissenschaftstheorie methodisch noch auf dem Standpunkt der vorrevolutionären bürgerlichen Aufklärung steht, während die klassische deutsche Philosophie das unmittelbare philosophische Bewußtsein der *revolutionierenden* Bourgeoisie ist. Die spätbürgerliche Reproduktion der Aufklärung ist in einem die "Rücknahme" des revolutionären Erbes, was Thomas Mann großartig im "Doktor Faustus" als Zurücknahme der 9. Symphonie Beethovens erkannt hat. Die Diffamierung der klassischen deutschen Philosophie durch die analytische Wissenschaftstheorie steht würdig an der Seite der Diffamierung der Revolution von 1789 als "Pariser Verrücktheit". Dies ist vom Standpunkt des dialektischen Materialismus mit Nachdruck zu sagen, damit niemand auf den Gedanken komme, in der analytischen Wissenschaftstheorie eine "überlegene moderne Gestalt der logischen Fundierung der Erkenntnis" im Gegensatz zur "unlogischen" klassischen deutschen Philosophie zu erblicken. Sir Charles Tirade gegen die Dialektik ist keine Bekundung wissenschaftlicher Produktivität, sondern die Artikulation der kleinbürgerlichen Angst von der Revolution.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Vgl.: K. R. Popper: What is dialectic? MIND. Vol. 49

Die Entdeckung des Widerspruchs im Sinne der Dialektik ist das wesentliche Resultat philosophischer Gedankenanstrengung Fichtes. Daß sie noch in einer zeitabhängigen quasi analytischen Form ausgesprochen wird ("Ich setze im Ich dem teilbaren Ich ein teilbares Nicht-Ich entgegen"), dürfte verständlich sein. Denn alles wissenschaftliche Schöpfungstum artikuliert sich in der Sprache *seiner* Zeit. Und es ist die Sache der Nachfolgenden, den rationellen Kern sauber herauszuschälen. Die wirkliche Erkenntnis der Leistung einer bestimmten Philosophie wird einem nicht im Schlafe eingegeben, sondern muß in der Anstrengung der geistigen Arbeit errungen werden. Wer allerdings Erkenntnis auf Konsumtion vorgegebener Gedanken reduziert, wird immer nur schon Erkanntes wiedererkennen, also auf der Stelle treten und diese Art des Scheinlaufs für den wirklichen Lauf der Erkenntnis halten.

Wir halten fest: Im wirklichen *Kampf* des Jakobinismus um die Durchsetzung des Prinzips der bourgeoisen Nationalität wird in der klassischen deutschen Philosophie die Idee der Dialektik definitiv geboren. Was für Kant noch als ein "dialektischer Schein" auftrat, das ist für Fichte nun zur wirklichen Erscheinung der Dialektik geworden. Damit hat er den Wendepunkt im Entwicklungsgang der klassischen deutschen Philosophie erreicht. Was nun kommt ist die philosophische Widerspiegelung des errungenen Sieges des Citoyen, ist das Bewußtsein, daß das Gemeinwesen nunmehr wirklich bürgerlich verfaßt ist, daß also das "Nicht-Ich" gar nicht mehr "gesetzt" werden müsse, sondern vielmehr objektive Realität habe. Dies ist der Übergang von Fichte zu Schelling oder der Übergang von jakobinischen Aktivismus zur napoleonischen Eroberung Europas. Weil die objektive Basis der "Großen Nation" wirklich das bürgerliche Gemeinwesen geworden ist (eine Gesamtheit von Privateigentümern des nationalisierten Bodens z. B.), hat nun eben diese Welt auch eine "Weltseele", personifiziert im ersten Konsul der Republik, welcher sich zum "Kaiser der Franzosen" mausert, um das habsburgische Kaisertum zum Teufel zu jagen.

Wenn für Fichte die Natur nur als ein Gegenstand der Unterwerfung gilt, so wird sie nunmehr von Schelling als das objektive Bild der "Einheit der Kräfte der Nation" gefaßt. In dieser Fassung greift Schelling auf Kant und seine "Metaphysischen Anfangsgründe der Naturwissenschaft" zurück, worin bereits die Idee des Kräftedualismus (Attraktion und Repulsion) ausgesprochen ist. Die für Schelling typische Umwandlung der Kantschen Voraussetzung besteht darin, die Kräfte nunmehr nicht mehr

als Äußerungen der gegenständlich gefaßten Materie zu deuten, sondern umgekehrt vielmehr die Materie als ein *Produkt* der Wechselwirkung dieser Kräfte. Dies ist der Übergang in den eigentlich objektiven Idealismus der deutschen Klassik (der übrigens von Goethe warm begrüßt worden ist). Er ist vielleicht jenes Phänomen, das die Verständlichkeit der klassischen deutschen Philosophie so besonders schwer macht. Der objektive Idealismus in der Fassung Platons scheint dem analytischen Zugriff (z. B. Galileis) leicht zu sein: Hier hat man es mit einer "Welt" *fester* "Ideen" zu tun, die eindeutig beschreibbar sind. Schellings objektiver Idealismus unterscheidet sich vom platonischen aber genau dadurch, daß die Ideen nunmehr als dual gegeneinander wirkende Kräfte auftreten! Dies ist analytisch nicht mehr nachvollziehbar (denn, wie man sagt, eine Relation *tut* nichts, sie *ist!* ). Daß eine schöne mit sich identische platonische Idee nun als ein miteinander ringendes Paar von Kräften auftritt, ist sozusagen unchristlich, ziemlich erotisch und daher "undenkbar" für den christlich erzogenen analytischen Geist

Schelling selbst hat keine Kraft, seine großartige Idee wirklich systematisch ordentlich durchzuarbeiten. Er erschrickt gewissermaßen vor dem Dasein der Idee als geordnetes Paar von gegeneinander wirkenden Kräften, das in der Tat die Realität der Gattung modelliert, und faßt es daher romantisch als die "Einheit des Absoluten", worin Mann und Frau sozusagen ununterscheidbar sind. Damit legt sich Schelling selbst den Grund für seinen späteren Übergang in das Lager der politischen Reaktion, der durch die spezifisch deutschen Verhältnisse unter den Bedingungen der Besetzung Deutschlands durch die Heere Napoleons zustande kommt. Da hier nun die Heere der bürgerlichen Revolution zur Koalition mit den bürgerlich reformierten deutschen Feudaldespoten übergehen (Napoleon verwandelt bekanntlich ein paar süddeutsche Fürsten in Könige, um von diesen Soldaten zu erhalten), so wird die deutsche Romantik irre, verzweifelt an der Realität der Vernunft und beginnt, das Mittelalter als den "Hort wahrer Menschlichkeit" zu beschwören. Wo die Romantiker anderer Nationen die Einheit der Kräfte des Volkes im Kampfe *für* die Prinzipien der politischen Revolution mobilisieren, da proklamieren die meisten deutschen Romantiker die Einheit der Nation gegen Napoleon – und das heißt objektiv *gegen* die Revolution! In dieser speziellen deutschen Lage ist die Philosophie Schellings, die wirkliche romantische Naturphilosophie, bestimmt; aus dieser Lage ist sie daher erklärbar.

Gegen den Romantizismus Schellings nun wendet sich der Realismus Hegels, der trotz der napoleonischen Eroberung Deutschlands unbeirrbar die Prinzipien der bürgerlichen Revolution festhält – und, darin liegt die Größe Hegels, sie zugleich auf ihren sozialen Inhalt abklopft (nachzulesen in der "Rechtsphilosophie"). Was in der Philosophie Hegels nun zur Sprache kommt, ist das "System der bürgerlichen Gesellschaft" überhaupt, wie es geschichtlich geworden ist – und zwar im Akte seiner *Selbsterzeugung durch die Revolution!* In diesem Studium des Werdens der bürgerlichen Gesellschaft kommt Hegel definitiv auf die Bestimmung der ökonomischen Basis zu sprechen, erkennt er die Arbeit und das Eigentum als die Grundlagen des bürgerlichen Rechtszustandes, Er erreicht damit philosophisch jene Höhe der Erkenntnis, die ökonomisch zur gleichen Zeit in England durch Ricardo erlangt wird. Ja Hegel kommt sogar bis zur Erfassung der Grenzen der bürgerlichen Gesellschaft überhaupt: Er erkennt, daß die bürgerliche Gesellschaft "eine Verbindung der Glieder als *selbständiger Einzelner* in einer somit *formellen Allgemeinheit*" ist, wobei diese Verbindung "durch ihre *Bedürfnisse* und durch die *Rechtsverfassung* als Mittel der Sicherheit der Personen und des Eigentums und durch eine *äußerliche Ordnung* für ihre besonderen und gemeinsamen Interessen" bestimmt wird.<sup>1</sup> Die "äußerliche Ordnung" selbst ist dabei der Staat. Was Hegel hier beschreibt, ist akkurat die Natur der bürgerlichen Klasse, wie sie auf dem Rücken der eigentumslosen Produzenten ihre "formelle Allgemeinheit" realisiert. Hegel weiß: "Die Möglichkeit der Teilnahme an dem allgemeinen Vermögen... ist...*bedingt*, teils durch eine unmittelbare eigene Grundlage (Kapital), teils durch die Geschicklichkeit, welche ihrerseits... durch die zufälligen Umstände bedingt ist, deren Mannigfaltigkeit die *Verschiedenheit* in der *Entwicklung* der schon *für sich ungleichen* natürlichen... Anlagen hervorbringt, – eine Verschiedenheit, die die *Ungleichheit* des *Vermögens* und der *Geschicklichkeiten* der Individuen zur notwendigen Folge hat."<sup>1</sup> Von der so charakterisierten Weise der Teilnahme der Menschen an der bürgerlichen Gesellschaft stellt Hegel korrekt fest, daß sie "damit den Rest des Naturzustandes in sich" behält.

Weiter heißt es nun bei Hegel: "Wenn die bürgerliche Gesellschaft sich in ungehinderter Wirksamkeit befindet,..., vermehrt sich die *Anhäufung der Reichtümer*...auf

---

<sup>1</sup> G. W. F. Hegel: Grundlinien der Philosophie des Rechts. Hrsg. V. J. Hoffmeister. 4. Aufl., Berlin 1956, S. 149 (§ 157)

der einen Seite, wie auf der anderen Seite die *Vereinzelung* und *Beschränktheit* der besonderen Arbeit und damit die *Abhängigkeit* und Not der an diese Arbeit gebundenen Klasse,..."<sup>2</sup> Und: "Durch diese ihre Dialektik wird die bürgerliche Gesellschaft über sich hinausgetrieben,..., um außer ihr in anderen Völkern,..., Konsumenten und damit die nötigen Subsistenzmittel zu suchen."<sup>3</sup> Schließlich: "Dieser erweiterte Zusammenhang bietet auch das Mittel der Kolonisation, zu welcher... die ausgebildete bürgerliche Gesellschaft getrieben wird..."<sup>4</sup> Man beachte, daß diese Erkenntnisse im Jahre 1821 publiziert worden sind! Zu dieser Zeit war es noch nicht möglich, die historische Rolle der an die "Arbeit gebundenen Klasse" wissenschaftlich zu erkennen. Die bürgerliche Gesellschaft selbst hatte noch mit der politischen Emanzipation von der Feudalität zu tun. Sie hatte die Julirevolution von 1830 noch *vor* sich, auf deren Barrikaden die Arbeiter noch einmal für die Interessen der Bourgeoisie kämpften. Es ist daher die logische Konsequenz des dialektischen Denkens in der Fassung Hegels, die hier aus dem Verständnis des Wesens der bürgerlichen Gesellschaft zugleich die unvermeidlichen Entwicklungsrichtungen dieser Gesellschaft demonstriert, welche als historische Fakta erst nach dem Tode des Philosophen weltgeschichtliche Realität erlangten. Man wird zugeben, daß solche Demonstration über die wissenschaftliche Qualität der zugrunde liegenden Methode des Erkennens überzeugende Auskunft gibt. Es gibt keinen bürgerlichen Philosophen, der je diese Höhe der Vernunft wieder erreicht hat. Hegel ist der Vollender einer Epoche der wissenschaftlichen Vernunft, die durch den Kampf um die politische Emanzipation der Bourgeoisie vom Feudalismus getragen wird. Was danach an bürgerlichem Denken folgt, ist Rücknahme des klassischen Erbes, ist Liquidation der revolutionären Potenz, ist Apologetik des Privateigentums.

---

<sup>1</sup> Ebd., S. 174-175 (§ 200)

<sup>2</sup> Ebd., S. 200 (§ 243)

<sup>3</sup> Ebd., S. 202 (§ 246)

<sup>4</sup> Ebd., S. 203 (§ 248)

## Die Aufhebung der klassischen deutschen Philosophie durch den dialektischen Materialismus

Worin besteht der theoretische Kern der klassischen deutschen Philosophie, der die Möglichkeit der Aufhebung dieser Philosophie durch den dialektischen Materialismus liefert? Er besteht, einfach und unmißverständlich ausgesprochen, in dem Umstand, daß die klassische deutsche Philosophie die Einrichtung der bürgerlichen Nation durch die politische Revolution der Bourgeoisie als den Akt der Selbsttätigkeit des Citoyen zum Ausdruck bringt – und zwar in der Form der "*Arbeit der Vernunft*". Mit der klassischen deutschen Philosophie tritt das Ereignis ein, das Sein der Vernunft als *Arbeit* zu fassen. Die Vernunft hört auf, als ein "göttliches Licht" oder als ein "natürliches Licht" zu gelten, also als eine Eigenschaft, die man eben hat (oder auch nicht). Sie wird vielmehr nun als Arbeit gefaßt. Dies ist es, was bis heute den Kritikern der klassischen deutschen Philosophie, wie sie z. B. dem Lager der analytischen Wissenschaftstheorie entstammen, nicht einmal ahnungsweise aufgegangen ist. So verstehen sie nicht, wovon in der Sprache der klassischen deutschen Philosophie die Rede ist, obwohl sie gleichwohl herzhaft über sie herfallen. Während die klassische deutsche Philosophie also über den wirklichen Vorgang des Arbeitens spricht, meinen jene "Analytiker", es sei auf bemerkenswert kuriose Weise von den Arbeitsprodukten die Rede, wie sie nach der Arbeit gegenständlich für die *Wertkalkulation* zur Verfügung stehen. Während der deutschen klassischen Philosophie der kämpfende Citoyen, der die bürgerliche Nation *erzeugt*, Modell steht, meinen die Vertreter der analytischen Wissenschaftstheorie daß die deutsche Klassik "nährisches Zeug" über die Gesetze der Wertkalkulation von sich gebe. Sie sind also Blinde, die sich nichtsdestoweniger für Sehende halten und als Erzeugnisse ihres "Sehens" die Redensarten vom "vorwissenschaftlichen" oder gar "unlogischen" Charakter etwa der Philosophie Hegels absondern.

Die wirkliche Schranke der klassischen deutschen Philosophie ist keineswegs der Umstand, daß sie die Vernunft als Arbeit auffaßt, sondern vielmehr der, daß sie Vernunft und Arbeit *identifiziert*, daß sie also den Denker für den Arbeiter schlechthin und den Arbeiter allein für den Denker hält. Mit einem Wort: die klassische deutsche Philosophie sieht die Arbeit nur in ihrer *ideellen* Gestalt, nicht aber in ihrer materiel-

len, als materielle Produktion! Dies erklärt sich einfach aus dem Umstand, daß sie den *Citoyen* in seiner Tätigkeit als Produzent der bürgerlichen Nation widerspiegelt (auf deutsche Weise vorgestellt als "Denker"). Sie tut dies mit der gewöhnlichen bürgerlichen Illusion, im *Citoyen* den "wahren Menschen" anzuschauen. Sie bemerkt also nicht, daß die "bürgerliche Gesellschaft" in Wirklichkeit eine *besondere* Klasse ist, die sich auf dem Rücken der eigentumslosen Produzenten ihr "Reich der Vernunft" einrichtet, indem sie das "Reich der Unvernunft", nämlich die politische Verfassung der Feudalgesellschaft, vernichtet. Der Idealismus der deutschen Klassik hat seine unverwechselbare Eigenart darin, die Idee als Arbeit und die Arbeit als Idee aufzufassen. Dies erklärt sich, wir betonen es nochmals, aus dem Umstand, daß er sich mit dem *idealen* Bourgeois, d. h. mit dem *Citoyen*, beschäftigt.

Es ist nun sehr einfach verständlich, warum der dialektische Materialismus die klassische deutsche Philosophie als eine unmittelbare philosophische Quelle behandeln kann: Weil in dieser Philosophie zum ersten Male in der Geschichte der Erkenntnis auf systematische Weise die Natur der Arbeit – wenn auch in der Form ihres ideellen Daseins – zum Gegenstand der Erkenntnis gemacht worden ist, kann die Philosophie der Arbeiterklasse, welche eben die Interessen und Erkenntnisse der materiell wirklich Arbeitenden zum Ausdruck bringt, an dem Denken der deutschen Klassik positiv anknüpfen. Die Aufhebung der klassischen deutschen Philosophie durch den dialektischen Materialismus ist dann so beschaffen daß die Identifikation von Arbeit und Denken aufgegeben wird und die wissenschaftliche Erkenntnis als "allgemeine Arbeit" im Unterschied zur materiellen Produktion der Gebrauchswerte gefaßt wird.

Die wissenschaftliche Erkenntnis ist nicht schlechthin die Arbeit, sondern vielmehr deren allgemeines Moment. Damit wird einerseits der Übergang zum Materialismus vollzogen, andererseits die Dialektik als die Lehre von den allgemeinen Gesetzen aller konkreten Arbeit erhalten, aufbewahrt und auf ihren wirklichen Grund gebracht. Die Philosophie überhaupt geht damit über auf den Standpunkt der Arbeiterklasse, wird zur Philosophie der Arbeiterklasse. Dieser Prozeß ist historisch mit der Formulierung des "Manifests der kommunistischen Partei" abgeschlossen.

Weil also die klassische deutsche Philosophie, wenn auch in mystifizierter Form, die Arbeit zum Inhalt ihres Denkens hatte, deshalb ist sie zur Quelle der Philosophie der Arbeiterklasse geworden. Mit Kant wird die Arbeit noch formell als reine Kon-



struktionsfähigkeit des Verstands gefaßt. (In dieser Form ist sie auch für die konstruktive Wissenschaftstheorie auffaßbar!) Mit Fichte kommt der *produktive* Akt des *Setzens* als Bestimmungselement für die Natur der Arbeit hinzu. Das Setzen ist die philosophische Reflexion des wirklichen Ausschlusses in effektiven Erzeugungshandlungen. Wer z. B. einen Baum fällt, *setzt* ihn etwa als Baumaterial für seine gewünschte Hütte. Der Baum ist nicht "an sich" Baumaterial, sondern wird durch das Fällen als solches "gesetzt". Die von Marx als Kern der Dialektik diagnostizierte "Negativität als erzeugendes Prinzip"<sup>1</sup> hat in unserem Akt des Fällens ein simples Modell! Alle Erzeugung von Gebrauchswerten in der materiellen Produktion ist auch Vernichtung der vorgegebenen Natureigenschaft der Arbeitsgegenstände und darin Setzung von Eigenschaften, die die Beziehungspunkte für die Konsumtion der erzeugten Gebrauchswerte sind. Die Umbildung eines Naturgegenstands in einen Gebrauchswert ist eine dialektische Negation der Negation, worin zunächst die vorgegebene Natureigenschaft vernichtet und sodann die gewünschte Gebrauchseigenschaft hervorgebracht wird. Die Umwandlung natürlicher Sachverhalte in menschlich konsumierbare Gebrauchsgegenstände ist jene Resurrektion der Natur als einer menschlich adäquaten, welche dem dialektischen Denken empirisch als Grundlage dient. Mit Fichtes Setzen ist also das methodische Grundprinzip der Dialektik wissenschaftstheoretisch geboren. Schelling und schließlich Hegel geben der Dialektik – im Rahmen des revolutionären bürgerlichen Bewußtseins – den entwickelten systematischen Charakter als der Methode aller natürlichen und menschlichen *Entwicklung* (einschließlich der Entwicklung der Erkenntnis) überhaupt.

Aus dieser Natur der Dialektik erklärt sich schließlich, warum die analytische Wissenschaftstheorie außerstande ist zu begreifen, worum es sich in der Dialektik handelt. Alle Analytik basiert nämlich darauf, daß ein historischer Entwicklungsvorgang als solcher definitiv mit einem bestimmten *Produkt* abgeschlossen ist. Die Analytik zielt dann darauf, dieses Produkt unter Voraussetzung eines definierten Wertesystems *zu bewerten* und es so dem *Austausch* verfügbar zu machen. Die physikalische Analytik z. B. besteht wesentlich darin, natürliche Produktionsprozesse als Austauschvorgänge in definiten Systemen zu rekonstruieren. Da nun die Produktion ge-

---

<sup>1</sup> K. Marx: Ökonomisch-philosophische Manuskripte (1844). MEW, Ergänzungsband. Erster Teil. Berlin 1968, S. 574

netisch immer *vor* dem Austausch stattfindet, so kann man *im* Austausch die Produktion und ihre allgemeine Natur nicht sinnlich wahrnehmen. Wenn man obendrein einen Produktionsvorgang selbst als einen Austauschvorgang (z. B. Energieaustausch) reduziert bestimmt, so ist eben diese Reduktion der Grund dafür, daß man die Gesetzmäßigkeit der *Produktion* nicht erfaßt. Man hat ja nicht sie sondern die Gesetzmäßigkeit des *Austauschvorgangs* zum Gegenstand des Erkennens gemacht. Auf diesem Umstand basiert die Tatsache, daß die Vertreter der analytischen Wissenschaftstheorie mit der Dialektik nicht ins reine kommen. Weil sie die Welt nur unter der Sicht des Interesses für die Gesetze von Austauschprozessen betrachten, wännen sie, es gebe gar keine Produktion im Unterschied zum Austausch. Weil die Dialektik die Gesetze der Produktion, die Analytik aber die Gesetze der Zirkulation erkennt, können die Analytiker in den Gesetzen der Dialektik nichts erkennen, was *ihrem* Bedürfnis nach der Erkenntnis der Gesetze von *Austauschvorgängen* entspricht. Infolgedessen meinen einige von ihnen, in der Dialektik "unverständliches Reden" vorzufinden, auf das man am besten gar nicht erst eingeht. Solchen Theoretikern ist zu sagen: Sie mögen sich einmal entschließen, die Welt nicht vom Standpunkt des bilanzierenden Kaufmanns, sondern vom Standpunkt des produzierenden Arbeiters zu sehen! Sie mögen also materiell arbeiten und dabei fleißig auf das achten, was sie da eigentlich tun. Wenn sie dabei den sonst in der Analytik geübten objektiven Standpunkt beibehalten, so wird ihr Bericht über die allgemeine Natur der Arbeit ein Bericht über die Beschaffenheit der Dialektik sein. Wer allerdings die Arbeit nicht mag, oder wer sie für ein höchst beiläufiges Phänomen angesichts der viel wichtigeren Kalkulation der Werte der Arbeitsprodukte hält, der wird bis an sein Lebensende der gesunden und unmaßgeblichen Meinung bleiben, daß die klassische deutsche Philosophie eine "typisch deutsche Spekulation" sei, vor welcher sich der common sense zu hüten habe.

Es versteht sich, daß solche Meinung zwar wirklich ausgesprochen wird, aber mit dem Standpunkt des dialektischen Materialismus nichts zu tun hat. Der dialektische Materialismus wird die klassische deutsche Philosophie in ihrem rationellen Kern immer und unter allen Umständen verteidigen. Denn er ist die Philosophie der Arbeiterklasse, also derjenigen Klasse, die an der Aufklärung über die Natur der Arbeit – sagen wir es mit Kant – „a priori“ interessiert ist. Hic Rhodus, hic salta.