

Sein und Bewußtsein im wissenschaftlichen Sozialismus

Die von Marx und Engels als Streitschrift gegen die junghegelianische Philosophie abgefaßte „Deutsche Ideologie“ konterkariert die von den Junghegelianern praktizierte philosophische Geschichtsdeutung:

„Die Produktion der Ideen, Vorstellungen, des Bewußtseins ist zunächst unmittelbar verflochten in die materielle Tätigkeit und den materiellen Verkehr der Menschen, Sprache des wirklichen Lebens. Das Vorstellen, Denken, der geistige Verkehr der Menschen erscheinen hier noch als direkter Ausfluß ihres materiellen Verhaltens. Von der geistigen Produktion, wie sie in der Sprache der Politik, der Gesetze, der Moral, der Religion, Metaphysik usw. eines Volkes sich darstellt, gilt dasselbe ... Ganz im Gegensatz zur deutschen Philosophie, welche vom Himmel auf die Erde herabsteigt, wird hier von der Erde zum Himmel gestiegen.“ [„Die deutsche Ideologie“, Marx/Engels, in: MEW 3, S. 26]

Als erstes fällt auf, daß Marx und Engels hier sehr methodisch argumentieren, d. h. sie verbreiten weniger materiale Erkenntnis über das Verhältnis von gesellschaftlichem Sein und Bewußtsein denn allgemeine Grundsätze seiner potentiellen Erkenntnis. Behauptet die deutsche Philosophie, daß sich der „Geist“ die ihm zugehörige Welt kreiert, so produziert bei Marx und Engels umgekehrt die „materielle Tätigkeit“ das ihr eigene Bewußtsein. Untauglich zur Widerlegung der junghegelianischen „Ideologie“ ist diese „Betrachtungsweise“ [MEW 3, S. 27] insofern, als die Begründer des Materialismus in Opposition gegen eine falsche Bedingungs- und Wirkungslogik einfach deren Umkehrung als methodologische Maxime postulieren. So berechtigt einerseits das von Marx und Engels verfolgte Anliegen ist, gegenüber einer idealistischen Anschauung, derzufolge sich sämtliche Umwälzungen und Revolutionen „im reinen Gedanken zugetragen haben“ [MEW 3, S. 17], zu betonen, daß der ideologische Überbau in den Produktionsverhältnissen als seine gesellschaftliche Basis gründet, so wenig ist andererseits mit der schieren Behauptung das Bewußtsein als „ein gesellschaftliches Produkt“ [MEW 3, S. 31] gewonnen, wenn nicht zugleich an den je bestimmten Bewußtseinsinhalten der Nachweis geführt ist, wie sie durch die gesellschaftlichen Umstände bestimmt sind.

Mit der Charakterisierung von Bewußtseinsinhalten als „Sublimate“ der materiellen Praxis ist jedenfalls weder eine hinreichende Kritik der „deutschen Ideologie“ geleistet noch eine zutreffende Darstellung des Verhältnisses von gesellschaftlichem Sein und notwendig falschem Bewußtsein in der bürgerlichen Gesellschaft:

„Auch die Nebelbildungen im Gehirn der Menschen sind notwendige Sublimate ihres materiellen, empirisch konstatierbaren und an materielle Voraussetzungen geknüpften Lebensprozesses.“ [MEW 3, S. 26]

Marx und Engels verwandeln in dieser Aussage die theoretische Anpassung an praktische Zwänge, wie sie als gesellschaftliche Notwendigkeit für die Individuen innerhalb der kapitalistischen Produktionsweise hervorgerufen wird, unter vollkommener Absehung von ihren Voraussetzungen in eine epistemologische Notwendigkeit des Bewußtseins *überhaupt*. Ganz so, als ließe der „materielle Lebensprozeß“ den Individuen keine andere Möglichkeit als ein Bewußtsein voller „Nebelbildungen“; ganz so, als würde der „materielle Lebensprozeß“ den Gesellschaftsmitgliedern unausweichlich vorschreiben, welches Bewußtsein über ihn man alleine haben könne, identifizieren Marx und Engels hier Bewußtsein mit *falschem* Bewußtsein. An ihren eigenen Aussagen, die sie ja gegenüber den Ideen der deutschen Philosophie als Wahrheit behaupten, hätte ihnen eigentlich der Widerspruch auffallen müssen, die „Nebelbildungen“ des bürgerlichen Denkens als unvermeidliche Wirkungen der *gesellschaftlichen* Natur des Denkens schlechthin aufzufassen:

„Wenn in der ganzen Ideologie die Menschen und ihre Verhältnisse wie in einer Camera obscura auf den Kopf gestellt erscheinen, so geht dies Phänomen ebenso sehr aus ihrem historischen Lebensprozeß hervor, wie die Umdrehung der Gegenstände aus ihrem unmittelbar physischen.“ [MEW 3, S. 26]

Der von Marx und Engels gewählte Vergleich mit der Naturgesetzmäßigkeit der Widerspiegelung physischer Gegenstände in einer Camera obscura ist ein Bild, welches die Bestimmungen des bürgerlichen Bewußtseins sowie seinen gesellschaftlichen Grund mehr verrätstelt, statt sie begreifen zu helfen. Denn das Bewußtsein von einem Gegenstand – ob aus dem Bereich der natürlichen oder gesellschaftlichen Welt ist hierbei gleichgültig – ist erstens ein Reflexionsverhältnis, in welchem ein bewußtes Subjekt sich von einem Objekt (das es identifiziert) unterscheidet – und keine quasi bewußtlose Wirkung eines Objektes. Und zweitens sind die ideologischen Vorstellungen des bürgerlichen Bewußtseins, mittels derer die Individuen ihre Unterordnung unter und Versöhnung mit den Zwangsverhältnissen der kapitalistischen Konkurrenz bewerkstelligen, mit Vokabeln wie „Sublimat“, „Produkt“ oder „ideeller Ausdruck“ [MEW 3, S. 46] gerade nicht begriffen. Bei der Festlegung des Bewußtseins über die kapitalistische Wirklichkeit durch eben diese Wirklichkeit kann es sich nicht um eine Notwendigkeit im Sinne eines epistemologischen Determinismus handeln; denn dagegen ist die Existenz der von Marx ausgearbeiteten Kapitalismuskritik noch immer das eindeutigste Indiz. Und ebenso handelt es sich bei Ideologien nicht um eine Notwendigkeit des „historischen Lebensprozesses“ schlechthin, sondern um Gedanken, mit denen sich die Menschen auf die praktischen Notwendigkeiten der Klassengesellschaft einrichten, also um eine Folge kapitalistisch festgelegter Interessen.

Marx und Engels schienen seinerzeit allerdings auch weniger eine ausführliche Analyse des notwendig falschen Bewußtseins in der kapitalistischen Gesellschaft bezweckt zu haben, denn den Nachweis der *Unselbständigkeit* allen Denkens:

„Die Moral, Religion, Metaphysik und sonstige Ideologie und die ihnen entsprechenden Bewußtseinsformen behalten hiermit nicht länger den Schein der Selbständigkeit. Sie 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.“ [MEW 3, S. 26 f.]

Dementsprechend gilt den Autoren der „Deutschen Ideologie“ die Abschaffung der bestehenden materiellen Verhältnisse, die den Individuen unvermeidlich „Nebel“ in die Köpfe blasen, als identisch mit der Widerlegung des falschen Bewußtseins:

„Die wirkliche, praktische Auflösung dieser Phrasen, die Beseitigung dieser Vorstellungen aus dem Bewußtsein der Menschen wird, wie schon gesagt, durch veränderte Umstände, nicht durch theoretische Deduktion bewerkstelligt.“ [MEW 3, S. 40]

Die zutreffende Aussage, daß dem falschen Bewußtsein der bürgerlichen Gesellschaft durch deren Revolutionierung die Basis entzogen wird, so daß seine Notwendigkeit entfällt, trägt sich hier bei den Begründern des wissenschaftlichen Sozialismus jedoch zugleich als grundlose Sicherheit darüber vor, daß diese Veränderung der Umstände über kurz oder lang stattfinden wird. Und aus der Kritik der idealistischen deutschen Philosophie, die ihre Interpretation der Welt mit dem Anschein ihrer Veränderung versahen, ist hier unterderhand ein Gegensatz geworden zur Erkenntnis der „Umstände“, die zu ihrer Veränderung doch nicht überflüssig sein kann. Zur Zeit der Abfassung der „Deutschen Ideologie“ hingen Marx und Engels offensichtlich dem trügerischen historischen Optimismus an, daß ganz jenseits der von ihnen beständig angestrebten Kritik der ideologischen „Phrasen“ die Geschichte

selbst durch veränderte Umstände das falsche Bewußtsein der bürgerlichen Gesellschaft praktisch auflösen würde. Die Arbeiterklasse jedenfalls glaubten sie ohnehin schon desillusioniert durch die wirkliche Bewegung:

„Für die Masse der Menschen, d.h. das Proletariat, existieren diese theoretischen Vorstellungen nicht, brauchen also für sie auch nicht aufgelöst zu werden, und wenn diese Masse je einige theoretische Vorstellungen, z.B. Religion hatte, so sind diese jetzt schon längst durch die Umstände aufgelöst.“ [MEW 3, S. 40]

Kein Wunder also, daß Marx und Engels später nicht bereuten, „das Manuskript der nagenden Kritik der Mäuse“ [„Zur Kritik der politischen Ökonomie“, Vorwort, Marx, in: MEW 13, S. 10] überlassen zu haben. Im „Kapital“ jedenfalls beging Marx nicht mehr den Fehler, die unvermeidliche „Auflösung“ der Religion zu prognostizieren. Er weist darin nicht nur den Protestantismus als die dem Kapitalismus adäquate Religionsform nach, die mit seiner Entwicklung ihren Aufschwung nimmt, anstatt ihrem Untergang geweiht zu sein:

„Für eine Gesellschaft von Warenproduzenten, deren allgemein gesellschaftliches Produktionsverhältnis darin besteht, sich zu ihren Produkten als Waren, also als Werten, zu verhalten und in dieser sachlichen Form ihre Privatarbeiten aufeinander zu beziehn als gleiche menschliche Arbeit, ist das Christentum mit seinem Kultus des abstrakten Menschen, namentlich in seiner bürgerlichen Entwicklung, dem Protestantismus, Deismus usw., die entsprechendste Religionsform.“ [„Das Kapital“, Bd. 1, Marx, in: MEW 23, S. 93]

Er überwindet auch den Mangel solch abstrakter Formulierungen wie derjenigen vom Bewußtsein als ‚gesellschaftliches Produkt‘, indem er die notwendig falschen Bewußtseinsinhalte aus den Zwängen des Kapitals ableitet:

„Man begreift daher die entscheidende Wichtigkeit der Verwandlung von Wert und Preis der Arbeitskraft in die Form des Arbeitslohns oder in Wert und Preis der Arbeit selbst. Auf dieser Erscheinungsform, die das wirkliche Verhältnis unsichtbar macht und grade sein Gegenteil zeigt, beruhen alle Rechtsvorstellungen des Arbeiters wie des Kapitalisten, alle Mystifikationen der kapitalistischen Produktionsweise, alle ihre Freiheitsillusionen, alle apologetischen Flausen der Vulgärökonomie.“ [MEW 23, S. 562]

Aus diesem Grunde ist es kein Zufall, daß sich Arbeiten, welche bestrebt sind, die Marxsche Theorie als eine generelle Methodologie von den geistigen Phänomenen zu rekonstruieren, dabei weniger auf die „Kritik der politischen Ökonomie“ denn auf die „Deutsche Ideologie“ sowie die zahlreichen Äußerungen Engels stützen. So bestimmt Engels fast durchgängig das Bewußtsein als „historisches Produkt“ [„Dialektik der Natur“, Engels, in: MEW 20, S. 330], als „theoretischen Ausdruck“ [„Die Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft“, Engels, in: MEW 19, S. 228] oder als „Gedankenreflex“ [„Anti-Dühring“, Engels, in: MEW 20, S. 250] der ökonomischen Gegensätze. Selbst der wissenschaftliche Sozialismus, seinem Inhalt nach Kritik sämtlicher falscher Auffassungen über Ökonomie und Staat der bürgerlichen Gesellschaft, gilt ihm als ureigenste Wirkung der kapitalistischen Gegensätze – ganz ebenso, wie die kritisierten Ideologien eine Wirkung derselben sind:

„Der moderne Sozialismus ist weiter nichts als der Gedankenreflex dieses tatsächlichen Konflikts, seine ideelle Rückspiegelung in den Köpfen zunächst der Klasse, die direkt unter ihm leidet, der Arbeiterklasse“ [MEW 20, S. 250]

So richtig einerseits ist, daß der wissenschaftliche Sozialismus die „tatsächlichen Konflikte“ zum Gegenstand hat und erklärt, so wenig ist andererseits die Leistung z. B. der „Kritik der politischen Ökonomie“ gefaßt, wenn man sie als „nichts weiter“ denn als Reflex oder „ideelle

Rückspiegelung“ bestimmt. ¹ Solche von Engels vorgenommene Selbstcharakterisierung des wissenschaftlichen Sozialismus entspringt einem außerwissenschaftlichen Interesse: Sie beabsichtigt die Selbstversicherung der praktischen Wirksamkeit der eigenen Theorie, indem sie die Kritik der bürgerlichen Verhältnisse als deren ureigenstes Werk und als unabweisbare geschichtliche Notwendigkeit der kapitalistischen Verhältnisse imaginiert.

Auszug aus: „Von der ‚Rekonstruktion‘ der Marxschen Theorie zur ‚Krise des Marxismus‘“, Egbert Dozekal, 1985, S. 109 ff.

¹ Engels hat damit die von Marx im „Kapital“ geleistete Erklärung des bestimmten Verhältnisses von materieller Basis und ideologischem Überbau in der bürgerlichen Gesellschaft ersetzt durch die Frage nach dem „primus agens“ [„Brief an Conrad Schmidt vom 5. August 1890“, Engels, in: MEW 37, S. 436] im Verhältnis von Sein und Bewußtsein schlechthin. Um diese Frage entscheiden zu können, müßte man sich allerdings den *Inhalt* beider Seiten *für sich* betrachten, so daß an *ihm* sich klärt, welcher Pol Grund und welcher Folge ist. Weil Engels diese Klärung nicht leistet, landet er bei der ebenso inhaltsleeren wie widersprüchlichen Charakterisierung des Verhältnisses von Sein und Bewußtsein als „Wechselwirkung“, die „in letzter Instanz“ durch das Sein bestimmt wird:

„Nach materialistischer Geschichtsauffassung ist das in letzter Instanz bestimmende Moment in der Geschichte die Produktion und Reproduktion des wirklichen Lebens. Mehr hat weder Marx noch ich je behauptet. Wenn nun jemand das dahin verdreht, das ökonomische Moment sei das einzig bestimmende, so verwandelt er jenen Satz in eine nichtssagende, abstrakte, absurde Phrase. Die ökonomische Lage ist die Basis, aber die verschiedenen Momente des Überbaus - politische Formen des Klassenkampfes und seine Resultate - Verfassungen, nach gewonnener Schlacht durch die siegende Klasse festgestellt usw. - Rechtsformen, und nun gar die Reflexe aller dieser wirklichen Kämpfe im Gehirn der Beteiligten, politische, juristische, philosophische Theorien, religiöse Anschauungen und deren Weiterentwicklung zu Dogmensystemen, üben auch ihre Einwirkung auf den Verlauf der geschichtlichen Kämpfe aus und bestimmen in vielen Fällen vorwiegend deren Form. Es ist eine Wechselwirkung aller dieser Momente, worin schließlich durch alle die unendliche Menge von Zufälligkeiten ... als Notwendiges die ökonomische Bewegung sich durchsetzt.“ [„Brief an Joseph Bloch vom 21./22. September 1890“, Engels, in: MEW 37, S. 463]

Ironischerweise hat ausgerechnet der Idealist Hegel solch formelle Betrachtungsweise von Sein und Bewußtsein kritisiert, welche ein generelles Urteil über ihren Zusammenhang zu fällen bestrebt ist, ohne zunächst beide Seiten für sich analysiert zu haben:

„So wird z. B. bei geschichtlichen Betrachtungen zunächst die Frage verhandelt, ob der Charakter und die Sitten eines Volkes die Ursache seiner Verfassung und seiner Gesetze oder ob dieselben umgekehrt deren Wirkung seien, und es wird dann dazu fortgeschritten, diese beiden, Charakter und Sitten einerseits und Verfassung und Gesetze andererseits, unter dem Gesichtspunkt der Wechselwirkung aufzufassen ... Betrachten wir z. B. die Sitten des spartanischen Volkes als die Wirkung seiner Verfassung und so umgekehrt diese als die Wirkung seiner Sitten, so mag diese Betrachtung immerhin richtig sein, allein diese Auffassung gewährt um deswillen keine letzte Befriedigung, weil durch dieselbe in der Tat weder die Verfassung noch die Sitten dieses Volkes begriffen werden, welches nur dadurch geschieht, daß jene beiden und ebenso alle übrigen besonderen Seiten, welche das Leben und die Geschichte des spartanischen Volkes zeigen, als in diesem Begriff begründet erkannt werden.“ (Hegel, Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften, in: WW 8, Frankfurt am Main 1970, S. 301 f.)