



Hans Jörg Sandkühler

Marx und die Naturwissenschaften – Zu Voraussetzungen und Problemen einer wissenschaftsgeschichtlichen Lektüre

Gab es je Wissenschaftler – Naturforscher, Mathematiker, Historiker und Philosophen –, die keinen Irrtümern unterlagen? Solche Wunder sind der Wissenschaftsgeschichte unbekannt.
*T.I. Oiserman*¹

1. Vorbemerkung

Über die Einladung zum Kolloquium *Karl Marx und die Naturwissenschaften* habe ich mich besonders gefreut. Gerne gekommen bin ich, weil es sich um ein Kolloquium zu Ehren von Anneliese Griese handelt. Sie, liebe Frau Griese, haben es verdient, gewürdigt zu werden. Ich sehe Ihr wissenschaftliches Werk² mit Hochachtung. Gewiss, Sie haben mit vielen auf Ihre freundliche, am Gespräch interessierte Weise zusammengearbeitet; doch auf das so lange unbeachtete Thema *Marx und die Naturwissenschaften* nicht nur aufmerksam gemacht zu haben, sondern es durch Ihre Schriften auch wissenschaftlich erschlossen und durch die MEGA² öffentlich gemacht zu haben, ist im wesentlichen Ihr Verdienst. Die Art, wie Kleingeister ohne Vertrauen in die pluralistische Demokratie und ohne Wahrung der Grundrechte der Meinungs- und Wissenschaftsfreiheit ihre Leistung nach 1989 nicht gewürdigt haben, war, ist und bleibt ein Skandal.

Macht da jemand Komplimente? Ja, genau dies, aber nicht aus diplomatischen Gründen. Wir sind uns zunächst schriftlich begegnet, und dies nicht einmal freundlich. Sie hatten 1989 geschrieben, Marx lasse sich beim Studium naturwissenschaftlicher Literatur, „zweifellos [...] von seinen ökonomischen Fragestellungen leiten“, und seine „Orientierung auf die Naturwissen-

¹ Oiserman 1991, S. 87 (Literaturverzeichnis am Schluss des Beitrags – Red.).

² Siehe die wissenschaftlichen Veröffentlichungen von Anneliese Griese, S. 26–29.

schaften“ habe sich „als Konsequenz aus [der] materialistischen und dialektischen Weltanschauung“ ergeben.³ Meine Reaktion war: „Dies ist nicht falsch, aber nur die halbe wissenschaftliche Wahrheit. [...] es ist gerade umgekehrt: das Weltbild der materialistischen Dialektik wird *durch* die Naturwissenschaftsorientierung empirisch und rational qualifiziert.“ Dies war ein Anfang, kein Ende, und meine Erwiderung war auch nicht mehr als eine halbe Wahrheit. Wir haben uns gemeinsam mit Ihren Mitarbeitern an die Arbeit gemacht, deren Ergebnis das Buch *Karl Marx – zwischen Philosophie und Naturwissenschaften* ist. Ich habe viel von Ihnen und Ihrem umfassenden historischen Wissen gelernt, und dafür bin ich Ihnen dankbar.

In Ihrem Beitrag *Die naturwissenschaftlichen Studien von Karl Marx. Zwischen philosophischer Tradition und modernem Wissenschaftsverständnis* haben Sie die Frage nicht nur gestellt, sondern auch mit reicher Kenntnis beantwortet, ob und wie „Marx’ Hinwendung zu den Naturwissenschaften durch die Geschichte der Philosophie beeinflusst wurde“, und Sie haben „sein Verhältnis zur zeitgenössischen Wissenschaft“ analysiert, „speziell zu jenem Paradigmenwechsel, der mit dem Übergang von der klassischen zur modernen Naturwissenschaft verbunden ist und seinen Ursprung schon im 19. Jahrhundert hat“.⁴ Marx, so arbeiten Sie heraus, „bewegt sich mit seinen breit gefächerten naturwissenschaftlichen Studien seit Anfang der 1850er Jahre im Rahmen der sog. klassischen Naturwissenschaft, die entsprechend dem Programm der Mechanisierung der Physik im 19. Jahrhundert ihren Ausbau und ihre Vollendung erfährt und in der gleichzeitig jene Entwicklungen beginnen, die den klassischen Rahmen sprengen und ein neues begriffliches Fundament speziell in den physikalischen Wissenschaften hervorbringen“.⁵ Sie „erörtern, ob und inwiefern Marx die über den klassischen Rahmen hinausgehende Entwicklung reflektiert und den sich ankündigenden Paradigmenwechsel wenigstens im Ansatz gespürt hat“, und wenden sich seinen wissenschaftlichen Quellen zu: der an „der Mechanik und ihren Gesetzen orientierten Naturerklärung (speziell im philosophischen Materialismus des 18. Jahrhunderts) als auch de[m] spätestens mit Aristoteles beginnenden und später von Spinoza, Leibniz, Schelling und Hegel weitergeführten Versuch, der Entwicklung in der Natur, ihrer Geschichtlichkeit Rechnung zu tragen.“⁶ Ihre Bilanz ist vorsichtig und verweist auf das Problem, zu dem ich heute einige wenige episte-

³ Griese 1989, S. 74f.

⁴ Griese 1997, S. 17.

⁵ Ebd., S. 32.

⁶ Ebd., S. 33f.

mologische und methodische Überlegungen vortragen werde. Sie schreiben: „Seine naturwissenschaftlichen Studien bleiben fragmentarisch [...]. Marx hinterlässt keine expliziten Aussagen über das neue Wissenschaftsverständnis und die mit ihm verbundenen erkenntnistheoretischen Probleme, keine Aussagen darüber, ob und inwiefern er für das eigene Werk einen neuen theoretischen Ansatz entwickeln wollte. Die wissenschaftshistorische Einordnung seiner naturwissenschaftlichen Studien wird daher stets auch hypothetische Momente einschließen.“⁷ Es sind genau diese hypothetischen Momente, für die ich mich als Erkenntnis- und Wissenschaftstheoretiker interessiere.

Warum, frage ich mich, hatten wir um 1989 einen Dissens? Haben uns unterschiedliche hypothetische Momente geprägt, Sie, die Marxistin im ‘Osten’, und mich als jemanden, der bis in die 1980er Jahre im ‘Westen’ Marxist⁸ war? Arbeiteten wir nicht an *einer* historischen Quelle, an Marx? Wir taten dies offensichtlich, aber nicht mit denselben Prämissen, Hypothesen und Perspektiven. Blicke ich zurück, so hätte das eigentliche, das tiefer liegende Thema einer Debatte unter Marxisten und mit Vertretern anderer theoretischer Konzepte so lauten können: Wie schreibt man Wissensgeschichte als Gesellschaftsgeschichte *und* als Individualitätsgeschichte *und* als Ideengeschichte? In dieses Thema wäre ein zweites eingebettet gewesen – das unserer jeweiligen *Überzeugungen*, der Quellen und der Dynamik dieser Überzeugungen. Hätten wir *unsere* Überzeugungen einer Kritik – im Sinne Kants – unterzogen, wären wir wohl auf die Multidimensionalität der Faktoren gestoßen, die in kulturellen, sozialen und politischen Konstellationen unsere Individualität geprägt haben. Aber: Im Marxismus, ob in Ost oder in West, war dies kein beliebtes Thema. Deshalb will ich, bezogen auf die Frage, wie Wissens- und Wissenschaftsgeschichte zu schreiben ist, zunächst daran erinnern, dass und warum der Marxismus hier kein guter Ratgeber ist. Bitte verstehen Sie das, was ich sage, nicht als wohlfeile Kritik *ex post* an Dritten; wenn ich ‘Marxismus’ sage, spreche ich über eigene Erfahrungen und Fehler.

2. Die Schwierigkeiten, mit dem Marxismus Wissensgeschichte zu schreiben

Auf das Problem, mit dem Marxismus Wissensgeschichte zu schreiben, hat 1991 Martina Thom so aufmerksam gemacht: „Mit ihrem Anspruch einer gründlichen historischen Einordnung, Erklärung und Bewertung philosophischer Konzepte und Theorien steht die marxistisch orientierte Forschung nicht allein. Marx und Engels selbst haben beispielhafte philosophiehistorische

⁷ Ebd., S. 40.

⁸ Siehe Literaturverzeichnis am Schluss des Beitrags.

Werke vorgefunden [...]. Ihr eigenes Konzept einer historisch-materialistischen Begründung der philosophischen Bewusstseinskonzeption stellt freilich insgesamt einen neuen Weg der Analyse und Interpretation dar, der der heutigen sich als marxistisch verstehenden philosophiehistorischen Forschung als Leitidee dient. Doch damit kann die Wahrheit nicht eingestrichen werden wie eine Münze. Und angesichts der vielfältigen Formen von Verschüttungen des Marxschen Denkansatzes in unserem Jahrhundert und der damit einhergehenden Unempfindlichkeit mancher Theoretiker gegenüber dem ursprünglichen diffizilen Problemgehalt sowie der Vielfältigkeit methodischer Aspekte gibt es auch keinen Grund zur Selbstzufriedenheit.“⁹

Man muss kein Freund der Hegelschen Philosophie sein, und kann doch einen Satz Hegels in unserem Kontext für erinnerenswert halten: „Das Verhältnis der politischen Geschichte, Staatsverfassungen, Kunst, Religion zur Philosophie ist [...] nicht dieses, daß sie Ursachen der Philosophie wären oder umgekehrt diese der Grund von jenen; sondern sie haben vielmehr alle zusammen eine und dieselbe gemeinschaftliche Wurzel – den Geist der Zeit. Es ist *ein* bestimmtes Wesen, Charakter, welcher alle Seiten durchdringt und sich in dem Politischen und in dem Anderen als in verschiedenen Elementen darstellt.“¹⁰

Wer erinnerte sich nicht daran, wie noch in den 1980er Jahren gerade gegen diese für die Wissenschaftsgeschichte wegweisende Einsicht im Namen von Marx polemisiert wurde? Ich erwähne nur ein Beispiel: „Ohne die Auffassung realer *Kausalität* zwischen den Gebieten des gesellschaftlichen Lebens ist keine wissenschaftliche Erklärung der Philosophiegeschichte möglich“?¹¹ Behauptet wurde ferner: „Die theoretische Spiegelung der gesellschaftlichen Prozesse (und auch weiterführende philosophische Interpretation der sich entwickelnden naturwissenschaftlichen Problemlage) trägt *ideologischen Charakter*. [...] Alle bisherigen Philosophien, soweit sie auf die Gesellschaft gerichtet sind, sind nach Marx gerade dadurch charakterisiert, daß sie verkehrtes Bewußtsein darstellen“.¹² Man verstieg sich zur These: Es hieße mit „dem Hammer zu philosophieren, wollte man solche historisch-materialistische Problemgeschichte als Ideengeschichte mißverstehen“.¹³ Von einer derartigen Reduktion der Wissensgeschichte auf die materiellen gesell-

⁹ Thom 1991, S. 269.

¹⁰ Hegel, Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie I, Werke Bd. 18, Frankfurt/M. 1971, S. 74.

¹¹ Irrlitz/ Lübke 1983, S. 16. Hervorh. von mir.

¹² Ebd., S. 17 f.

¹³ Ebd., S. 36.

schaftlichen Verhältnisse war bei Fr. Engels nicht die Rede, wenn er schrieb: „Die Wissenschaft vom Denken ist [...] eine historische Wissenschaft“. Engels war die Formulierung „die Wissenschaft von der geschichtlichen Entwicklung des menschlichen Denkens“ so wenig fremd wie die Kennzeichnung des theoretischen Denkens als „historisches Produkt“.¹⁴ Geschichte, dies wusste er, umfasst mehr als ökonomische Verhältnisse.

Es gehört zu den Selbstmissverständnissen marxistischer Theorie seit der Zeit der II. Internationale, zu glauben, ihren materialistischen Status durch die Ausklammerung der *internen Geschichte des Wissens* sichern zu können. Der Preis war hoch. Was man so nicht wahrnehmen konnte, waren zumindest zwei für die Wissens- und Wissenschaftsgeschichte charakteristische Prozesse: (i) Es gibt Brüche mit Wissenstraditionen, und diese führen dann zu Verengungen der epistemischen Vieldimensionalität und Pluralität, wenn nach Paradigmenwechseln durch Systematisierung, Kanonisierung und Dogmatisierung eine normalwissenschaftliche Situation eintritt, in der das ‘Neue’ aufgrund des Vergessens und Verdrängens ärmer ist als das ‘Alte’; (ii) Es gibt immer wieder das Ziel einer ‘alternativen’ Parteilichkeit; dieser Beweggrund zielt zwar auf eine Autonomisierung des ‘neuen’ Wissens, führt aber meist zu verstärkter Abhängigkeit von *Nicht-Wissen*.

Auch eine marxistisch motivierte Wissensgeschichte brauchte vor zwei Annahmen nicht zurückzuschrecken: (i) Die theoretischen Verhältnisse, in denen Menschen Welt zu *ihrer* Welt formen und in denen sie sich ihrer je eigenen Stellung in der Welt bewusst werden, und die gesellschaftlichen Verhältnisse sind keine zwei Welten, die nebeneinander existieren; sie sind integriert in den Gesamtzusammenhang historischer menschlicher Natur- und Selbstverhältnisse. (ii) Die strukturellen Determinanten dieses Gesamtzusammenhangs schließen den Erkenntnis- und Wissensprozess in sich ein, so dass kausale Ableitungen des Epistemischen aus vermeintlich allein determinierenden ‘materiellen’ Verhältnissen unangemessen sind. Die ‘Ableitung’ von Elementen der Wissensgeschichte aus isoliert vorgestellten Interessen isoliert gedachter sozialer Klassen ist ein verführerisch einfacher, aber kein Marxscher Gedanke; dem strukturellen Zusammenhang von Wissensentwicklung und geschichtlicher Bewegung wird sie nicht gerecht; Marx hat in Relationen (Widersprüchen) gedacht, z.B. in Form des *Kapital-Verhältnisses*.

¹⁴ F. Engels: Alte Vorede zum „Anti-Dühring“. Über die Dialektik. In: MEW 20, S. 330f.

3. Gesichtspunkte für die Wissenschaftsgeschichte

Die Wissens- und Wissenschaftsgeschichte ist weder mit einem Externalismus noch mit einem Internalismus gut bedient. Allein als analytische Differenzierung, nicht aber als ontologische Trennung ist die Unterscheidung zwischen externer und interner Geschichte sinnvoll. Externalistische und internalistische Konzeptionen übersehen die Relationalität der Geschichte des Denkens und Handelns von Menschen; sie sehen auch nicht, dass es für die Historiographie, diese zweite Geschichte, keinen archimedischen Punkt außerhalb der Geschichte gibt. Wer Geschichte schreibt, schreibt sie in Geschichte. Was einmal war, wiederholt sich nicht aus eigener Kraft. Was einmal war, muss *hergestellt* werden. In der vergegenwärtigenden Rekonstruktion ist die Geschichte nicht der Spiegel ihrer selbst, sondern wir sehen uns im Spiegel.¹⁵

Die zweite Geschichte ergibt sich nicht, sie ereignet sich nicht. Es gäbe sie nicht ohne Interessen, epistemische, soziale, politische Interessen. Sie ist deshalb immer auch eine *normative* Konstruktion dessen, was sein *soll*, wie es war. Niemand entdeckt eine Geschichte, die er nicht sucht. Deshalb ist Erkenntnis und Kritik des Selbst die erste Aufgaben des Historikers. Der Rekonstrukteur muss wissen, wer er als Konstrukteur ist. Die Kritik des Selbst, von der ich spreche, gründet in einer Einsicht, die seit den 1920er Jahren in Variationen ausgesprochen worden ist, etwa von Ernst Cassirer, Gaston Bachelard und Alfred North Whitehead. Whitehead betont in *Science and Modern World*, „daß die Mentalität einer Epoche dem Weltbild entspringt, das in den gebildeten Kreisen der jeweiligen Gemeinschaften tatsächlich vorherrscht [...]. Die vielfältigen menschlichen Interessen, die Kosmologien anregen und auch von ihnen beeinflusst werden, sind Wissenschaft, Ästhetik, Ethik und Religion. Jedes dieser Themengebiete birgt in jedem Zeitalter eine besondere Weltanschauung.“¹⁶ Die Wittgensteinsche Variante lautet: „Die *Wahrheit* gewisser Erfahrungssätze gehört zu unserm Bezugssystem.“¹⁷ Und Ludwig Fleck, der Soziologe der Wissenschaftsgeschichte aus dem Wiener Kreis, nennt das, was in den Wissenschaften ‚Beobachtung von Tatsachen‘ heißt, ein ‚Sehen‘-*Können*, das „vom gemeinschaftlichen Denkstil abhängig“ ist.¹⁸

In kurzen Worten: Als Wissenschaftshistoriker kommen wir nicht von nirgendwo. Wenn wir nicht selbst wissen, woher wir kommen und wohin wir wollen, sagen es uns andere, die zu wissen beanspruchen, was unser Woher

¹⁵ Vgl. Sandkühler 1991a.

¹⁶ Whitehead 1988, S. 7.

¹⁷ Wittgenstein 1989, S. 136.

¹⁸ Fleck 1983, S. 167. Vgl. dort Anm. 5.

und Wohin zu sein hat. Oft sagen sie uns, sprächen wir nur ihre Sprache, dann seien wir in Übereinstimmung mit den ‘Dingen’ oder dem ‘objektiven Prozess’. Der Gebrauch der Sprache und die Bildung von Sätzen kann oktroyiert werden. Doch dann kommen wir weder zu uns selbst noch zur Welt. Die Sprache, so Ernst Cassirer in seiner *Philosophie der symbolischen Formen*, bildet „schon ihrer reinen Form nach das Widerspiel zu der Fülle und Konkretion der sinnlichen Empfindungs- und Gefühlswelt. Der Einwand des Gorgias: „es redet der Redende, aber nicht Farbe oder Ding“, gilt in verschärftem Maße, wenn wir die „objektive“ Wirklichkeit durch die „subjektive“ ersetzen. In dieser letzteren herrscht durchgängig Individualität und höchste Bestimmtheit.“¹⁹ Dies hat Konsequenzen für das Verständnis dessen, was Wissenschaft ist und was ihre Geschichte: „Die Grundbegriffe jeder Wissenschaft, die Mittel, mit denen sie ihre Fragen stellt und ihre Lösungen formuliert, erscheinen nicht mehr als passive *Abbilder* eines gegebenen Seins, sondern als selbstgeschaffene intellektuelle *Symbole*.“²⁰

Jedes menschliche Handeln, auch das Erkennen mit dem Ziel des Wissens, bildet einen Knoten im Netz einer Kultur. In ihr findet es Verknüpfungen und aktualisiert weitere Kontexte. Diese Kontextualität umfasst weit mehr als nur das Erkennen und das Wissen; in ihr bilden Wahrnehmung, Intentionalität und Handeln, Normen und Lebensweisen eine – wie auch immer durch Widersprüche geprägte – Einheit.

Nimmt man die Norm ernst, die ich als ‘Kritik des Selbst’ bezeichnet habe, dann wird man zwei Sackgassen vermeiden. Die erste tut sich auf, wenn man meint, man müsse über Marx gemäß Marxschen Prinzipien schreiben. Niemand käme heute auf die Idee, über Hegel entsprechend seiner Logik zu schreiben. Ob es um Nietzsche oder Husserl oder Heidegger geht: Wir lassen uns unsere Rekonstruktionen und Interpretationen nicht von ihnen vorschreiben. In die zweite Sackgasse läuft man, wenn man sich nicht der scheinbaren Alternative einer gesellschaftstheoretischen *oder* epistemologischen Analyse von Kontexten verweigert. In beiden Fällen wird man sich der Multidimensionalität und der Vielfalt der Faktoren, die im Lebens- und Wissensprozess eine Rolle spielen, nicht nähern.²¹

Das Ziel dieser – *de facto* schwierigen – Näherung ist die Geschichte in ihrer Komplexität, die Geschichte als *Ensemble* von Freiheit und Notwendigkeit im Erkennen und Handeln, von freier, zu verantwortender Subjektivität und

¹⁹ Cassirer 1994, S. 136f.

²⁰ Cassirer 1994, S. 5.

²¹ Vgl. Krohn 1999.

sozialer, ökonomischer, politischer und kultureller Determiniertheit, von Fortschritten im Wissen und Wissensverlusten durch Verdrängung, Verbrennung und Exilierung der Alternativen, von produktiven Irrtümern und sterilen Wahrheiten, von Besonderem und Allgemeinem, von Vielheit und Einheit. In der so verstandenen Geschichte bilden Kontinuität und Diskontinuität, die Passung an das Faktische und die Orientierung an neuen Zielen, das individuelle Erkenntnisvermögen und institutionelle und personelle Potenziale der Wissenschaft in einer gegebenen politisch-sozialen Situation ein dichtes Netz. Die zweite, die erzählte Geschichte, muss eine *kritische Geschichte* sein, um dieser Vernetzung zu entsprechen. Sie wird nicht alles berücksichtigen können, aber alles nicht zu berücksichtigen, was materialistische oder idealistische Reduktionisten ausklammern, geht an der Geschichte vorbei. Kognitive und praktische Tätigkeiten vollziehen sich in einem vielschichtigen systemischen Ganzen von Welt- und Wissensbeziehungen, dessen Momente analytisch unterscheidbar, *de facto* aber nicht trennbar sind. Zu diesem Ganzen als dem Gegenstand der kritischen Geschichte gehört die intellektuelle Subjektivität, die man sich nicht abkaufen lassen darf. Zu ihm gehört der geistige Austausch mit den Lebenden und den Toten. Zum Ganzen der Geschichte gehören Gründe aus individuellen und kollektiven Interessen, Unparteilichkeit und parteiliche Zwecke; und nicht zuletzt Überzeugungen, die in Übergängen und Revisionen zu ändern wir berechtigt, oft auch verpflichtet sind. Überzeugungen sind mit Geschichte und Zukunft aufgeladene Bilder der Welt, die dem Selbst entsprechen.

Ist eine kritische Geschichte das Ziel, dann wird man sich von einer falschen Prämisse jedenfalls nicht mehr verführen lassen: Bewusstseinsformen, Wissen und Theorien seien als *Spiegelbilder/Abbilder* gesellschaftlicher Bedingungen zu behandeln. Ist *Kritik* – mit Kant: die Analyse von Möglichkeitsbedingungen – die Perspektive der Wissenschaftsgeschichte, dann wird man nicht überrascht sein, wenn man in Biographien Stellungwechsel, Selbstbetrug und das Ende von Täuschungen entdeckt. Menschen sind in ihrer eigenen Geschichte in Entwicklung, und in Widerspruch und Veränderung werden sie identisch mit sich selbst. Zu einer kritischen Geschichte gehört waches historisches Bewusstsein gegenüber der Vergangenheit, die selbst als überwundene Stufe noch der Horizont ist, in dem und auf den hin sich der Historiker bewegt. Es ist trivial und muss doch gesagt werden: Es gibt keine exterritoriale Kritik. Unsere *Evidenzen* sind *unsere* Evidenzen, Gewissheiten aus unserer Zeit, fragwürdige Gewissheiten, wenn sich Zukunftsperspektiven einmischen, die das jetzt Gewisse verstören.

Wenn die bisherigen Überlegungen richtig sind, dann bedeutet die Rekonstruktion der Genese, Struktur und Dynamik einer wissenschaftlichen Theorie nicht, *gegebene Tatsachen* zu beschreiben, sondern die Verantwortung für eine *Übersetzung in eine zweite Geschichte* auf sich zu nehmen. Die Suche nach den Tatsachen – etwa nach der Marxschen Theorie, wie sie damals war – muss einsetzen bei der Prüfung des ‘Jetzt’. Dies bedeutet nicht zuletzt die Offenlegung einer getroffenen Wahl, der Wahl eines ‘epistemologischen Profils’ (G. Bachelard): Welcher Theorierahmen, welches Begriffsschema, welcher die Objekte als *Zeichen-Objekte* bestimmende Interpretant wird für die Übersetzung gewählt? Die Tatsachen einer rekonstruierten Geschichte sind nicht nur bezogen auf das, was war, kontextuell; sie stehen im Kontext genau der möglichen Welt, in welcher der Historiker seinen Wohnort hat. Wenn ich diese Adresse kenne, dann verstehe ich, warum für neukantianische Historiker der Philosophie alle Philosophie vor Kant nur Vorgeschichte sein konnte; wenn ich das Zeichen- und Symbolsystem kenne, das mit dem Index *m* (marxistisch) gekennzeichnet ist, dann verstehe ich, warum es für Marxisten eine Vorgeschichte gibt und den Beginn der eigentlichen Geschichte mit Marx; dann verstehe ich auch den pseudomarxistischen Unsinn, Rekurse auf Kant oder Cassirer als Rekurse auf ‘bürgerliche Wissenschaft’ zu denunzieren.²²

Diese beim Jetzt einsetzende kritische Geschichte hat eine Aufgabe, die man als Präsuppositionsanalyse bezeichnen kann: Es geht um die rationale Rekonstruktion von Annahmen, die für eine Theorie wesentlich, in der Theorie aber nicht expliziert sind.²³ Derartige Annahmen liegen sowohl bei der zu rekonstruierenden Theorie vor als auch beim Rekonstrukteur, ob es ihm bewusst ist oder nicht. Diese Annahmen sind in konzentrischen Kreisen organisiert: in der Mitte der harte Kern dessen, was nicht preisgegeben werden darf, um ihn herum ein Schutzgürtel von Annahmen, die zu verteidigen sind, so lange es geht, und an der Peripherie Zusatzannahmen, die aufgegeben werden können (I. Lakatos). Es ist auffällig, dass der harte Kern einer Theorie in aller Regel gerade nicht aus empirisch geprüfem und gerechtfertigtem Wissen besteht – z.B. experimentellen Messergebnissen –, sondern aus starken Überzeugungen, aus Gewissheiten, die eine stabile Orientierung in der wissenschaftlichen Welt bieten. Über nichts streitet Albert Einstein so nachhaltig mit Max Born wie über die Annahme der Existenz eines Gottes, der nicht würfelt und Kausalität denkmöglich macht. Das Problem der Koexistenz von Newtonscher Physik und Relativitätstheorie ist demgegenüber bereits nachrangig.

²² Derartigen Unsinn hätte ich bei einer Tagung im Jahre 2006 nicht mehr erwartet.

²³ Vgl. Althusser 1985.

Wollte man mit Marx über die ‘historische Mission der Arbeiterklasse’ streiten, so rührte man an den harten Kern; ein Disput über die empirische Rechtfertigung der Theorie der ursprünglichen Akkumulation oder über die Bedeutung Darwins für den historischen Materialismus wäre schon weniger brisant; eine Diskussion über Demokratie und Recht in der neuen Gesellschaft würde wohl ein Achselzucken auslösen.

Die Funktion, Struktur und Dynamik von Überzeugungen, die in Erkenntnis, Sprache und Handeln leitend sind, ist wissenschaftssoziologisch gut erforscht. Überzeugungen können Krisen überstehen und unter veränderten kognitiven Rahmenbedingungen stabil bleiben. Vor allem in Zeiten radikaler Umbrüche – 1789, 1917/1918, 1933 oder 1989 – rücken Überzeugungen in den Vordergrund. Wenn ‘wahres Wissen’ als ‘gerechtfertigte wahre Überzeugung’ definiert wird, dann stellt sich die Frage, auf welcher Grundlage etwas für wahr gehalten wird und eine Überzeugung stiftet bzw. stabilisiert. Es ist offensichtlich, dass das Für-wahr-Halten und Überzeugtsein nicht nur auf empirisch gerechtfertigtem Wissen aufruht, sondern auch auf einem Nicht-mehr-Wissen-Wollen. Wenn sich Überzeugungen in Krisen ändern, dann ändern sie sich oft auf folgende Weise: Die Inhalte werden ausgetauscht, die habituelle Funktion und Wirkungsweise aber nicht. Der Habitus des Überzeugtseins bleibt gleich, denn die Überzeugung soll das Meinen, Glauben und Wünschen bestimmen, das unsere Sätze imprägniert.

4. Für eine kritische Geschichte zu Marx

Auch die Marxschen Sätze, „dass p“ – Sätze über Bourgeoisie und Proletariat, Sätze über die Expropriation der Expropriateure – enthalten solche propositionalen Einstellungen, also „ich meine, ich glaube, ich wünsche.“ Auch bei Marx bestimmen Überzeugungen die ‘Wahl epistemologischer Profile’, etwa seinen Materialismus, die Idee der Dialektik, den späten aristotelischen Realismus/Empirismus. Die marxistische Erkenntnistheorie hat aus der Not, wenig über Subjektivität zu wissen, mit der Widerspiegelungstheorie die Tugend der objektivistischen Ausblendung des Problems gemacht. Dem Sinn vieler Marxscher Sätze kommt man aber so nicht auf die Spur.

Was wäre eine kritische Geschichte dessen, was Marx an die Generationen nach ihm übergeben oder auch nicht übergeben hat? Ich will nicht wiederholen, was ich über diese Art der Geschichtsschreibung gesagt habe. Nur so viel: Man wird die Marxschen Bemühungen um eine neue Wissenschaft nicht verstehen, wenn man sie als ‘geniale’ kognitive Alternative zur Wissensgeschichte und zum Stand der zeitgenössischen Wissenschaften auffasst. Anne-

liese Griese hat gezeigt, dass man weit kommt, wenn man sich nicht von einer solchen Fiktion blenden lässt. Das Marxsche Denken ist Moment einer umfassenderen kulturellen, vor allem wissenskulturellen Konstellationen. In sie eingeschrieben sind spontane ontologische, epistemologische und methodologische Prämissen, die Marx nicht oder zumindest nicht gründlich expliziert. Zu diesem Netzwerk gehören gesellschaftliche Erfahrungen mit der Realität des Kapitalverhältnisses und die intensive Beziehung zu den positiven Wissenschaften. Eine kritische Geschichte zu Marx trifft auf einen lernenden Menschen, nicht auf einen Heroen. Marx ist der Name eines Individuums, jung und älter werdend, optimistisch und oft auch verzweifelt, eines Menschen mit Charakter und Schwächen, Vorlieben und Abneigungen, mit Familie und Freunden, konfrontiert mit Gegnern.

Aus der Geschichte der Klassenkämpfe und der Struktur des Kapitalismus sind bestimmte Marxsche Motive zu verstehen, der ganze Marx aber nicht. Die externalistische Zurückführung dessen, was er theoretisch und praktisch bewirken wollte, auf sozialökonomische Determinanten ist ein wissenschaftshistorischer Kurzschluss.

Die von Marx kommunistisch beabsichtigte Wissenschaft ist verwoben mit der derzeitigen Wissenskultur und mit dem zeitgenössischen normalwissenschaftlichen Wissensprozess. Marx hat Verwandtschaftsbeziehungen auch da, wo er die Verwandtschaft ausschlagen will: mit der Hegelschen Dialektik *und* mit der antiphilosophisch aufgeladenen *'physique sociale'* der 'kritisch-utopistischen' Sozialisten *und* der Feuerbachschen 'Nicht-Philosophie' *und* dem methodologischen Realismus, Materialismus und Naturalismus, sei es der Naturwissenschaften, sei es der klassischen britischen Ökonomie. Wer die bürgerliche Welt revolutionieren will, denkt und handelt nicht in Utopia, sondern in eben dieser bürgerlichen Welt. Deshalb gibt es in den vielfach revidierten Marxschen Theorie-Bemühungen einen Widerstreit von Perspektiven: Es gibt das utopische Moment und die ihr entsprechende Normativität; es gibt das Ideologische und den ihm entsprechenden Vorrang des Politischen; es gibt das Ideal der Wissenschaftlichkeit und die Suche nach entsprechenden empirischen Standards. Die Theoriebildung setzt bei Marx ein mit einer *Empirisierung* von Problemen, die er in der spekulativen Philosophie nicht gelöst sieht. Das Paradigma empirischer Wissenschaft sind in seiner Zeit die Naturwissenschaften. Beim Versuch, den Materialismus auf Geschichte und Gesellschaft anzuwenden, geht er den Weg methodologisch-naturalistischer Erklärung.²⁴ Auf dieser Grundlage verfolgt Marx das Ziel einer konsistenten *Theo-*

²⁴ Vgl. Bayertz 1983.

rie; dies bedeutet: Die fragmentarischen empirischen Befunde werden zu einer Theorie mit Allgemeinheitsanspruch aufbereitet, die für die komplexe soziale, ökonomische und politische Wirklichkeit erklärungskompetent sein soll. Wo Marx eigene Erkenntnisse für Erklärungen fehlen, greift er zu Vergleichen, Analogien und Metaphern. So wird etwa die Ware zur Zelle, so wird die Negation der Negation zur *naturgeschichtlichen* Notwendigkeit.

Die *empirische* Grundtendenz, die Marx mit dem Wissenschaftsverständnis des Positivismus seiner Zeit teilt, verlangt nach Induktion, um zu Gesetzen zu gelangen, und nach kausaler Erklärung. Die empirisch unterdeterminierte gegenläufige *normative* Tendenz verlangt nach einer *teleologischen* Sicherung der geschichtsphilosophischen Idee des 'revolutionären Subjekts'. Die wissenschaftliche Theorie ist von Wünschen und Hoffnungen auf eine befreiende Praxis nicht zu trennen. Dies ist eine Stärke und eine Schwäche zugleich, denn eine Zukunftsprognose ohne zureichenden empirischen Grund ist offen für Mythen. Antonio Gramsci hat Marx wohl nicht falsch verstanden, wenn er sagt: „Die Identifizierung von Theorie und Praxis ist eine kritische Tat, durch welche die Praxis als rational und notwendig oder die Theorie als realistisch und rational aufgewiesen wird.“ Die Forderung nach „Identität von Theorie und Praxis“²⁵ und nach „Identität von Geschichte und Politik“²⁶ verfremdet das Marxsche Anliegen nicht. „Man gelangt so“, heißt es bei Gramsci, „zur Gleichheit und Gleichsetzung zwischen 'Philosophie und Politik', zwischen Denken und Aktion, das heißt zu einer Philosophie der Praxis. Alles ist Politik, auch die Philosophie [...] die einzige 'Philosophie' ist die Geschichte in ihrer Gegenwärtigkeit, also das Leben selbst.“²⁷

Die Gleichsetzung von Theorie und Politik war nicht nützlich. Dies gehört zu unseren Erfahrungen. Man kann an dieser Gleichsetzung festhalten – aber nur zum Schaden der Marx-Forschung.

Literatur

Althusser, L., 1985, Philosophie und spontane Philosophie der Wissenschaftler. Schriften Bd. 4, Berlin.

Bayertz, K., 1983, Naturwissenschaft und Sozialismus. Tendenzen der Naturwissenschafts-Rezeption in der deutschen Arbeiterbewegung des 19. Jh. In: Social Studies of Science, Vol. 13.

²⁵ Gramsci 1977, S. 46 f.

²⁶ Ebd. S. 268 f.

²⁷ Ebd. S. 38. Ich übersehe nicht, dass Gramsci 'Theorie' zugleich auch als Instanz der *Kritik* der Politik denkt; die Identitätsthese lässt dies aber letztlich nicht zu.

- Cassirer, E., 1990 [1944], Versuch über den Menschen. Einführung in eine Philosophie der Kultur. Aus d. Engl. v. R. Kaiser, Frankfurt/M.
- Cassirer, E., 1994 [1923], Philosophie der Symbolischen Formen. Erster Teil: Die Sprache, Darmstadt.
- Fleck, L. 1983, Erfahrung und Tatsache. Gesammelte Aufsätze. Mit einer Einl. hrsg. v. L. Schäfer und Th. Schnelle, Frankfurt/M.
- Gramsci, A., 1977, Il materialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce, nuova edizione riveduta e integrata, Introduzione di L. Gruppi, Roma.
- Griese, A., 1988, Das theoretische Erbe von Marx und Engels – Probleme und Aufgaben bei der Edition ihrer naturwissenschaftlichen Studien in der Marx-Engels-Gesamtausgabe. In: Dt. Zschr. f. Philos., H. 6.
- Griese, A., 1989, Empirische Wissenschaft und theoretisches Denken bei Karl Marx und Friedrich Engels in der Periode nach 1870. In: Wiss. Zschr. d. Humboldt-Univ. zu Berlin, R. GesWiss, 38. Jg., H. 3.
- Griese, A., 1993, Die naturwissenschaftlichen Studien von Marx. Versuch ihrer Einordnung in die Wissenschaftsentwicklung des 19. Jahrhunderts [Gastvortrag]. In: Bremer Philosophica, Universität Bremen, Studiengang Philosophie.
- Griese, A., 1997, Die naturwissenschaftlichen Studien von Karl Marx. Zwischen philosophischer Tradition und modernem Wissenschaftsverständnis. In: *Karl Marx – zwischen Philosophie und Naturwissenschaften*. Hrsg. v. A. Griese und H. J. Sandkühler, Frankfurt/M. 1997.
- Griese, A./ G. Pawelzig, 1989, Bloße Neugier war es nicht. Die naturwissenschaftlichen Exzerpte im theoretischen Schaffen von Marx und Engels. In: Marx-Engels-Jb. 12, Berlin.
- Irritz, G./ D. Lübke, 1983, Einleitung. In: K. Marx/ Fr. Engels, Über Geschichte der Philosophie. Ausgew. Texte, Leipzig.
- Krohn, W., 1999, Wissenschaftsgeschichte. In: H.J. Sandkühler (Hrsg.), Enzyklopädie Philosophie, 2 Bde., Bd. 2, Hamburg.
- Marx, K./ F. Engels, 1956 ff., Werke, Berlin [= MEW].
- Oiserman, T. I., 1991, Vergängliches und Unvergängliches in der Geschichte der Philosophie. Zur Frage des Pluralismus in den philosophischen Lehren. In: H.J. Sandkühler (Hrsg.), Geschichtlichkeit der Philosophie. Theorie, Methodologie und Methode der Historiographie der Philosophie, Frankfurt/M.
- Sandkühler, H. J., 1984, Geschichte, gesellschaftliche Bewegung und Erkenntnisprozeß, Berlin und Frankfurt/M.
- Sandkühler, H. J., 1986, Kritik und positive Wissenschaft. Zur Entwicklung der Marxschen Theorie. In: M. Hahn/ ders. (Hrsg.), Karl Marx. Kritik und positive Wissenschaft. Studien zur Wissenschaftsgeschichte des Sozialismus Bd.6, Köln.
- Sandkühler, H. J., 1987, Geschichtlicher Raum und gesellschaftliche Zeit des Marxismus – K. Marx, F. Engels, MEW, MEGA. In: Internationale Marx-Engels-Forschung 1987.
- Sandkühler, H. J., 1989, Epistemische Dialektik. Zur Rekonstruktion von Wissenschaftsgeschichte in der Philosophie – Ontologische und epistemologische Voraussetzungen der Methodologie. In: DIALEKTIK 18 „Philosophie als Geschichte“, Köln.

Sandkühler, H. J., 1990, In den Zeiten der Schwäche. Über die „Krise des Marxismus“. In: Dt. Zschr. f. Philos., H. 4/1990.

Sandkühler, H. J., 1991, Die Wirklichkeit des Wissens. Geschichtliche Einleitung in die Epistemologie und Theorie der Erkenntnis, Frankfurt/M.

Sandkühler, H. J., 1991a, Epistemologisch transformierte Dialektik. Zur Rekonstruktion von Wissensgeschichte in der Philosophie. Ontologische und epistemologische Voraussetzungen der Methodologie. In: ders. (Hrsg.), Geschichtlichkeit der Philosophie. Theorie, Methodologie und Methode der Historiographie der Philosophie, Frankfurt/M.

Sandkühler, H. J., 1997, Zwischen Philosophien und Wissenschaften. Eine epistemologische Kritik der Marxschen Bezugnahme auf die Naturwissenschaften. In: *Karl Marx – zwischen Philosophie und Naturwissenschaften*. Hrsg. v. A. Griese und H. J. Sandkühler, Frankfurt/M. 1997.

Thom, M. 1991, Philosophiehistorische Forschung und historischer Materialismus – Prüfung eines Konzepts der Bewußtseinsanalyse. In: H. J. Sandkühler (Hrsg.), Geschichtlichkeit der Philosophie. Theorie, Methodologie und Methode der Historiographie der Philosophie, Frankfurt/M.

Whitehead, A.N., 1988 [1925], Wissenschaft und moderne Welt, Frankfurt/M.

Wittgenstein, L., 1989, Über Gewißheit, hrsg. v. G. E. M. Anscombe, G. H. von Wright, in: Werkausgabe Bd. 8, Frankfurt./M.

Autor: Prof. Dr. Hans Jörg Sandkühler, Leiter der Deutschen Abteilung „Wissenskulturen, Transkulturalität, Menschenrechte“ des europäischen UNESCO-Lehrstuhls für Philosophie (Paris) an der Universität Bremen, Enrique-Schmidt-Str. 7, 28359 Bremen.
Email: hsandk@uni-bremen.de