

Natur und Kultur. Zur Einheit von Natur- und Menschengeschichte.

(Vortrag)

„Will man die Welt beschreiben, so reichen dafür die Begriffe Natur und Kultur.“¹ Diesem „Ausspruch des Ethnologen Wolfgang Marshall kann man“ mit dem Kulturtheoretiker Klaus P. Hansen, der ihn in seinem Buch „Kultur und Kulturwissenschaft“ zitiert, nur „zustimmen“. Hansen führt dann weiter aus, dass bereits „in der Antike ... der Begriff Natur die Gesamtheit des materiell Vorgefundenen ... umfasste, während Kultur das menschlich Geschaffene bezeichnete.“² Mit dieser Unterscheidung in Natur und Kultur kann die Welt aber nur richtig beschrieben werden, wenn man berücksichtigt, dass die Natur selbst innerhalb und außerhalb der Reichweite menschlich- kultureller Beeinflussung liegt, d.h. selbst eine Gesamtheit des materiell Vorgefundenen und des menschlich Geschaffenen ist. Hansen spricht von „Phänomenen, die sich“ innerhalb der Natur „auch ohne die Existenz des Menschen auf der Erde befinden würden, und die den Phänomenen gegenüberstehen, die sich aufseiten der Natur und der Kultur befinden, und die, egal ob materiell oder geistig, auf menschliche Urheberchaft zurückführbar sind.“³ Als „Stifter und Träger der Kultur“⁴ ist der Mensch zugleich ein „Naturwesen, welches derselben Kreatürlichkeit unterworfen ist wie das Tier.“⁵ Daher müssen an der körperlichen Organisation des Menschen die Phänomene, die seit der Entstehung des Menschen aus dem Tierreich kulturell nicht beeinflusst worden sind, von den Phänomenen unterschieden werden, an denen der Einfluss kultureller Faktoren sich geltend gemacht hat, wofür z.B. die Hand, die das Sprechen ermöglichende Verschiebung des Kehlkopfes, das Gehirnvolumen und die Gehirnstruktur usf. beredtes Zeugnis ablegen. Die Welt ausgehend von der Unterscheidung Mensch Natur zu untersuchen, heißt, wie Hansen es formuliert, die „Doppelprägung“⁶ der vom Menschen beeinflussten und unbeeinflussten Natur und die „Doppelrolle“⁷ des Menschen als Natur und Kulturwesen in Rechnung zu stellen. „Mit Hilfe dieser groben Zweiteilung“, in der auf die oben angedeutete Weise jede der beiden Bereiche die Einheit beider Bereiche ist,

¹ Wolfgang Marschall, „Die zweite Natur des Menschen: Kulturtheoretische Positionen in der Ethnologie“, in Klaus P. Hansen, hrsg., Kulturbegriff und Methode: Der stille Paradigmenwechsel in den Geisteswissenschaften (Tübingen 1993), S. 17.

² Klaus P. Hansen, Kultur und Kulturwissenschaft, Tübingen; Basel: 2000, S.19.

³ Ebenda.

⁴ Ebenda.

⁵ Ebenda.

⁶ Ebenda.

⁷ Ebenda.

ist „in der Tat“ für Hansen im Sinne einer ersten aber grundlegenden Einsicht „der irdische Kosmos erschöpfend beschrieben.“⁸

Dass aus dem Tierreich Wesen hervorgehen, die Menschen werden, schließt ein, dass sich Aktivitäten entwickeln, mit denen diese Wesen mehr und mehr auf die sie umgebende Natur einwirken. In dem Maße, in dem die Natur verändert und umgestaltet wird, ist sie gegenständlicher Ausdruck der mit dem menschlichen Wesen sich entwickelnden Kultur.

Zu den kulturspezifischen Aktivitäten gehört auch das an das Gehirn gebundene Denken. In der Welt lebend wird den Menschen die Welt bewusst. Sie denken über die Stellung nach, welche sie innerhalb der Welt einnehmen und können, wie Hansen zu der Erkenntnis gelangen, dass die Welt eine Struktur besitzt, die zunächst auf abstrakt allgemeinste Weise durch den Unterschied von Natur und Kultur bestimmt ist. Den Menschen als „Stifter und Träger der Kultur“ einbeziehend, lässt sich dann über die Zweiteilung hinaus, die Doppelseitigkeit erfassen, der zufolge jede der beiden Seiten auf je spezifische Weise und mit unterschiedlicher Gewichtung immer auch das ist, was die andere Seite ist.

Hansen hat hiermit aber die allgemeine Charakterisierung der Welt noch nicht abgeschlossen, sondern lenkt das Augenmerk auf ein weiteres bedeutsames Charaktermerkmal. Wie selbstverständlich hat Hansen, um der „Ausrichtung des wissenschaftlichen Kulturbegriffs“ willen, nicht einfach vor, sich auf den Unterschied von Natur und Kultur zu „konzentrieren“ sondern auf den Gegensatz von Natur und Kultur“⁹

Dieser „Gegensatz“ ist „für jede Kulturwissenschaft von zentraler und man könnte sagen, propädeutischer Wichtigkeit...“¹⁰

Mit der Charakterisierung von Natur und Kultur als Gegensatzpaar wird mit der Andersartigkeit beider auch ihre Trennung betont, die bis zu ihrer Verselbständigung gegeneinander fortgehen kann. Die Einheit beider Welthälften ist hiermit durch ein Spannungsverhältnis geprägt. Sie ist weder selbstverständlich noch einfach strukturiert und, wie die Theoriegeschichte bis auf den heutigen Tag zeigt, äußerst problematisch. „Dass von einer solchen Doppelprägung auszugehen ist, wird von niemandem bestritten, doch tauchen sofort Meinungsverschiedenheiten auf, wenn konkrete Zuordnungen von menschlichen Eigenschaften anstehen. Was zur Natur, was zur Kultur gehören soll, darüber schwelt ein jahrhundertalter Streit.“¹¹

Auf welche Weise Natur und Kultur eine Einheit bilden, und auf welche Weise durch natürliche und kulturelle Prozesse ihr Zusammenhang produziert und reproduziert wird, ist mit dem gegeben, was Natur und

⁸ Ebenda.

⁹ Ebenda S.18 unten,

¹⁰ Ebenda.

¹¹ Ebenda S. 20.

Kultur jeweils sind und als was sie in den mit ihrer Einheit beschäftigenden Theorien begriffen werden.

Das Verständnis von Natur und Kultur und das Verständnis dieser ihre Einheit stiftenden natürlichen und kulturellen Prozesse, hängen wechselseitig voneinander ab, bzw. - so scheint es auf den ersten Blick-, bedingen sich gegenseitig auf eine zirkuläre Weise.

(Geschichte, Evolution gesell. Arbeit)

Aus der Zweiteilung der Welt in Natur und Kultur, ergibt sich auf Seiten der mit der Erkenntnis der Welt beschäftigten Theorien die Aufteilung in Natur- und Kulturwissenschaften. Die Natur, nach der Seite betrachtet, nach der sie unbelebt ist, ist z.B. Gegenstand der sich auf die Mathematik stützenden Physik und unorganischen Chemie, während die Natur, nach der Seite, nach der sie belebt ist, z.B. Gegenstand der organischen Chemie und vor allem der Zoologie und Biologie ist. Auch die Kultur wird nach unterschiedlichen durch die Aktivitäten des Menschen bestimmten Seiten betrachtet, die jeweils der Gegenstand einer bestimmten Wissenschaft sind, die gemeinhin unter der Bezeichnung Sozial- und Geisteswissenschaften zusammengefasst werden. Wie für die Naturwissenschaften, so gilt auch für die Kulturwissenschaften, dass, so wie die jeweiligen Gegenstandsbereiche nicht fein säuberlich von einander getrennt sind, sich auch die jeweils mit ihnen beschäftigten Wissenschaften überschneiden.

Wissenschaftstheorie und Philosophie kümmern sich um all das, was sich in den einzelnen Wissenschaften hinsichtlich der Bedingungen der Erkenntnis, der methodischen Verfahrensweisen usf. abspielt. Besonderes Anliegen der Philosophie, zumindest in ihrer bis ins 19. Jahrhundert reichenden Geschichte, ist die mehr oder weniger systematische Erschließung des Zusammenhangs aller Wissenschaften und aller von diesen erforschten Gegenstandsbereiche.

Vor allem im Laufe der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts sind Wissenschaften entstanden, die zusammen mit den alten, schon länger etablierten Wissenschaften einen weit verzweigten schwer durchschaubaren Wissenskomples bilden. Angesichts der ungeheuren Zunahme an Wissen auf Gebieten, die vorher außerhalb der Reichweite wissenschaftlicher Unternehmungen lagen, wird die Aufsplitterung des Wissens in zusammenhanglose Partikularitäten, als Mangel empfunden.

Die Fortschritte, welche die Evolutionstheorie, nicht zuletzt dank der Unterstützung durch die Genforschung macht, die Fortschritte in der Genforschung selbst, in der Gehirnforschung (Neurologie) und in der an wissens technologischen Konzepten orientierten Informatik haben vielen Wissenschaftlern die Einsicht aufgedrängt, es sei an der Zeit, auf wissenschaftlich sicherer Grundlage einen Weg zu finden, auf dem erklärt werden kann, wie die Natur und der Mensch als mit Bewusstsein begabtes Natur- und Kulturwesen zusammenhängen.

Der Streit, der über die Herkunft menschlicher Eigenschaften geführt wird, d.h. der Streit darüber, ob diese vererbbar oder Milieu bedingt im sozialen Umfeld erworben wurden, entscheidet sich für Hansen in einem Natur und Kultur vermittelnden Prozess, den er als ein „Umschlagen von Natur in Kultur“ interpretiert, für den angesichts der Anstrengungen der modernen Evolution -und Gehirnforschung bald eine endgültige Erklärung gefunden wird.

Um den richtigen Zugang zur Komplexität des Zusammenhangs von Natur und Kultur zu gewinnen wird ein Bereich für sich betrachtet, worin es auf grundlegende Weise um diesen Zusammenhang geht, insofern es in ihm um den Zusammenhang von menschlichem Gehirn und menschlichem Geist geht. Die Bedeutung, welche die Erforschung und Erklärung dieses Zusammenhangs besitzt, unterstreicht die Bedeutung, welche der durch verschiedenen Aktivitäten sich auszeichnende menschliche Geist für den Kultur schaffenden und von der Kultur geprägten Menschen besitzt. Diesen Zusammenhang zu erklären, soll die die Aufgabe einer Naturwissenschaft des Geistes sein, die zu bewältigen ist, ohne den Zusammenhang Mensch Natur in seiner ganzen Komplexität einzubeziehen. Mit der Lösung des Problems, wie es sich in einem Bereich auf die markante Weise stellt, wie der menschliche Geist durch neuronale chemisch physikalische Prozesse des Gehirns bestimmt ist, wird für Hansen allererst der Grund für die erfolgreiche Erklärung des Zusammenhangs in seiner ganzen Komplexität gelegt. „Erst wenn wir genau,, d.h. naturwissenschaftlich wissen, wie aus der Biologie, der Chemie und der Elektronik des Körpers Gedanken und Gefühle werden, sollten wir uns dem Problem des Zusammenhangs von Natur und Kultur widmen.“¹²

Man spricht nicht zuletzt deswegen vom heraufziehenden biologischen Zeitalter, weil es vor allem die in den Umkreis der Biologie fallenden wissenschaftlichen Unternehmungen sind, die sich verstärkt darauf konzentrieren, den menschlichen Geist aus seiner Gebundenheit an die Natur zu erklären. Auch Hansen erwartet daher als Kulturwissenschaftler von der Biologie den entscheidenden Beitrag, der erforderlich ist, damit die anstehenden, nicht mehr aufzuhaltenden Bemühungen um die Einheit der Natur und Menschenwelt erfolgreich sein können.

Die Einheit der Wissenschaft in Gestalt einer biologisch orientierten Einheitswissenschaft zu etablieren ist das erklärte Ziel des bekannten Biologen E. O. Wilson. Mit seinem Buch „Die Einheit des Wissens“ will er seinen Beitrag zu dem Versuch leisten, die Natur- und Geisteswissenschaften miteinander zu vereinen, ein Versuch, der ...“ für ihn „...das gewaltigste Projekt des Geistes ... war und ist.“¹³

An der als Evolution begriffenen Entstehung und Entwicklung des Menschen aus dem Tierreich unterscheiden die Soziobiologen die

¹² Klaus P.Hansen ebenda. S. 28

¹³ Edward O.Wilson,, Die Einheit des Wissens, Berlin 1998, S. 15

biologische und kulturelle Evolution als zwei Entwicklungsstränge, für die erklärt werden muss auf welche wechselseitig sich beeinflussend Weise sie miteinander verwoben sind. Die Evolution des Menschen nach diesen beiden Seiten betrachtet wird als genetisch- kulturelle Koevolution bezeichnet. Im Lauf der Evolution bildet sich der bereits bei den tierischen Primaten vorhandene Zusammenhang zwischen den Genen und dem Gehirn so weit aus bis sich im Gehirn komplexere neuronale Strukturen entstehen, durch die das menschlich zu nennende Bewusstsein entsteht. Dies wiederum ist die wesentliche Voraussetzung für das Schaffen und Gestalten des soziokulturellen Umfeldes. Das Leben der tierischen Primaten zeichnet sich bereits durch Phänomene aus, die für die Entstehung des Menschen wesentlich sind, so durch die körperliche Verfassung eines auf Bäumen lebenden Wesens und die bereits äußerst komplexen sozialen Beziehungen. Diese Phänomene entwickeln sich, auch durch äußere Umstände bedingt, weiter bis sie ein Niveau erreicht haben, auf dem sie auf die körperliche Verfassung und das Gehirn einen deren Entwicklung voranbringenden Selektionsdruck ausüben. Die Veränderung, die dieser Selektionsdruck durch sein Wirksamwerden verursacht, geben dann wieder die Voraussetzungen ab für die weitere Entwicklung der soziokulturellen Phänomene.

Für die hier skizzenhaft angedeutete genetisch- kulturelle Koevolution stellt sich die Aufgabe die oben angeführten Vermittlungsglieder über die die Gene mit der Kultur verbunden sind, näher auf ihre Beschaffenheit hin zu untersuchen, um die Reichweite ihres Einflusses auf die Kultur einschätzen zu können.

Bevor Wissenschaftler wie Wilson die Einheit von Natur und Mensch unter der Perspektive einer Vereinheitlichung von Natur - und Geisteswissenschaften zum Gegenstand ihrer Betrachtung machen ist die Einheit vorher schon immer eine Angelegenheit eines gesellschaftlichen Prozesses der dadurch bestimmt ist, dass es praktisch handelnde Menschen sind, die mit den gesellschaftlichen Beziehungen zueinander und zur Natur ihre gesellschaftliche Wirklichkeit schaffen und gestalten. Ausgangsbasis ist nicht die Erforschung der Vermittlungskette Gene, Gehirn, Bewusstsein, Kultur, sondern die Erforschung der Art und Weise, in der die Menschen ihren gesellschaftlichen Zusammenhang, worin sie sich zueinander und zur Natur verhalten produzieren und reproduzieren.

In der durch das Herstellen eines bestimmten gesellschaftlichen Zusammenhangs bestimmten Lebensgestaltung spielen die Mechanismen durch die der menschliche Geist durch Vorgänge im Gehirn bestimmt ist, eine wichtige aber nicht die ausschlaggebende Rolle. Die von Hansen, Wilson u. a. empfohlene wissenschaftliche Vorgehensweise ist ein integraler Bestandteil des Forschungsprogramms, das ausgehend von der gesellschaftlichen Wirklichkeit die Einheit von Natur und Mensch zu

begreifen versucht. Das Gesellschaftliche, das aus dem Verhalten der Menschen zueinander und zur Natur besteht, spielt in der genetisch kulturellen Koevolution als Faktor eine Rolle, der einen Selektionsdruck ausübt, der die Gehirnentwicklung und Gehirnstrukturierung beeinflusst.

Die Menschen, die in einem historisch gewordenen gesellschaftlichen Zusammenhang wie die kapitalistisch-bürgerliche Gesellschaft leben, sind bereits mit Bewusstsein begabte, intelligente, der Sprache mächtige Wesen. Aus der Art und Weise in der sie ihren gesellschaftlichen Zusammenhang schaffen und gestalten ergibt sich eine Spezifizierung und Differenzierung der Inhalte des bereits als funktionierend vorausgesetzten Bewusstseins. Das, was den Menschen jeweils von ihren gesellschaftlichen Beziehungen zueinander und zur Natur bewusst ist, kann jeweils auch nur Motiv ihres Handelns sein. Aufgrund bestimmter historisch spezifischer Eigentümlichkeiten kann das aber auch bedeuten, dass der gesellschaftliche Zusammenhang nach einer Seite hin außerhalb der Reichweite des Bewusstseins liegt und die Menschen mit dem Bereich ihres gesellschaftlichen Zusammenhangs, der ihnen bewusst ist, stets einen Bereich schaffen und gestalten, der ihnen unbewusst ist. In Struktur und Handlung übersetzt, heißt das, es gibt Strukturen der gesellschaftlichen Wirklichkeit die Resultat des Handelns der Menschen sind wobei, was von den Strukturen für das Motiv des Handelns bewusst sein muss, nur eine die Struktur verbergende Seite, aber nicht die Struktur selbst ist. Durch das Schaffen und Gestalten der Beziehungen zueinander und zur Natur entsteht somit ein Wirklichkeitsbereich, der eine dem bewussten Zugriff und damit auch jeglicher Willkür der Menschen entzogene Struktur und damit eine durch diese Struktur bestimmte Eigenständigkeit und Eigendynamik besitzt. Unter Berücksichtigung all dessen, was den handelnden Menschen bewusst und unbewusst ist, ergibt sich für eine bestimmte Gesellschaftswissenschaft die Aufgabe, diese, den Charakter einer „zweiten Natur“ annehmenden Strukturzusammenhang freizulegen. Die Einsicht in die Naturwüchsigkeit und ihre Erklärung durch die methodisch auf den Zusammenhang von Struktur und Handlung ausgerichteten systematischen Darstellung, sind ein Beitrag der Wissenschaft für die in der gesellschaftlichen Wirklichkeit handelnden Menschen Mittel und Wege zu finden und zu beschreiten, die zur Auflösung der Naturwüchsigkeit führen.

(Geschichtsphilosophie spek. Bewegungsgesetz)

Das Begreifen der Einheit von Natur und Mensch fängt mit dem Begreifen des Wirklichkeitsbereiches an, in dem die Einheit praktisch hergestellt wird, genauer in dem die Menschen ob ihnen das bewusst ist oder nicht in ihrem Verhalten zueinander und zur Natur, immer schon damit angefangen haben diese Einheit praktisch herzustellen.

Auch wenn Hansen nicht auf die Gesellschaftlichkeit der Arbeit eingeht sieht er die Doppelseitigkeit von Natur und Menschenwelt grundlegend durch die Arbeit bedingt und macht auf den wichtigen Tatbestand aufmerksam, dass in der Arbeit die Menschen mit der Veränderung der äußeren Natur auch ihre innere Natur verändern. "Allumfassend bedeutet Kultur Veränderung der äußeren und inneren Natur durch Arbeit. (...) Wenn Kultur also letztendlich Arbeit und Gestaltung beinhaltet, so ergibt sich die wertende Bedeutung ... aus einer Rangordnung der verschiedenen Formen der Arbeit und die Zielvorstellung der zu erreichenden Veränderung der Menschennatur." ¹⁴

Unter Berücksichtigung der Gesellschaftlichkeit der Arbeit bedeutet dies, dass das sich das Bewusstsein nach der für das das Herstellen der Doppelseitigkeit von Mensch und Natur wesentlichen Seite in dem Verhalten der Menschen zueinander und zur Natur entwickelt und inhaltlich durch das bestimmt ist, was sich in diesem doppelten Verhalten abspielt.

Wenn die bürgerliche Gesellschaft, ihrer ökonomischen Struktur nach betrachtet, Gegenstandsbereich einer Wissenschaft ist, die Marx „Kritik der politischen Ökonomie“ nennt, dann besteht dieser Gegenstandsbereich, wie er oben unter dem Aspekt von Struktur und Handlung betrachtete wurde, aus der gesellschaftlichen Arbeit. Bei der bürgerlichen Gesellschaft handelt es sich um die gesellschaftlichen Arbeit, die mit der aus dem Kapitalverhältnis bestehenden, historisch gewordenen Grundlage ständig produziert und reproduziert wird, und zwar mit der Konsequenz, dass die Vielzahl der miteinander verschränkten, sich gegenseitig beeinflussenden und bedingenden gesellschaftlichen Zusammenhänge einheitlich in den unterschiedlichen Formen des Werts erscheinen.

Bevor darauf eingegangen wurde, welche Bedeutung die Arbeit für die Einheit von Natur und Mensch für Hansen spielt, wurde darauf verwiesen, dass Hansen Natur und Kultur als Gegensatzpaar begreift. Dass das Verhältnis beider Seiten als Gegensatz empfunden und so aufgegriffen wird, kommt Hansen – ohne nach der Herkunft des Gegensatzes zu fragen – entgegen. Er legt großen Wert auf eine scharfe klare Trennung, um eine ihrer Andersartigkeit nicht gerecht werdende Vermischung zu vermeiden. Mit dem historisch spezifischen durch die Formen des Werts bestimmten gesellschaftlichen Charakter der Arbeit, lässt sich zweierlei zeigen: Erstens Der praktisch hergestellte Zusammenhang von Natur und Mensch besitzt eine real existierende durch den Gegensatz von unsinnlicher gesellschaftlicher und sinnlich stofflicher geprägte Erscheinungsform besitzt. Zweitens. Eine Vernachlässigung oder ein verkürztes Begreifen der Gesellschaftlichkeit der Arbeit führt dazu, dass im Alltagsbewusstsein

¹⁴ Klaus P., Hansen, ebenda S, 15 .

und in der Theorie dieser Gegensatz in Gestalt des Gegensatzes von Natur und Vernunft, von Natur und Geist wiedergegeben wird.

Für die auf jeder Abstraktionsstufe dargestellten ökonomisch-gesellschaftlichen Prozesse wird von Marx inhaltlich verbindlich gezeigt, auf welche Weise in ihnen der Widerspruch zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert der Waren, zwischen der Stofflichkeit und der Gesellschaftlichkeit der Arbeit ebenso sehr gesetzt wie gelöst wird. Von der einfachen Wertform im Verhältnis zweier Waren zueinander über die durch die Beziehung von preisbestimmter Ware und Geld gekennzeichnete Warenzirkulation bis zu allen Formen, die das Kapital in seinem durch die verschiedenen Kreisläufe bestimmten „Lebensprozess“ annimmt, handelt es sich um aus Formen des Werts bestehende Bewegungsformen, worin der Widerspruch zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert der Waren nicht nur gelöst ist, sondern zugleich auch erhalten bleibt. Aufgrund der im Wert ausgedrückten gesellschaftlich-allgemeinen und der mit dem Gebrauchswert gegebenen stofflichen Seite der Arbeit lässt sich über die Bedeutung des Widerspruchs zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert der Waren das Gleiche sagen wie über den zuerst von Marx entdeckten Doppelcharakter der Arbeit. Er ist der „Springpunkt der Kritik der politischen Ökonomie“.

In der durch den oben beschriebenen Zusammenhang von Struktur und Handeln bestimmten Weise schaffen und gestalten die Menschen eine ökonomisch gesellschaftliche Wirklichkeit die sich durch das Setzen und Lösen des Widerspruchs zwischen dem Gebrauchswert und dem Wert auszeichnet. Die gesellschaftliche Arbeit erhält eine dem bewussten Zugriff und damit auch jeglicher Willkür der Menschen entzogene durch die Lösungsformen des Widerspruchs geprägte Bewegungsstruktur, die eine mit der äußeren den Menschen umgebenden Natur vergleichbare Eigenständigkeit und Eigendynamik besitzt.

Diese Gemeinsamkeit hat Marx veranlasst von Naturgesetzen der kapitalistischen Produktion zu sprechen und den Endzweck seines Werks darin zu sehen, das ökonomische Bewegungsgesetz der modernen Gesellschaft zu enthüllen. Angesichts der durch das Gegensatzverhältnis von Gebrauchswert in ihrer historischen Spezifik gekennzeichneten Bewegungsstruktur der bürgerlichen Gesellschaft darf bei aller Gemeinsamkeit der wesentliche Unterschied zwischen den Bereichen Natur und Gesellschaft und ihren jeweiligen Gesetzmäßigkeiten nicht vergessen werden.

Auf dem Hintergrund der hier zu der Gesetzmäßigkeit in der menschlichen Gesellschaft gemachten Ausführungen stellt Marx einen Vergleich an zwischen dem Wissenschaftscharakter der Kritik der politischen Ökonomie und den Naturwissenschaften. Dasjenige, was er als

Unterschied zwischen den beiden wissenschaftlichen Unternehmungen anführt, kann man auch als Betonung der Gemeinsamkeit verstehen. “Bei der Analyse der ökonomischen Formen kann außerdem weder das Mikroskop dienen noch chemische Reagentien. Die Abstraktionskraft muss beide ersetzen.“¹⁵

Es gibt methodische Grundverfahren der exakten Naturwissenschaften, welche als die Einzelwissenschaften überschreitende Gemeinsamkeit Kriterien an die Hand geben für eine rationale Wissenschaftlichkeit. Die Kritik der politischen Ökonomie kann sich, was wissenschaftliche Rationalität anbelangt nach Marx mit jeder exakten Naturwissenschaft messen. Das Herausstellen einer die Wissenschaftlichkeit betonenden Gemeinsamkeit stellt keine reduktionistische Vermischung beider Wissenschaftsbereiche dar, geschweige denn ein Plädoyer für eine für die Einheit von Natur- und Menschengeschichte zuständige Universalwissenschaft.

Viele Kritiker der Marxschen Theorie lassen sich nicht so weit auf diese ein, dass sie fundierte Aussagen über die durch den Widerspruch von Gebrauchswert und Wert bestimmte Bewegungsstruktur machen könnten, um den Vergleich mit den Naturwissenschaften gerecht werden zu können. Dennoch nehmen sie jede Stelle in Marx Schriften, in denen von Gesetzmäßigkeiten in Natur und Gesellschaft die Rede ist, zum Anlass, Marx einen positivistisch szientistischen Wissenschaftsbegriff zu unterstellen.

Mit der Einsicht in das, was die Gesellschaftlichkeit der Arbeit ausmacht, steht und fällt die Einsicht in den Wissenschaftscharakter der „Kritik der Politischen Ökonomie.

Die neuere ökonomisch orientierte Marx-Rezeption, die um das Verständnis zwischen Wert und Preis kreist (so genannte Transformationsproblem) bemüht sich unter Bezug auf Sraffas Werk „production of commodities by means of commodities (1960) und die lineare Produktionstheorie um eine Reformulierung des Wert-Preis-Zusammenhangs. Da sie weder die Dimension der Zeit noch das hieraus spezifische Verständnis der dynamischen Entfaltung der Gesellschaftlichkeit des Werts berücksichtigt, hat sie sich mit fatalen Konsequenzen auf einen Irrweg begeben. Steedmans Nachweis der `Perversität` der Wertbestimmung (Möglichkeit negativer Werte und Koinzidenz zwischen negativer Mehrwertrate und positiver Profitrate) sowie ihrer Redundanz nach der die Ableitung eines Produktionspreis-Systems ohne Umweg über die Werte direkt aus stofflich-technologischen Mengensystemen möglich ist, bildet nur einen, vorläufig Endpunkt dieses Strangs der Diskussion (Steedmann 1977) Namentlich der sogen.

¹⁵ K. Marx, Das Kapital, MEW, S 12 Berlin 1972

„Redundanznachweis` der Werttheorie hat zu einer vollständigen Verabschiedung von Marxschen Fundamentalbestimmungen geführt, die in der Behauptung gipfelten, anstelle eine Arbeitswerttheorie könne genauso gut eine Erdnussöltheorie des Werts aufgestellt werden./vgl.Bowles/Gintis)

Der innere Zusammenhang von Natur und Menschenwelt erhält durch die historisch-spezifische Gestalt der gesellschaftlichen Arbeit eine durch den Gegensatz von Gebrauchswert und Wert bestimmte gegensätzliche Durchsetzungsform, die in Abhängigkeit vom historischen Entwicklungsstand der gesellschaftlichen Arbeit zum Ausgangspunkt für das Begreifen des Zusammenhangs von Natur und Mensch in Form eines Gegensatzes von „Natur“ und „Geist“, von „Sinnlichkeit“ und „Vernunft“ usf. gemacht wird.¹⁶ Aus der Art und Weise, in der die in gegensätzlichen Formen von Gebrauchswert und Wert erscheinende gesellschaftliche Arbeit vom Alltagsbewusstsein und vom wissenschaftlichen Bewusstsein gedanklich wiedergegeben wird, lässt sich nach Marx erklären, warum die gesellschaftlichen Charaktere der Arbeit ins Denken aufgelöst und somit innerhalb der gesellschaftlichen Arbeit damit begonnen wird, den inneren Zusammenhang von Natur-, Gesellschaft- und Denkformen in der dualistisch verkürzten Form eines Gegensatzes von „Natur“ und „Geist“ aufzufassen.

Hier sei nur angedeutet, wie nach dem Durchgang durch die Theoriengeschichte zu der ihnen unbewussten Grundlage vorgestoßen, von dieser aus umgekehrt im Wege einer systematischen Analyse die Möglichkeit geschaffen wird, diese Theorien zu verstehen. „Es ist in der Tat viel leichter, durch Analyse den irdischen Kern der religiösen Nebelbildungen zu finden, als umgekehrt, aus den jedesmaligen wirklichen Lebensverhältnissen ihre verhimmelten Formen zu entwickeln. Die letztere ist die einzig materialistische und daher wissenschaftliche Methode.“ (MEW 23, S. 393)

Habermas gelingt es nicht, das Verwachsen der historisch-spezifischen Formbestimmtheit der Arbeit mit ihrer stofflich ahistorisch zu betrachtenden inhaltlichen Seite zu verhindern. Dieser Mangel bestimmt grundlegend Habermas' Theorie von »Arbeit« und »Interaktion«, in der er die gesellschaftliche Arbeit auf den bloßen, mit der historisch-spezifischen Formbestimmtheit der Arbeit vermischten Arbeitsprozeß reduziert, Gesellschaftliche Arbeit erscheint dann nur noch als ein »instrumentales Handeln«, durch das nur eine theoretisch-technische Beziehung zwischen Subjekt und Objekt« hergestellt wird, in der sich, an der

¹⁶ Z.B. in der Philosophie des „letzten Philosophen“ ist es der absolute Geist, der den Gegensatz von Natur und Mensch (endlichem Geist) ständig produziert und auf erweiterter Stufenleiter reproduziert und diesen Gegensatz in sich selbst als in das über beide Seiten des Gegensatzes übergreifende Dritte hinein auflöst.

Gesamtgesellschaft gemessen, ein entsprechend einseitiges Wissen, nämlich das »Produktionswissen ... bildet ... « (Ebenda, S. 77). Habermas verfährt mit der gesellschaftlichen Arbeit, wie sie als Verhalten der Individuen zueinander und zur Natur von Marx entwickelt wird, ähnlich stiefmütterlich wie Kant mit der Politischen Ökonomie, die er als »Haus- und Staatswirtschaft zu den technisch-praktischen Prinzipien« zählt und von seiner in Form einer Moralphilosophie auftretenden Gesellschaftstheorie, in der es um moralisch praktische Prinzipien geht, ausschließt. Habermas erfaßt nur auf sehr reduzierte Weise die Gesellschaftlichkeit der Arbeit, wo es um sie als den unmittelbaren Produktionsprozeß geht, worin der Arbeitsprozeß nicht nur eine Seite, sondern auch nur als Mittel zum Zweck der andern, aus der Verwertung des Werts bestehenden Seite fungiert. Die gesellschaftliche Arbeit wird nicht nur ihrer gesellschaftlichen Dimension beraubt, sondern das, was als Arbeitsprozess danach noch übrig bleibt, wird als ahistorisch gültig ausgegeben, so wie der Arbeitsprozess unter Abstraktion von jeglicher historisch spezifischen Gesellschaftlichkeit ein ewig gültiger Stoffwechselprozess zwischen Mensch und Natur ist.

Habermas erscheint alles, was nicht zur unmittelbaren, aus der direkten Auseinandersetzung mit der Natur bestehenden Produktion gehört, erst als die eigentlich das Verhalten der Individuen zueinander ausmachenden Sphäre. Indem sie von der Arbeit getrennt wird, wird, das Gesellschaftliche verkürzt aus einem andern erklärt als aus der Gesellschaftlichkeit Arbeit. Habermas läßt außer acht, daß die ganze bürgerliche Gesellschaft ihrer ökonomischen Struktur nach betrachtet, einschließlich der unmittelbaren Produktion in ihrer historischen Spezifik durch die Formen des Werts bestimmt sind als ebenso vielen Formen gesellschaftlicher Arbeit. Allein die von der Produktion getrennte Sphäre stellt für ihn eine »Synthesis durch Kampf« dar, die in Anlehnung an Kant moralisch-praktische Prinzipien, eine »theoretisch-praktische Beziehung zwischen Subjekt und Objekt« herstellt. In dieser Beziehung, die eine sich durch »kommunikatives Handeln« auszeichnende »Interaktion« ist, bildet sich so etwas wie »Reflexionswissen«. Nachdem Habermas unterschiedliche, in der gesellschaftlichen Arbeit vereinigte Seiten aus ihrem inneren Zusammenhang herauslöst und verkürzt unter der Bezeichnung »Arbeit« (»instrumentales Handeln«) und »Interaktion« (»kommunikatives Handeln«) äußerlich gegenüberstellt, sucht er nachträglich nach einer Synthesis beider. »Das einzige Modell, das sich für eine solche Synthesis anbietet, findet sich bei Hegel. Es handelt sich um die Dialektik der Sittlichkeit, die Hegel in den Theologischen Jugendschriften, in politischen Schriften der Frankfurter Zeit und in der Jenenser Philosophie des Geistes entfaltet, ins System aber nicht aufgenommen hat.« (Ebenda)

Habermass wirft Marx vor Arbeit als instrumentelles Handeln aufzufassen, wodurch sie nicht mehr mit den durch kommunikatives Handeln bestimmten Beziehungen der Menschen zueinander in Einklang gebracht werden kann. Da die Gesellschaftlichkeit der Arbeit in ihrer historischen Spezifik dadurch bestimmt ist, dass sie in all ihren Ausdifferenzierung in Formen des Werts erscheint, müsste Habermass auch zeigen können, dass es keine im Wert sich ausdrückende Gesellschaftlichkeit der Arbeit gibt und massiv gegen sämtlich Formen der Werts vorgehen. Habermass aber geht nur nebenher auf die Wertform ein und stellt ein Verständnis vom Wert unter Beweis, das nur absurd zu nennen ist. Nicht nur nimmt er eine irrational Vermischung von Gebrauchswert und Wert vor, sondern er hat auch noch eine sich philosophisch bedeutsam gebende Erklärung parat, die darin besteht, dass Marx, der Hegelschen Spekulation verhaftet, mit dem Hegelschen Begriff der Abstraktion operiere.

Sich kritisch von Marx Begriff der gesellschaftlichen Arbeit distanzierend, liefert Habermas ein Musterbeispiel für die Art und Weise, in der durch das Eliminieren der Gesellschaftlichkeit der Arbeit der innere Zusammenhang von Mensch und Natur, von Natur und Kultur dualistisch verkürzt verkürt in den Gegensatz von Natur und Vernunft (Kommunikation) verwandelt wird. Habermas` Modell der Einheit von Natur und Mensch erweist sich als Variation der von den Philosophen vor Marx gelieferten Modelle: Auf der einen Seite befindet sich die Natur auf der anderen Seite der mit Vernunft begabte kommunikativ handelnde Mensch und dazwischen die ihrer Gesellschaftlichkeit beraubte, auf ein technisch praktisches Prinzip reduzierte Arbeit. Der durch kommunikatives Handeln zu Reflexionswissen gelangte Mensch lässt sich auf die Ebene der Zweckrationalität herab, um der Natur mit Hilfe des Instruments Arbeit zu Leibe zu rücken.

Ein weiters mit dem evolutionstheoretischen Ansatz von Hansen und Wilson sich ergebendes Charaktermerkmal des Verhältnisses Mensch Natur, Mensch Kultur ist mit der im Verlaufe des 19 Jahrhunderts erworbenen Erkenntnis gegeben, dass die unbelebte und belebte Natur eine Geschichte hat, die vor ca. 6 bis 7 Millionen sich um die Geschichte des Menschen erweitert hat. „Wir kennen nur eine einzige Wissenschaft, die Wissenschaft der Geschichte. Die Geschichte kann von zwei Seiten aus betrachtet, in die Geschichte der Natur und die Geschichte der Menschen abgeteilt werden. Beide Seiten sind indes nicht zu trennen; solange Menschen existieren, bedingen sich Geschichte der Natur und Geschichte der Menschen gegenseitig.“¹⁷

¹⁷ K.Marx, F.Engels, Deutsche Ideologie, Neuveröffentlichung, S.1202

Was hat das geschichtliche Werden des Seinsbereichs, worin die Menschen sich praktisch zueinander und zur Natur verhalten mit der Erkenntnis dieses Bereichs zu tun?

Entwicklungsstand der gesellschaftlichen Arbeit vor und nach der Entstehung der durch das Kapitalverhältnis geprägten bürgerlichen Gesellschaft.

„Geschichte muss daher immer nach einem außer ihr liegenden Maßstab geschrieben werden; die wirkliche Lebensproduktion erscheint als urgeschichtlich, während das Geschichtliche als das vom gemeinen Leben getrennte Überweltliche erscheint. Das Verhältnis der Menschen zur Natur ist hiermit von der Geschichte ausgeschlossen, wodurch der Gegensatz von Natur und Geschichte erzeugt wird.“¹⁸

Descartes:

In dem Jahrhundert, (16.) von dem Marx sagt, dass in ihm, grob angeschlagen die bürgerliche Gesellschaft im Entstehen begriffen ist, schafft Descartes als Exponent einer neuen Einstellung zur Natur eine Philosophie in der die Natur und dasjenige, wodurch sich der Mensch von der Natur unterscheidet – sein Geist schroff voneinander getrennt gegenüberstellt. Die Andersartigkeit von Natur und Geist und ihre Verselbständigung gegeneinander bringt Descartes zum Ausdruck indem er beide Welthälften als verdinglichte Substanzen ausgibt, - die Natur als res extensa und den menschlichen Geist als res cogitans. Zwischen der Art und Weise, in der Descartes den Menschen als geistiges Wesen von der Natur losreißt, besteht, worauf hier nur hingewiesen werden kann, ein Zusammenhang mit dem Sachverhalt, dass mit der Verwandlung der Bauern, Handwerker usw. in den doppelfreien Lohnarbeiter und mit dem Herabsetzen des Arbeitsprozesses als Mittel zum Zweck der Verwertung des Werts die Nabelschnur zwischen Mensch und Natur zerrissen wird. Descartes schroff zu unterscheiden tatsächlich was im praktisch real geschieht in der Theorie ausführt. Er sieht vorangegangene Philosophie, befangen in mythischen Vereinigungen von Geist Seele und Materiellem die er als konfuse Zusammensetzung und unklare Vermischungen denunziert. Descartes stößt auf zwei Probleme, die er nur lösen kann, wenn es doch zwischen der ausgedehnten materiellen Substanz und der nicht ausgedehnten geistigen Substanz eine Verbindung gibt. Erstens. Verletzungen, die der Körper erleidet wirken sich so auf das Fühlen und Denken des Menschen aus, dass er Schmerzen empfindet, die er auch bewusst wahrnimmt. Die schroffe Trennung von Natur und Mensch

¹⁸ Ebenda. S. 1221

zwingt Descartes zur Annahme einer Körper und Geist vermittelnden Instanz, die, weil sie wegen ihrer Zwitterhaftigkeit körperlich an einer bestimmten Stelle des Körpers existieren muss. Descartes hat - so nimmt man an-, die Zirbeldrüse als diese Instanz identifiziert, weil sie im Unterschied zu den anderen in Frage kommenden Organen im Gehirn nur einmal, d.h. unpaarig vorkommt.

Zweitens. Ohne innerweltliche Vermittlung sind keine Bedingungen aufzuweisen, die verantwortlich sein könnten für die Erkenntnis der Natur. Die einzige innerweltliche Vermittlung betrifft Empfindungen, Reizwirkungen, usf., bei denen es nicht um Erkenntnis geht.

Erkenntnistheoretisch bedeutsames Gegenstück zur Zirbeldrüse ist Gott, der Natur und Mensch so geschaffen hat, dass die Erkenntnisse, die ein auf die Klarheit und Deutlichkeit seines Denkens bedachter Mensch über die Natur besitzt, auch zutreffen und er die Gewissheit hat, dass diese real existiert.

Hegel:

Auflösung des doppelseitig polaren Gegensatzes von Natur und Geist in den absoluten Geist.

Marx ;

Grundriss eines Systems der Wissenschaften.