

# Wert ohne Ware?

Zu Thomas Kuczynski, Z 122 (Juni 2020), S. 57-64

Gibt es einen Wert ohne Ware, also Wert außerhalb der Warenproduktion? Thomas Kuczynski sucht bei Engels und Marx nach einer Antwort und glaubt, Textstellen gefunden zu haben, die zeigten, dass beide die Frage bejahen.

Selbst wenn es so wäre – das soll geprüft werden –, bliebe offen, ob es Sinn hat, den Begriff „Wert“ auf Nichtwaren zu beziehen. Man könnte Produkten, die nicht für den Austausch produziert werden und daher keine Waren sind, durchaus einen Arbeitswert zuordnen. Schließlich ist Arbeitszeit erforderlich, sie herzustellen. Aber ist das zweckmäßig? Das ist die entscheidende Frage, zu der ich am Ende des Beitrages komme. Zunächst nur so viel: Begriffe sind nicht per se richtig oder falsch. Sie sind sinnvoll oder sie sind es nicht. Begriffe helfen, die von ihnen erfassten Dinge, ihre Eigenschaften und Beziehungen von anderen Objekten abzugrenzen. Sie müssen schlüssig, klar und angemessen sein. Das sind sie nicht, wenn sie die Abgrenzung untereinander behindern und dem Inhalt des Widerspiegelnden nicht gerecht werden. Begriffe sind angemessen, wenn ihre Definitionen weder zu eng noch zu weit sind, man sie widerspruchsfrei verknüpfen kann und wenn sie die wesentlichen Merkmale des Widerspiegelten erfassen.<sup>1</sup> Sie sind zweckmäßig, wenn sie der Erkenntnis dienen. Leider kann man Marx nicht attestieren, seine Begriffe ausnahmslos widerspruchsfrei gebraucht zu haben. Er verwendet im „Kapital“ häufig den Begriff „Individueller Wert“. Der von vielen Autoren bedenkenlos übernommene Ausdruck ist sprachlich und inhaltlich ein Fauxpas, ein Ausrutscher, den man bestenfalls verzeihen kann. Schließlich wissen wir von Marx, dass der Wert ein Verhältnis isolierter, arbeitsteiliger Produzenten ist, das im Tausch ihrer Waren erscheint. Seine Größe ist die gesellschaftlich notwendige Arbeitszeit. Der Wert ist von gesellschaftlicher Qualität. Er entspricht dem Kehrwert der gesellschaftlichen, d.h. durchschnittlichen Arbeitsproduktivität zur Produktion einer Ware.<sup>2</sup> Gesellschaftlich bestimmt, kann er gerade nicht individuell sein. Individuelle Werte gibt es so wenig, wie es schwarze Schimmel gibt. Was es gibt, sind betriebsindividuelle Arbeitszeiten. Doch Menschen können sich durchaus mit falschen Begriffen verständigen, ohne dass sich jemand daran stört. „Arbeitgeber“ und „Arbeitnehmer“ sind vielleicht das bekannteste Beispiel dafür.

Kuczynski schreibt, Marx habe im Band I des „Kapitals“ Beispiele genannt für Produkte, die keine Warenform besitzen, wohl aber Wert besäßen<sup>3</sup>: Güter, hergestellt von Robinson auf der Insel, von Leibeigenen, von Bauernfamilien, die sich selbst versorgen oder von Mitgliedern eines Vereins freier Menschen.<sup>4</sup> Marx er-

---

<sup>1</sup> Vgl. Klaus Müller, Auf Abwegen. Von der Kunst der Ökonomen sich selbst zu täuschen, Köln 2019, S. 135-144.

<sup>2</sup> Vgl. Klaus Müller, Geld. Von den Anfängen bis heute, Freiburg 2015, S. 64ff.

<sup>3</sup> Thomas Kuczynski, Gibt es einen Wert ohne Warenproduktion? Ansichten von Friedrich Engels, in: Z 122 (Juni 2020), S. 57.

<sup>4</sup> MEW 23, S. 90-93; Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie, Bd. I. Neue Textausgabe, be-

wähnt den Begriff Wert in dem Zusammenhang – gemeint sind die Seiten 90 unten bis 93 im Band I des „Kapital“ – nur einmal. Er sagt, in den „Beziehungen zwischen Robinson und den Dingen, die seinen selbstgeschaffnen Reichtum bilden ..., sind ... alle wesentlichen Bestimmungen des Werts enthalten.“<sup>5</sup> Soll das heißen, dass die Produkte Robinsons einen Wert haben? Wäre Marx dieser Auffassung gewesen, hätte er sie nicht deutlicher ausgedrückt? Ein subtiler, wichtiger Unterschied: Die Dinge, die Robinson herstellt, enthalten alle Bestimmungen des Werts, ohne – so meine Lesart – schon Wert zu sein. Meine Auslegung mag angreifbar sein; ich kann verstehen, wenn manche sie für spitzfindig halten. Doch Marx meidet den Begriff Wert auch, wenn er über die Naturaldienste und Naturalleistungen der Leibeigenen, die Tätigkeiten der sich selbstversorgenden Bauernfamilien oder den „Verein freier Menschen“ schreibt. Erst die „Warenproduzenten, deren allgemein gesellschaftliches Produktionsverhältnis darin besteht, sich zu ihren Produkten als Waren, *also als Werten*, zu verhalten“, beziehen „in dieser sachlichen Form ihre Privatarbeiten aufeinander ... als gleiche menschliche Arbeit“.<sup>6</sup>

Es geht Marx mit dem Hinweis auf Robinson und andere um etwas Triviales. Auch Nichtwarenproduzenten müssen sich klar darüber sein, wie sie ihre Arbeitszeit, die begrenzt ist, auf die Bedürfnisse und die Tätigkeiten aufteilen. Sie müssen Prioritäten setzen. Ebenso klar müssen sie sich darüber sein, wie sie – handelt es sich um eine Familie, Sippe, Gens, Verein usw. – ihre Produkte untereinander verteilen wollen. Ein Schiffsbrüchiger, den es auf eine einsame Insel verschlägt, muss zuerst seine Ernährung sichern, eine Unterkunft herrichten und sich kleiden. Erst danach könnte ihm einfallen, Papageien zu fangen und ihnen das Absingen von „God save the King“ beizubringen. Arbeit und Arbeitszeit sind Schlüsselgrößen auch in Gemeinschaften, die keine Waren herstellen. Sie bilden dort aber keinen Wert, weil der Wert erst für den Tausch gebraucht wird, dessen regelndes Gesetz er ist. Man muss fragen – und das ist entscheidend –, „warum sich ... die Arbeit im Wert und das Maß der Arbeit durch ihre Zeitdauer in der Wertgröße des Arbeitsprodukts darstellt“.<sup>7</sup> Hier hebt Marx den spezifisch historischen Charakter der Wertkategorie hervor. Arbeit und Arbeitszeit nehmen unter konkreten gesellschaftlich-historischen Bedingungen – der arbeitsteiligen Produktion für den Tausch – Wert an. Die Wertform des Arbeitsprodukts ist keine „ewige Naturform gesellschaftlicher Produktion“.<sup>8</sup> Man sollte sie nicht auf Produkte schlechthin beziehen. Sie bezieht sich auf die zum Tausch vorgesehenen Arbeitsprodukte.

Thomas Kuczynski glaubt, in Engels' „Umriss zu einer Kritik der Nationalökonomie“ Belege zu finden für seine These, der Autor hätte den Wert auch auf

arb. und hrsg. von Th. Kuczynski, Hamburg 2017, S. 51-54.

<sup>5</sup> MEW 23, S. 91.

<sup>6</sup> Ebenda, S. 93. Hervorh. K.M.

<sup>7</sup> Ebenda, S. 95.

<sup>8</sup> Ebenda, S. 95, Fn 32.

Produkte bezogen, die keine Waren sind. Engels vertritt zu jener Zeit – 1843 – noch einen unvollkommenen Wertbegriff, unterscheidet nicht zwischen Arbeitswert und Gebrauchswert (Brauchbarkeit), verwechselt bzw. vermischt beide Begriffe.<sup>9</sup> Er ist der Meinung, einen „realen Wert“ gebe es nicht. Ein solcher, wie ihn Smith und Ricardo vertraten, sei eine Fiktion. Real seien nur die durch Angebot und Nachfrage bestimmten Preise, die mit dem Wert nichts zu tun hätten.<sup>10</sup> Letztlich sieht Engels den Wert durch den Gebrauchswert bestimmt: „Die Produktionskosten zweier Dinge gleichgesetzt, wird die Brauchbarkeit das entscheidende Moment sein, um ihren vergleichungsmäßigen Wert zu bestimmen.“<sup>11</sup> Aus Engels’ Satz „Dann erst kann von der Anwendung des Wertes für den Tausch die Rede sein“<sup>12</sup> – gemeint ist, nach der „Entscheidung darüber, ob eine Sache überhaupt produziert werden soll“<sup>13</sup> –, schließt Kuczynski, es sei „klar ersichtlich, dass nach Engels’ Auffassung der Wert ein unabhängig von allem Austausch existierendes Verhältnis ist“.<sup>14</sup> Das ist bedingt richtig, aber unvollständig. Der Wert ist nicht irgendein Verhältnis. Er ist ein Verhältnis zwischen *Waren*produzenten, das sie tatsächlich in der Produktion eingehen, ergo bevor sie ihre Waren tauschen. Der Wert bildet sich in der Produktion, d.h. *vor* dem Austausch. Aber nur dann, wenn die Produkte *für* den Austausch gefertigt werden. Er ist also keineswegs „unabhängig von allem Austausch“. So ist Engels zu verstehen, wenn er schreibt, dass der Wert eine „durch den Handel bedingte Kategorie“ ist.<sup>15</sup> Für Gemeinschaften, die keinen Handel treiben, schließt Engels damit die Existenz eines Werts definitiv aus. Allenfalls könnte er den Wert als eine überhistorische, nicht an die Warenproduktion gebundene Kategorie begriffen haben, solange er im Wert letztlich den Gebrauchswert sieht. Das wäre immerhin widerspruchsfrei, wenn auch falsch gedacht. Eine solche Aussage aber habe ich in Engels’ Schriften nicht gefunden. Mich wundert, warum Kuczynski für die These, der Arbeitswert gelte über die Warenproduktion hinaus, den jungen Engels als Kronzeugen bemüht, der die Existenz eines Arbeitswerts noch ablehnt. Auch ein Jahr später (1845) kommen Marx und Engels in dem gemeinsam verfassten Werk „Die heilige Familie oder Kritik der kritischen Kritik“ nicht über den falschen Standpunkt hinaus, gelingt es ihnen nicht, die Begriffe „Wert“ und „Produktionskosten“ klar abzugrenzen, wiewohl sie sich der von ihnen strikt abgelehnten Arbeitswert-

---

<sup>9</sup> MEW 1, S. 505ff.

<sup>10</sup> Günter Fabiunke, Geschichte der politischen Ökonomie des Marxismus-Leninismus, Anschauungsmaterial für Lehre und Studium, Band 1, Berlin 1978, S. 53; Walter Tuchscheerer, Bevor das „Kapital“ entstand. Die Entstehung der ökonomischen Theorie von Karl Marx, Berlin 1973, S. 100f. Die gleiche Auffassung vertritt Marx in den Exzerptheften von 1844 und in den „Ökonomisch-philosophischen Manuskripten“, die im selben Jahr erscheinen.

<sup>11</sup> MEW 1, S. 507; Walter Tuchscheerer, a.a.O., S. 98.

<sup>12</sup> MEW 1, S. 507.

<sup>13</sup> Ebenda.

<sup>14</sup> Thomas Kuczynski, a.a.O., S. 59.

<sup>15</sup> MEW 1, S. 505.

theorie der klassischen bürgerlichen politischen Ökonomie einen Schritt nähern.<sup>16</sup>

In dem von Engels geschriebenen Vorwort zur deutschen Ausgabe von Marx' „Elend der Philosophie“ (1885) lese ich zum Problem, das Thomas Kuczynski aufwirft, ebenfalls nichts. Hier geht es Engels um den Unterschied zwischen dem Wert und dem Tauschwert (Preis). Engels kritisiert die sehr „loddrige Definition“ des Werts<sup>17</sup> durch Rodbertus, der wie Gray, Bray, Proudhon und viele andere fordert, Produkte dürften nur zu ihrem Arbeitswert ausgetauscht werden.<sup>18</sup> Gegen alle, die glauben, die Abweichung der Preise vom Wert zeige, dass letzterer bedeutungslos sei und es ein Wertgesetz nicht gebe, bemerkt er, „dass die fortwährenden Abweichungen der Warenpreise von den Warenwerten die notwendige Bedingung sind, unter der und durch die allein der Warenwert zum Dasein kommen kann. Nur durch die Schwankungen der Konkurrenz und damit der Warenpreise setzt sich das Wertgesetz der Warenproduktion durch, wird die Bestimmung des Warenwerts durch die gesellschaftlich notwendige Arbeitszeit eine Wirklichkeit. Dass dabei die Erscheinungsform des Werts, der Preis, in der Regel etwas anders aussieht als der Wert, den er zur Erscheinung bringt, dies Schicksal teilt der Wert mit den meisten gesellschaftlichen Verhältnissen.“<sup>19</sup> Dass man Wert – in der Produktion geschaffen – und den Tauschwert – Erscheinungsform des Wertes in der Zirkulation – unterscheiden muss, hat mit der Frage, ob der Wert eine Kategorie der Warenproduktion ist oder auch außerhalb von ihr vorkommt, unmittelbar zwar nichts zu tun, zeigt aber, dass die Diskussion über Wert und Preis stets die Produktion für den Tausch unterstellt, der Wert also zu einer Produktionsweise gehört, in der Produkte arbeitsteilig produziert werden, um sie zu tauschen. Es finden sich in diesem Text keine Belege dafür, dass Engels glaubt, der Wert sei eine ahistorische, nicht an die Produktion der Waren gebundene Kategorie, quasi eine Eigenschaft aller Produkte, unabhängig davon, wer sie unter welchen Bedingungen für wen erzeugt.

Auch aus dem von Engels geschriebenen Vorwort und Nachtrag zu Band III des „Kapital“ schließt Thomas Kuczynski, „dass für den alten Engels – wie für den jungen – die Existenz des Wertes nicht an die Bedingung des Austauschs, mithin der Warenproduktion, gebunden ist“.<sup>20</sup> Ich sehe das anders. In der Auseinandersetzung Engels' mit dem Marxkritiker Loria geht es nicht um die Frage, ob der Wert an die Warenproduktion gebunden ist oder auch außerhalb von ihr existiert. Wiederum dreht sich der Text um die Beziehungen zwischen dem Wert und dem Tauschwert (Preis), insbesondere um die Verwechslung der beiden Kategorien, die Loria unterläuft. Engels stellt in der betreffenden Passage<sup>21</sup>

---

<sup>16</sup> Günter Fabiunke, a.a.O., S. 77.

<sup>17</sup> MEW 21, S. 180.

<sup>18</sup> Ebenda, S. 182.

<sup>19</sup> MEW 21, S. 183.

<sup>20</sup> Thomas Kuczynski, a.a.O., S. 64.

<sup>21</sup> MEW 25, S. 901f.

diesen Irrtum richtig. Der Wert entsteht in der Produktion. Seine Größe muss dort bestimmt werden und nicht, wie viele Ökonomen auch heute glauben, im Tausch. Aber es geht Engels nicht um eine Produktion schlechthin, sondern um die Warenproduktion, ergo um die Herstellung der Produkte zum Zwecke des Tauschs.

Ich kann beim besten Willen nicht aus den von Thomas Kuczynski zitierten Stellen erkennen, dass Marx und Engels der Meinung waren, Werte – Arbeitswerte – gebe es auch ohne Waren. Engels sagt das Gegenteil: „Die unmittelbar gesellschaftliche Produktion wie die direkte Verteilung schließen allen Warenaustausch aus, also auch die Verwandlung der Produkte in Waren, ... und damit auch ihre Verwandlung in Werte.“<sup>22</sup> „Die Leute machen alles sehr einfach ab ohne Dazwischenkunft des vielberühmten ‚Werts‘.“<sup>23</sup> „Der Wertbegriff ist der allgemeinste und daher umfassendste Ausdruck der ökonomischen Bedingungen der Warenproduktion.“<sup>24</sup> Die wichtigere Frage ist ohnehin, was inhaltlich, logisch gegen die Annahme spricht, dass es Wert auch ohne Ware gebe. Wert wird durch die abstrakte Arbeit geschaffen und die beruht auf der allgemeinen Arbeit. Allgemeine Arbeit ist Verausgabung von Muskel, Nerv, Hand und Hirn, egal ob sie in der urgemeinschaftlichen Sippe, in der Sklavenhaltergesellschaft, im Feudalismus, Kapitalismus oder Sozialismus getan wird. Arbeit in diesem „naturalistischen“ Sinn hat es immer gegeben und wird es immer geben. Die abstrakte Arbeit schließt diese physiologischen Elemente ein, kann aber nicht auf sie reduziert werden. Der Wert und die ihn bildende abstrakte Arbeit sind spezifisch-historische Kategorien der Warenproduktion. Erst unter bestimmten gesellschaftlichen Bedingungen wird die physiologisch bestimmte allgemeine Arbeit zur abstrakten Arbeit, zu einer neuen gesellschaftlichen Kategorie. Warum ist diese „Verengung“ zweckmäßig? Wollte man jegliche allgemeine Arbeit zugleich abstrakte Arbeit nennen – was auf Anheb keineswegs abwegig erscheint, da schon im Begriff der allgemeinen Arbeit abstrahiert wird von ihren konkreten Inhalten –, bliebe die abstrakte Arbeit eine ahistorische, natürliche, übergesellschaftliche Kategorie und – das wäre die Konsequenz – erzeugte in allen Epochen der Wirtschaftsgeschichte Wert. Die physiologische Gemeinsamkeit der unterschiedlichen menschlichen Arbeiten wird erst zur ökonomischen Kategorie der abstrakten Arbeit, wo die Menschen ihre Produkte als Waren produzieren. Erst dann haben die Produkte nicht nur Gebrauchswert, sondern auch Wert, auf dessen Basis sie getauscht werden. Anderer Auffassung kann nur sein, wer abstrakte Arbeit auf ihren physiologischen Gehalt reduziert und ihre sozial-ökonomische Bestimmtheit ignoriert oder wer, wie vermutlich Thomas Kuczynski, glaubt, ein Produkt werde erst im Tausch zu einer Ware. Dabei wird es bereits als Ware produziert, sofern dies geschieht mit der Absicht, es zu tauschen. Nicht erst der Tausch macht ein Produkt zur Ware; er bestätigt, dass es

---

<sup>22</sup> MEW 20, S. 288.

<sup>23</sup> Ebenda.

<sup>24</sup> Ebenda, S. 289.

eine ist. Für Marx ist die den Wert bildende Arbeit eine spezifische Form der gesellschaftlichen Arbeit. Gesellschaftlich ist die Arbeit in allen Produktionsweisen, die auf Arbeitsteilung beruhen. In der urgemeinschaftlichen Sippe der Jäger und Sammler gab es bereits Arbeitsteilung, die einen jagten das Wild, die anderen sammelten Beeren, Pflanzen und Wurzeln. Die Wildbeuter leisteten unmittelbar gesellschaftliche Arbeit, weil deren Ergebnisse von vornherein der Gemeinschaft zugedacht waren und unter ihre Angehörigen verteilt wurden. In der Warenproduktion nimmt die Arbeit einen neuen, spezifisch gesellschaftlichen Charakter an.<sup>25</sup> Die Arbeit ist jetzt nicht mehr wie in der Urgesellschaft unmittelbar, sondern nur noch mittelbar, latent gesellschaftlich. Unmittelbar ist sie privat. Im Austausch muss sich erweisen, ob die von privaten Produzenten verausgabte Arbeit notwendiger Bestandteil der gesellschaftlichen Gesamtarbeit ist. Die allgemein-menschliche Arbeit wird erst dann zur Kategorie der abstrakten Arbeit, zur Arbeit, die Wert bildet, wenn Menschen Produkte für den Austausch, also als Waren produzieren. Ohne Warenproduktion gibt es keinen Wert, und wo es keinen Wert gibt, auch keine abstrakte Arbeit. Können wir die Spezifik der Warenproduktion erfassen, wenn wir ihre Kategorien naturwüchsig, unhistorisch und gesellschaftlich unspezifisch deuten? Ware, Wert, Doppelcharakter der Arbeit, Geld – sollten sie nicht Begriffe bleiben, mit denen wir die Waren produzierenden Gemeinschaften darstellen? Ich denke, das ist sinnvoll, weil es um eine angemessene Begriffsbestimmung gehen muss, um, wie Engels sagt, die „Kunst, mit Begriffen zu operieren ... (die) wirkliches Denken erfordert“.<sup>26</sup> Da der Wert ein Verhältnis zwischen isolierten, arbeitsteilig für den Austausch tätigen Produzenten ist, entsteht die Frage, welchen Sinn der Begriff in Gemeinschaften haben könnte, die keinen Handel treiben und sich mit den von ihnen hergestellten Produkten selbst versorgen. Der Wert ein Verhältnis zwischen Jägern und Sammlern, die einer Sippe angehören? Ein Verhältnis Robinsons zu sich selbst? Schon die Fragen zeigen, dass die Anwendung des Begriffs Wert auf Produktionsverhältnisse außerhalb der Warenproduktion weder notwendig noch möglich ist, es sei denn, man gibt ihm einen neuen Inhalt. „Abstrakte Arbeit“ und „Wert“ sind Begriffe, mit denen wir die Warenproduktion charakterisieren. Die gesellschaftlich notwendige Arbeitszeit in Waren produzierenden Gesellschaften ist die quantitative Seite des Wertes. Wert ist stets gesellschaftlich notwendige Arbeitszeit, und als solche stets die eine Seite der Ware. Aber nicht jede gesellschaftlich notwendige Arbeitszeit ist Wert. Sie ist es nicht, wo Robinson und Gruppen von Menschen ihre Arbeitsprodukte selbst konsumieren. Sie ist es nur dort, wo Produkte Waren sind. Wo Produkte keine Waren sind, ist sie es nicht. Abstrakte Arbeit ist eine physiologische und historisch-gesellschaftliche Kategorie. Erst die Einheit dieser beiden Seiten macht die allgemein menschliche Arbeit zur abstrakten und damit zur Arbeit, die Wert bildet.

*Klaus Müller*

---

<sup>25</sup> MEW 13, S. 19.

<sup>26</sup> MEW 20, S. 14.

## Keine Replik

Klaus Müller missversteht das Anliegen meines Aufsatzes. Es ging mir nicht darum, bei Friedrich Engels eine Antwort auf die Frage zu finden, ob es einen Wert ohne Warenproduktion gibt. Eine Antwort auf diese Frage kann nur mittels Untersuchung der ökonomischen Wirklichkeit gefunden werden und nicht durch bloße Textexegese. Mir ging es, wie im Untertitel formuliert, lediglich um die Betrachtung und Einordnung der „Ansichten von Friedrich Engels“, nicht um dessen Antworten auf eine Frage, die er überhaupt nicht gestellt hatte.

Ob es einen Wert ohne Warenproduktion gibt, über diese Frage haben Klaus Müller und Georg Quaas in ihren „Kontroversen über den Arbeitswert“ (Potsdam 2020) ausführlich debattiert, ohne zu einem Resultat zu gelangen, dem beide Kontrahenten zugestimmt hätten. Jeder beharrte auf seinem Standpunkt. Da Klaus und ich uns seit Jahrzehnten, seit dem gemeinsamen Besuch der Grundvorlesungen an der Hochschule für Ökonomie, kennen, nehme ich nicht an, dass das bei einer Debatte zwischen uns beiden so viel anders wäre. Er ist in dieser Frage anderer Auffassung als ich. Damit kann ich leben.

*Thomas Kuczynski*

## Die Dialektik in der Natur und anderswo

Zu Sean Sayers, Z 122 (Juni 2020), S. 75-80

Nachdem der britische Professor Sean Sayers auf der Friedrich-Engels-Konferenz im Februar 2020 in Wuppertal referiert hatte, wurde er eingeladen, für „Z“ einen Beitrag zu seinem Thema „Dialektik der Natur“ zu schreiben.

Da auf dieser Konferenz in Wuppertal auch Beiträge gehalten wurden, die eher als Engels-Verriss gelten können, war es angenehm, auch einen profilierten Beitrag zur Verteidigung von Engels in einer schon alten Debatte zu vernehmen. Allerdings, dies fällt mir beim Nachlesen des nun gedruckten Textes auf, macht es sich Sean Sayers meines Erachtens dabei zu leicht.

Inhaltlich geht es um die Frage, ob es Dialektik in der Natur gibt und ob sich Natur und Gesellschaft diesbezüglich unterscheiden. Sayers sieht seine Aufgabe darin, Engels Ansicht gegen Kritiker zu verteidigen, die sich gegen eine Dialektik in der Natur aussprechen. Festgemacht wird dies u.a. an der Behauptung, in der Natur gäbe es keine Widersprüche. Sayers nennt Lucio Coletti und Jean-Paul Sartre. Sayers wiederholt ihnen gegenüber genau jene Argumente, die auch Engels entwickelte: Die Annahme, es gäbe keine Dialektik in der Natur sei eine mechanistische Ansicht, die Dinge würden als „träge und passiv“ dargestellt und Veränderungen „können sie nur von außen erfahren“ (S. 76). Im Unterschied zur Welt der Menschen entsteht damit ein Dualismus, bei dem das „menschliche Denken etwas Abgesondertes ist, das über die Natur hinausgeht“ (S. 77). Die Schrift von Engels über die „Dialektik der Natur“ weist gerade nach, dass die

damals neuen Erkenntnisse aus den Naturwissenschaften zeigen, dass es „komplexere Aspekte der Natur“ gibt, so dass die mechanischen Prinzipien ergänzt werden müssen durch chemische, biologische und letztlich – für die Gesellschaft – gesellschaftliche. Daraus entsteht ein „nicht-reduktiver Materialismus“, der außerdem die Natur auch als sich Entwickelnde erfasst und nicht nur statisch oder in zyklischer Bewegung.

Soweit, so gut. Ist dies aber schon die ganze Wahrheit? Die Zeitschrift, für die der Text geschrieben wurde, nennt sich „Zeitschrift Marxistische Erneuerung“. Wo ist die Erneuerung?

Eine Verteidigung sollte sich nicht gerade die schwächsten Argumente der Gegner als Ausgangsbasis nehmen. Schwach wäre es natürlich, sich die Welt wirklich als mechanische vorzustellen. Oder die nichtmenschlich-natürliche Welt zu trennen von der menschlichen Welt. Neben einer Trennung gibt es auch noch die Unterscheidung, neben dem Zerfall in Disparates gibt es noch die Unterscheidung „am Selbigen“ (Hans Heinz Holz). Sayers referiert solche Unterscheidungen anhand der von Engels untersuchten unterschiedlichen Bewegungsformen der Materie. Diese Unterscheidung wird bei der pauschalen Zuschreibung von Dialektik an alle diese Formen ohne Differenzierung ihrer Formen aber wieder fallen gelassen. Damit ist Sayers auch nicht allein, die pauschale Verallgemeinerung der sog. „dialektischen Grundgesetze“ und „Prinzipien“ abstrahiert wieder von diesen Unterschieden.

Eine Formulierungsgewohnheit bei Sayers gibt mir zu denken. (Vielleicht meint er es nicht so, aber ich möchte auf die Gefahr, die in diesen Formulierungen steckt, aufmerksam machen). Er schreibt öfter davon, dass „Prinzipien wirksam sind“, so auch, „dass Dialektik sowohl in der Natur als auch im menschlichen Bereich wirksam ist“ (S. 80). Wenn das nicht eine metaphysische Annahme ist, dass sich in der Welt „Prinzipien geltend machen“! Ist es, materialistisch gesehen, nicht eher so, dass sich in der materiellen Welt Prozesse abspielen, die wir unter Umständen als „dialektisch“ kennzeichnen, wenn sie bestimmten Kriterien entsprechen? Eines der Kriterien, die auch Sayers betont, ist die Widersprüchlichkeit. Ist es aber nicht nahe liegend, zu erkennen, dass es in den unterschiedlichen Bewegungsformen der Materie auch unterschiedliche Widerspruchsformen gibt? Und damit auch unterschiedliche Formen der Dialektik? Es liegt doch auf der Hand, dass es in der Sternentwicklung nicht jenen dialektischen Prozess des Denkens gibt, bei dem sich auf einer bestimmten Stufe der Erkenntnis zeigt, dass die Bedeutungsinhalte der dabei verwendeten Begriffe Strukturen bilden, die in sich widersprüchlich sind und dadurch auf eine neue Bedeutungsebene hin drängen? Wäre es nicht verhängnisvoll, die Unterschiede zu verwischen, indem die dialektischen Denkformen auf die Vorstellung eines Mit- und Gegeneinanderwirkens von Gravitationskraft und Strahlungsdruck in der Sternentwicklung reduziert würden? Vollzieht sich nicht die Dialektik der Reproduktion des Kapitalismus in seiner spezifisch verkehrenden Form („Fetischismus“) anders als in jeder anderen Gesellschaft und erst recht in der Natur?

Sprach nicht Marx davon, dass es um „die eigentümliche Logik des eigentümli-

chen Gegenstandes“ ginge? Was entwicklungsbefördernde Widersprüche sind, muss sich in jedem Gegenstandsbereich konkret erweisen, allgemeine Formeln sind nicht erklärungskräftig. In einer Debatte ist es häufig so, dass in einer Kritik die eigene Position als klarer Gegensatz formuliert wird. So betont Sayers gegen den Dualismus von Coletti die Einheit der Welt. Ich selber möchte, vielleicht gar nicht im Gegensatz zu ihm, nun wiederum auf die bei aller Einheit vorhandenen Unterschiede verweisen und anregen, diese genauer in den Blick zu nehmen. Überhaupt lässt sich von einer Einheit nur sprechen, wenn man das unter sie fallende Unterschiedene vorher genau analysiert hat. Was sind denn nun dialektische Widersprüche in der Natur? Welche gibt es in welcher Gesellschaftsordnung? Und hier kommt eine weitere notwendige Differenzierung ins Spiel: Lediglich der Verweis auf zeitliche Zustandsänderungen als „dialektische“ greift zu kurz. Es gibt natürlich nicht nur eine historische Entwicklung, sondern auch eine logische (also im Denken), wie sie bei Hegel vorliegt und die auch der Darstellung der kapitalistischen Selbstreproduktionslogik im Marx-schen „Kapital“ zugrunde gelegt ist, wie dieser das in den „Grundrissen der Kritik der Politischen Ökonomie“ beschreibt. Wird diese Unterscheidung vernachlässigt und Dialektik auf zeitliche Prozessualität beschränkt, so wird die Dialektik unzulässig eingeschränkt. Auch die „Umstülpung“ vom Idealismus Hegels in einen dialektischen Materialismus wäre viel zu vereinfacht vorgestellt, wenn man die Widersprüche im Bedeutungsgehalt von Begriffen, wie sie etwa Hegel in seiner „Logik“ darstellt, umstandslos mit jenen Widersprüchen in den Gegenständen von Natur- und Gesellschaftswissenschaft identifizieren würde. Ich denke, viele Autoren, die sich gegen eine „Dialektik der Natur“ aussprechen, wollen vor allem auf diese Unterscheidung aufmerksam machen und sehen, dass es in der Natur eben nicht die gleichen dialektischen Widersprüche gibt wie in der Gesellschaft und im Denken. Da sie andere Kriterien für das Dialektische haben, die in der Natur, d.h. den natürlichen Bewegungsformen der Materie, nicht vorliegen, nennen sie dann auch nur jene Beziehungen in der Gesellschaft und im Denken „dialektisch“, die etwa eine „dialektische Vernunft“ (Sartre) beinhalten. Das muss noch lange nicht beinhalten, dass die Natur als „passiv und träge“ angesehen wird, wie Sayers ihnen vorwirft, aber sie ist eben in anderer Weise dynamisch und sich bewegend. So wichtig es ist, die klassischen Erkenntnisse von Engels über die Dialektik zu würdigen und zu vermitteln, so sehr wird der Erfolg dieser Bemühungen davon abhängen, dass nicht bei zu vereinfachten Vorstellungen stehen geblieben wird.

*Annette Schlemm*