

## **Einige Fragen und Anmerkungen zu Nadjas „Kritik als Substanz des Denkens bei Kant und Marx.“<sup>1</sup>**

Nadja Rakowitz kommt mit dieser Abhandlung einem schon vor langer Zeit und mehrfach geäußertem Wunsch nach, die „Frankfurter Position“ einmal schriftlich darzulegen, damit wir uns über Differenzen und Übereinstimmung größere Klarheit verschaffen können.

Zur Vorbereitung einer Diskussion scheint es mir sinnvoll, Nadjas Ausführungen noch einmal in Thesenform zu wiederholen, damit ich mich anschließend in meinen Anmerkungen und Fragen auf einzelne Argumente beziehen kann.

### Teil I.

1) Die Kantische Kritik ist „wichtig für die Kritik der politischen Ökonomie von Marx“, und dies wird „festgemacht“ am spezifischen Verständnis von „Wissenschaft als Kritik und ihrem Gegenstand“, was wiederum zusammenhängt mit dem Subjekt-Objekt-Problem. (150)

2) Nach der Thematisierung des Kantischen Kritikbegriffs – (mithilfe von Heine und Agnoli) wird dann noch über Kant hinausgegangen und der zentrale Gedanke (angelehnt an Agnoli und der Behre-Dissertation) vorgetragen, dass Autonomie, Selbstgesetzgebung, Volkssouveränität usw. unverträglich sind mit jeglicher Staatskonstruktion. (156)

3) Dies führt weiter zur Marxschen Kritik: dass auch Volkssouveränität unter bürgerlichen Bedingungen nicht zu realisieren ist, dass also auch die Klassen abzuschaffen sind, und eine nicht nur formale Volkssouveränität erst möglich wird, wenn „alle Bedingungen der menschlichen Existenz unter der Voraussetzung der sozialen Freiheit organisiert“ werden. (157)

4) Das ist nun nicht mehr der „Horizont von Kant“ (157), und Nadja führt aus, dass sich die Perspektive der Marxschen Kritik verändert habe: sie ist „eine negative, auf die kapitalistische Gesellschaft und ihre normativen Maßstäbe – und seien sie noch so radikal gedacht wie bei Kant – bezogene und erfährt dadurch ihre Bestimmung. Im Begreifen des Kapitalverhältnisses wird dieses kritisiert, und die Aufhebung des Kapitalverhältnisses auf Weltmarktebene wird zur Perspektive der Kritik. Der Maßstab der Kritik kann nur als negativer diskutiert werden.“ (158f.) Marx geht also weit über Kant hinaus.

5) Die Frage ist nun, wie die oben zitierten Sätze zu verstehen sind, und zwar unter Bezug auf die Kantische Kritik, obwohl Marx doch über den Horizont von Kant hinaus ist. Nadja macht dies deutlich in ihrer Auseinandersetzung mit Agnoli. Agnoli sieht Marx in der Kantischen Kritik-Tradition (was auch stimmt hinsichtlich der Institutionen, denn die Kritik ist der Destruktion verpflichtet aber nicht einem Aufbau oder ihrer Bejahung). Aber Marx ist in seiner Ökonomiekritik keinem agnostizistischen Programm verpflichtet, das sich mit dem Aufweis logischer Unstimmigkeiten oder mangelnder Begründung der bürgerlichen Ökonomie zufrieden gäbe. Sondern Marx beansprucht – in kritischer Anknüpfung an Hegels PdG – in einem Kritik und Darstellung der politischen Ökonomie zu präsentieren. (159). Der Horizont Kants wird nicht nur verlassen, sondern Marx orientiert sich an Hegel (der bekanntlich Kant sehr heftig kritisiert hat)

---

<sup>1</sup> In: Gesellschaft als Verkehrung, Perspektiven einer neuen Marx-Lektüre. Herausgegeben von Christine Kirchoff, Lars Meyer, Hanno Pahl, Judith Heckel und Christoph Engemann, Freiburg 2004, S. 149 - 178

Nadja zitiert aus dem Vorwort des Kapital: dass der „Endzweck des Werkes die Enthüllung des ökonomischen Bewegungsgesetzes“ sei, denn ohne Kenntnis der Sprengminen der wirklichen Widersprüche in diesen bestehenden Verhältnissen wären alle „Sprengversuche Donquichoterie“. Um die „politische Absicht der Destruktion zu verfolgen ist es unabdingbar, die bestehenden Verhältnisse – in ihrer Widersprüchlichkeit – zu begreifen“. (159)

6) Nadja zitiert noch einmal aus den frühen Schriften von Marx – „Mit ihnen (den Verhältnissen, H.R.) im Kampf ist die Kritik keine Leidenschaft des Kopfes, sie ist der Kopf der Leidenschaft... Ihr Gegenstand ist ihr Feind, den sie nicht widerlegen, sondern vernichten will“. (160) Entgegen der (reduzierten) Auffassung von Agnoli betont Nadja, dass es sich also nicht nur um das „Stürzen des Staates“ handle, sondern um die praktische Abschaffung der bürgerlichen Verhältnisse insgesamt.

7) Nadja betont, dass „Theoretische Kritik bzw. die Kritik an Theorien immer politische Implikationen“ habe und bezieht sich auf den frühen Marx, der „den Deutschen keinen Augenblick der Selbsttäuschung und Resignation gönnen“ will, vielmehr müsse die „Schmach noch schmachvoller“ gemacht werden, indem man dem realen Druck der Verhältnisse das Bewusstsein des Drucks hinzufüge, und dies geschieht dadurch, dass man die „versteinerten Verhältnisse zum Tanzen zwingt, daß man ihnen ihre eigne Melodie vorsingt“. (161)

Dieser oft zitierte Satz wird von Nadja als Beweis angeführt, dass die Marxsche Kritik keinen „Standpunkt außerhalb der Verhältnisse“ einnehmen müsse, denn dann müsste sie „normativ und dogmatisch“ argumentieren. Diese neue Art der Kritik, von Marx als „neue Richtung“ charakterisiert (161), besteht darin, dass „wir nicht dogmatisch die Welt antizipieren, sondern erst aus der Kritik der alten Welt die neue finden wollen“. (161) Und Nadja zitiert weiter, dass „die Konstruktion der Zukunft und das Fertigwerden für alle Zeiten“ nicht seinen (Marx) Sache sei, vielmehr habe er primär zu leisten: die *„rücksichtslose Kritik alles Bestehenden“*, rücksichtslos in dem Sinne, daß die Kritik sich nicht vor ihren Resultaten fürchtet und ebenso wenig vor dem Konflikt mit den vorhandenen Mächten“. (161)

Halten wir fest: Kritik darf nicht dogmatisch sein, nicht einen Maßstab von außen an die Verhältnisse herantragend, und somit bleibt nur eines – diesen Verhältnissen ihre eigene Melodie vorzusingen. So muss die Kritik auch keine Zukunft auspinseln, allein das „Vorsingen der Melodie“ ermöglicht die „rücksichtslose Kritik alles Bestehenden“, nur sie fügt dem realen Druck das Bewusstsein des Drucks hinzu, und ist so „kein anatomisches Messer, (sondern) eine Waffe“ im Handgemenge mit dem politischen Gegner.

8) Nadja resümiert: die „theoretische Arbeit bleibt negativ, wenngleich nicht agnostizistisch“. Und nun taucht auch hier die Formulierung auf, die so oft wiederholt wurde: Marx gehe es nicht um eine „**bessere**“ Rechtsphilosophie oder politische Theorie (als jene von Hegel und Kant), auch nicht darum „der „politischen Ökonomie seiner Zeit eine **bessere** entgegenzustellen, oder gar der bürgerlichen Ökonomie eine bessere Begründung zu liefern. Die positive Argumentation ist und bleibt für Marx unkritisch“. (161)

9) Und dies wird nun im Bezug auf Kant begründet. Der Kern ihrer Argumentation besteht darin, dass es Erkenntnis nie mit den Dingen an sich zu tun hat, sondern nur mit Erscheinungen. „Während also bislang die Philosophen meinten, die Dinge an sich oder unmittelbar erkennen zu können, zeigt Kant, dass wir nur die Erscheinungen erkennen können.“(163) Die Bedingung der Möglichkeit von

Erkenntnis kann nur begriffen werden, wenn die „subjektiven Konstitutionsbedingungen der Gegenständlichkeit“ (163) mitreflektiert werden. Objektive Erkenntnis ist daher nur möglich, wenn – Nadja zitiert Behre – „Wirklichkeit, sofern sie sich in Erfahrungsurteilen ausspricht, nicht als eine unabhängig von der menschlichen Erkenntnisleistung zugängliche Gegenstandswelt ‘an sich’ begriffen wird“.

(163)  
Das bedeutet natürlich nicht, dass bei „Kant die Gegenstände durch Subjekte konstituiert würden“, das käme einer Wiederholung des Idealismus von Berkeley gleich. Die Subjekte konstituieren also „nur“ die Gegenständlichkeit dieser Gegenstände, als Erscheinungen, nur als „solche können sie die Subjekte als Gegenstände der Erfahrung erkennen“.

10) Nadja bezieht sich nun auf die Marxsche Übertragung der Kantischen Kritik des ontologischen Gottesbeweises auf gesellschaftliche Phänomene. Der Kern des Arguments: auch hundert wirkliche Taler haben dieselbe Existenz wie die eingebildeten Götter, sie gelten nur in einem bestimmten Kulturkreis, (würde man heute sagen). „Hat ein wirklicher Taler anderswo Existenz als in der Vorstellung, wenn auch in einer allgemeinen oder vielmehr gemeinschaftlichen Vorstellung der Menschen? Bringe Papiergeld in ein Land, wo man diesen Gebrauch des Papiers nicht kennt, und jeder wird lachen über deine subjektive Vorstellung“ (165) Das Resümee: Gott ist also nur, weil „eine unvernünftige Welt ist“ (Marx), und Nadja schließt daraus: „Gott und damit die Religion als seine weltliche Praxis wird damit nicht nur in den Menschen (oder das erkennende Individuum) zurückgenommen, sondern der Zusammenhang wird gesellschaftlich begriffen. Marx fragt nicht bloß danach, ob „Gott“ bzw. dessen Existenz begründbar oder für die Erkenntnis notwendig sei oder nicht, sondern er fragt sich, warum die Menschen in ihrer bestimmten, hier bürgerlichen Gesellschaft diese Vorstellung brauchen und wie die Gesellschaft die Vorstellung produziert. Diese Frage ist Ausgangsfrage der Ideologiekritik...“ (165) Und nun folgt die Verdopplungsthese: „...Dieser Staat, diese Sozietät produzieren die Religion, ein *verkehrtes Weltbewußtsein*, weil sie eine *verkehrte Welt* sind... Der Kampf gegen die Religion ist also mittelbar der Kampf gegen *jene* Welt, deren geistiges *Aroma* die Religion ist. Das *religiöse* Elend ist in einem *Ausdruck* des wirklichen Elends in einem die *Protestation* gegen das wirkliche Elend...“ (165)

11) Auf den letzten Seiten werden von Nadja Schlussfolgerungen präsentiert: das Marxsche Programm aus der Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie, die „eigentümliche Logik des eigentümlichen Gegenstandes zu fassen“, darf natürlich nicht missverstanden werden! Denn Kant hat ja gezeigt, dass ein unmittelbarer Zugriff auf die „wirkliche Wirklichkeit“ (166) nicht möglich ist, auch Marx würde einem vorkritischen Erkenntnisrealismus aufsitzen.

12) Gleichwohl ist das Problem der Erkenntnis anders zu denken als bei Kant. Sie verweist auf den Versuch von Jürgen Behre, zu zeigen, dass Marx die Hegelsche Kritik an Kant aufgenommen habe und zitiert die Marxsche Kritik an Hegels Selbstbewusstseinskonzeption.

13) Nun folgt auf einmal ein Zitat von Cornelia und Diethard, auf das ich noch unten eingehen werde.

14) Anschließend erfolgt ein Hinweis auf eine veränderte Konzeption von Subjektivität: bei Kant war sie noch ganz auf den Erkenntnisprozess bezogen. Erst bei Hegel wurde sie in eine historische Perspektive eingebunden, und Marx dechiffriert diese Subjektivität als „Vorgabe der bürgerlichen Gesellschaft, auf die er sich in der Darstellung und Kritik bezieht. Erst in der bürgerlichen Gesellschaft hat sich Subjektivität durchgängig als beherrschendes Moment in Form der Arbeit durchgesetzt. Sie erscheint allerdings als Subjektivität des Kapitals. Marx hält an der Widersprüchlichkeit der ver-

schiedenen Bestimmungen des Kapitalverhältnisses fest. Das macht Erkenntnis als Kritik möglich“.  
(167)

15) Nadja führt aus, dass Marx – ausgehend von der „zeitgenössischen politischen Ökonomie in Gestalt der Theorien vor allem Smiths und Ricardos, aber auch von den Erfahrungen des zeitgenössischen Kapitalismus“ – seinen Gegenstand bestimmt, indem er die Kategorien aufnimmt und ihre Widersprüchlichkeit reflektiert, ihre innere Notwendigkeit darstellt und sie über ihre jeweilige Sphäre hinaustreibt“ (167) Nadja verweist auf ihr Buch, wo sie das nachgezeichnet hat.

16) Am Schluss wird festgehalten, dass ein „so verstandener Weltmarkt“ (Nadja bezieht sich auf die Marxschen Darstellungsprogrammatik) nicht mehr einfach in Marktkategorien zu denken sei, sondern als ein „bestimmtes gesellschaftliches Produktionsverhältnis“ im Weltmaßstab. „Dieses Produktionsverhältnis wird als gänzlich verkehrtes dargestellt und kritisiert, insofern es nicht einfach als objektiver Zwangszusammenhang begriffen wird, sondern indem das Verhältnis von Subjekt und Objekt jeweils als verkehrtes dargestellt wird.“ (168) Nadja zitiert bestätigend aus den Resultaten: „Es ist dieß ganz *dasselbe* Verhältnis in der materiellen Produktion, im wirklichen Gesellschaftlichen Lebensprozeß – denn dies ist der Produktionsprozeß – welches sich auf ideologischem Gebiet in der *Religion* darstellt, die Verkehrung des Subjekts in das Objekt und umgekehrt“. (168) Diese „Verkehrung“ wird schließlich als notwendiger Durchgangspunkt für die Schöpfung des Reichtums“ begriffen.

## ***Teil II: Anmerkungen und Fragen***

### **1) Kant**

Der Rekurs auf Kant ist mir immer noch nicht nachvollziehbar. Zwar wird des längeren über die Radikalität des Kantischen Kritikbegriffs geschrieben, aber anschließend wird dieser Kritikbegriff mehrfach relativiert: bei aller Radikalität sei er doch im bürgerlichen Horizont gefangen, gehört mit seiner Normativität selber noch dieser bürgerlichen Gesellschaft an. (These 2 und 4), dann wird auf die Marxsche Orientierung an Hegels PdG verwiesen. (vgl. These 5)

Dann lesen wir, dass der Maßstab der Marxschen Kritik nur ein negativer sein kann. (also nichts mehr mit Kant zu tun hat) (vgl. These 4) Aber wie sieht dieser Maßstab aus? Weder darf es eine Verpflichtung auf ein „agnostizistisches Programm“ sein, noch darf sich Marx zufrieden geben „mit dem Aufweis logischer Unstimmigkeiten oder mangelnder Begründung der bürgerlichen Ökonomie“. (vgl. These 5) Es wird auch kein Standpunkt außerhalb dieser Welt eingenommen, es wird also nicht eine heile Welt normativ der gegenwärtigen gegenübergestellt. (These 7)

Der Maßstab der Kritik kann nur als ein negativer diskutiert werden. Wie sieht nun diese Diskussion des negativen Maßstabs aus? Es ist die „rücksichtslose Kritik alles Bestehenden“, die sich vor „nichts fürchtet, vor keinen Resultaten und keinen Mächten“. (These 7). Die Kritik ist „leidenschaftlich“, aber sie ist der Kopf der Leidenschaft, und ihr „Gegenstand ist ein Feind, der vernichtet werden muß“. Sie ist eine Waffe im Handgemenge...

Wer ist nun der Gegner? Es sind die Verhältnisse, die insgesamt abgeschafft werden müssen. Aber wie und wo setzt der Kritiker mit seiner leidenschaftlichen Kritik ein, wie kritisiert er diese Verhältnisse? Nun erfahren wir, dass diese Verhältnisse versteinert sind und etwas ganz besonderes aufweisen: nämlich eine eigene Melodie, und diese Melodie kann ich diesen Verhältnissen vorspielen und zwingen sie damit zum Tanzen. (These 7).

Natürlich kann ich einem Verhältnis keine Melodie vorspielen, sondern nur den Menschen in diesen Verhältnissen, die „Schmach muß noch schmachvoller“ gemacht werden, dem realen Druck muss das Bewusstsein dieses Drucks hinzugefügt werden. Man darf den „Deutschen keinen Augenblick der Selbsttäuschung und Resignation gönnen“

Nun ist dieser Satz – den „versteinerten Verhältnissen müsse man ihre eigene Melodie vorsingen“ sehr beliebt, aber leider erfährt man nie so richtig, um welche Melodie es sich handelt, noch um welche Art von Verhältnissen es sich handelt, die selbst eine Melodie produzieren, die im Widerspruch steht zu diesen Verhältnissen selbst.

Eine Bitte an das FG:

angesichts der Tatsache, dass diese Beziehung „Melodie-versteinerte Verhältnisse“ zentrale Bedeutung hat für die gesamte Auffassung des Zusammenhangs von Wissenschaft, Gegenstand und Kritik, möchte ich gerne etwas mehr darüber erfahren. Schließlich ist es ein Satz, den Marx als junger Mann geäußert hat, zu einer Zeit, als er von Ökonomie noch keine Ahnung hatte.

Also: a) wie erklärt sich Marx das Zustandekommen dieser den Verhältnissen selbst zugehörige Beziehung von Melodie und Verhältnisse, b) in welcher Weise geht dieser Satz konstitutiv ein in die Darstellung der Kategorien?

Weiterhin: hat dieser Satz überhaupt eine Bedeutung, wenn kein Adressat identifizierbar ist. Oder muss ich die Metapher von der Flaschenpost bemühen, wie die „alten Frankfurter“?

## 2) Zur Wissenschaft

Nadja bezieht sich auf die Kantische Erkenntniskritik (vgl. These 9) und die Trennung von Ding an sich und Erscheinung. Zugleich wird der Kantische Kritikbegriff zweifach relativiert. Aber gleichwohl soll diese für das Kantische Programm zentrale Unterscheidung eine wichtige Rolle für die Marxsche Kritik spielen.

Ich möchte den Relativierungen von Nadja noch einige Aspekte hinzufügen, die mir ein Anknüpfen an Kant zusätzlich zu erschweren scheinen. Man sollte nicht vergessen, dass Kant diese Unterscheidung vor einer bestimmten Fragestellung formuliert: wie ist Metaphysik als Wissenschaft möglich. Wissenschaftlich ist die Metaphysik nur, wenn ihre Urteile allgemein und notwendig sind. Und das bezieht sich auf das Vorgehen in der Naturwissenschaft, an der sich Kant orientiert. (Vgl. Mittelstraß u..)Aber in der Zwischenzeit hat nicht nur Hegel Kant kritisiert und dessen Unterscheidung, sondern auch noch eine Diskussion stattgefunden über Unterschiede des wissenschaftlichen Vorgehens in der Naturwissenschaft und in der Sozialwissenschaft.

Ich würde gerne wissen, warum Nadja mit keinem Wort auf dieses Problem eingeht, warum sich das FG in aller Selbstverständlichkeit auf das Kantische Erkenntnisprogramm bezieht, wo wir doch selbst von Marx hören, dass sich die Naturwissenschaft von der Geschichte unterscheidet, dass wir die eine nicht gemacht haben, die andere sehr wohl, und er verweist auf Vico als Kronzeugen, und führt in diesem Zusammenhang aus, dass wir aus diesem Grunde auch die von uns produzierte Welt begreifen können.

Eine genauere Kantlektüre zeigt überdies, dass Kant – manchmal bis in einzelne Sätze hinein – ambivalent argumentiert. Einerseits weiß er ganz genau, dass der Transzendentalismus eine Programmatik darstellt: wenn ich Metaphysik als Wissenschaft betreiben will, muss das Subjekt selbst die Gegenständlichkeit der Gegenstände konstituieren. Der gesamte kategoriale Apparat plus Formen der Anschauung und die gesamte Konzeption der Sinnlichkeit muss dieser Programmatik unterworfen sein, damit sichergestellt ist, dass mir nichts durch die Lappen geht. Die Bedingung der Möglichkeit der

Erfahrung muss identisch sein mit der Bedingung der Möglichkeit der Gegenstände der Erfahrung, wenn Erkenntnis möglich sein können soll. So weit so gut.

Nun tauchen aber schon die Probleme auf. Kant hat bekanntlich die Subreption entdeckt, die nicht zu vermeidende Erschleichung eines Gegenstandes, wo nur eine Funktion vorliegt. Dass er selbst dieser Subreption aufsitzt, nämlich in der Konzeption der Formen der Anschauung, wird lang und breit von Liebrucks diskutiert. Raum und Zeitvorstellung werden aus dem Newtonschen Bezugsrahmen herausgelöst, und – unverändert – als subjektive deklariert. Warum? Damit sichergestellt ist, dass alle Formen subjektive sind, und die Gegenständlichkeit der Gegenstände als subjektiv konstituierte gelten kann.

Dass Kant die transzendente Fragestellung immer wieder konfundiert mit dem menschlichen Erkenntnisvermögen schlechthin und den Physiker mit dem Menschen verwechselt, ist ein anderes Problem, gibt aber Anlass zur Unterscheidung einer ontologischen Kantinterpretation (z.B. Picht) und einer solchen, die den Transzendentalismus in den Mittelpunkt stellt.

Ich will hier nicht päpstlicher sein als der Papst, und auch nicht dogmatisch darauf bestehen, dass alles, was Marx von sich gegeben hat, das Gelbe vom Ei sei, aber darauf hätte ich schon gerne eine Antwort. Denn dieser Bezug auf Kant steht im expliziten Gegensatz zum Marxschen Selbstverständnis. Aber letztlich wird dieser Bezug auf Kant auch nicht sonderlich ernst genommen, denn am Schluss – Nadja zitiert Cornelia und Diethard – läuft es lediglich auf die „durchaus nicht triviale Vorstellung hinaus“, dass wir es zwar mit einem kognitiven Prozess zu tun haben, weil unsere Bestimmungen auch immer und notwendig auf eine vorausgesetzte Realität bezogen sind, aber wir müssen uns darüber im Klaren sein, dass diese Gegenstände (der wirklichen Wirklichkeit!!) auch wieder nur über die Erkenntnis zu haben sind. (167)

Aber muss man sich, um dies festzustellen, auf Kant beziehen? Aber wenn schon der Bezug zu Kant hergestellt wird, warum wird nicht – was wirklich naheliegt – der Frage aufgeworfen, inwieweit die Kantische Konzeption von Gegenständlichkeit und die Marxsche Konzeption der Wertgegenständlichkeit Gemeinsamkeiten aufweisen?

Was heißt überhaupt Gegenständlichkeit bei Kant? Und taucht hier nicht ein Problem auf, das wir aus der Marxschen Kategorienkritik kennen, bzw. seiner Kritik des Fetischismus. Wie kommt es denn, dass ein von uns konstituiertes uns in einer Weise entgegenkommt, als wären wir nie dabei gewesen. Eine ganz zentrale Kritik von Liebrucks an Kant bezieht sich auf diesen Punkt: „Die realistische Komponente, dass jedes bestimmte Wirkliche innerhalb der Erscheinungswelt als von mir unabhängig gegeben ist, vermochte er jedoch nicht aus der Welt zu schaffen.“(Bd. 3, S. 41) Das ist doch die Kernproblematik der Gesellschaftstheorie: was Kant nicht aufzulösen vermöchte, den Realismus eines von mir selbst Hervorgebrachten, haben wir auch in der Ökonomie, und es kommt entscheidend darauf an, diese Gegenständlichkeit selbst noch einmal in dieser Form des An sich „abzuleiten“.

### **3) Und damit komme ich zu einem weiteren Punkt: dem Gegenstand der Wissenschaft und Wirklichkeit**

Ich kann mich erinnern an eine Diskussion, die vor einigen Jahren stattfand und ich an Nadja und Jürgen die Frage richtete, wie sie den Marxschen Wirklichkeitsbegriff verstehen, bzw. habe ich sie aufgefordert, mir zu sagen, was bei Marx Wirklichkeit heißt. Ist dies nun die Antwort? Nadja führt aus, dass Marx in dem Versuch, die „eigentümlich Logik des eigentümlichen Gegenstandes“ zu fas-

sen, natürlich nicht gemeint haben kann, in einem „unmittelbaren Zugriff“ sich der „wirklichen Wirklichkeit“ (166) versichern zu können. Das wäre Rückfall in vorkritischen Erkenntnisrealismus. Seine Zugang sei ein anderer.

Ich würde gerne wissen, was mit dieser Wortzusammenstellung „wirkliche Wirklichkeit“ gemeint ist. Das Kantische unerkennbare Ding an sich?

Vielleicht ist es angebracht, doch noch einmal daran zu erinnern, dass sich bei Marx Äußerungen finden, die nahelegen, dass Marx tatsächlich einen solchen unmittelbaren Zugang annahm. Beispielsweise in der *Deutschen Ideologie*: „Da, wo die Spekulation aufhört, beim wirklichen Leben, beginnt also die wirkliche, positive Wissenschaft, die Darstellung der praktischen Betätigung usw. usw.“ (MEW 3, S. 27). Und auch die Äußerungen, die Nadja aus dem Vorwort des ersten Bandes zitiert, legen dies nahe: „Endzweck des Werkes ist die Enthüllung des ökonomischen Bewegungsgesetzes“. Und Marx erhebt damit in der Tat auch den Anspruch, der „bessere“ Ökonom zu sein. Denn wodurch zeichnet sich der bessere Ökonom aus? Doch nicht dadurch, dass er mit seiner Erklärung diese Welt akzeptabler machen will, oder Anleitung zur „Verbesserung“ liefern will. Und eine bessere Begründung ist noch keine „positive Argumentation“. (161) Marx knüpft doch hier an Thesen an, die schon zuvor, von Ricardo, vorgetragen wurden. Nur er konnte sie nicht begründen. Und wie ist seine Kritik an Ricardo zu verstehen, der nicht entwickeln konnte, warum der Durchschnittsprofit 10 und nicht 25 Prozent beträgt? Wie ist zu erklären, dass Marx vorab konstatiert, dass die (bürgerliche) Geldtheorie nur Quantitätstheorie sein kann, der er eine völlig andere Umlauftheorie entgegensetzt? Aber alle diese Probleme sind quantitativer Art und ich finde darauf keine Antwort beim FG.

Das FG geht mit keinem Wort auf ökonomische Probleme ein, die Marx zu lösen beanspruchte. Welchen Sinn hat die Auseinandersetzung mit Bailey auf den ersten Seiten? Das Problem der Objektivität des Wertes wird nicht erwähnt, auch nicht die damit verbundene Möglichkeit, überhaupt erst makroökonomisch zu argumentieren, d.h. zu begründen was es heißt wenn man Preise addiert und das „produit net“ (beispielsweise) der Physiokraten errechnet. Aber diese quantitative Dimension, die jedoch für Marx entscheidend ist für die Formulierung des „ökonomischen Bewegungsgesetzes“, und die nur auf der Grundlage des abstrakten, objektiven Wertes konzeptualisierbar ist, wird mit keinem Wort erwähnt.

Hängt dies möglicherweise doch mit dem Wirklichkeitsbegriff zusammen? Nadja verweist darauf, dass Marx nicht in die erkenntnisrealistische Falle tappt, aber trotzdem das „Problem der Erkenntnis anders gedacht werden muss als bei Kant“ (166) Und sie verweist darauf, dass Marx die Hegelsche Kantkritik aufgenommen habe. Gilt nun die Ding-an-sich-Problematik, oder nicht mehr? Gibt es eine Parallele der Kritik von Liebrucks an Kant zur Marxschen Kritik an den Ökonomen? Könnte es sein, dass Marx auf der Ebene der Ökonomie genau das geleistet hat, was Liebrucks bei Kant vermisst? Nämlich selbst noch einmal die „Ableitung“ der Gegenständlichkeit, die Konstitution eines „gegenständlichen Scheins“? Nadja hat zwar mehrfach die Subjekt-Objekt-Problematik angesprochen, aber sie nie im Zusammenhang mit der Wissenschaft und ihrem Verhältnis zum Gegenstand erörtert. Es könnte doch sein, dass die Marxsche Aufnahme der Hegelschen Kritik an Kant in den Feuerbachthesen ausgesprochen wurde: die Wissenschaft nimmt die Welt nur wahr unter der Form des Objektes, nicht als Subjekt. D.h. genau das, was Nadja die ganze Zeit betont, die konstitutive Leistung von Subjektivität, sieht sie nicht im Kontext der Kategorienkritik: die Ökonomen nehmen die Welt nur wahr unter der Form des Objektes (Marx sagt: sie greifen die Kategorien äußerlich

auf), können sie aber nicht als subjektiv konstituierte entwickeln – nämlich als (Wert)-Gegenständlichkeit.

Nadja betont: um die „politische Absicht der Destruktion zu verfolgen ist es unabdingbar, die bestehenden Verhältnisse – in ihrer Widersprüchlichkeit – zu begreifen“. (159) Was muss ich von dieser Aussage halten, wenn ich mich auf Kant beziehe? Es ist doch eine Aussage über die wirklichen Verhältnisse (die wirkliche Wirklichkeit!), die ich begreifen möchte. Nun lehrt uns Kant, dass Widersprüche nie in der Sache (denn diese hat ja den Status eines Ding an sich) auftreten können, sondern nur in unseren Urteilen über die Sache. Wie ist dieser zentrale Lehrsatz der Erkenntniskritik mit dieser Feststellung zu vermitteln.

Wie ist die Äußerung zu verstehen, die sich am Ende der Ausführungen von Nadja findet. (vgl. These 16). Dieses „Produktionsverhältnis wird als gänzlich verkehrtes dargestellt und kritisiert, insofern es nicht einfach als objektiver Zwangszusammenhang begriffen wird, sondern indem das Verhältnis von Subjekt und Objekt jeweils als verkehrtes dargestellt wird.“ (168) Handelt es sich um die Darstellung einer wirklichen Verkehrung – so jedenfalls muss ich den ersten Satz im letzten Absatz verstehen: diese „Verkehrung erscheint notwendig als historischer Durchgangspunkt...“ (168) – oder wird dieses Produktionsverhältnis lediglich so dargestellt? Sie zitiert Marx, der den „wirklichen gesellschaftlichen Lebensprozeß“ als „ganz dasselbe Verhältnis“ sieht, wie jenes, das sich „auf ideologischem Gebiet der Religion darstellt, die Verkehrung von Subjekts in das Objekt und umgekehrt“ (168). Ist es also eine wirkliche Verkehrung oder wird es nur so dargestellt und kritisiert?.

Ich breche hier ab, es könnten noch zusätzliche Punkte aufgeführt werden. Ich hoffe nicht, dass ich mir mit diese Zeilen den Vorwurf einhandle, ich hätte überhaupt nicht begriffen, was das FG intendiert. Gut, ich habe mich etwas dumm gestellt in meinen Fragen; schließlich konnte ich sehen, dass im Grunde die ganzen zentralen Probleme, mit denen wir uns herumschlagen, immer anvisiert wurden und durch entsprechende Argumentation konkretisiert wurden. Aber: nach wie vor bin ich der Meinung, dass immer nur das Problem artikuliert wurde vom FG, selbst wenn die Zitate „immer nur vom Feinsten waren“. Eine Lösung sehe ich nicht. In welcher Weise Kritik konstitutiv ist für die Wissenschaft und ihren Gegenstand, und umgekehrt die Wissenschaft und ihr Gegenstand ihrerseits nicht denkbar sind ohne diesen Kritikbegriff, ist mir nach wie vor nicht nachvollziehbar.

-----

Übrigens: es gibt eine umfängliche Abhandlung eines Mitglied unserer Marx - Gesellschaft, nämlich die 200 Seiten umfassende Arbeit von Hans-Georg Backhaus „Über den Doppelsinn der Begriffe ‘politischen Ökonomie’ und ‘Kritik’ bei Marx und in der Frankfurter Schule“ (in: Wolfgang Harich zum Gedächtnis, Eine Gedenkschrift in zwei Bänden, München 2000, Bd 2, S.10-213). In vielen Aufsätze hat er das Problem des objektiven, abstrakten Wertes in der Ökonomie thematisiert, und zwar unter dem Aspekt einer kritischen Darstellung der Kategorien als verschiedene Formen der Gegenständlichkeit des Wertes: und das bedeutet – die Wirklichkeit (als Subjekt-Objekt) ist Erscheinung ( denn Kategorien sind Erscheinungsformen), und Marx plagt sich nur mit Erscheinungen herum (das ist allerdings der Hegelsche Erscheinungsbegriff).