

RAJI C. STEINECK
Universität Zürich



Entwurf einer Theorie der Versachlichung – Epilog

Hiromatsu Wataru 廣松 渉

ORIGINAL TITLE: 「物象化論の拡張」. Der zu Grunde liegende Text erschien unter diesem Titel als Epilog (跋文) in Hiromatsus Buch 『物象化論の構図』, 1. Auflage 1983). Textgrundlage der Übersetzung ist die Ausgabe in 『廣松涉著作集』[Gesammelte Werke von Hiromatsu Wataru] (Tokyo: Iwanami Shoten, 1996) 13: 243–68.

Copyright © 2011 by Kuniko Hiromatsu

Reproduced in translation with the permission of the proprietor by arrangement with the publishers, Iwanami Shoten, Tokyo,

This article consists of a German translation of the epilogue of Hiromatsu Wataru's book "Draft for a Theory of Reification," together with a short introduction. Hiromatsu, a leading philosopher and theorist of the New Left, placed the notion of "reification" at the center of his critique of classical modern ontology. Specifically, he applied the concept beyond the sociocultural realm and used it to expose the problematic of "nature," which in his view should also be understood as indicating a set of relations among human beings and between them and their environment. The text translated here extrapolates from the writings of Marx and Engels on the subject of nature a sketch of Hiromatsu's own theoretical vision.

KEYWORDS: Hiromatsu Wataru—Historischer Materialismus—Verdinglichung—Versachlichung—Karl Marx—Friedrich Engels—Natur—Ontologie

Einleitung

Hiromatsu Wataru¹ (1933–1994) zählt zweifellos zu den bedeutendsten japanischen Philosophen des 20. Jahrhunderts. Dass seinem Werk bisher in Europa und Nordamerika wenig Aufmerksamkeit zuteilwurde, dürfte vor allem an den problematischen Erwartungen an die Spezifika einer „japanischen“ Philosophie liegen, die dort verbreitet sind.² Hiromatsu passt nicht in das Schema eines Denkens, das aus den Quellen vormoderner ostasiatischer Traditionen Impulse für ein „anderes Denken“ jenseits logisch erfassbarer Rationalität schöpft. Sein Anliegen ist gerade die kritische, auch philologisch solide fundierte Auseinandersetzung mit der modernen Philosophie, aus der er ab den 1970er-Jahren in Werken wie „Die gemeinschaftlich-subjektive Daseinsstruktur der Welt“³ und „Sein und Sinn“⁴ eine eigenständige Position entwickelt. Mit sechzehn Jahren in die kommunistische Partei eingetreten (und wegen „Internationalismus“ später aus ihr entfernt), wird er in den 1960er- und 1970er-Jahren zu einer der intellektuellen Leitfiguren der „Neuen Linken“ in Japan. Als Philosoph zielt er von Anfang an auf eine umfassende kritische Revision des menschlichen Denkens, die in einer Transformation hin zu einer an „Angelegenheiten“, nicht an „Dingen“ orientierten Ontologie münden sollte.⁵ Zu diesem Ziel widmete er sich den Grundlagen der modernen Naturwissenschaften. Seine ersten Publikatio-

1. 廣松涉. Bei der Wiedergabe japanischer Namen folge ich der landesüblichen Konvention, den Familiennamen zuerst und den Personennamen an zweiter Stelle zu nennen.

2. STEINECK 2014.

3. HIROMATSU 1972.

4. HIROMATSU 1982.

5. Vgl. den Untertitel von „Sein und Sinn“, 事的世界觀の定礎 (Grundlegung einer an Angelegenheiten orientierten Weltanschauung).

nen waren Übersetzungen von Schriften Ernst Machs⁶ ebenso wie der Erforschung der Entwicklung der Ideen von Marx und Engels.⁷ Die letzteren Forschungen führten zu einer kritischen Neuausgabe der *Deutschen Ideologie*,⁸ mit der er einen wichtigen Beitrag zur Marxforschung leistete, der allerdings erst auf Umwegen international wahrgenommen wurde.⁹

Hiromatsus Hauptthese zur Entwicklung des Denkens von Marx stand in direktem Zusammenhang mit seinem eigenen philosophischen Projekt. Sie besagt, dass die Diskussion mit Engels während der Abfassung der *Deutschen Ideologie* Marx dazu gebracht habe, von seiner früheren, romantischen Entfremdungstheorie Abstand zu nehmen. An deren Stelle trete eine Theorie der Versachlichung.¹⁰ Deren *locus classicus* sieht er im Kapitel zum Warenfetisch im *Kapital*, das aufzeigt, wie gesellschaftliche Beziehungen im Warenverkehr notwendig als Verhältnisse von Dingen erscheinen.¹¹

Der hier übersetzte Text illustriert diesen Zusammenhang und verdeutlicht zugleich, in welche Richtung Hiromatsu seine Theorie entwickeln wollte. Er beginnt mit einer kurzen Erörterung des zentralen Begriffs „Versachlichung“ und skizziert deren verschiedene Arten anhand einer ontologischen Taxonomie, die mit der Einführung der Unterscheidung von „Vorhandenem“ und „Zuhandenem“ eine auffällige Anleihe bei Heideggers *Sein und Zeit*¹² macht. Durch diese Taxonomie wird zugleich die Universalität von Versachlichungsphänomenen behauptet. Nicht zuletzt möchte Hiromatsu auch „Natur“, wie sie in den modernen Naturwissenschaften erfasst wird, als Resultat eines Versachlichungsvorgangs aufgefasst wissen – und zielt damit auf den Kern positivistischer und szientistischer Positionen. Er zeigt, wie bei Marx und Engels vor allem die historisch-gesellschaftliche Transformation der *Naturobjekte* hervorgehoben wird, während die kritische Würdigung des *Naturbegriffs* mit Blick auf seine Fundierung in den

6. MACH 2013; MACH 2008.

7. KATSUMORI 2009, 3.

8. MARX und ENGELS 1974.

9. Vgl. dazu Carver und Blank 2014, 108–10.

10. Vgl. Teil I, Kap. 3 von *Busshōkaron no közu*, HCS 13: 56–97. Diese These und darauf aufbauend Hiromatsus Versachlichungstheorem kritisieren z. B. MATSUO 2003; TAGAMI 2011.

11. MEW 23: 85–98. Siehe auch HCS 13, 160–71.

12. Heidegger 1993.

Verhältnissen der Menschen zu sich und zur außermenschlichen Welt in den Ansätzen stecken bleibt. Genau das sieht Hiromatsu jedoch als eine zentrale Aufgabe theoretischer Kritik an. Um das konzeptionelle Instrumentarium zu ihrer Lösung zu entwickeln, schlägt er dann im letzten Abschnitt die Einführung rollentheoretischer Begriffe in die Darstellung der Formen der Versachlichung sowie der ihnen zu Grunde liegenden Verhältnisse der Menschen zueinander und zur Welt vor. Eine Ausführung dieses Programms kann und soll der hier übersetzte Text nicht leisten. Aber an ihm ist abzulesen, dass die Rezeption Hiromatsus bedeutende Impulse für die kritische Reflexion auch heutiger Debatten und Positionen geben könnte, in denen die Verhältnisse der Menschen zueinander und zur Natur (und nicht zuletzt zu sich *als* Natur) in Rede stehen.

Konventionen

Zahlen in eckigen Klammern geben den Beginn der entsprechend nummerierten Seite in *Hiromatsu Wataru chosakushū* 13 wieder. Der teils innerhalb von Sätzen erfolgende Wechsel zwischen größerem und kleinerem Schriftsatz, der eine Unterscheidung von Haupttext und ergänzenden Erläuterungen anzeigt, wurde aus dem dortigen Originaltext übernommen. Das Gleiche gilt für den Umgang mit Anführungszeichen, der bei Hiromatsu nicht durchgängig konsistent ist: hier wurden die gewöhnlichen, direkte Rede oder Zitation anzeigen den japanischen Anführungszeichen [「...」] aus dem Originaltext durch ihr deutsches Äquivalent [„...“] ersetzt, und die von Hiromatsu manchmal verwendeten doppelten deutschen Anführungszeichen [„...“] durch einfache [...]]. Mit einem *Stern gekennzeichnete deutsche oder englische Wörter stehen so im Original. Fußnoten und Wörter in eckigen Klammern sind Zusätze des Übersetzers.

Hiromatsu Wataru

Entwurf einer Theorie der Versachlichung: Epilog

Übersetzt und kommentiert von Raji C. Steineck

[243] [...]¹³ Versachlichung¹⁴ besagt dem gewöhnlichen Wortsinne nach, dass „ein Etwas“ sich in eine „Sache“ „verwandelt“. Wie auch im Falle von Marx und Engels ist es aber nötig, im Hinblick auf „Versachlichung“ als terminus technicus [244] zu verdeutlichen, wo er sich mit bereits vorhandenen, gewöhnlichen Vorstellungen berührt und wo er sich von ihnen absetzt. Sonst entstehen womöglich tragikomische Verwechslungen.

Spricht man im Rahmen der gewöhnlichen Vorstellung von „Versachlichung“, dann denkt man sich das „Etwas“, das sich dabei in eine Sache wandelt, allzu leicht als ein „geistiges Etwas“, da es ja wohl selbst noch keine Sache sein kann, – auch, weil man Sachen (物象) und geistige Vorstellungen (心象) unter Ausschluss eines Mittleren dichotomisiert hat. Weiterhin sieht man es leicht für „etwas Subjektives“ an, weil man die Sache mit dem Objektiven gleichsetzt und das Subjektive und das Objektive unter Ausschluss eines Mittleren dichotomisiert (tatsächlich wird Verdinglichung bei Weber und Lukacs im Sinne der Verdinglichung des „Subjektiven“ gedacht). Aber Marx und Engels wie auch der Verfasser haben sich um die Widerlegung der simplen Dualismen von „Materiellem“ und „Geistigen“, „Objektivem“ und „Subjektivem“ der modernen Philosophie bzw. des modernen Alltagsverständs bemüht. Deshalb ist unser „sich zur Sache wandelndes Etwas“ weder ein „Geistiges“ noch auch einfach etwas „Subjektives“. Was ist es dann also? Um vorläufig eine formale und generische Antwort zu geben: Es handelt sich um bestimmte, besondere Arten von „Verhältnissen“ (關係).¹⁵ „Verhältnisse“

13. In den ersten zwei Absätzen setzt Hiromatsu das Nachwort in Beziehung zur Absicht des Buches und zum Inhalt des Hauptteils sowie zu Kapiteln seines zweibändigen Hauptwerks *Sonzaï to imi* (Sein und Sinn; Hiromatsu 1982). Da hier der fragliche Kontext nicht gegeben ist und die Bezugsstellen auf Deutsch nicht zur Verfügung stehen, wurde auf ihre Wiedergabe verzichtet.

14. Gegenüber dem im Deutschen gebräuchlicheren Begriff „Verdinglichung“ (物化) bevorzugt Hiromatsu den Term 物象化 (Versachlichung), der sich neben materiellen Dingen auch auf „Sinnhaftes“ beziehen kann, soweit dies als selbständiger Gegenstand vorgestellt wird.

15. *Kankei* ließe sich auch mit „Beziehung“ übersetzen, was in manchen Wendungen

können dabei ihrerseits nicht gemäß den Suggestionen des modernen Dualismus in „subjektive“ und „objektive“ aufgeteilt werden. Das heißt weiterhin, dass man „Verhältnisse“ nicht in „Sachen“ verwandeln, sie nicht in Gestalt von „Sachen“ vorstellen darf. (Marx spricht übrigens gelegentlich zwar auch von der „Verdinglichung der Person“, aber „Person“ ist dabei als „ein Ganzes gesellschaftlicher Verhältnisse“ zu verstehen, also auf die Bestimmung durch „Verhältnisse“ zurückzuführen.) – Um den Begriff des „Verhältnisses“ näher zu bestimmen, müssen wir unsere Überlegungen weiter vorantreiben.

Auch die Veränderung, die mit der „Versachlichung“ angesprochen wird, stellt sich der gewöhnliche Verstand als objektive Veränderung wie die Verwandlung von Wasser in Eis, von der Raupe in den Schmetterling oder wie die Verbindung von Sauerstoff und Wasserstoff zu Wasser vor, also in Gestalt eines Vorgangs in der Objektsphäre, der ohne jeden Bezug zum aktiven Erkennen voranschreitet. Aber die Versachlichung, von der Marx und Engels sowie der Verfasser sprechen [245], ist keine solche „rein objektive Veränderung“. Sie bezeichnet den Vorgang, dass etwas, das „für uns“ – also vom Standpunkt des wissenschaftlichen Beobachters aus – eine durch Verhältnisse bestimmte Sachlage ist, „für es“, also für das unmittelbare Bewusstsein der Beteiligten, eine dingliche Gestalt zu sein scheint. Allerdings ist „Scheinen“ dabei vollständig vom Standpunkt der wissenschaftlichen Beobachtung aus gesprochen, für die Beteiligten kann man sagen, dass es direkt „in Gestalt einer Sache existiert“. „In Gestalt einer Sache existieren“ wiederum verweist dabei nicht bloß auf eine epistemische Sachlage, sondern es bedeutet, dass für die Betroffenen diese Gestalt als etwas „existiert“, das nicht nur ihre Gefühle und Gedanken, sondern auch ihre Handlungen bestimmt. Gemeint ist also der Sachverhalt, dass ein *Verhältnis für uns, die wir wissenschaftliche Beobachter sind, sich für die Beteiligten in eine Sache (*Sache für es) „verwandelt“.

An dieser Stelle ist es nötig, zu bestimmen, was für eine Art von Sein die „Sache“ ist. Dies soll hier im für die folgende Argumentation erforderlichen Maß geschehen.

Die „Sachen“ lassen sich grob in die zwei Arten des „Realen“ (実在態) und des „Sinnhaften“ (意義態) unterscheiden. Das „Reale“ unterteilt sich

natürlicher Klänge, weiter unten gibt Hiromatsu aber selbst als deutsches Äquivalent das Wort „Verhältnis“ wieder.

weiter in das „materielle“ (物的な) und das „psychische“ (心的な) Reale, das „Sinnhafte“ in „Bedeutungen“ (意味) und „Werte“ (価値). Beim Realen nenne ich das (was als) „Inkarnat“ (受肉したもの) von Sinnhaftem (vorgestellt wird), das „Zuhandene“ (用在態),¹⁶ das sich wiederum entsprechend der zwei Arten des Sinnhaften, also Bedeutung und Wert, in das zeichenhafte und das werthafte Zuhandene aufteilt.

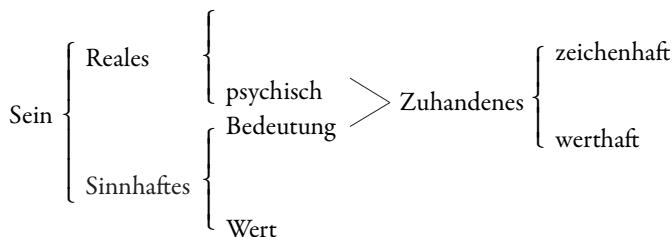
Die zwei Arten des Realen werden weiter in die Unterarten der „materiellen Substanz“, „materiellen Qualität“ und „materiellen Beziehung“ sowie der „psychischen Substanz“, „psychischen Qualität“ und „psychischen Beziehung“ eingeteilt. (Dabei schließt „Qualität“ auch die „Funktion“ und „Beziehung“ auch „Struktur“ ein. „Beziehung“ wird hier verstanden als ein sekundärer Sachverhalt, der auf bereits bestehende substanziale primäre Sachverhalte aufsetzt).

Die zwei Arten des Sinnhaften werden ihrerseits in die Unterarten des „Bedeutungswesens“, der „Bedeutungsgestalt“ und des „Bedeutungszusammenhangs“ bzw. des „Wertwesens“, der „Wertgestalt“ und des „Wertzusammenhangs“ [246] unterteilt.

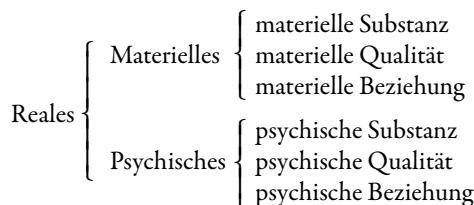
Die zwei Arten des Zuhänden teilen sich schließlich in die Unterarten von „Zeichenkörper“, „Zeicheneigenheit“ und „Zeichenverbindung“ sowie „Wertkörper“, „Werteigenheit“ und „Wertverbindung“.

Schematisch lässt sich das wie folgt darstellen:

GRAFIK 1: Schema der Seinsweisen

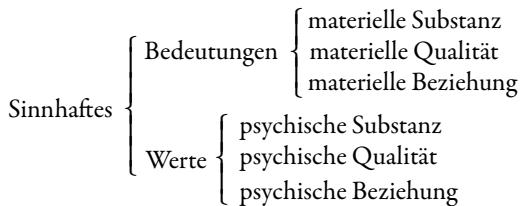


GRAFIK 2: Schema des Realen

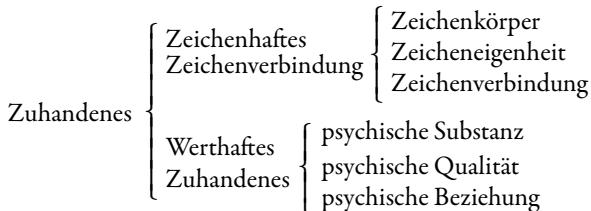


16. Auf S. 249 bezieht Hiromatsu selbst die Termini 用在 und 物在 auf die Heideggerschen Termini „Zuhandensein“ und „Vorhandensein“.

GRAFIK 3: Schema der Sinnhaften



GRAFIK 4: Schema des Zuhgendenen



Als Merkmale der Sachenhaftigkeit (物象性) lassen sich gemeinsam angeben: (1) „Objektivität“ im Sinne des selbständigen Seins unabhängig vom Erkennen; (2) „objektives Sein“ im Sinne des eigenständigen Existierens unabhängig von menschlichen Subjekten; (3) innere *Gesetzmäßigkeit¹⁷ (das heißt, das Ausgestattetsein mit einem eigenen, inneren strukturellen Zusammenhang). Hinzu kommt aber noch, dass a) das Reale als (4) zeitlich und räumlich sowie (5) sinnfrei, b) das Sinnhafte als (4') zeit- und raumtranszendent sowie (5') sinnhaft, c) das Zuhandene als (4) zeitlich und räumlich sowie (5') sinnhaft vorgestellt werden.

[247] „Versachlichung“ besagt dann letztendlich nichts anderes, als dass sich etwas in eine „sachen“-hafte Existenz im oben bestimmten Sinne, also in ein Reales (mit den Merkmalen (1), (2), (3) + (4. und 5.), ein Sinnhaftes (mit den Merkmalen (1), (2), (3) + (4') und (5')) oder ein Zuhendenes (mit den Merkmalen (1), (2), (3) + (4') und (5)) „verwandelt“.

Übrigens ist das Phänomen der Versachlichung so alt wie das menschliche Erkennen, wenn sich denn heutige Begriffe wie unabhängige „Objektivität“, innere „Gesetzmäßigkeit“, oder „Zeit- und Räumlichkeit“ entsprechend ausweiten lassen; es ist insofern keine Besonderheit der Moderne. – Beschrän-

¹⁷. Im Original stehen hier die Termini 合則性 und „Gesetzmäßigkeit“ – wobei das letztere offensichtlich ein Druckfehler ist.

ken wir uns hier darauf, in Bezug auf die moderne Naturwissenschaft zu konstatieren, dass deren Objektwissen die Existenz des „Sinnhaften“ (das, wenn es als Eigenständiges angesehen wird, zeit- und raumtranszendent ist und damit, wie Marx sagt, ein *übersinnliches und *übernatürliches Gesicht zeigt bzw. einen irreal-idealen Seinscharakter aufweist) nicht anerkennen will und sich entsprechend bemüht, es soweit irgend möglich auf Reales zu reduzieren. (Die Philosophie, und hier klassisch die traditionelle Metaphysik, ist dagegen keineswegs immer gegen die ausdrückliche Anerkennung der versachlichten Selbständigkeit des „Sinnhaften“.) Soweit auch die moderne Naturwissenschaft das Sinnhafte nicht völlig ignorieren kann, nimmt sie die ins Reale „inkarnierte“ zeichen- oder werthafte Existenz zum Gegenstand, und versucht dabei für gewöhnlich, das Reale nach Möglichkeit als materielles Reales zu bestimmen und das psychische Reale ebenfalls auf materielles Reales zurückzuführen. Die moderne Naturwissenschaft hat auf der Basis dieser Einstellung versucht, alle Phänomene, soweit es eben geht, durch die Reduktion auf materiell Reales zu erklären. Aus unserer Sicht liegt das daran, dass diese Einstellung der modernen Naturwissenschaft stark durch die Versachlichung in Richtung auf das materielle Reale befangen ist.

Diese Betrachtungen mögen im Leser auch auf Grundlage dessen, dass man „anerkennt“, dass die Reduktion der so genannten geistigen Phänomene oder Wertphänomene auf materielles Reales eine „Versachlichung“ und damit „Täuschung“ sei, die Gegenfrage erwecken, ob nicht jedoch die Naturwissenschaft, die Gegenstände, die ursprünglich materiell Seiendes sind, als materielles Reales behandle, deren Gestalt wirklichkeitsgetreu erkenne, hier also überhaupt keine *Versachlichung* vorliege; ob der Begriff der Versachlichung also nicht vielmehr gar nicht auf die „Naturwelt“ und die „Gegenstandserkenntnis der Naturwissenschaft“ anwendbar sei? – Aber aus unserer Sicht (*für uns) ist das so genannte materielle Reale selbst ein Produkt der Versachlichung. [248] Das heißt, bei der objektiv eigenständigen materiellen Substanz und den materiellen Qualitäten, mit denen sie ausgestattet ist, sowie den zwischen solchen Substanzen entstehenden materiellen Relationen, bei all diesen materiellen Sachlagen, die Gegenstand der Naturwissenschaften sind, handelt es sich um nichts anderes als um Produkte der Versachlichung. Ginge es hier um das „Ding an sich“ und die „reine Objektivität“ Kantischer Prägung, könnten wir sie für die gegenwärtige Diskussion auf sich beruhen lassen, aber wenn und soweit es um aktuell erkannte

materielle Sachlagen geht, handelt es sich in Wirklichkeit um Verselbständigung von „phänomenal Gegebenem-sinnhaft Erkanntem“. Kurz gesagt, sind solche in eigenständig-objektiver Gestalt vorgestellten so genannten Realitäten in Wirklichkeit das unvermittelte Produkt der Versachlichung eines Verhältnisses von „Erkennen – Erkanntem“ (genauer gesagt, des viergliedrigen Verhältnisses von „Wahrnehmen/Erkennen – Gegebenem/Erkanntem“, das ich im ersten Band von „Sein und Bedeutung“ erörtert habe).

Treiben wir unsere Erörterung einen Schritt weiter voran, auch um diesen Schluss näher zu begründen. Wir haben seit vorhin, halb in Anpassung an die Sichtweise der Moderne, so argumentiert, als seien das Reale und das Zuhandene voneinander zu trennen. In Wirklichkeit ist aber das, was sich die Menschen als das sinnfreie Reale vorstellen, selbst schon praktisch eine Art des Zuhgenden. Denn soweit man nicht eigens in Kantischer Manier ein unerkennbares „Ding an sich“ oder eine Aristotelische „prima materia“ setzt und von einem erkennbaren Gegenstand spricht, handelt es sich mindestens um die Resultante von „phänomenal Gegebenem – bedeutungsmäßig Erkanntem“ (zu diesen Sachverhalten bitte ich um Kenntnisnahme von „Sein und Bedeutung“ [HIROMATSU 1982, Bd. 1, Einleitung (緒論)] sowie Teil I, Kap. 3, Abschnitt 1 sowie Teil II, Kap. 2, Abschnitt 2 und Teil II, Kap. 3, Abschnitt 1). Das heißt, hier ist also schon eine Form des Sinnhaften, nämlich das bedeutungsmäßig Erkannte, „inkarniert“. Wenn man sich das „Reale“ als unterschieden vom „Zuhgenden“ vorstellt, so beruht dies in Wirklichkeit darauf, dass man vom Zuhgenden den „wertmäßigen Sinn“ abgezogen hat; dann macht aber immer noch der „bedeutungsmäßige Sinn“ ein strukturimmanentes Element aus. Soweit wir die erwähnte Abstraktion nachvollziehen, können wir auch vorläufig anerkennen, dass das Reale wertfrei ist, wie es sich die andere Seite vorstellt. Aber man muss doch darauf hinweisen, dass die Gegenstände, wie sie den Menschen wirklich aktuell begegnen, Phänomene sind, die vor dieser Abstraktion liegen und insofern auch eine wertmäßige Sinnhaftigkeit „in sich tragen“, also tatsächlich in einem weiten Sinne „werhaftes Zuhendenes“ sind. [249] (In Bezug auf die wertmäßige Sinnhaftigkeit, also auf die „Werte“ im weiten Sinne, unterscheide ich (a) auf Neigung bezogene, (b) auf Wertungen bezogene, (c) praktische, (d) auf Urteile bezogene, (e) ästhetische und (f) auf den Glauben bezogene Werte. (a) enthält alle Werte von den gefühlsmäßigen

Neigungswerten wie angenehm/unangenehm bis hin zu den Gebrauchs-werten, (b) bezieht sich im weiten Sinne auf „wirtschaftliche“ und „ökolo-gische“ Werte, (c) auf Bewertungen in Bezug auf Ziele, Mittel, ein Sollen bzw. Regeln und Pflichten etc., (d) auf Urteils-werte wie wahr/falsch, gut/schlecht, recht/unrecht etc., (e) auf das Schöne, Hässliche, Erhabene, Nied-rige etc., (f) auf das Heilige und Profane, das Absolute und Relative etc. Das sinnfreie Reale {das rein Reale, das kein Zuhandenes ist}, ist entsprechend Heideggers Hinweis mit Bezug auf die Unterscheidung von Zuhanden-sein und Vorhandensein nichts anderes als ein „theoretisch“ gesetztes bzw. geformtes, sekundäres Resultat.)

Betrachtet man also die Wirklichkeit unter Zurückweisung rezipierter Vorstellungen, so wird deutlich, dass es sich bei den unmittelbar erschei-nenden Phänomenen unter Einschluss der „Naturdinge“, die Glieder der so genannten „Welt der Natur“ sind, tatsächlich um „Zuhandenes“ handelt, das „Sinnhaftigkeit“ (Bedeutungs- und Werthaftigkeit) „in sich trägt“. So gese-hen, ist das häufig als primäres Sein vorgestellte „nackte Naturding“ oder die „materielle Realität“ ein unvermittelt Gesetztes, und darüber hinaus nach den obigen Überlegungen ein hervorgebrachtes Produkt, das versachlicht worden ist. (Zur Vermeidung von Missverständnissen sei hinzugefügt, dass wir gar nicht leugnen, dass aus der Position des versachlichten Weltbildes das Reale und vor allem das materielle Reale als primäres und grundlegendes Sein und das Zuhandene als sekundäres, darauf aufliegendes Sein eingestuft wird. Es ist nicht unsere Absicht, theoretische Verfahren, die systematisch darauf aufzubauen, das „nackte Naturding“ oder die „materielle Realität“ als primäres und grundlegendes Sein zu behandeln, *toto coelo* zu beseitigen. Es ist durchaus zulässig, auf einer bestimmten Ebene *ontischer Behandlung die Vorstellung vom primären und grundlegenden Charakter des „materiel-len Realen“ zu akzeptieren. – Dazu möchte ich noch einmal betonen, dass Versachlichung eben nicht einfach die „Verwandlung“ von etwas „Subjekti-vem“ in ein „Objekt“ bedeutet.)

[250] Der Leser wird sich hier vermutlich an den berühmten Absatz der *Deutschen Ideologie* von Marx und Engels erinnert fühlen, den ich im Haupt-teil dieses Buches mehrfach angeführt habe. Marx und Engels erklären hier: „Feuerbach spricht namentlich von der Anschauung der Naturwissenschaft, er erwähnt Geheimnisse, die nur dem Auge des Physikers und Chemikers offenbar werden; aber wo wäre ohne Industrie und Handel die Naturwis-

senschaft? Selbst diese ‚reine‘ Naturwissenschaft erhält ja ihren Zweck sowohl wie ihr Material erst durch Handel und Industrie, durch sinnliche Tätigkeit der Menschen.“¹⁸ „Selbst die Gegenstände der einfachsten ‚sinnlichen Gewißheit‘ sind ihm nur durch die gesellschaftliche Entwicklung, die Industrie und den kommerziellen Verkehr gegeben.“¹⁹ ... [sie werden] deshalb erst *durch* diese Aktion einer bestimmten Gesellschaft in einer bestimmten Zeit der ‚sinnlichen Gewißheit‘ Feuerbachs gegeben.“²⁰ „So sehr ist diese Tätigkeit, dieses fortwährende sinnliche Arbeiten und Schaffen, diese Produktion die Grundlage der ganzen sinnlichen Welt, wie sie jetzt existiert [...]“²¹

Dieser Auffassung entsprechend konstatieren sie: „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“, und konzipieren die „Wissenschaft der Geschichte“ als „einzige Wissenschaft“.²²

Liest man die obigen Zitate oberflächlich, so bleibt wohl vor allem der Hinweis auf das Faktum der „Umgestaltung der Natur“ durch die gegenständliche Aktivität des Menschen eindrücklich, der selbstverständlich seine Wichtigkeit hat. – Engels wies in seinen späteren Jahren gelegentlich wieder auf dieses historische Faktum der „Umgestaltung der Natur“ hin. Er erwähnt, dass etwa die Naturlandschaft Europas keineswegs ursprünglich-unberührte Natur sei, sondern eine ganz andere als etwa zur Zeit der germanischen Völkerwanderungen, wobei die Veränderungen zum größten Teil durch den Menschen verursacht seien (und „rein natürliche Veränderungen“ wie witterungsbedingte Erosion nur einen geringfügigen Teil ausmachten). Ähnliche Hinweise gab er unter Aufnahme des Wissens seiner Zeit auch mit Bezug

18. Bei Hiromatsu zitiert auf Japanisch. Hier zitiert nach MEW 3: 44.

19. Hiromatsu macht hier eine Auslassung, die in der Satzstruktur der japanischen Übersetzung organischer wirkt als im Deutschen. Der vollständige Satz, der unmittelbar an den vorigen anschließt, lautet: „Der Kirschbaum ist, wie fast alle Obstbäume, bekanntlich erst vor wenig Jahrhunderten durch den *Handel* in unsre Zone verpflanzt worden und wurde deshalb erst *durch* diese Aktion einer bestimmten Gesellschaft in einer bestimmten Zeit der ‚sinnlichen Gewißheit‘ Feuerbachs gegeben.“

20. Bei Hiromatsu zitiert auf Japanisch. Hier zitiert nach MEW 3: 43.

21. Bei Hiromatsu zitiert auf Japanisch. Hier zitiert nach MEW 3: 44.

22. Bei Hiromatsu zitiert auf Japanisch. Hier zitiert nach MEW 3: 17. MEW vermerkt, der Text sei im Manuskript von Marx/Engels gestrichen.

auf andere Regionen, unter anderem den Orient. Allgemein hebt er, in heutigen Worten gesagt, häufig die Transformationen der ökologischen, natürlichen Umweltbedingungen hervor. – Die Natur als Umwelt, mit der die Menschen im alltäglichen Leben sich aktuell auseinandersetzen, ist mit Sicherheit keine seit Urzeiten gleiche, ursprüngliche Natur [251], sondern eine durch die historischen Handlungen der Menschen veränderte „akkulturierte Natur“ bzw. „historisierte Natur“. Das ist auf jeden Fall klar festzuhalten. Dennoch ist diese „Umgestaltung der Natur“, also die Veränderung der Naturwelt durch die sinnlich-gegenständliche Aktivität des Menschen, nur eine Seite der Sache.

Um uns den Sachverhalt in seiner Gänze vor Augen zu führen, ist es nützlich, sich auf einen möglichen Einwand einzulassen. In der *Deutschen Ideologie* wird festgestellt, die menschliche Produktionstätigkeit sei „Grundlage des Ganzen der sinnlichen Welt (der wirklichen Welt, die Gegenstand der sinnlichen Erkenntnis, des Sehens, Hörens und Berührens ist)“, „die sinnliche Welt ist Produkt der Industrie und der gesellschaftlichen Lage“, „die sinnliche Welt ist ein Produkt der Geschichte“. Aber die gegenständlich modifizierende Aktivität der Menschen erstreckt sich nur auf einen begrenzten Teil der Erdoberfläche – existiert die kosmische Natur nicht weitgehend unabhängig vom Dasein und der Aktivität der Menschen? Und auch wenn die menschliche „Umgestaltung der Natur“ tatsächlich an der Oberfläche der Erde vollzogen wird, ruft sie nicht nur entsprechend oberflächliche Änderungen hervor? Wenn man es auf der Ebene der „wahrhaft realen Elementarteilchen“ betrachtet, existieren diese nicht ohne Bezug zur Industrie und den gesellschaftlichen Gegebenheiten? Ist es dann nicht verfehlt, zu sagen dass die „Geschichte der Natur und die Geschichte der Menschen nicht voneinander zu trennen ist“ und die „Wissenschaft der Geschichte“ als „einzige Wissenschaft“ ins Auge zu fassen?

Um auf diesen Einwand zu antworten, muss man sich auf die Ebene der Ontologie und Erkenntnistheorie begeben. Aber weder Marx noch Engels haben eine Erörterung hinterlassen, die sich hauptsächlich mit diesem Thema befasst. Immerhin können wir anhand einiger fragmentarischer Erläuterungen extrapolieren, auf welcher Linie wohl ihre Antwort darauf gelegen hätte. Das kann ich hier natürlich nicht vollständig ausführen, will aber zumindest in groben Zügen die wichtigsten Punkte erwähnen.

Der Leser wird sich an das oben Zitierte über die „Geheimnisse, die nur dem Auge des Physikers und Chemikers offenbar werden“ etc. erinnern. Nach der Analyse von Marx und Engels denkt Feuerbach, wenn er von „Anschauung“ spricht, an ein zweischichtiges Phänomen. Das Erste ist die gewöhnliche, alltägliche Anschauung, welche die Naturdinge auffasst, wie sie in ‚klarer und deutlicher‘ Gestalt vor dem ‚fleischlichen Auge‘ liegen. Das Zweite ist die höhere wissenschaftliche Anschauung, welche die Dinge in ihrem ‚wahren Wesen‘ betrachtet. Die letztere entspricht dem

vorhin erwähnten „Auge des Physikers und Chemikers“, und Feuerbach stellt diese wissenschaftliche Anschauung über die alltägliche. – Das muss man als Voraussetzung im Kopf behalten.

Im fraglichen ‚Einwand‘ wird nun genau die Natur thematisiert, wie sie sich der ‚wissenschaftlichen Anschauung, welche die Dinge in ihrem ‚wahren Wesen‘ betrachtet‘, dem Auge des Physikers und Chemikers‘ eröffnet. Diese Form der Natur bzw. der Dinge überhaupt wird gewöhnlich als die objektiv-reale Gestalt angesehen, während die Natur in ihrer [252] dem fleischlichen Auge klar und deutlich zu Tage liegenden Gestalt für nichts als deren ‚äußere Erscheinung‘ gehalten wird. Demgegenüber kehren Marx und Engels zwar nicht die Wertung beider Seiten einfach um. Sie weisen aber auf den wichtigen Punkt hin, dass eben das erwähnte ‚wissenschaftliche Auge‘ etwas historisch und sozial Formiertes ist, und dass es sich daher auch bei der ‚objektiv-realen Gestalt‘, die mit diesem ‚Auge‘ ‚betrachtet‘ wird, um eine historisch und sozial relative Sache handelt.

Man wird darauf mit dem folgenden, weiteren Einwand erwidern: Ist nicht die Natur, wie sie von der ‚wissenschaftlichen Anschauung‘ einer bestimmten Zeit und Gesellschaft in ihrer historisch und sozial relativen ‚objektiven‘ Realität erschlossen wird, anstelle der Natur an sich vielmehr die Natur unter dem Aspekt der Erkenntnis? Zwar ist diese Natur qua Erkenntnis historisch und sozial relativ, und man kann von ihr sagen, sie sei „Produkt der Industrie und der gesellschaftlichen Verhältnisse“, aber die Natur als Realität an sich existiert doch wohl selbstständig ohne Bezug zur Existenz und Aktivität der Menschen? Etc.

Die herkömmliche Erkenntnistheorie hat zwischen der ‚Natur an sich‘ und den diversen ‚Naturbildern‘ unterschieden. Dafür gibt es gute Gründe, und es geht sicher nicht an, beide einfach zusammenzuwerfen. Aber wie ist es wirklich um dasjenige bestellt, was dabei als ‚Natur an sich‘ bezeichnet wird? Das ist selbstredend nicht die ‚Natur in der Form, wie sie klar und deutlich vor dem fleischlichen Auge liegt‘. Aber ist sie letztlich auch etwas Anderes als die ‚Natur unter dem Aspekt, wie sie von der heutigen wissenschaftlichen Anschauung erschlossen ist‘? Lässt sie sich nicht zurückführen auf die ‚Natur unter dem Aspekt der Wissenschaft‘, wie er durch die „Anschauung des Physikers oder Chemikers“ eröffnet ist? Es ist sicher logisch möglich, neben der wissenschaftlich erkannten Natur noch eine ‚objektive Natur an sich‘ anzusetzen, und das entspricht auch dem gängigen Vorgehen der modernen Erkenntnistheorie. Aber ist nicht diese ‚objektive Natur an sich‘, soweit sie von der ‚wissenschaftlich erkannten Natur‘ losgelöst wird, ein leerer, gehaltloser Begriff? Ist es nicht so, dass faktisch die objektive ‚Natur an sich‘ nichts anderes ist, als was jeweils dem ‚wissenschaftlichen Naturbild‘ entspricht, insofern es gesellschaftlich und kulturell ‚öffentlich akzeptiert‘ ist? Spricht man von ‚Naturbild‘ oder ‚Weltbild‘, so wird dies zwar gemäß dem triadischen Schema von „Gegenstand – Inhalt – Tätig-

keit“ der modernen Erkenntnistheorie gewöhnlich behandelt, als sei es eine innere, geistige Vorstellung des Subjekts. Aber was als wissenschaftliches Naturbild bezeichnet wird, befindet sich nicht wörtlich „im Kopf“, sondern ist nicht geschieden von der Natur, wie sie draußen die Menschen umgibt. Die Natur in diesem Sinne, also die „Natur, wie sie vom Auge des Physikers und Chemikers erschlossen wird“, ist ein historisch-sozial relatives geschichtliches Erzeugnis. – Da Marx und Engels diese systematische Position zumindest implizit einnahmen, konnten sie sich den Standpunkt zu eigen machen, „die sinnliche Welt als die gesamte lebendige sinnliche Tätigkeit der sie ausmachenden Individuen aufzufassen“,²³ die gewagte Wendung „die Geschichte der Natur, die so genannte Naturwissenschaft“ [253] äußern, konsstatieren: „die Geschichte der Natur und die Geschichte der Menschen ... sind nicht zu trennen“, und die „Wissenschaft der Geschichte“ als „einzige Wissenschaft“ entwerfen.²⁴

Im Leser mag sich nun umgekehrt der folgende Gedanke regen: Dachten Marx und Engels also, dass es sich bei der Natur, wie sie die so genannte ‚wissenschaftliche Anschauung‘ erschließt, um ein ideologisches, sekundäres Konstrukt handelt, und die ‚Natur, wie sie klar und deutlich vor dem fleischlichen Auge liegt‘ das wahre Reale ist? – Um den Schluss vorwegzunehmen, diese Vermutung ist unzutreffend. Die ‚Natur, wie sie klar und deutlich vor dem fleischlichen Auge liegt‘, bzw. ihre ‚sinnlich wahrgenommene Gestalt‘ ist für Marx ebenfalls unvermeidlich ideologisch. Wenn wir hier den *18. Brumaire des Louis Bonaparte* (1852) aufgreifen dürfen, so rechnet er dort „Empfindungen, Illusionen, Denkweisen“ zum „Überbau“, der sich „auf den sozialen Existenzbedingungen erhebt“,²⁵ und fasst also entschieden nicht im Stil der

23. Bei Hiromatsu zitiert auf Japanisch. Hier zitiert nach MEW 3: 44.

24. Die fraglichen Zitate stehen wiederum bei Hiromatsu auf Japanisch. Hier zitiert nach MEW 3: 17.

25. Bei Hiromatsu zitiert auf Japanisch. Hier zitiert nach MEW 8, 138. Der japanische Text impliziert einen stärkeren formativen Einfluss der gesellschaftlichen Bedingungen, insofern er davon spricht, dass die „Empfindungen, Illusionen und Denkweisen (感覚や幻想や思考様式) ... auf der Grundlage der gesellschaftlichen Bedingungen auf eigentümliche Weise herausgebildet werden (社会的な生存諸条件にもとづいて、特有の仕方で形成さる)“. Allerdings ist „Empfindung“ im fraglichen Kontext nicht auf Naturwahrnehmung bezogen: „Das legitime Königtum war bloß der politische Ausdruck für die angestammte Herrschaft; der Herren von Grund und Boden, wie die Julimonarchie nur der politische Ausdruck für die usurpierte Herrschaft der bürgerlichen Parvenüs. Was also diese Fraktionen auseinanderhielt, es waren keine so genannten Prinzipien, es waren ihre materiellen Existenzbedingungen, zwei verschiedene Arten des Eigentums, es war der alte Gegensatz von Stadt und Land, die Rivalität zwischen Kapital und Grundeigentum. Daß gleichzeitig alte Erinnerungen, persönliche Feindschaften, Befürchtungen und Hoffnungen, Vorurteile und Illusionen, Sympathien und Antipathien, Überzeugungen, Glaubensartikel und Prinzipien sie an das eine oder das andre Königshaus banden, wer

Positivisten die „Empfindung“ allein als neutrale, transhistorisch zutreffende Gegebenheit auf. – Die ‚Natur, wie sie klar und deutlich vor dem fleischlichen Auge liegt‘, die gegenständliche Natur, mit der sich die Menschen im Alltag herumschlagen, ist nicht nur praktisch durch die gegenständliche Aktivität der Menschen historisiert, sondern indirekt auch in der ‚Art und Weise ihrer Erschlossenheit‘.

Insgesamt ist also die in Gestalt ihrer Eigenständigkeit erscheinende Natur sowohl unter dem ‚Aspekt der Erschließung durch die wissenschaftliche Anschauung‘ als auch in der ‚klar vor Augen liegenden Gestalt‘ tatsächlich eine „historisierte Natur“, die in Erscheinung tritt auf der Basis der Versachlichung durch „die [zusammengefasste] gesamte lebendige sinnliche Tätigkeit der Individuen“.

Allerdings haben Marx und Engels zwar, um es noch einmal zu zitieren, die Behauptung aufgestellt: „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.“²⁶ Sie haben damit eine einheitliche „Wissenschaft“ (ein System des Wissens) von Natur und Gesellschaft ins Auge gefasst; sie sind aber nicht dazu gelangt, diesen Plan auch auszuführen. In Bezug auf die beiden dazugehörigen Elemente oder Seiten der „naturalisierten Historie“ und der „historisierten Natur“ hinterließen sie im Hinblick auf die erste systematische Erörterungen zur „naturalen Versachlichung der Geschichte“, aber nichts entsprechendes zur „historischen Versachlichung der Natur“.

[254] Das Vorhaben des Verfassers, die Systematik der Versachlichungstheorie in die Dimension der ‚natürhaften Wirklichkeit‘ hinein zu ‚erweitern‘ bzw. zu ‚entfalten‘, dürfte – auch aus der Sicht von Dritten, unabhängig von dem Weg, der ihn dazu gebracht hat, sich dieser Aufgabe bewusst zu werden – als Wunsch einzuordnen sein, einen Plan zu verwirklichen, an dessen Entwurf Marx und Engels zwar immer wieder gearbeitet, den sie aber letztlich ‚unvollendet gelassen‘ haben.

leugnet es? Auf den verschiedenen Formen des Eigentums, auf den sozialen Existenzbedingungen erhebt sich ein ganzer Überbau verschiedener und eigentümlich gestalteter Empfindungen, Illusionen, Denkweisen und Lebensanschauungen. Die ganze Klasse schafft und gestaltet sie aus ihren materiellen Grundlagen heraus und aus den entsprechenden gesellschaftlichen Verhältnissen.“ (ibid.)

26. Im Original zitiert auf Japanisch, hier zitiert nach MEW 3: 17.

Wenn man es recht bedenkt, lag es nicht nur am Zeitmangel, dass Marx und Engels nicht dazu gelangten, einen solchen Entwurf auch auszuführen. Zwar verfügten sie über die systematische Grundlage, um anhand der praktischen, gegenständlichen Aktivität der Produktion die reale Historizität der (gemäß ihrer eigenen ‚Unterscheidung‘ von zwei ‚Gestalten‘ der historischen Natur im Zusammenhang der Feuerbach-Kritik) „Natur, wie sie klar und deutlich vor dem fleischlichen Auge liegt“ (der Sphäre des Alltagslebens) zu erläutern. Die konkrete Schematisierung der begrifflichen Mittel der Erkenntnistheorie, mit denen sie das Faktum der historischen Relativität der „Natur in Gestalt der ‚Geheimnisse‘, die nur dem Auge des Physikers und Chemikers offenbar werden“ (der Sphäre der so genannten ‚naturwissenschaftlichen Realität‘) hätten erklären können, ließ bei ihnen jedoch noch zu wünschen übrig. (Bekanntlich hat der späte Engels auf diesem Gebiet nochmals wertvolle Überlegungen aufgezeichnet. Aber man muss sie wohl hinsichtlich ihrer Formalisierung als unvollendet ansehen. Für eine diesbezügliche Diskussion ist die Textkritik der nachgelassenen *Dialektik der Natur* Voraussetzung, die über einen Zeitraum von mehr als zehn Jahren geschrieben wurde. Wenn man nämlich das immer wieder verbesserte Manuskript chronologisch nach der Entstehungszeit der einzelnen Bestandteile liest, stellt man fest, dass in der neueren Schicht verschiedene Punkte aus der älteren einer Selbstkritik unterzogen werden bzw. zurückgenommen werden. Dort werden vor allem auch einige ‚berüchtigte‘ Thesen aus dem *Anti-Dühring* bereinigt. Die existierende Druckfassung, die in der Stalin-Zeit herausgegeben wurde, ignoriert die Unterschiede zwischen der älteren und der neueren Schicht in Manuskript und Notizen und nimmt auf der Basis minutöser Einpassungsarbeiten eine letztlich aber gewaltsame Systematisierung vor. An ihr ist daher die *Verfassung des späten Engels nicht abzulesen. – Hier gehe ich darauf nicht weiter ein.)

Soweit der Autor dieser Zeilen sehen kann, bestand die Schwierigkeit, der sich Marx und Engels im Hinblick auf die Präparation eines Begriffsapparats gegenüber sahen, mit dem die historische Relativität des Bilds der Natur als „wissenschaftliche Realität“ *erkenntnistheoretisch* zu erklären wäre, vor allem darin, dass sie den zweigliedrigen Aufbau der sinnlich wahrgenommenen äußeren Wirklichkeit²⁷ (感性的現相世界) universalisierten. Das

27. Wörtlich: „der Welt der sinnlich wahrgenommenen äußeren Wirklichkeit“. Da

ist auch unschwer zu verstehen. Soweit es sich nur um das Schema der Zweigliedrigkeit der äußeren Wirklichkeit handelte, lagen schon die Aristotelische [255] und die Kantische Variante des ‚Materie-Form‘-Schemas vor sowie deren ‚Aufhebung‘ durch Hegel. Wenn man sich aber Hegels Konstruktion unter Überwindung seines Idealismus aneignen will, ist es als Voraussetzung dafür erforderlich, – wenn wir für jetzt einmal das Element der Materie ruhen lassen – die Ursachen dafür, dass Aristoteles die ‚Form‘ fälschlich für eine metaphysische Substanz hielt und Kant sie irrtümlich als apriorisch-subjektive Form ansetzte, von innen heraus zu beseitigen. Man muss die ontologische und erkenntnistheoretische Sachlage fundamental neu auffassen.²⁸ – Wir können heute durch Berücksichtigung der positiven und negativen Hinterlassenschaften der verschiedenen Strömungen nach Marx und Engels die Zweigliedrigkeit der äußeren Wirklichkeit vergleichsweise leicht formalisieren, aber zu ihrer Zeit musste dies von Grund auf neu geleistet werden; das war der Grund, dass unvermeidlich Probleme auftraten.

Im Rückblick kann man sagen, dass Marx sich zu seiner Zeit in der vordersten Linie jener befand, die dieses Problem zu lösen versuchten. Seine monumentalen Leistungen in dieser Hinsicht lassen sich aus dem *Kapital* herauslesen. Es ist zwar kein Werk, das Ontologie und Erkenntnistheorie explizit thematisiert und sich entsprechend mit dem Ganzen der äußeren Wirklichkeit beschäftigt. Dennoch führen die Entdeckungen von Marx anlässlich seiner Analyse der Zweigliedrigkeit der ‚Warenwelt‘ (bzw. weiterhin ihrer viergliedrigen Kontinuitätsstruktur) sowie ihrer Seinsstruktur und ihres Entstehungsmechanismus auf eine Systematik, die für unsere Untersuchung der Seinsstruktur und des Entstehungsmechanismus der Welt im Ganzen als Modell dienen kann. – Wie wir im Hauptteil, vor allem im 3. Kapitel gesehen haben, bestimmt Marx, nachdem er die Gegenstände der Warenwelt als synthetische Einheiten der zwei Elemente des Gebrauchswerts und des Warenwerts aufgefasst hat, die „Ware“ als „*ein sinnlich übersinnliches Ding“. Er spricht auch von ihrer Zweischichtigkeit als „Real-Ireales“. Der „Warenwert“ ist „*übernatürlich“, wenn man ihn selbst als eigenständiges

„Wirklichkeit“ im Deutschen aber sowohl die Sphäre der wirklichen Objekte als auch das Wirklichsein derselben bezeichnen kann, verzichte ich hier und im Folgenden auf den redundanten Ausdruck „Welt“.

28. In Hiromatsus Systematik sind dies jeweils „Versachlichungen“ des Irrealen.

Ding objektiv zu bestimmen sucht, und insofern „metaphysisch“. Jedoch ist genau seine Betrachtung als eigenständig eine „versachlichende“ Konfusion. In Wirklichkeit handelt es sich, wie Marx unzweifelhaft feststellt, um eine Bestimmtheit, die ihrerseits nur Widerschein gesellschaftlicher Beziehungen ist.

[256] Was Marx durch die Analyse der Ware, die den Wert substanzialisiert, eröffnet, ist aus Sicht der vom Verfasser vorgeschlagenen Unterscheidung des „Sinnhaften“ in „Bedeutungssinn“ und „Wertsinn“ die Konstitution des „werthaften Zuhgenden“, das Sinn qua Wert substanzialisiert. – Marx sprach zwar von Gebrauchswerten, erkannte aber selbstverständlich, dass es sich dabei nicht einfach um natürliche Eigenschaften, sondern selbst wieder um eine Art von Sinn als Wert handelte. Allerdings argumentierte er im Rahmen der Schreibweise des *Kapital* so, als gehe es beim Gebrauchs-wert um natürliche Eigenschaften, und ging schon gar nicht auf die Zweischichtigkeit der „Naturdinge“ ein. Aber „Naturdinge“ sind auch schon vor den Erörterungen des Verfassers jedenfalls nicht einfach etwas Bedeutungs- oder Sinnfreies. Auch wenn sie keine Werhaftigkeit oder Wertbedeutung besitzen, enthalten sie zeichen- oder bedeutungshaften Sinn, zumindest aber sind sie zweischichtige Bestimmtheiten, die bedeutungsmäßigen Sinn als eines ihrer Strukturmomente an sich haben. – Wir können durch die Ausweitung der Konstitutionssystematik der Zweischichtigkeit, die Marx mit Bezug auf das werhaft Zuhandene erschlossen hat, dazu gelangen, uns die Zweischichtigkeit des zeichenhaft Zuhgenden bewusst zu machen, die „bedeutungsmäßigen Sinn“ als strukturell inhärentes Moment an sich hat. Dabei dürfte es zulässig sein, sich an der von Marx erschlossene Struktur des „*als et. erscheinen“, „*als et. gelten“ zu orientieren. Überdies können wir in Nachahmung von Marxens Aufklärung der intersubjektiven Vermitteltheit und gesellschaftlichen Versachlichung von Sinn qua Wert zur Position der intersubjektiven Vermitteltheit und gesellschaftlichen Versachlichung von bedeutungsmäßiger Sinnhaftigkeit kommen.

Der Verfasser beabsichtigt tatsächlich eine solche erweiternde Aufnahme und Entfaltung, das heißt, die Ausweitung dessen, was Marx zur „wertmäßigen Sinnhaftigkeit“ feststellt, auf das gesamte Gebiet der „bedeutungsmäßigen Sinnhaftigkeit“. Er hofft, dadurch den begrifflichen Apparat zur epistemologischen und ontologischen Erklärung der historischen Relativität des Naturbildes und in der Folge des Mechanismus der „historischen

Versachlichung der Natur“ bereitzustellen, den Marx nur in Entwurfsskizzen hinterlassen hat. – Abstrakt und schematisch ausgedrückt, geht es hier also um eine erweiternde und entfaltende Nachfolge der „Marxschen Versachlichungstheorie“.

[257] Das ist selbstredend sehr abstrakt und schematisch ausgedrückt, es ist wohl kaum nötig, hier weitschweifig zu wiederholen, dass der Verfasser beabsichtigt, die Marxsche Versachlichungstheorie im Hinblick auf verschiedene konkrete Szenarien zu verfolgen.

Aus den obigen Ausführungen dürfte im Großen und Ganzen verständlich geworden sein, dass der Verfasser versuchen will, für die Analyse und Kritik der Versachlichung auf der Ebene des „Realen“ (praktisch gesehen, auf der Ebene des „zeichenhaften Realen“) durch „Abstraktion“ in „absteigender Richtung“ aus der zweischichtigen Struktur des „Real-Irrealen“, die Marx im Hinblick auf die Warenwelt entfaltet hat (und passenderweise auch aus der „viergliedrigen Kontinuitätsstruktur“, die die komplementären Elemente der Konstitution der „irrealen“ Elemente enthält) ein epistemologisch und ontologisch „verallgemeinertes“ Schema zu konstatieren; ebenso deutlich dürfte sein, welche Verbindungen zwischen beiden Theoriedispositionen bestehen. – Es ist allerdings im Hinblick auf den Weg, auf dem der Verfasser selbst bewusst zu dieser Theorie gelangt ist, zu bemerken, dass diese im Verfolg anderer, rein erkenntnistheoretischer Überlegungen entstand; aber es dürfte an dieser Stelle nichts dem entgegenstehen, sich auf die Darstellung der ihm erst nachträglich bewusst gewordenen Beziehung der Nachfolge zu Marx zu beschränken.

Der scharfsinnige Leser wird wohl schon erschlossen haben, wie der Verfasser die Versachlichung des „Sinnhaften“ (unter Einschluss der idealen „Bedeutung“ sowie der in der Wertphilosophie diskutierten, im weiten Sinne transzendenten „Werte“ im Allgemeinen) zu behandeln gedenkt. – Der Verfasser hat nicht vor, die Versachlichungsphänomene einfach auf ihren illusionären Charakter festzunageln und für nichtig zu erklären; vielmehr erkennt er im Gefolge von Marx das Faktum an, dass sie entschieden in der Gestalt von Gegenständen erscheinen und nicht nur das Erkenntnisbewusstsein der Menschen bestimmen, sondern natürlich auch ihre Gefühle und Vorstellungen sowie eben auch ihr reales Handeln. Auf diesem Feld ist das Sinnhafte für die Menschen (die Betroffenen, aber auch die Vertreter des

akademischen Wissens, das mit den Betroffenen die Basis des Weltverständnisses teilt) mit respektabler „objektiver Gegenständlichkeit“ versehen. Forscht man weiter nach dem Seinscharakter des betreffenden „Sinnhaften“, so sind die Philosophen um Worte verlegen und benennen diesen mit seltsamen Bezeichnungen wie „zeit-raum-transzendent“, „irreal“, „ideal (im Sinne von Platons Idee)“, „transzendent“. [258] Wo das Sinnhafte (Bedeutung und Wert) als Sache gedacht wird, die objektiv existiert, ist nicht zu leugnen, dass es ein „merkwürdiges Sein“ mit einem vom gewöhnlichen Realen verschiedenen Seinscharakter ist. Wie Marx mit Bezug auf den ökonomischen Wert sagt, handelt es sich um einen „übersinnlichen“, „übernatürlichen“ Gegenstandscharakter. Dieser lässt sich auch nicht auf „subjektive Empfindung“, „subjektive Bedeutungssetzung“ oder „subjektive Wertung“ reduzieren. Aus diesem Grund setzten die Philosophen des Altertums und Mittelalters die verschiedenen Arten des „Sinnhaften“ wegen ihres vom real Existierenden unterschiedenen Seinscharakters ausdrücklich als metaphysisches Sein und verkündeten sogar, gerade dies sei das wahre Sein. Im modernen Horizont des positivistischen Wissens stehen Dinge wie das metaphysische Sein in üblem Ruf, und viele seiner Vertreter möchten die Angelegenheit abschließen, indem sie deklarieren, derartigen Kram gebe es einfach überhaupt nicht. Bei rechter Betrachtung der Sachlage aber lässt sich die feste Existenz des real-irrealen Sinnhaften als *gedankliche Tatsache* nicht übersehen. Daher ist eine beträchtliche Zahl von Philosophen dazu übergegangen, diese auch anzuerkennen, wobei aber die meisten versuchen, die illusorischen Behauptungen der Metaphysik durch Sophistereien im Sinne von „das Sinnhafte ist weder ein real Wirkliches, noch ein metaphysisches Sein, sondern eine dritte Art des Seins“ zu vermeiden. Sie sind bisher aber nicht in der Lage gewesen, auch anzugeben, wo und wie sich das Sinnhafte vom metaphysischen Sein unterscheidet und die Konstitution des Sinnhaften positiv zu bestimmen. Im Rückblick muss man sagen, dass gerade Marx in dieser Hinsicht hervorsticht. Da er das Geheimnis der Versachlichung des Sinnhaften (bzw. in seinem Fall zunächst des ökonomischen „Werts“) aufklären konnte, folgte er im Großen und Ganzen ‚ganz in Ruhe‘ den alltäglichen Vorstellungen, und wies sogar darauf hin, dass diese „übersinnlich“, „übernatürlich“ und „metaphysisch“ seien. Der „Wert“, der nicht nur das Wertbewusstsein der Menschen in der Warenwelt bestimmt, sondern auch objektiv ihre ökonomische Aktivität regelt und ein objektiv bestimmendes Element der volks-

wirtschaftlichen Systeme und ökonomischen Gesetzmäßigkeiten ausmacht, ist in seiner Existenz zunächst einmal anzuerkennen. Dennoch ist es eine versachlichende Täuschung, wenn man ihn, oder allgemein das Sinnhafte, für ein selbständige existierendes Ding hält. Er ist (*nicht* etwa, wie ein Teil der Disputanten glaubt, eine „Projektion subjektiver Gefühle und Wertschätzungen“, sondern) [259] das verzerrte Spiegelbild bestimmter sozialer Beziehungen. Er hat sein wirkliches Fundament in diesen und ist insofern keineswegs nur ein illusionäres Phantasma. Aber den übersinnlich-übernatürlichen Wert bzw. das Sinnhafte für ein objektiv eigenständig Seiendes zu halten, ist eine versachlichende Täuschung. – Marx hat herauspräpariert, wie das, was *für es [für das befangene Weltbewusstsein] als ideales Sinnhaftes erscheint, *für uns [für den reflektierten Standpunkt] das versachlichte Spiegelbild der „Beziehungen der Menschen zur Natur und untereinander“ ist. Der Verfasser bemüht sich darum, nicht nur den von Marx direkt thematisierten ökonomischen Wert, sondern auch die in der so genannten Wertphilosophie behandelten transzendenten „Werte im Allgemeinen“ und weiter die ideale „Bedeutung im Allgemeinen“, deren klassische Form die sprachliche bzw. symbolische Bedeutung ist, als derartige Produkte der Versachlichung zu begreifen. Er hält dies für eine direkte kontinuierende Erweiterung der Marxschen These von der Versachlichung des Werts.

Der Verfasser leugnet nicht, dass eine derartige Ausweitung verlangt, dass für die verschiedenen Versachlichungsphänomene in den diversen Dimensionen und Kategorien jeweils die einschlägigen „sozialen Beziehungen“ konkret bezeichnet werden müssen. – An dieser Stelle sind zwar keine Einzeldarstellungen beabsichtigt, aber zumindest die den allgemeinen Plan der Ausweitung betreffenden Grundzüge sollen im Folgenden erläutert werden.

Vorhin haben wir uns bei der Frage nach dem „Etwas“, das die Versachlichung hervorbringt, mit dem Hinweis begnügen müssen, dass es sich um eine Art von „Verhältnis“ handelt. Jetzt aber haben wir genau den Aufbau dieses „Verhältnisses“ zu thematisieren. Dies dürfte auch geeignet sein, das Vorhaben der extrapoliierenden Erweiterung von Marxens Versachlichungstheorie zu erläutern.

Der Leser wird im Hinblick auf das „Verhältnis“, das sich zur „Sache“ wandelt, vielleicht schon an das viergliedrige Verhältnis von „Gegebenem/Erkannten – Wahrnehmen/Erkennen“ gedacht haben, von dem oben [S.

175] die Rede war. Dabei lädt dieser Ausdruck, auch wenn hier die Seiten des „Erkannten“ und des „Erkennens“ jeweils zweigliedrig sind, natürlich zu dem Vorwurf ein, dass er „dem Subjekt-Objekt-Rahmen der neuzeitlichen Philosophie verhaftet bleibt“. [260] Tatsächlich hat der Verfasser ihn eigens geprägt, um Berührungspunkte mit derselben deutlich werden zu lassen. Er ist entsprechend vorläufiger Art und nichts, wobei man stehen bleiben müsste. In Wirklichkeit sind die Instanzen des „Erkannten“, des „Wahrnehmens“ und des „Erkennens“, wie sie in diesem Schema auftreten, bereits als reflektierte Knotenpunkte von Verhältnisbestimmungen des „Für Andere – Für Sich“ gedacht. Und das heißt, das Schema selbst schließt sich nicht in eine innere Viergliedrigkeit des Selbst ein.

Wie wir wiederholt gesehen haben, bestimmt Marx das Wesen des Menschen als die Gesamtheit seiner gesellschaftlichen Verhältnisse, während er die Gesellschaft wiederum als nichts Anderes bestimmt denn als die Verhältnisse und Verbindungen zwischen den Menschen. Was mit gesellschaftlichen Verhältnissen gemeint ist, bringt formelhaft seine Wendung aus der *Deutschen Ideologie* von dem „*Verhältnis des Menschen zur Natur und zueinander“ zum Ausdruck. Selbstredend bilden die „Produktionsverhältnisse“ dabei die grundlegende Schicht und Kernstruktur dieses Gesamtverhältnisses. – Der Autor hat nicht die Absicht, Dissens mit dieser Formel anzukündigen, sondern er möchte in diese Formel verschiedene begriffliche Instrumentarien einbetten, um das, was Marx als Versachlichung der „gesellschaftlichen Verhältnisse“ bezeichnet, auf [die Analyse] der verschiedenen Felder von Phänomenen auszuweiten. Bei diesem Unternehmen geht es gleichzeitig auch darum, „zwischensubjektiv-wechselseitig gegebene“ Verhältnislagen, die korrelativ „für andere“ und „für sich“ sind²⁹ und deren eine Projektionsgestalt die vorhin erwähnte viergliedrige Beziehungslage ist, auszuformulieren.

Kurz zusammengefasst, denkt der Verfasser, dass dieses Erfordernis sich erfüllen lässt, indem man Marxens Formel vom „Verhältnis des Menschen zur Natur und zueinander“ die strukturelle Systematik der Rollentheorie (*role theory) beifügt – wobei aber nicht an deren Ausprägung in der amerikanischen Soziologie gedacht ist, sondern eher an jene, die Karl Löwith in kritischer Fortsetzung Feuerbachs einführte.

²⁹. Japanisch: 対他一対自」的な「間主体的かつ対与件的」関係態。

Der Verfasser hat zwar bisher immer wieder betont, dass auch Erkenntnis als ein strukturelles Element der praktischen innerweltlichen Verhältnisse einzuordnen ist [261], und dass der Mechanismus, durch den die intersubjektive Homogenisierung als Erkenntnissubjekt beziehungsweise als das bedeutungshafte Erkannte entstehen, in den Verhältnissen „für andere / für sich“ innerhalb der Rollen-Systematik wurzeln. Aber an dieser Stelle müssen wir auf diesen Sachverhalt, der in den Bereich der Erkenntnistheorie gehört, nicht weiter eingehen.

Es dürfte auch nicht nötig sein, hier die „Rollensystematik“ im Detail zu beschreiben. Aber man muss wohl festhalten, wie die Rollenbegriffe hier in Marxens Rede vom „Verhältnis der Menschen zur Natur und zueinander“ hineingelesen³⁰ werden. – Marxens erwähnte Formel gestattet es nicht, das „Verhältnis der Menschen zueinander“ und ihr „Verhältnis zur Natur“ voneinander abzutrennen. Sie vermitteln sich wechselseitig, sind ineinander eingesenkt und bestimmen sich gegenseitig. Nur zu Zwecken der Erörterung werde ich sie im Folgenden getrennt thematisieren.

Zunächst zum „Verhältnis der Menschen zur Natur“. Das ist kein reines epistemisches „Subjekt-Objekt“-Verhältnis, sondern ein praktisches Verhältnis, zu dem die Erkenntnisbeziehung als ein inhärentes Strukturelement gehört. Darin eröffnet sich „Natur“ in einer Gestalt, die vielfältige wertmäßige Sinnhaftigkeit ‚besitzt‘. Die Natur, die sich am aktuellen Ort des menschlichen Lebens erschließt, erscheint dem Bewusstsein nicht nur als triebhaft-abzuschätzende ... ästhetisch-religiöse ... Wertgestalt. Sie steht ihm gegenüber als Gestalt von „motivierender Werthaftigkeit (興発的価値性)“ (hier verstanden im weiten Sinne, also nicht nur in ihrem Charakter als Handlungsantrieb qua Zielpunkt des Erreichens oder Vermeidens, in ihrer Sinnhaftigkeit als Signal, das eine bestimmte Handlung auslöst, sondern auch generell in der Dimension wertmäßiger Sinnhaftigkeit, in der sie positiv oder negativ interessierte Haltungen anregt), von „instrumenteller Werthaftigkeit (手段的価値性)“ und zudem von „bedingender Werthaftigkeit (制約的価値性)“ (als Gesamtheit der Bindungen (拘束), denen die Form einer Handlung unterliegt, unter Einschluss fördernder wie hindernder Voraussetzungen (条件)). Diesbezüglich schwebt als konkretes

³⁰ Hiromatsu versieht an dieser Stelle die japanische Phrase 読み入れる, die sonst *yomireru* gelesen würde, mit der Leseanweisung *hinainrēzen*.

Bild wohl am ehesten die Verständigung über das Verhältnis zur Natur vor Augen, die im Bereich von Sammeln, Jagd und Ackerbau stattfindet. Aber zur begrifflichen Schematisierung ist es vielleicht nützlicher, sich eine Theaternbühne (im weiten Sinne, einschließlich Szene, Hintergrund, Bauten und Requisiten etc.) vorzustellen. In der Lebenswelt, die metaphorisch auch als Welttheater³¹ bezeichnet werden kann, treten die segmentierten Glieder der Natur nicht nur als Gegenstände auf, die das Interesse der Menschen wecken und zu auf sie bezogenen Handlung der Aneignung und Vermeidung einladen. Sie werden auch zu instrumentellen Mitteln bestimmter Handlungen [262], zu Bedingungen, die solche zielgerichteten Handlungen ermöglichen oder verhindern, beziehungsweise zu Voraussetzungen, die erwartete Handlungen unterstützen oder ihnen im Wege stehen. – Marx legt im *Kapital* aufgrund der Beschränkung des Gegenstandes den Akzent seiner einschlägigen Erörterungen auf die Natur als Gegenstand der Bearbeitung sowie als Arbeitsmittel. Uns wird es dagegen erlaubt sein, den Blick auf die Natur als „bühnen“haften Ort der Bedingung für praktische Beziehungen aller Art zu richten, in denen sie als Gegenstand, Mittel oder eben Voraussetzung begegnet. Das „Verhältnis zur Natur“ ist ein In-Sein in der Natur als Umwelt, in eben diesem Sinne eines Zusammenhangs der Auseinandersetzung (交渉連関) mit der „bühnenhaften“ Natur.

Die Natur als Bühne ist keine ewig-unveränderliche, selbstidentische, von selbst hervorgegangene Natur. Auch wenn sie bei Gelegenheit eines bestimmten Handelns größtenteils als feststehende Bedingung begegnet, wird sie durch die menschliche Tätigkeit unablässig verändert. Sie ist also eine vorgegebene Bedingung für das jeweilige Handeln, „für uns“ jedoch eine „geschichtlich gemachte Natur“ (歴史化された自然), ein Produkt der menschlichen Tätigkeit. Wenn man dieses Moment mit berücksichtigt, dann muss man das „Verhältnis der Menschen zur Natur“ unter anderem als ein „Verhältnis des Bühnenumbaus“, oder zusammenfassend gesagt, als „ein bedingtes und zugleich umbildendes Verhältnis, wie zu einer Bühne“ bezeichnen.

Die Reflexion darauf, dass die Natur als Bühne eine „geschichtlich gemachte“, eine „kultivierte (文化化された) Natur“ ist, stellt uns vor die

31. Hiromatsu schreibt 世界劇場 (gewöhnlich: sekai gekijō) und versieht das mit der Leseanweisung *veruto-teateru*.

Notwendigkeit, die traditionelle Dichotomie von Naturwelt und Menschenwelt aufzuheben. Zum Beispiel gehören Einschränkungen der Art, dass man kein Menschenfleisch essen, den Göttern geweihte Bäume (神木) nicht als Brennholz nutzen, bis hin dazu, dass man den Wohnbereich des Hauses nicht mit Straßenschuhen betreten kann, offensichtlich zu den „bühnenhaften“ Einschränkungen. Nun verfechten manche die Meinung, das seien *nomoī*, also menschlich gesetzte Schranken, die von den natürlichen Schranken der *physis* zu unterscheiden seien.³² In gewissen Kontexten unterscheiden auch wir natürlich zwischen Naturgegebenem und Menschengemachtem. Aber auch wenn es begrifflich zulässig ist, die natürlichen und menschengemachten Schranken nach Art der Vertreter dieser Auffassung zu unterscheiden, ist das bei Fragen des wirklichen Lebens anders. Die ‚natürlichen Bedingungen‘ im menschlichen Alltagsleben sind von ‚menschengemachten Bedingungen‘ mehr oder weniger ‚infiltriert‘, und man muss wohl sagen, dass es in der Wirklichkeit kaum *rein* natürliche Bedingungen gibt. Daher unterscheiden im Alltag die Betroffenen gewöhnlich nicht klar zwischen beiden Seiten. Was für die geehrte [263] Reflexion eine menschengemachte Bedingung ist, ist im Alltagsbewusstsein der Betroffenen zur ‚natürlichen Bedingung‘ versachlicht. (Man wird dem vielleicht entgegenhalten, dass Regeln wie, die den Wohnbereich nicht mit Straßenschuhen zu betreten oder sich auf der Straße nicht nackt auszuziehen, bloß geistiger Art seien. Aber man sollte das einmal wirklich ausprobieren. Die Füße und Hände werden wahrscheinlich stocken, als würden sie von einem physischen Band zurückgehalten. Das liegt vermutlich daran, dass derartige Regeln durch einen tiefen hypnotischen Mechanismus, oder in der Sprache der bedingten Reflexe, durch „Konditionierung (*conditioning*)“ in die physiologische Struktur des Großhirns [unterhalb der Bewusstseinsschwelle] eingebaut wurden, so dass sie insofern zu physiologischen ‚natürlichen‘ Bedingungen geworden sind.) Auch wenn es sich um normative, systemische ‚menschengemachte Einschränkungen‘ handelt, unterscheiden sie sich doch von Einschränkungen in der Art simpler Regeln oder Codes, sobald

^{32.} Hiromatsu schreibt 人為的制約 (gewöhnlich: *jin'i teki seiyaku*, „menschengemachte Einschränkungen“) sowie 自然的制約 (gewöhnlich: *shizenteki seiyaku*, „natürliche Einschränkungen“) und versieht 人為 mit der Leseanweisung *nomosu* sowie 自然 mit der Leseanweisung *pyushisu*.

sie diese Schwelle der Versachlichung überschritten haben: Sie bilden damit nämlich eine Gruppe von Voraussetzungen, mit denen die Spielmöglichkeiten auf der Bühne eingeschränkt werden.³³

Auf diese Weise müssen wir das Moment des „Verhältnisses der Menschen zur Natur“ als ein „bühnen“haftes Verhältnis zu einer geschichtlich versachlichten Natur, als „bedingtes und umbildendes“ In-Sein begreifen.³⁴

In Bezug auf das Moment der „Verhältnisse der Menschen zueinander“ muss nun kaum eigens festgestellt werden, dass diese in der Lebenswelt über Erkenntnisbeziehungen hinaus gehen und dass es darüber hinaus reine „Mensch-Mensch“-Beziehungen, die von solchen zur „Natur“ völlig losgelöst wären, in Wirklichkeit auch gar nicht geben kann. Die Akteure in der Lebenswelt/auf der Bühne des Welttheaters haben in den jeweiligen Szenarien füreinander jeweils ihre Werthaftigkeit (価値性): durch die „motivationalen Wert“-Gestalten, in denen sich die „Anderen“ durch ihre Mienen, Haltungen, Mimik, Stimmgebung usw. jeweils präsentieren, vermag jeder die „eigenen“ ‚Handlungen‘ (im weitesten Sinne, unter Einschluss von Haltung, Ausdruck, stimmlicher Äußerung usw.) auszulesen.³⁵ Wenn man die erste und grundlegende Struktur der Verhältnisse der Menschen zueinander formalisiert, dann präsentieren sie sich als solche Seinsweise.

Der Verfasser subsumiert bei Betrachtung dieser Seinsweise zunächst jene Handlungen, die in Entsprechung zu der Präsentation solcher motivationaler Werthaftigkeit der „Anderen“ in Bewegung gesetzt werden, soweit sie (mindestens für uns) als schematische Handlungen³⁶ erkennbar sind, die von den umstehenden Betroffenen wie Beobachtern erwartet werden, unter den Begriff des *role playing*³⁷ gegenüber diesen Anderen. Die „entsprechende Umsetzung einer von Anderen [264] – das heißt, den jeweils [mehr oder weniger] selektiv [für den Betroffenen] präsenten anderen Beteiligten

33. Wörtlich: „eine Gruppe von bühnenhaften Einschränkungsvoraussetzungen [舞台的制約条件の一班]“.

34. Im Original: *beguraijen*.

35. Im Original: 「自己」の、行動“…が) 解発される mit der Leseanweisung ausurēzen für 解發.

36. 様式行動. Geläufiger ist der umgekehrte Term 行動様式 („Handlungsmuster“) für innerhalb einer sozialen Umgebung etablierte Handlungsabläufe.

37. Im Original: 役割演技 (gewöhnlich: *yakuwari engi*) mit der Leseanweisung *rōru pureingu*.

–³⁸ erwarteten Handlung“, beziehungsweise die Praxis derartiger intersubjektiver Beziehungen, in denen sich beide Seiten einem gemeinsamen Joch beugen³⁹ (die zumindest für uns insgesamt durch das sklavische Befolgen von Codes gekennzeichnet sind), bezeichne ich als „Rollenhandlungen“.

Dabei bestimmt der Verfasser, anders als die Vertreter eines Teils der Soziologie, die Rollen unter Voraussetzung von Status und Position begreifen, diese entsprechend den direkten und grundlegenden Beziehungen zwischen dem Selbst und den Anderen. Dieser Punkt verdient besondere Aufmerksamkeit. „Status“⁴⁰ und „Position“⁴¹ kommen überhaupt erst dadurch zustande, dass eine bestimmte Formation von Rollenhandlungen versachlicht und einer Art „Systembildung“ unterworfen wird. Sie als den „Rollen“ vorhergehend zu behandeln, ist als aus Versachlichung entsprungenes Missverständnis zu bezeichnen, mit dem die „versachlichte“ Bewusstseinslage der Beteiligten ratifiziert wird. – Selbstredend ist im Alltagsbewusstsein der Beteiligten die versachlichte Umkehrung [der Verhältnisse] eine Realität, und die Menschen bilden ihre Handlungserwartungen und -vollzüge unter Voraussetzung des vorgängigen Bestehens von „Status“ und „Position“. Angesichts dessen bezeichnen wir die Ausführung von Rollen auf der Ebene, wo sie vorgängig feststehende Stellungen und Ämter widerspiegeln, als Aufführung eines „Parts“⁴² und unterscheiden, wo notwendig, solche „Partien“ in ihrer Dimension von den „Rollen“ überhaupt.

Im Rückblick ist es Engels eher noch als Marx, der die „Verhältnisse der

38. Im Original: 解発的に現前する當時他者に対向して mit der Leseanweisung *ausurē-zento-fuorukomen* [„auslesend vorkommen“] für 解発的に現前する. Meine Übersetzung versucht, denn Sinn dieser Einfügung aus der Bedeutung des japanischen Satzes zusammen mit der Leseanweisung zu rekonstruieren und auf Deutsch wiederzugeben.

39. Im Original steht anstelle eines Nebensatzes nur 共軛的な、軛 (*yaku; kubiki*) ist wörtlich „Joch“, das teki verwandelt das „geteilte Joch“ (*kyōyaku*) in eine adjektivische Phrase.

40. Im Original 地位 (gewöhnlich *chi'i*, „Stellung, Rang, Stand“) mit der Leseanweisung *suteitasu*.

41. Im Original 部署 (gewöhnlich *busho*, „Posten, Amt, Stellung, Aufgabe“) mit der Leseanweisung *pojishon*. Im vorangegangenen Satz stehen für „Status“ und „Position“ die Lehnwörter *suteitasu* und *pojishon*.

42. „Part“ bzw. „Partie“ als Übersetzung für jap. 役柄; das Verb, das Hiromatsu in Bezug zu diesem Nomen verwendet, ist 扮技, vermutlich gedacht als Kontraktion von 扮装 („Verkleidung; Darstellung (einer Rolle); Aufmachung“) und 演技する („aufführen, vorführen; darstellen, vortragen“).

Menschen zu sich und zur Natur“ als Verhältnisse der „Arbeitsteilung“ begreift und noch die Klassenverhältnisse als eine Form arbeitsteiliger Verhältnisse behandelt. Das entspricht seiner ganz vortrefflichen Disposition, deren Achse die „Produktions“tätigkeit bildet. Der Verfasser hat nicht die Absicht, dazu Dissens anzumelden. Er möchte nur versuchen, von dieser Ebene der „Arbeitsteilung“ vorübergehend ‚herabzusteigen‘, um von abstrakteren Bestimmungen wieder zu ihr ‚aufzusteigen‘. Er hofft, dass er auf diese Weise Beziehungen wie die zwischen Mann und Frau, Eltern und Kindern oder Geschwistern sowie menschliche Beziehungen in Bereichen, die von der Produktionstätigkeit auf den ersten Blick losgelöst sind, in Formen zusammenfassen kann, die aufgrund ihrer Abstraktheit allgemein sind, und dass er im ‚Aufstieg‘ von diesen dann auch zur Bestimmung von ‚*differentiae specifcae*‘⁴³ gelangen wird. Der einstweilige Rückgang auf „rollen“theoretisch gefasste Beziehungen zwischen Selbst und Anderen, in denen beide einem gemeinsamen Joch unterworfen sind, steht also keinesfalls im Widerspruch zu den Absichten der auf die „Arbeitsteilung“ ausgerichteten Disposition von Marx und Engels. – Übrigens weist Marx im Vorwort zum *Kapital* klar darauf hin, dass er die an wirtschaftlichen Aktivitäten beteiligten Subjekte als „Personifikation[en] ökonomischer Kategorien“ behandelt.⁴⁴ In der Begrifflichkeit des Verfassers wird man das auch so formulieren können, dass die beteiligten Subjekte als „Partien-Existenzen“ aufgefasst werden.

Im Vorangehenden wurde entworfen, wie der Gegenstand der „Versachlichung“, also die Beziehungen, die Marx als ‚Verhältnisse der Menschen zu sich und zur Natur‘ bezeichnet, als ‚Rollenbeziehungen in der Art eines geteilten Jochs für die Existenzen in einer bühnenhaften Welt‘ aufzufassen wären. Allerdings konnte dies im begrenzten Rahmen eines „Nachworts“

43. Im Original: 種差的な区別, wörtlich: „Arten differenzierende Unterscheidungen“.

44. Der fragliche Ausdruck steht in folgenden Sätzen: „Die Gestalten von Kapitalist und Grundeigentümer zeichne ich keineswegs in rosigem Licht. Aber es handelt sich hier um die Personen nur, soweit sie die Personifikation ökonomischer Kategorien sind, Träger von bestimmten Klassenverhältnissen und Interessen. Weniger als jeder andere kann mein Standpunkt, der die Entwicklung der ökonomischen Gesellschaftsformation als einen naturgeschichtlichen Prozeß auffaßt, den einzelnen verantwortlich machen für Verhältnisse, deren Geschöpf er sozial bleibt, sosehr er sich subjektiv über sie erheben mag.“ Karl Marx, *Das Kapital*, Bd. I, zitiert nach MEW 23; S. 16.

nur in Form vorläufiger Thesen geschehen. Eine richtige Darstellung der vom Verfasser erwähnten „rollentheoretischen Struktur“ erfordert eine gesonderte Abhandlung. An dieser Stelle wird auf weitere diesbezügliche Ausführungen verzichtet. Stattdessen wendet sich die Erörterung, auch wenn das vorschnell sein mag, der Frage zu, wie auf dieser Grundlage die Phänomene der Versachlichung untergraben werden sollen.

Auch wenn sie mit demselben Wort bezeichnet werden, sind doch die Versachlichung in der Dimension der Erkenntnis und jene in der Dimension der Praxis zu unterscheiden. – Selbstredend ist diese Unterscheidung zwischen dem Epistemologischen und dem Praktischen nicht absolut. Es soll hier nicht der triviale Sachverhalt weiter ausgebreitet werden, dass auch Erkenntnis eine Form der Praxis ist, aber es ist festzuhalten, dass in Wirklichkeit die „Versachlichung in der Dimension der Erkenntnis“ genau genommen nicht in deren Bereich abgeschlossen ist, sondern ein Element der „Versachlichung in der Dimension der Praxis“ und eine ihrer Projektionsgestalten darstellt. (Und weiter mag es ohne Erkenntnis zwar physische Veränderung geben, aber keine Versachlichung, so dass auch die Versachlichung in der praktischen Dimension nicht einfach eigenständig gegenüber den Erkenntnisvorgängen ist.) Dennoch lassen sich relativ zueinander unterscheiden – und müssen auch wirklich unterschieden werden – die ‚Versachlichung des Erkannten‘, deren ‚Auflösung‘ durch eine veränderte Disposition der Elemente des Erkannten in der epistemologischen Dimension zumindest möglich erscheint, und die ‚Versachlichung des Gegebenen‘, bei der eine Auflösung auf diesem Wege unmöglich ist, etwa weil eines ihrer Hauptelemente die „Einschränkung der Geltungsausrichtung (向妥当の制約)“ (Vgl. „Sein und Bedeutung“ [HIROMATSU 1982], Bd. 1, S. 36) ist und sie damit praxisbedingte, faktische Veränderungen bis hinunter zu den [266] „Basisformationen (低位)“ des „Gegebenen“ einschließt. Die von Marx und Engels im Kontext ihrer Feuerbach-Kritik aufgestellte Unterscheidung zwischen der „Natur in der Gestalt, in der sie Physikern und Chemikern offenbar wird“ (oder allgemein, wie sie sich als Gegenstand der „wissenschaftlichen“ Betrachtung auch durch gewöhnliche Menschen, die keine Wissenschaftler sind, erschließt) und der „Natur, wie sie klar vor dem fleischlichen Auge liegt“ ist mit Blick auf die hier geführte Diskussion sicher keine absolute, sondern nur in relativer Bedeutung zu nehmen. Allerdings wird

man auf dieser Grundlage im Sinne eines Gleichnisses schon sagen können, dass die erstere mit der ‚Versachlichung des Erkannten‘ in der „epistemologischen“ Dimension und die letztere mit der ‚Versachlichung des Gegebenen‘ in der „praktischen“ Dimension zusammenhängt. (Das Versachlichte in der „epistemologischen“ Dimension ist wiederum jedoch keineswegs nur eine mentale Vorstellung ,im Inneren des Subjekts‘, sondern ein ‚objektiv Reales‘, das klar ‚außen‘ zu Tage liegt. Es ist nicht nur Erkanntes, sondern ein ausgereiftes „gegeben-erkanntes“ Wesen. Wenn man Raketen in den Welt- raum schießt oder physikalische oder chemische Experimente durchführt, dann immer gegenüber dieser ‚Natur‘ in ihrer „Gestalt als Gegenstand der Erkenntnis“. Dieser Sachverhalt muss deutlich festgehalten werden.)

Soweit die Versachlichung in der Dimension der „Erkenntnis“ in Frage steht, ist es damit getan, die Prozeduren zu untergraben, durch die der viergliedrige Zusammenhang von „Gegebenem/Erkanntem – Wahrnehmen/ Erkennen“ dem beteiligten Bewusstsein in Form eines versachlichten Gegenstands erscheint. (Natürlich ist dieser viergliedrige Zusammenhang nicht im Selbst in sich abgeschlossen, sondern eine Projektionsphase der „rollentheoretischen Struktur“ bzw. des „intersubjektiv kooperativen Zusammenhangs für sich und für andere, der der bühnenhaften Welt innewohnt“,⁴⁵ aber an dieser Stelle wird dies nicht Punkt für Punkt zurückverfolgt.) Die Versachlichung, die der Verfasser im ersten Band von „Sein und Bedeutung“ erläutert hat, steht gänzlich in dieser Dimension. – Entsprechend ist die Aushöhlung der Versachlichung in der „praktischen“ Dimension auch ein Thema des zweiten Bandes von „Sein und Bedeutung“. Sie ist direkt in der Analyse der ‚rollentheoretischen Struktur‘ zu suchen.

Bei näherer Betrachtung wird deutlich, dass Marx, dessen Diskussions- gegenstand die Versachlichung in der „praktischen“ Dimension war, sich im Bereich der Thematisierung der Versachlichung des Warenwerts, der ökonomischen Gesetze und der Geschichte hielt. Insofern [267] erörterte er die praktische Seinsweise der Menschen jeweils anhand von Bestim-

45. Im Original: 舞台的世界に内存在する対自・対他的間主体協働連関. Das letzte Kompositum besteht aus den drei nominalen Ausdrücken „Intersubjekt“, „Kooperation“ und „Zusammenhang“, deren logische Beziehung untereinander verschieden gedeutet werden kann. 内存在する assoziiert Heideggers „In der Welt-Sein“, das aber für eine direkte Übersetzung wieder in ein Verb verwandelt werden müsste. Wörtlich also: „der Intersubjektskooperationszusammenhang für sich und andere, der in der bühnenhaften Welt In-der-Welt-Sein vollzieht.“

mungen wie „Personifikation ökonomischer Kategorien“, „Arbeitsteilung“ oder „Klasse“, beziehungsweise, bei allgemeineren Überlegungen, auf dem Niveau der „Tätigkeiten der Individuen und der Resultante ihrer Kräfte“. Das ermöglichte ihm, die jeweils auftretenden Anforderungen zu erfüllen.

Der Verfasser möchte aber an Marxens Arbeit anknüpfen und sie ausweiten, so dass auch die Versachlichung der „[sozialen] Systeme“, „Normen“ und der „Macht“, bis hin zu den Versachlichungen von „Technik“, „Kunst“ und „Religion“ ins Blickfeld kommen. – Und dabei ist mit Blick auf die „Systeme“ nicht nur an solche im engeren Sinn der Formationen von Status, Position und Stand zu denken, auch nicht nur an die Dimensionen von Familie, Gesellschaft und Staat, sondern an Systeme im weitesten Sinne, also an das, was Durkheim *institution* nennt, was beispielsweise die Sprache einschließt. Ähnlich ist bei den *Normen* alles normative Sinnhafte von den Gewohnheiten und Gebräuchen über die Sittlichkeit bis zum Recht gemeint. Und so fort. – Im Kern geht es also darum, den Versachlichungen aller historischen Gebilde, seien sie nun wirtschaftlich, gesellschaftlich, politisch oder kulturell, mit einer einheitlichen Perspektive, einheitlichen Prinzipien und einer einheitlichen Methode auf den Grund zu gehen. Aufgrund dieser Absicht ist es für den Verfasser ein strategisches Erfordernis, die „rollentheoretischen Strukturen“ [in die Diskussion] einzuführen. An dieser Stelle ist es nicht möglich, darauf einzugehen, wie die verschiedenartigen „Versachlichungen in der praktischen Dimension“ anhand dieser Strukturen im Einzelnen auseinandergelegt werden können. Aber man darf wohl auf die Zustimmung der einsichtigen Leserschaft dazu setzen, dass sich die „verschiedenartigen Versachlichungen in der praktischen Dimension“ aus dem Blickwinkel der Versachlichung der verschiedenen funktionalen und strukturellen Momente des rollentheoretischen Aufbaus angehen lassen, wie zum Beispiel den Versachlichungen der verschiedenen Wertgestalten der bühnenhaften Gegebenheiten, den systemimmanenten Versachlichungen der Rollenbeziehungen, den normativen Versachlichungen der Codes, die das Rollenhandeln bestimmen, den machtbezogenen Versachlichungen der Sanktionen, die das Umsetzen der Rollenhandlung begleiten, den historischen Versachlichungen der diachronen Dynamik der Rollenformationen... und so weiter.

Hinzugefügt sei, dass dem Verfasser in der Nachfolge des methodologischen Aufbaus von Marxens Versachlichungstheorie und Dialektik die

Kombination des **für es* und **für uns* besonders wichtig ist. Bei Marx hat jedoch die Dimension des *für es* den ambigen Sinn des „Bewusstseins der praktisch Beteiligten“ und „der ‚Wissenschaft‘, die innerhalb des Systems steht und die Sicht der Betroffenen teilt“ (der Formeln, die sich aus den rezipierten Theoremen ergeben, die in systemimmanenten Paradigmen verharren, wie auch [268] jener Theorien, die vom Standpunkt der Betroffenen selbst reflexiv entwickelt werden können). Die hier notwendigen Untergliederungen sollen unter klarer Aufstellung der jeweiligen Disjunktionen erörtert werden.

Auch wenn auf die Hauptgebiete der Erörterungen hier noch nicht eingegangen werden konnte und vor allem die zweite Hälfte in peinlicher Weise vorläufig blieb, wird in der Hoffnung, dass es gelungen sei, zu skizzieren, wie des Verfassers „Bauplan der Versachlichungstheorie“ aussieht und aufgrund welcher Disposition er Marxens Versachlichungstheorie in welche Richtung ausweiten möchte, an dieser Stelle der Pinsel zur Seite gelegt.

LITERATURVERZEICHNIS

Abkürzungen

- HCS 『廣松涉著作集』[Gesammelte Werke von Hiromatsu Wataru]. Tokyo, Iwanami Shoten, 1996–1997, 16 vols.
- MEW Karl Marx, und Friedrich Engels, *Werke - Das Kapital 1. 23.* Aufl., Bd. 23. Gesamtausgabe / Karl Marx, Friedrich Engels. Abt. 1, Werke, Artikel, Entwürfe (Berlin: Dietz, 2008).

CARVER, Terrel und Daniel BLANK

- 2014 *A Political History of the Editions of Marx and Engels's "German Ideology Manuscripts"* (New York: Palgrave, MacMillan).

HEIDEGGER, Martin

- 1993 *Sein und Zeit*. 17. Aufl., Unveränd. Nachdr. der 15. Aufl. (Tübingen: Niemeyer).

HIROMATSU Wataru 廣松 渉

- 1972 『世界の共同主観的存在構造』[Die gemeinsam-subjektive Seinsstruktur der Welt] (Tokyo: Keisō Shobō).
- 1982 『存在と意味: 事的世界觀の定礎』[Sein und Bedeutung: Grundlegung einer an Angelegenheiten orientierten Weltanschauung]. 2 Bde. Tokyo: Iwanami Shoten.

KATSUMORI Makoto 勝守 真

- 2009 『現代日本哲学への問い:「われわれ」とそのかなた』[Questioning contemporary Japanese philosophy: The „we“ and beyond]. Tokyo: Keisō Shobō.

MACH, Ernst エルンスト・マッハ

- 2008 『認識の分析』[Die Analyse der Erkenntnis; Sammlung von Aufsätzen und Vorträgen]. Herausgegeben und übersetzt von Hiromatsu Wataru 廣松 渉 (Tokyo: Hösei Daigaku Shuppankyoku).

- 2013 『覚の分析』[Japanische Übersetzung von: Die Analyse der Empfindungen und das Verhältnis des Physischen zum Psychischen]. Herausgegeben von Sudo Gonomuke 須藤吾之助. Übersetzt von Hiromatsu Wataru 廣松 渉 (Tokyo: Hösei Daigaku Shuppankyoku).

MARX, Karl, und Friedrich ENGELS

- 1974 *Die deutsche Ideologie: Kritik der neuesten deutschen Philosophie in ihren Repräsentanten, Feuerbach, B. Bauer und Stirner, und des deutschen Sozialismus in seinen verschiedenen Propheten*. Herausgegeben von Hiromatsu Wataru 廣松 渉 (Tokyo: Kawade Shobō Shinsha).

MATSUO Tadasu 松尾 匠

- 2003 「疎外論の問題意識と「物象化」論: 廣松渉は何を誤読したのか」[Das Problem bewusstsein der Entfremdungstheorie und die Theorie der „Versachlichung: Was hat Hiromatsu Wataru falsch verstanden?]. 『産業経済研究』[Erforschung der industriellen Ökonomie] 44 (1): 141–94.

STEINECK, Raji; LANGE, Elena Louisa, und Paulus KAUFMANN

- 2014 „Moderne japanische Philosophie – historiographische Ansätze und Probleme“. In *Begriff und Bild der modernen japanischen Philosophie*, 1–37. Philosophie interkulturell 2 (Stuttgart: frommann-holzboog).

TAGAMI Kōichi 田上 孝一

- 2011 「マルクスの物象化論と廣松の物象化論」[Die Versachlichungstheorie bei Marx und bei Hiromatsu]. 『季刊経済理論』[Vierteljahrsschrift für Ökonomische Theorie] 48 (2): 40–9.