

## DIALEKTIK UND DIE LOGIK DER FREIHEIT

TAKASHI SHIMAZAKI\*

Meiner Meinung nach gibt es einen großen Unterschied zwischen originaler Form der Dialektik und ihrer umlaufenden Form. Hegel betrachtete die Dialektik ganz und gar nicht in der einfachen, schematischen Form „These-Antithese-Synthese“. Sein Bestehen auf einer totalen praktischen Umwälzung der Wirklichkeit relativierte sich zwar mit der Zeit. Dennoch hielt er zeitlebens an der Problemstellung fest, wie menschliche Entfremdung überwunden werden könnte. In den sozialistischen Ländern wurde die Dialektik als Werkzeug ideologischer Rechtfertigung benutzt. Sie forscht nicht nach Wahrheit selbst, sondern wurde vielmehr sogenannter „wissenschaftlicher“ Apparat zu deren ideologischer Verschleierung. Aber die Dialektik ist in Wahrheit Logik, um die Menschlichkeit wiederherzustellen, mit einem Wort, Logik der Freiheit. Man könnte nicht sagen, daß die Dialektik vom akademischen Gebiet abgeschaffen werden soll, obwohl sozialistische Länder meistens zusammengebrochen haben.

In diesem Zusammenhang möchte ich zuerst aufzeigen, daß es in der Interpretation der Dialektik bisher zwei Varianten der Entzweiung gab. Die erste ist diejenige zwischen der sogenannten dialogischen Dialektik, entstanden in der altgriechischen Philosophie, und der von Hegel und Marx behaupteten systematischen Dialektik. Die zweite ist hauptsächlich diejenige, welche innerhalb der marxistischen Philosophie entstand. Daraus möchte ich dann aufzeigen, daß entscheidende Entstehungsgrund der Dialektik sowie ihr höchster Gegenstand die Freiheit ist. Im Zusammenhang mit dem Problem der Freiheit möchte ich dann die Bedeutung der Arbeit und menschlicher Tätigkeit überhaupt diskutieren. Dabei werde ich die Subjektivität natürlicher Dinge und die Bedeutsamkeit des Stoffwechsels zwischen Mensch und Natur als Bestimmung der Arbeit betonen.

### I. *Zwei Entzweiungen der Dialektik*

Meiner Meinung nach besteht der Kern der Dialektik darin, die Perspektive aufzuzeigen, daß Menschen ihre Freiheit aus ihrer entfremdeten, negativen Situation gewinnen können. Im Bewußtsein des Widerspruchs, des Gegensatzes, der Negation, der Entfremdung und des Kampfes zielen sie auf Freiheit, Subjektivität, Vereinigung und Versöhnung. In diesem Sinne untersucht Hegel, wie man das lebendige Wesen des Gegenstandes gewinnt und wie man besonders in der Sphäre des Denkens zur Versöhnung gelangt. Marx ging noch einen Schritt weiter und versuchte, ausgehend vom praktischen Klassenwiderspruch die soziale

---

\* Herrn Prof. Dr. Rainer Habermeier und Herrn Dr. Wolfgang Bialas möchte ich hier meinen herzlichen Dank aussprechen. Sie haben mir geholfen, diesen Text stilistisch zu verbessern. Die vorliegende Arbeit ist gekürzte Übersetzung des 5. Kapitels meines Werkes: *Philosophie und Methode des Postmarxismus*, Tokyo 1997(jap.).

Entfremdung zu überwinden. Die Dialektik ist Erfahrung und notwendige Erscheinungsform des lebendigen Bewußtseins. Ich möchte zuerst die Dialektik als widerspruchsvolle Logik, als Logik der Einheit der Gegensätze betrachten.

Wenn man den Gegenstand erkennen will, wenn man ihn bestimmt und klar, also konsequent verstehen will, kommen wir vorläufig ohne Dialektik aus. Dieses Denken wird gewöhnlich als Satz des Widerspruchs formuliert, der das Denkgesetz formaler Logik ist. Niemand sagt, sich in Widersprüche zu verwickeln. Natürlich muß man auch vermeiden, den Satz des logischen Widerspruchs zu verletzen. Wenn man aber konkreter den Gegenstand begreifen will, entsteht doch ein Widerspruch. Z.B.:

Wenn ich die Bewegung eines Dinges(Ortswechsel) beschreibe, so gehe ich davon aus, daß ein Körper im Zeitpunkt  $T_1$  am Ort  $P_1$  existiert, und daß derselbe Körper im Zeitpunkt  $T_2$  am Ort  $P_2$  existiert. Das ist die Bewegung. Wo ist aber die Bewegung zwischen beiden Zeitpunkten? Auch wenn ich die Zeit noch mehr verenge, gibt es Bewegung zwischen den dann enger liegenden Zeitpunkten. Die Erscheinung der Bewegung entschlüpft meiner Erkenntnis. Hier tritt der sogenannte Agnostizismus auf. Wenn ich konsequent denken will, dann muß ich die Bewegung selbst negieren. Das ist der berühmte Paradox von Zenon. Die Dialektik entsteht inmitten des Scheiterns einer solchen begrenzten Denkweise. In Wahrheit muß der Sachverhalt so widerspruchsvoll ausgedrückt werden, daß der Körper an demselben Ort existiert und zugleich dort nicht existiert. Dieser Widerspruch selbst ist die lebendige Bewegung. Hier gewinne ich als Subjekt der Erkenntnis die Einheit mit dem Gegenstand, die die Bewegung als solche ist.

In einem Sinne wird die Einheit der Logik hier wiedergewinnt, die Bewegung selbst ist aber immer widersprüchlich. Man kann in dieser Weise die widerspruchsvolle Bewegung einheitlich und logisch begreifen. Man muß darum zuerst in den Widerspruch geraten, wenn ich die Bewegung als solche oder die dynamische Wechselwirkung im allgemeinen erforschen will. Hier entsteht dialektische Erfahrung. Trotzdem verteidigt die Dialektik weder den Irrationalismus noch den Standpunkt der Anschauung ohne Logik, sondern als Logik ist sie eine Art höhere Logik, welche die gewöhnliche formale Logik überwindet. Bisher wurde sie auch in Japan in der Philosophie oder Wissenschaft, besonders im Zusammenhang mit dem Marxismus bzw. Materialismus, positiv diskutiert.<sup>1</sup> Natürlich wurde Hegel, der die dialektische Logik ausgebildet hat, beachtet.<sup>2</sup> Die Dialektik wurde als allgemeine Methode oder Logik der Erkenntnis der Welt(Engels), ins besondere als kritische und umfassende erkenntnistheoretische Methode(Marx) betrachtet.

Wenn man die Dialektik nun in der Gegenwart kritisch prüft, trifft man zwei große Entzweigungen:

1. Die Entzweigung zwischen der Dialektik als wissenschaftlicher Erkenntnistheorie im Marxismus und dialogischer Dialektik im Nichtmarxismus.

2. Die Entzweigung zwischen szientifischer, systematischer Dialektik, die hauptsächlich in den ehemaligen sozialistischen Ländern vorherrschend war und einer kritischen, humanistischen Dialektik im sogenannten westeuropäischen Marxismus.

<sup>1</sup> Vgl. z.B. Hiroyoshi Makino, *Logische Struktur des dialektischen Widerspruchs*, Kyoto 1992(jap.).

<sup>2</sup> Vgl. dazu Takashi Shimazaki, *Hegels Dialektik und die Erkenntnis der Neuzeit*. Die Frage nach der Philosophie, Tokyo 1993(jap.).

## 1. Die Entzweiung der Dialektik

In Bezug auf die erste Entzweiung kann man natürlich sagen, daß die marxistische Dialektik eine Art Erkenntnistheorie ist, welche die Hegelsche spekulativ-dialektische Logik kritisch aufnimmt. Ob man philosophische Begriffe wie Qualität, Quantität, Wesen, Erscheinung, Identität, Widerspruch, Inhalt, Form, Möglichkeit, Wirklichkeit oder die sogenannten drei dialektischen Grundgesetze (Umschlagen von Quantität in Qualität, Durchdringung der Gegensätze, Negation der Negation) nimmt, oder die Theorie der Entfremdung und Verdinglichung, und weiter die Theorie der Entzweiung und Einheit zwischen Subjekt und Objekt, auch dann, wenn man eine negative, kritische Dialektik anstrebt, so ist die dialektische Methode unverzichtbar, um die objektive Erkenntnis zu gewinnen. Die marxistische Dialektik steht in der kritischen Nachfolge der Hegelschen Dialektik. Sie zielt auf die Überwindung der formalen Logik und modernen mathematischen Logik, aber auch der Kybernetik und Systemtheorie als wissenschaftlicher Methode, um damit im allgemeinen den Empirismus und Positivismus, aber auch jede Art Irrationalismus zu überwinden.

Im Unterschied zu dieser hegelmixistischen Dialektik gibt es andererseits noch die alte Dialektikauffassung, welche Sokrates und Platon im antiken Griechenland entwickelten, die Dialektik als Methode des Dialogs und der Diskussion. Diese Dialektik ist der Dialektik als systematischer Theorie entgegengesetzt. Sie zielt darauf ab, verknöcherte Dogmen methodisch zu zerstören, um sich als wissend Unwissenden zu erfahren. Das griechische Wort „*διαλεκτική*“ hatte zuerst die Bedeutung des Auslesens und dann die der Diskussion oder interrogativen Konversation.<sup>3</sup> In Bezug auf den Aristotelischen „dialektischen Schluß“ hatte sie noch immer eine Art interrogative Form in dem Sinne, daß man zuerst eine Hypothese aufstellt und diese dann durch „trial and error“ prüft. Die mittelalterliche „*dialectica*“ war auch zwar eine formale Logik, aber zugleich auch Logik für die theologische Diskussion. Auch die Kantische „Dialektik“ der Neuzeit ist zweideutig, weil sie einerseits noch im Zusammenhang mit dem Verständnis von Dialektik als Diskussion steht, aber andererseits auch schon die neue Tendenz zur systematischen Dialektik realisierte. In der Gegenwart gibt es noch immer eine starke Strömung, die unter Dialektik die Form oder Methode der Diskussion versteht.<sup>4</sup>

Die Theorie der Kommunikation von Habermas oder seine „linguistic turn (Wendung zur Sprache)“ wird auch in Japan breit rezipiert und diskutiert, weil man glaubt, daß man nur in der kommunikativen Lebenswelt als Gemeinschaft die Entfremdung überwinden kann. Diese Sicht knüpft an ein Verständnis der Dialektik an, nach dem es dieser als Methode der Kommunikation und Diskussion vorrangig um die Wiederherstellung freier Menschlichkeit geht.

Wenn dem so ist, bleibt zu fragen, warum die marxistische Dialektik kein Interesse an der dialogischen Dialektik hat, warum sie diese vielmehr ausschließt. Wenn man sich an die griechischen Situation erinnert, die zu Sokrates' Verurteilung führte, wird der Grund klarer. Durch seine kritische „*διαλεκτική*“ problematisierte Sokrates damals unter großer Anteilnahme vor allem junger Leute, aber auch anderer Bürger, Politiker und Sophisten die

<sup>3</sup> Vgl. z.B. N. Rescher, *Dialectics. A Controversy-oriented Approach to the Theory of Knowledge*, New York 1997.

<sup>4</sup> Vgl. dazu T. Shimazaki, *Philosophie des Dialogs. Diskussion/Rhetorik/Dialektik*, neue, ergänzte Auflage, Tokyo 1993(jap.). Besonders 4. Kapitel „Entweder Theorie der Widerspiegelung der Wahrheit oder ihre Konsensustheorie?“ sowie 5. Kapitel „Integration zweier Dialektiken“.

bestehende Ordnung in Athen. Schließlich erregte sein Versuch des Dialogs und der problematisierenden Diskussion, welche als „Bremse“ genannt war, den Zorn der damaligen Mächtigen... Die dialogische Dialektik, welche als Dogmen und Vorurteile der Leute enthüllt, war zu gefährlich für die Mächtigen, die ihre Herrschaft möglichst ungestört fortsetzen wollten. Auch die Herrscher in den sozialistischen Ländern hatten kein Bedürfnis nach mehr als systematischer Dialektik. Auch sie glaubten, die Wahrheit zu besitzen und also keine Methode dialektischer Wahrheitsfindung und Kritik mehr nötig zu haben. Im alten Athen wurde die dialogische Dialektik akzeptiert, weil damals direkte Demokratie, welche die Diskussion ebenso wie auch die Rhetorik erforderte, herrschte. Die Dialektik als Dialog setzt notwendigerweise Demokratie und Zivilgesellschaft voraus. Ich denke, es ist notwendig, den inneren Zusammenhang von systematischer Dialektik bei Hegel und Marx und dialogischer Dialektik seit Sokrates und Platon zu erforschen und dabei beiden Varianten von Dialektik ihr spezifisches Recht zuzugestehen. Wenn der Marxismus den Geist dialogischer Dialektik aufnimmt, wird er vielleicht seine Dogmen und Fehler korrigieren können, und er wird die die Welt systematisch begreifende Tätigkeit und die mit anderen geistig verkehrende Tätigkeit, die das engherzige Denken beweglich macht, dialektisch zur Einheit bringen, d.h. System und Kritik, System und „Fallabilismus“ zur Einheit bringen.

## 2. Zweite Entzweiung der Dialektik

Die zweite Entzweiung der Dialektik ist diejenige, welche innerhalb des Marxismus selbst entstand. Der eine Pol des Gegensatzes ist eine Art wissenschaftlicher Dialektik, welche in den sozialistischen Ländern als offizielle Staatsphilosophie anerkannt war. Eine kritische Dialektik entstand im westeuropäischen Marxismus, der dem sowjetischen Marxismus diametral entgegenstand. Zusammenfassend könnte man sie vielleicht humanistische oder subjektivistische Dialektik nennen.

Die erste Dialektik setzt die Bestimmung von Engels fort, wonach die Dialektik nichts als die Wissenschaft von den allgemeinen Bewegungs- und Entwicklungsgesetzen der Natur, der Menschengesellschaft und des Denkens ist.<sup>5</sup>

Diese Bestimmung vernachlässigt das Problem menschlicher Freiheit und Subjektivität. Die Einstellung, welche die Erkenntnis und Anwendung der Gesetze als Kern der Dialektik betrachtet, macht die Naturwissenschaften zum Modell, wobei, wie der spätere Engels behauptete, die Dialektik zuerst als die sogenannte Naturdialektik auftritt. Diese Dialektik ist in diesem Sinne wissenschaftlich und betont die dialektische Gesetzmäßigkeit naturgeschichtlicher Prozesse. In der Zeit, als Stalin und Mitin den damaligen Marxismus als die „Leninistische Etappe der Philosophie“ ausriefen, betrachtete man diese Dialektik als den wichtigsten Bestandteil des Marxismus, wobei das Thema der Identität zwischen Logik, Dialektik und Erkenntnistheorie oder der Dialektik als Erkenntnistheorie besonders aufmerksam verfolgt wurde.<sup>6</sup>

Im Gegensatz zu dieser Interpretation der Dialektik gibt es eine andere Theorie der Dialektik, welche Erkenntnis und Kritik der Gesellschaft in den Mittelpunkt rückt. Innerhalb

---

<sup>5</sup> MEW20, 131f.

<sup>6</sup> Vgl. T. Shimazaki, Was war die „Leninistische Etappe der Philosophie“? in: Tokyo Forschungsgemeinschaft des Materialismus(Hg.), *Marxistische Philosophie*. Woher und Wozu? Tokyo 1992(jap.).

dieses Ansatzes gibt es eine Pluralität verschiedener Konzepte.

Gegenstand des dialektischen Konzept von G. Lukács z. B. ist das kapitalistische System der Ware und des Geldes, wobei er die Dialektik zwischen Subjekt(Proletariat) und Objekt (entfremdeter, verdinglichter Gesellschaft) als besonders bedeutsam heraushebt. Er verneint die Naturdialektik von Engels und betrachtet Natur als gesellschaftliche Kategorie. Das Dialektikkonzept von K. Korsch, der Lenins Werk „Materialismus und Empirio-kritizismus“ kritisierte, wäre hier noch zu nennen, aber auch die subjektivistische Auffassung der Dialektik von J.-P. Sartre, der an Marxismus ein starkes Interesse hatte. Sartre bestimmt die auf Ganzheit zielende Existenz als dialektisch. Nach ihm gibt es keine Dialektik in der Natur, zumindest auf keinen Fall in der unorganischen Natur. L. Coletti, ein italienischer Marxist, behauptet, daß die Dialektik nur die Erscheinung der Verdinglichung, des Umschlagens zwischen Subjekt und Objekt zum Gegenstand hat und daß sie bloß auf die kapitalistischen Gesellschaft angewendet werden kann.<sup>7</sup>

Das Problem dieser zweiten Entzweigung der Dialektik stand immer im Zentrum der japanischen Diskussion.

## II. Was ist die Ursache der Entzweigung der Dialektik?

### 1. Erklärung der gegensätzlichen Interpretationen der Dialektik

Es gab die „orthodoxe“ Ansicht der Dialektik, die in den sozialistischen Ländern vorherrschte, und ihre „heterodoxe“ Ansicht, welche z.B. der westeuropäische Marxismus entwickelte. Dieser Gegensatz ist m.E. Ausdruck einer Aporie, die beide Ansichten nicht überwunden haben. Meiner Meinung nach ist sie zugleich Hauptursache der Entzweigung der Interpretationen der Dialektik.

In Bezug auf die Dialektik möchte ich zwei folgende Problematik unterscheiden:

1. Was ist der eigentümliche Gegenstand der Dialektik?

2. Wie konstruiert man die Dialektik vom Standpunkt der philosophischen, allgemeinen Weltanschauung aus?

Erstes Problem behandelt zugleich den historischen Entstehungsgrund der Dialektik, wobei man die dialektische oder spekulative Logik Hegels zuerst prüfen muß. Wer diesen ihren eigentümlichen bzw. höchsten Gegenstand nicht begreifen kann, dem ist auch die Dialektik als Logik unbegreiflich. Um dieses Problem aufzulösen, muß man den Jenaer Hegel erforschen und dabei auch die Resultate der philologischen Forschung heranziehen.<sup>8</sup>

In Hinblick auf die zweite Problematik ist die Dialektik allgemeine Methodologie, gültig für Natur, Gesellschaft ebenso wie für Menschen. Nach Engels' Definition der Dialektik ist diese allgemeines Bewegungs- und Entwicklungsgesetz. Alle Dinge, einschließlich des menschlichen Geistes und Willens, existieren und bewegen sich nach eigenen Gesetzen. Ich möchte hier kurz die Entwicklung der Hegelschen Logik betrachten, um das erste Problem

<sup>7</sup> Vgl. G. Lukács, *Geschichte und Klassenbewußtsein*, Berlin 1923; K. Korsch, *Marxismus und Philosophie*, Leipzig 1930; J.-P. Sartre, *Kritik der dialektischen Vernunft*, Kyoto 1974(jap.); L. Colletti, *Marxismus und Dialektik*, Berlin 1977.

<sup>8</sup> Vgl. dazu T. Shimazaki, *Hegels Dialektik und die Erkenntnis der Neuzeit*, a.a.O. Diese Arbeit versucht, philologische und philosophische Forschung zur Einheit zu bringen.

klar zu machen.

Wenn man Hegels Logik liest, wird klar, daß in der Entwicklung von der Seinslehre, Wesenslehre und Begriffslehre die Wesenslehre die Notwendigkeit der Dinge im Blick hat, während die Begriffslehre die Freiheit des Menschen besonders dadurch begreift, daß die Freiheit die Notwendigkeit der Wesenslehre allseitig einschließt, Freiheit also ohne Notwendigkeit und Determination nicht entstehen kann. Die Begriffslehre ist Darstellung des „Reiches der Freiheit“,<sup>9</sup> darüber ist sich die Hegelforschung einig. Meiner Meinung nach gibt es trotzdem wenige Forscher, die wirklich verstehen, daß höchster Gegenstand der Dialektik im allgemeinen die Freiheit als solche ist, und daß, wenn Hegel die Logik der Freiheit nicht begriffen hätte, die dialektische Logik nicht entstanden wäre. Nach ihm ist die Erkenntnis der Gesetzmäßigkeit der Dinge in der Welt *conditio sine qua non* der Freiheit. Wie Hegel betont, ist die Freiheit keine Willkür, sondern entsteht nur, dann wenn man die Gesetzmäßigkeit, Notwendigkeit und Determiniertheit der Dinge begreift. Es ist hier nicht der Ort, das Freiheitskonzept Hegels ausführlich zu entwickeln. Dennoch möchte ich wenigstens seine logischen Bestimmungen geben, wonach die Freiheit als „Beisichsein“ im Anderen betrachtet wird.<sup>10</sup> Das bedeutet, daß man sie erst durch tätige Auseinandersetzung mit der Natur, durch den Kampf mit Anderen, durch das Verhältniß zum sozialen Systemen, die Anerkennung der anderen Menschen, des Gottes usw. konkret gewinnen kann. Hegel hält dabei die Freiheit als dialektische Einheit der subjektiven und substantiellen Freiheit.<sup>11</sup>

Ich möchte im folgenden auf den marxistischen, praktischen Materialismus eingehen. Wenn man den originären Marx betrachtet, wird es sogleich klar, daß er im Unterschied zur Interpretation in den ehemaligen sozialistischen Ländern die Freiheit, besonders die Freiheit des Individuums, sehr hoch achtete. Sein Kommunismus, den er mit Engels zusammen entwickelte, sollte sein „eine Assoziation, worin die freie Entwicklung eines jeden die Bedingung für die freie Entwicklung aller ist“.<sup>12</sup> Marx und Engels schrieben in der „Deutschen Ideologie“:

„Bei der Gemeinschaft der revolutionären Proletarier dagegen, die ihre und aller Gesellschaftsmitglieder Existenzbedingungen unter ihre Kontrolle nehmen, ist es gerade umgekehrt; an ihr nehmen die Individuen als Individuen Anteil. Es ist eben der Vereinigung der Individuen (innerhalb der Voraussetzung der jetzt entwickelten Produktivkräfte natürlich), die die Bedingungen der freien Entwicklung und Bewegung der Individuen unter ihre Kontrolle gibt...“<sup>13</sup>

Der Ausdruck „Individuen“ ist hier bemerkenswert. Das Individuum ist ein freies, unabhängiges Subjekt in dem Sinne, daß es dem Kollektiv oder der Gesellschaft nicht einfach zum Opfer fallen kann. Daß Marx und Engels damals den „Verkehr der Individuen als solcher“<sup>14</sup> betonten, hat einen ähnlichen Grund. Die Freiheit ist nicht diejenige des Kollektivs, sondern diejenige des Individuums. Der Klassenkampf ist nur die notwendige Bedingung, um die Freiheit der Individuen zu verwirklichen. Wenn es zum Selbstzweck wird, so werden die

<sup>9</sup> Hegel, *Werke*, Suhrkamp, Bd.6, S.251.

<sup>10</sup> Hegel, *a.a.O.*, Bd.12, S.30.

<sup>11</sup> Vgl. Hegel, *a.a.O.*, Bd.7, S.149.

<sup>12</sup> *MEW*4, S.482.

<sup>13</sup> *MEW*3, S.74f.

<sup>14</sup> *Ibid.*, S.68. Ich behandle den Verkehrsbegriff von Marx ausführlich. Cf. T. Shimazaki, *Zivilminimum der Philosophie*, Tokyo 1991, S.114-126. (jap.)

Feindseligkeit und Entfremdung zwischen Menschen immer stärker, bringen in der Konsequenz Entzweiung und Gegensatz sowohl innerhalb einer kommunistischen Partei, als auch zwischen den sozialistischen Ländern hervor. Das hat jedenfalls die historische Entwicklung beweisen.

Marx, anders als Hegel, erklärt die Logik der Freiheit nicht für den höchsten Gegenstand der Dialektik. Man kann aber sicher sagen, daß die marxistische Dialektik, die zugleich Organon und Methodologie des Kommunismus ist, eine Logik der Freiheit als individuelle Aneignung der Freiheit entwickeln soll. Wenn dem so ist, wie behandelt man jene Definition der Dialektik von Engels, die für jene zweite Bestimmung der Dialektik steht? Insofern die Dialektik philosophische, also allgemeine Methode ist, so muß sie in der Welt allgemein gültig sein. In diesem Sinne muß sich die Dialektik die natürliche Welt ohne Freiheit zum Gegenstand machen. Die Natur hat dennoch einen gewissen Zusammenhang mit der Freiheit, so daß ein Lebewesen mehr oder weniger Freiheit hat. Kann man nicht sagen, daß Notwendigkeit und Freiheit zwei Pole eines Kontinuums sind? Es gibt keine Freiheit ohne Notwendigkeit und Gesetzmäßigkeit, denn die Freiheit ohne sie ist nur Willkür. Die höchste Freiheit beinhaltet die höchste Notwendigkeit, und man darf darum sagen, daß die Freiheit eine Gesetzmäßigkeit im weiteren Sinne ist. Man kann infolgedessen Notwendigkeit und Freiheit zur Einheit bringen und eine Möglichkeit erreichen, neue allgemeine Weltanschauung vom dialektischen Standpunkt aus zu rekonstruieren.

Meiner Meinung nach haben beide Interpretationen der Dialektik, diejenige der sozialistischen Ländern und diejenige des westlichen Marxismus diese komplexe Sicht der Dialektik nicht hinreichend formuliert. Die Dialektik, die in den sozialistischen Ländern galt, zeichnete sich durch eine einseitige Betonung von Notwendigkeit, Gesetzmäßigkeit und Determiniertheit aus. Obwohl einige dieser Theoretiker der Dialektik das Phänomen der menschlichen Entfremdung in Erwägung zogen, konnten sie dennoch die Grundprinzipien ihrer Staaten nicht beeinflussen.

Die „heterodoxe“ Tendenz der Interpretation der Dialektik betonte nur jene erste Bestimmung und vernachlässigte die zweite dadurch, daß sie ihren Gegenstand auf die menschliche Gesellschaft begrenzte und ihre Aufmerksamkeit bloß auf die menschliche Subjektivität und ihre Entfremdung lenkte. So geriet sie in die andere Einseitigkeit und negierte die Naturerkenntnis und Naturdialektik. Die Dialektik sucht, eine philosophische, allgemeingültige Weltanschauung zu konstruieren. Es gibt in dieser Interpretation der Dialektik nur schwache Bemühungen, die Dialektik als System der Logik zu konstruieren.

Sowohl der russische Marxismus als auch der westeuropäische Marxismus gerieten so auf dem Gebiet der Dialektik in Einseitigkeiten.

## 2. Wo ist „Subjektivität“ anzutreffen?

Es gibt eine stillschweigende Voraussetzung, daß nur die Existenz als Subjekt dialektisch bestimmt werden kann. Lukács, Sartre et. al. negierten die Naturdialektik, weil im allgemeinen natürliche Dinge keine Subjektivität haben. Wenn man unter Natur nur die mechanistische Erscheinung versteht, so gibt es natürlich keine Subjektivität darin. Ich möchte den Ausdruck „Subjektivität“ hier definieren. Meiner Meinung nach gab es in der Philosophiegeschichte zwei Bedeutungen der Subjektivität:

1. Subjektivität im engeren Sinne. Das bedeutet die Subjektivität des menschlichen

Individuums. Wenn man diese Bedeutung erweitert, so kann man darunter die Subjektivität der Klasse oder Gesellschaft, aber auch die Subjektivität der menschlichen Gattung verstehen. Auf jeden Fall sind dabei Bewußtsein und Zweckvorstellung der Individuen vorausgesetzt, wobei das Individuum zuerst als praktisches, dann als erkennendes Subjekt konzipiert ist.

Man kann Subjektivität weiter als die eines moralischen Subjekts nehmen. Der Mensch kann in die Entfremdung geraten, weil er mit der Subjektivität begabt ist.

2. Subjektivität im weiteren Sinne. Man kann in jeder Erscheinung der Natur diese Subjektivität im weiteren Sinne auffinden. Es ist dabei keine Bedingung, daß eine Erscheinung Bewußtheit und Zielgerichtetheit hat. Man kann vielmehr unter Subjektivität die Aktivität, Einheit, Selbstbewegung, den Entwicklungsscharakter, das organische System usw. verstehen, wobei die Anpassungsfähigkeit der Lebewesen an ihre Umgebung eine besondere Rolle spielt.

Wenn man den Lebewesen im allgemeinen die Subjektivität zuschreiben kann, so wird man sie auch in der chemischen Veränderung und Reaktion annehmen können. In diesem Sinne ist das menschliche Bewußtsein und die teleologische Tätigkeit die höchste Erscheinung der Subjektivität, aber eben nicht die einzige. Es gibt keinen absoluten Unterschied zwischen Menschen und natürlichen Dingen, obwohl sich die Menschen durch die sozialisatorische Funktion der Arbeit und vieles andere mehr von anderen Lebewesen unterscheiden. Diese umfassende Subjektivität nicht anerkennen zu wollen, gleicht der Arroganz der Menschen, die vergessen, daß sie selbst ein Teil der Natur sind. Dieser Vorurteil ist, wie bekannt, „Eurozentrismus“ genannt. Meiner Meinung nach hat die Naturdialektik von Engels die Möglichkeit, diese verzerrte Tendenz zu kritisieren, obwohl er Marxens Konzeption nicht genug verstehen konnte und seine Naturdialektik negative Rolle im Stalinismus als Resultat gespielt hat.

Diese Konzeption eröffnet einen Weg, um den Gegensatz der Dialektik innerhalb des Marxismus zu überwinden. Das Problem ist, ob man eine Subjektivität der Natur im beschriebenen Sinne annehmen kann. In der Geschichte der Philosophie war es die romantische oder organische Naturanschauung, die eine Subjektivität konzipierte, wonach die Natur schön, lebendig und mystisch ist und den Menschen Sinn und Norm gibt. Diese große Natur wird von Spinoza „natura naturans“ genannt. Es gibt sie schon, bevor man sie objektiviert und benutzt, und diese große Natur als Mutter gebärt den Menschen...

G. Bruno, ein Philosoph der Renaissance, behauptete, zugleich mit der Unendlichkeit des Universums, daß natürliche Dinge sich durch ihre eigene Kräfte selbst bewegen. In der Neuzeit betonte der junge Hegel, mit Schelling, die ursprüngliche Subjektivität der Natur. Hegel hatte in dieser Periode seine Konzeption des Idealismus noch nicht vollendet. Nach ihnen gab es keinen absoluten Unterschied zwischen vernünftigen Menschen und äußerer Natur. Auch die Menschen hätten mit Leib und Sinnlichkeit die Natur in sich, während die Natur, besonders in den Lebewesen, oder im ganzen, eine Art organische Subjektivität habe. In diesem Sinne ist der Mensch objektiviert, passive Existenz, andererseits hat die Natur eine Art Aktivität und Subjektivität. Alle Dingen haben also beide Seiten des Subjekts und Objekts, worin der Mensch subjektives Subjekt-Objekt und die Natur im allgemeinen objektives Subjekt-Objekt ist.<sup>15</sup> Der Mensch und Natur haben so grundsätzlich dieselbe Struktur — eine Auffassung, die man bisher Identitätsphilosophie nannte.

Im Gegensatz zum späten Hegel behauptete Feuerbach, daß die Natur Grundlage der

<sup>15</sup> Vgl. Hegel, *a. a. O.*, Bd. 2, S. 97.

Menschen ist, und daß man die Philosophie mit dem Resultaten der Naturwissenschaften wieder verbinden muß. Und Engels' „Dialektik der Natur“ verteidigte die Selbstbewegung und Entwicklung der Natur, also in diesem Sinne ihre Subjektivität. Hier kann man den Mechanismus und Organismus zur Einheit bringen. Die Selbstbewegung der Materie bringt den vernunftbegabten Menschen hervor.

Man kann nicht sagen, daß die Erde als solche lebt, oder daß das Universum Bewußtsein hat. Das sind lediglich metaphorische Beschreibungen. Gewinnt die Natur nicht stufenweise, allmählich oder auch plötzlich sich Subjektivität dadurch, daß in der langen Evolution die Natur oder Materie sowohl im Kampf gegen den Feind als auch in der Anpassung an die Umwelt differenzierte und verschiedenartig entwickelt? Wenn man in der Natur in keiner Weise Subjektivität anerkennt, dann ist unbegreiflich, wie die Evolution die menschliche Subjektivität und Vernunft hervorgebracht haben soll. Dann wird das menschliche Subjekt ein Wunder. Die Natur selbst hat als Resultat der langen Revolution innerhalb der Materie im Menschen Bewußtsein und Vernunft geschaffen. In der Gegenwart wird die Erde zur Umwelt der menschlichen Tätigkeit, d.h. zur Noosphäre, und darüber hinaus „γαλα“, welche zahlreiche Lebewesen hervorbringt, die das Leben der Menschen wiederum als Resultat unterstützen. Die Natur hat die Fähigkeit zur harmonischen Selbstregierung.

Man kann also behaupten, die Menschen als Lebewesen von anderen Lebewesen nicht absolut unterschieden werden können. Obwohl im alten Testament (Genesis) steht, daß Gott den Menschen die Macht gab, über andere Lebewesen frei zu herrschen, haben sie doch in Wahrheit kein solches Recht. Im Gegensatz dazu behauptet der Buddhismus, daß die Menschen keine spezielle, höhere Position auf der Welt haben, daß alle Lebewesen immer egal sind. Im engen Zusammenhang mit der ökologischen Naturerkenntnis kann die Naturdialektik auch zu einer starken theoretischen Basis für den Umweltschutz werden, weil man jetzt die Erkenntnis braucht, daß die Natur ursprünglicher als die Menschen ist, sowie einen selbständigen zyklischen Entwicklungscharakter in sich hat.

### III. *Arbeit und Freiheit*

#### 1. **Der Stellenwert der Arbeit**

Es ist nun klar, unter der Bedingung der Naturdialektik, welche die Basis der Dialektik ausmacht, daß die Dialektik als höchsten Gegenstand die subjektive Freiheit des Individuums hat. Wenn man die Freiheit bei der menschlichen Tätigkeit in Erwägung zieht, muß man mindestens zwei Sphären betrachten:

1. Freiheit in der Sphäre der Arbeit
2. Freiheit außerhalb der Arbeit

Ich möchte die erste Bestimmung folgendermaßen diskutieren: Arbeit und Produktion sind insofern *conditio sine qua non* menschlicher Existenz, als die Menschen ihr materiales Leben erhalten und fortsetzen müssen. Wenn Menschen in der Arbeit keine Selbstbestätigung mehr gewinnen können, so schwindet ihr Lebenssinn und die Gesellschaft als solche gerät in Krise. Der Marxismus als Materialismus lenkt die Aufmerksamkeit auf die materiellen Lebensbedingungen, welche von Grund aus die menschliche Daseinsweise in letzter Instanz bestimmen. Die Menschen werden sowohl durch die Erhaltung des Lebens in der Gesellschaft

als auch durch die Produktion des Lebens in der Familie (Vermehrung) bestimmt. Dies ist eine ewige Wahrheit, die für jede Form der Gesellschaft gilt. In der Geschichte der Philosophie hat erst der marxistische Materialismus die materiellen Lebensbedingungen in ihrem tatsächlichen Stellenwert gewürdigt. Erst sie, so seine These, ermöglichen das menschliche Bewußtsein und Leben. Der marxistische Materialismus hat die Tiefenstruktur gesellschaftlichen Lebens entdeckt, während Freud die Tiefenstruktur des geistigen Lebens (die Welt des Unbewußtseins) gefunden hat. Marx und Engels haben erst in der „Deutschen Ideologie“ dieses ursprüngliche Faktum des Menschseins dargestellt.

Man hat erst in der Neuzeit die Arbeit als Bestätigung menschlichen Wesens entsprechend betont. Der Stellenwert der Arbeit und Produktion war sowohl im Europa des Altertum als auch in dem des Mittelalters sehr niedrig. Erst im 17. Jahrhundert rechtfertigte J. Locke das Eigentum durch die Idee der Arbeit und gab der Zivillgesellschaft die ökonomische Grundlage. Danach betrachtete man die politische Ökonomie als bedeutendste Wissenschaft. A. Smith konstruierte die klassische politische Ökonomie nach dem Prinzip, daß das menschliche Wesen darin besteht, Warenaustausch durch privates Eigentum und Arbeitsteilung zu vollziehen. Dadurch, daß er die ökonomische Lehre von J. Steuart und A. Smith rezipierte, erweiterte Hege den Begriff der Arbeit, denn er sah nicht nur Zivillgesellschaft als ein „System der Bedürfnisse“, sondern hielt auch die Bildung der Weltgeschichte für einen durch Arbeit und Wissen vermittelten und realisierten Entwicklungsprozeß. Obwohl die archaische Gesellschaft Arbeit und ökonomische Akkumulation nicht als bedeutsam ansah, gab es doch die materielle Produktion, wenngleich auf niedrigstem Niveau, so daß eine Reproduktion der Gesellschaft möglich war. So z.B. schenkte und zerstörte man ungeheure Gütermengen in der Form des „Potlatsch“.

Was ist Arbeit im neuzeitlichen Sinne? Was ist Freiheit in der Sphäre der Arbeit?

Ich lege der Arbeit die lebendige Selbstverwirklichung des Individuums mit Bewußtsein und Spontaneität zugrunde. Wahre Freiheit bedeutet dabei nicht die egoistische Selbstbefriedigung. Freiheit ist dialektisch. Zwangslose Freiheit als „free from“ hat nur ihre negative Bedeutung. Ausgehend von der negativen Freiheit, kann man die wahre Gestalt der Freiheit, welche eine Möglichkeit oder Anlage verwirklicht, erst in konkreter Tätigkeit, wie im Erkennen, Arbeiten, der Kommunikation usw. gewinnen. Die egoistische Freiheit, welche andere Menschen ausschließen oder sie zur Realisierung eigener Zwecke instrumentalisieren will, verengt und schmälert die Selbstverwirklichung oder Selbstbestätigung der Menschen.

## 2. Arbeit als „Stoffwechsel“

Der Begriff der Arbeit umfaßt als dialektische Einheit folgende Seiten:

1. Tätigkeit der Vergegenständlichung als Telosrealisation
2. Naturprozeß des Stoffwechsels zwischen Menschen und Natur

Die erste Seite wird besonders in den „ökonomisch-philosophischen Manuskripten aus dem Jahre 1844“ von Marx betont. Nach ihm ist menschliche Arbeit „freie bewußte Tätigkeit“.<sup>16</sup> Unter Arbeit möchte ich hier zunächst die Tätigkeit der Bildung verstehen, die natürliches Material verarbeitet, wie in der Landwirtschaft, Bergbauindustrie und überhaupt in Industriebetrieben. Dienstleistungssektoren wie Handel, Finanzen, Information, hängt von

<sup>16</sup> MEW, Ergänzungsband, Erster Teil, S.516.

diesen Industrien ab.

Die Arbeit ist in diesem Sinne auf die Natur gerichtete, teleologische Tätigkeit, um Produkte für menschliche Bedürfnisse zu erzeugen, wobei sich die Arbeitskraft im Naturstoff vergegenständlicht. Die Naturwelt als Stoff wird als Gegenstand von den Menschen objektiviert und benutzt. Die Natur wird von ihnen schrittweise verändert und vermenschlicht. Dabei werden ihre Instinkte und Begierden zurückgedrängt. Sie formen die Natur nach ihrem Willen und produzieren sogar nach dem Gesetz der Schönheit. Deshalb wird die menschliche Arbeit zu recht „freie bewußte Tätigkeit“ genannt.

Nach dieser Konzeption der Arbeit geben die Menschen gleichsam als Gott der Natur die Form. Aber diese anthropozentristische Bestimmung der Arbeit und der Natur ist einseitig. Sie trifft nur eine, wenn auch notwendige Seite, eine andere muß ergänzt werden. Das ist im „Kapital“ vom Marx klar gesagt worden: „Die Arbeit ist zunächst ein Prozeß zwischen Menschen und Natur, ein Prozeß, worin der Mensch seinen Stoffwechsel mit der Natur durch seine eigen Tat vermittelt, regelt und kontrolliert. Er tritt dem Naturstoff selbst eine Naturmacht gegenüber.“<sup>17</sup> Nach Marx ist die Arbeit auch hier zweckmäßige Tätigkeit. Ich möchte jetzt die Arbeit als Stoffwechsel zwischen Menschen und Natur betonen, als Prozeß des natürlichen Verkehrs zwischen menschlicher Natur und äußerer Natur. Das Wort „Stoffwechsel“ kommt nun aus der Biologie. Marx hat den Terminus wahrscheinlich von dem zeitgenössischen Biologen J. Liebig oder auch von den Materialisten J. Moleschott, L. Büchner entlehnt. In der Biologie wurde er viel benutzt, und man kann analog dazu die Arbeit als ökonomischen Stoffwechsel denken, obwohl Marx selbst keine klare Definition gegeben hat. Der Stoffwechsel zwischen Menschen und Natur als Arbeit ist Aufnahme des Naturstoffs in die menschliche Gesellschaft und sein Ablassen in die Außenwelt.

Er ist Kreislauf des Naturstoffs, vermittelt, geregelt und kontrolliert durch die Arbeit, aber natürlich mit der Hilfe der Natur. Die Arbeit ist hier materieller Verkehrsprozeß oder Wechselwirkung zwischen Menschen und Natur, wobei die menschliche Tätigkeit sich der Werkzeuge und Maschinen als Vermittelung bedient.

Marxistische Ökonomen haben den Begriff „Stoffwechsel“ bisher leider nicht hinreichend klar gemacht. Dabei ist dieser Begriff gerade in der Gegenwart sehr wichtig, könnte er doch im Kontext einer materialistischen Konzeption der Arbeit einen engen Zusammenhang mit dem ökologischen Konzept der globalen Umwelt knüpfen.<sup>18</sup> Wenn man die Totalität der menschlichen Tätigkeit in Betracht zieht, d.h., als Tätigkeit sieht, durch die die Menschen Bodenschätze und Energie aus der Natur gewinnen und das für sie Unbrauchbare in sie zurückleiten, so lenkt man die Aufmerksamkeit auf die Natur als Ökosystem, betrachtet man also das Problem der Umwelt.<sup>19</sup> Die erste Seite der Arbeit ist zwar notwendig, aber ihre Übertonung führt zu einseitigem Anthropozentrismus und Modernismus. Dagegen sollte die Arbeit als die Einheit der subjektiven und objektiven Seiten bestimmt werden.<sup>20</sup>

<sup>17</sup> Marx, *Das Kapital*, Erster Band, Berlin, S.192.

<sup>18</sup> Obwohl A. Schmidt als Marxolog diese Konzeption „Stoffwechsel“ betonte, konnte er dennoch ihren engen Zusammenhang mit der Ökologie leider nicht entdecken. A. Schmidt, *Der Begriff der Natur in der Lehre von Marx*, Frankfurt a. M., 1978 S.74ff.

<sup>19</sup> Einige Ökologen schätzen solche Marxens Idee hoch. Z.B. Jinzaburo Takagi, *Wie betrachtet man die Natur in der Gegenwart?* Tokyo 1987, S.236.(jap.)

<sup>20</sup> Ruben/Warnke kritisieren die Einseitigkeit der Bestimmung der Arbeit von Lukács dadurch, daß sie die Arbeit vom materialistischen Standpunkt aus rekonstruieren. Ihre Kritik gilt der Ansicht, daß bloß die subjektive Seite der Arbeit betont werden muß. Vgl. P. Ruben/C. Warnke, *Arbeit. Telosrealisation oder Selbsterzeugung der menschlichen Gattung?* in: *DZfPh*, Heft1/1979, S.20ff.

#### IV. *Gegen die totale Auffassung menschlicher Tätigkeit — eine Skizze*

Arbeit und Produktion sind zweifellos fundamentale Existenzbedingungen der Menschen. Der Materialismus behauptet deshalb zu recht die Arbeit als Sphäre menschlicher Freiheit. Dennoch bleibt für ein dialektisches Tätigkeitskonzept damit noch viele offen. Menschliche freie Tätigkeit gibt es natürlich auch in anderen Sphären. Neben die Freiheit in der Sphäre der Arbeit stellt Marx das eigentliche „Reich der Freiheit“, das bei ihm nicht mehr zur Sphäre der Arbeit gehört, sondern andere Tätigkeitsbereiche umfaßt. Marx unterscheidet in den sogenannten „Grundrissen“ Arbeitszeit und Zeit der Freiheit und behauptet im „Kapital“ einen Unterschied zwischen dem „Reich der [Natur]Notwendigkeit“ und dem „Reich der Freiheit“.<sup>21</sup> Für Marx ist das „Reich der Notwendigkeit“ die Sphäre der eigentlichen materiellen Produktion, welche in jeder Gesellschaft, auch in der kommunistischen gesichert werden muß. Erst auf einer Stufe, wo die menschliche Entfremdung der Arbeit im „Reich der Notwendigkeit“ überwunden wird, ist das „Reich der Freiheit“ verwirklicht, zu dem die menschliche Kraftentwicklung gehört, die sich als Selbstzweck gilt. Die geistige, kulturelle Tätigkeit außerhalb der Arbeit, wie Wissenschaft, Kunst, Kommunikation, Sport usw. gehört dazu. Diese Tätigkeit ist die eigentliche freie Tätigkeit der Menschen. Meiner Ansicht nach meint Marx hier, daß, wenn man die Entfremdung in der Sphäre der materiellen Arbeit nicht überwinden kann, man die eigentliche Freiheit nicht gewinnen wird. Marx verteidigt hier also nicht den Monismus der Arbeit, obwohl er die Arbeit als Grundlage des menschlichen Lebens sieht.

In der Gegenwart wird die Gesellschaft konsumistisch, was ohne materiellen Reichtum jedoch nicht möglich wäre. Nicht die Arbeit und Produktion, sondern der Konsum des produzierten Reichtums wird nun betont. Man glaubt häufig, daß die konsumierende Tätigkeit die Sphäre der eigentlichen Freiheit sei. Gerade darin sieht der französische Soziologe J. Baudrillard eine versteckte Ideologie: Wenn die Arbeit entfremdet ist, kann man auch in der freien Zeit zu eigentlicher Freiheit dadurch nicht gelangen könne, daß man die Zeit in Arbeitszeit und Freizeit unterteilt. Auch ist die Freizeit entfremdet, wenn sie nur zur Reproduktion der Arbeitskraft dient. Auch dringt ursprünglich die Losung der Kapitalisten „time is money“ tief ins Bewußtsein der Arbeiter. Die Arbeiter marschieren in die Freizeiteinrichtungen, als ob sie ihre freie Zeit als auch eine Arbeitszeit sehen würden, in der dieselbe Regeln wie in der eigentlichen Arbeit gelten, weil die freie Zeit als „vacance“ für sie ein Gut ist, das sie erst erhalten, nachdem sie ein Jahr lang mit Eifer gearbeitet haben...<sup>22</sup>

Im bisherigen Marxismus wurde die Bedeutung des „Reichtums der Freiheit“ im allgemeinen nicht klar begriffen. Im Zusammenhang damit muß man das „Theorie-Praxis“-Schema überwinden, in dessen Mittelpunkt die Arbeit steht. Man kann dieses Schema fast in allen marxistischen Lehrbüchern finden. Diese gehen aus von einer verkürzten Auffassung menschlicher Tätigkeit. Im Mittelpunkt stehen Erkennen, Arbeit und politische oder revolutionäre Tätigkeit.<sup>23</sup>

<sup>21</sup> Marx, *Das Kapital*, Dritter Band, Berlin, S.828.

<sup>22</sup> J. Baudrillard, *Mythos und Struktur der Konsumgesellschaft*, Tokyo 1980, S.225ff.(jap.)

<sup>23</sup> Vg. A. Kosing(Leitung und Redaktion), *Marxistische Philosophie*, Lehrbuch, 3. Auflage, Berlin 1969; Wissenschaftliche Akademie der Philosophie in der SU(Hg.), *Grundlagen der Marxistisch-Leninistischen Philosophie*, 2 Bde, Tokyo 1974(jap.).

Man könnte behaupten, daß Erkennen und Praxis für Menschen am wichtigsten sind, obwohl außer diesen Tätigkeiten auch noch anderen nachgehen. Aber diese Rechtfertigung enthält schon das Problem in sich. Aristoteles teilte die menschliche Tätigkeit in „*θεωρία*“, „*πράξις*“ und „*ποίησις*“ ein. Der bisherige Marxismus hielt hauptsächlich Arbeit für wichtig, dagegen wurde als moralische Tätigkeit vernachlässigt. Kant behandelte in der „Kritik der Urteilskraft“ die ästhetische Tätigkeit der Menschen in der Form des „ästhetischen Urteils“, welches weder Erkennen noch Praxis, sondern ein Drittes war.

Habermas' These ist, wie bekannt, daß das kommunikative Handeln für die Lebenswelt fundamental ist. Die gegenwärtige Philosophie geht von einer Pluralität menschlicher Tätigkeiten aus, die über das „Theorie-Praxis“ Schema hinausführt. Wenn der Marxismus die Universalität menschlicher Tätigkeit als Zweck hat, dann muß er die Grenzen dieses Schemas überwinden. Dieses Schema enteignet den Menschen des möglichen Reichtums an Tätigkeiten. Diese Enteignung und in der Folge frustrierende Vearmung des Menschen könnte eine Ursache für den Zusammenbruch des Sozialismus gewesen sein. Man kann es auch so sehen: Die theoretische Tätigkeit als Widerspiegelung des Objekts und die praktische Tätigkeit als Verbesserung und Umgestaltung des Objekts sind zwar einander entgegengesetzt. Sie ergänzen sich in Wirklichkeit aber, weil beide Tätigkeiten zwischen Subjekt und Objekt vermitteln. Der Ausdruck „praktische Erkenntnis“ bedeutet, daß die Theorie der Praxis letztlich dienen muß. Man könnte sagen, daß es im Gebiet der menschlichen Tätigkeit im ganzen zwischen Praxis, einschließlich der Erkenntnis, und Spiel einen weiteren Unterschied gibt. Wenn man dieses Problem dialektisch bedenkt, sollte man eine dialektische grundsätzliche Einheit zuerst zwischen Praxis und Spiel finden. Obwohl Marx selbst das Spiel als menschliche Tätigkeit nicht hochgeschätzt hat, ist das Spiel als kommunikative oder ästhetische Tätigkeit ebenso wichtig, wobei Subjekt-Objekt Verhältnis nicht mehr gültig ist. Kann man nicht sagen, daß das Spiel die zweite, überflüssige Notwendigkeit ist? Meiner Meinung nach läßt die Praxis selbst sich noch weiter in operative (Arbeit überhaupt) und kommunikative Praxis (Erziehung, Politik usw.) unterteilen, wobei Arbeit und Spiel beide gegensätzliche Pole in der menschlichen Tätigkeit sind. Erst so wird es möglich, das ganze Spektrum der Tätigkeiten der Menschen systematisch begreifen. Für diese Möglichkeit wollte ich mit meiner Skizze plädieren.