



VOM WESEN DES MENSCHEN

**Wissenschaft und Kunst in der
Entwicklung der Gesellschaft**

George Thomson

VOM WESEN DES MENSCHEN

VOM WESEN DES MENSCHEN

Wissenschaft und Kunst in der
Entwicklung der Gesellschaft

GEORGE THOMSON

Aber das menschliche Wesen ist kein dem einzelnen Individuum inwohnendes Abstraktum. In seiner Wirklichkeit ist es das Ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse.

Marx

VERLAG NEUER WEG STUTTGART

Vorwort des Verfassers

Dieser Band schließt die kurze Einführung in den Marxismus ab, die mit *Von Marx zu Mao Tsetung* begonnen und mit *Kapitalismus – und was danach?* fortgesetzt wurde. Zusammengenommen behandeln die drei Bände den Gegenstand vom politischen, historischen und ideologischen Gesichtspunkt. Dieser Band unterscheidet sich in einem wichtigen Punkt von den beiden vorhergehenden.

Meine Aussagen habe ich – wie in den vorhergehenden Bänden – mit umfangreichen Zitaten aus den Klassikern des Marxismus gestützt; dieser Band stützt sich jedoch in viel stärkerem Maße auf meine eigenen Forschungsergebnisse. Ausgehend von Marx' Analyse des Arbeitsprozesses, Lenins Widerspiegelungstheorie und Maos Theorie der sinnlichen und rationalen Erkenntnis soll gezeigt werden, daß Wissenschaft und Kunst zwei voneinander abhängige Formen der Organisation gesellschaftlicher Kräfte sind, die beide ihre Wurzeln im Arbeitsprozeß haben. Das führe ich aus an einer Anzahl zusammenhängender Fragen auf dem Gebiet der Linguistik, der Psychologie, der Anthropologie, der Musikwissenschaft und der Literaturwissenschaft und weiterhin der Philosophie und der Geschichte. Die Zitate aus den Klassikern des Marxismus werden es dem Leser ermöglichen zu beurteilen, wieweit meine Schlußfolgerungen – die erst vorläufig sein können – von ihnen untermauert werden.

Das Buch bearbeitet ein weites Feld, aber es ist immer noch nicht weit genug, da ich mich auf Wissenschaft und Kunst des Westens und bei den Künsten wiederum auf Dichtung und Musik beschränke. Hoffentlich wird in nicht zu langer Zeit ein Wissenschaftler, besser noch eine Gruppe von Wissenschaftlern, eine umfassende Geschichte des östlichen und westlichen Denkens liefern, die beide behandelt als Ausdruck des Prinzips, daß „das gesellschaftliche Sein des Menschen sein Bewußtsein

bestimmt“.

Der Leser, der auf diesem Gebiet weiterarbeiten möchte, sei auf ausführlichere Hinweise in meinen Schriften *Aischylos und Athen*, *Marxism and Poetry* und *Die ersten Philosophen* verwiesen.

Die *Clarion-Singers*, denen das Buch gewidmet ist, sind ein Arbeiterchor aus Birmingham, der seit über 30 Jahren tätig ist. Aus der Arbeit solcher Gruppen in allen Ländern wird die Kunst der Zukunft entstehen:

In unserem Land, dem starken und jungen,
Sind die größten Lieder noch nicht gesungen.

Aus dem Betrug, dem Geschrei

Aus dem Mord und dem Haß

Aus Geschwätz, aus der Vaterlandslitanei

Aus dem Zweifel, aus dem Zagen

Wird es neu entstehen,

Wird unser Marschlied neu entstehen,

Einfach wie ein Schlager, tief wie unsere Täler,

Erhaben wie unsere Berge, stark wie die Menschen,
die es geschaffen haben.

(Ballade für Amerikaner)

Birmingham, 1974

George Thomson

Abkürzungen

MEW	= Marx/Engels, Werke
MEaS	= Marx/Engels, Ausgewählte Schriften in zwei Bänden
G	= Karl Marx, Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie
K	= Karl Marx, Das Kapital (Band 1–3 = MEW 23–25)
LW	= Lenin, Werke
LaW	= Lenin, Ausgewählte Werke in drei Bänden
MaW	= Mao Tsetung, Ausgewählte Werke in vier Bänden
MPhM	= Mao Tsetung, Vier philosophische Monographien

(Ein Verzeichnis der Titel der Aufsätze, Reden und Schriften, aus denen in dieser Untersuchung zitiert wird, befindet sich auf den Seiten 151 ff)

Inhalt

Vorwort

Abkürzungen

I	DER MENSCH UND DIE NATUR	
	1. Leben und Bewußtsein	13
	2. Produktion und Konsumtion	20
	3. Distribution	21
II	DIE MENSCHWERDUNG DES AFFEN	
	1. Der Mensch und die Primaten	25
	2. Das zweite Signalsystem	30
	3. Kooperation	33
	4. Sprechen und Denken bei den Affen	36
III	SPRACHE UND GESANG	
	1. Die Satzstruktur	39
	2. Die Struktur des Arbeitsprozesses	42
	3. Die Struktur des Lieds	44
IV	PRIMITIVES BEWUSSTSEIN	
	1. Die sinnliche und die rationale Erkenntnis	49
	2. Der assoziative Komplex	51
	3. Grammatische Klassen	53
	4. Totemismus	57
	5. Ritual und Mythos	59
	6. Kosmologische Mythen	62
V	DIE NATURPHILOSOPHIE	
	1. Theorie und Praxis	68
	2. Geistige und körperliche Arbeit	70
	3. Die Entfremdung	74
	4. Materialismus und Dialektik	76
	5. Idealismus und Metaphysik	80

VI	VON DER MAGIE ZUR KUNST	
	1. Mythologie und Kunst	.86
	2. Die Inspiration des Dichters	.89
	3. Die Sprache der Dichtung	.91
	4. Bewußte künstlerische Gestaltung	.98
VII	MODERNE NATURWISSENSCHAFT UND PHILOSOPHIE	
	1. Die Anfänge der modernen Naturwissenschaften	107
	2. Die neue Metaphysik	.111
	3. Die neue Dialektik	.116
VIII	FORM UND INHALT	
	1. Wissenschaftliches und künstlerisches Schaffen	.122
	2. Der rituelle Rahmen	.124
	3. Aischylos	.125
	4. Symphonie und Roman	.127
	5. Die symphonische Form	.130
	6. Beethoven	.133
IX	DIE INTELLIGENZ UND DAS PROLETARIAT	
	1. Revolutionäre Intellektuelle	.137
	2. Wissenschaft im Dienst des Kapitals	.138
	3. Kunst als Ware	.140
	4. Ideologische Umerziehung	.141
	5. Bürgerliche Moral und Kultur	.144
	6. Illusion und Wirklichkeit	.149
	Quellenverzeichnis	.151
	Namenverzeichnis	.157

KAPITEL I

Der Mensch und die Natur

LEBEN UND BEWUSSTSEIN

Der Materialist anerkennt den Vorrang der Materie vor dem Geist. Was wir als Gedanken, Geist, Denken oder Bewußtsein bezeichnen, ist ein materieller Vorgang. Das Denken ist eine Tätigkeit des Gehirns, und das Gehirn ist ein materieller Organismus. Die Materie existiert ohne das Denken, aber es gibt kein Denken ohne Materie. Folglich ist nur die Materie eine objektive Realität:

Die Materie ist eine philosophische Kategorie zur Bezeichnung der objektiven Realität, die dem Menschen in seinen Empfindungen gegeben ist, die von unseren Empfindungen kopiert, fotografiert, abgebildet wird und unabhängig von ihnen existiert. (LW 14, S. 124)

Die Materie befindet sich in einem Zustand ständiger Bewegung und Veränderung. Jede Veränderung bedeutet Bewegung, und jede Bewegung bedeutet Veränderung:

Die Bewegung ist die Daseinsweise der Materie. Nie und nirgends hat es Materie ohne Bewegung gegeben oder kann es sie geben. Bewegung im Weltraum, mechanische Bewe-

gung kleinerer Massen auf den einzelnen Weltkörpern, Molekularschwingung als Wärme oder als elektrische oder magnetische Strömung, chemische Zersetzung und Verbindung, organisches Leben – in einer oder der andern dieser Bewegungsformen oder in mehreren zugleich befindet sich jedes einzelne Stoffatom der Welt in jedem gegebenen Augenblick. Alle Ruhe, alles Gleichgewicht ist nur relativ, hat nur Sinn in Beziehung auf diese oder jene bestimmte Bewegungsform. (MEW 20, S. 55)

Das trifft nicht nur auf alle Erscheinungen der Natur zu, sondern auch auf die menschliche Gesellschaft und das Denken. Alle gesellschaftlichen und geistigen Vorgänge unterliegen denselben grundlegenden Gesetzen von Bewegung und Veränderung. Das Studium dieser Gesetze nennen wir Dialektik:

Die Dialektik ist aber weiter nichts als die Wissenschaft von den allgemeinen Bewegungs- und Entwicklungsgesetzen der Natur, der Menschengesellschaft und des Denkens. (MEW 20, S. 131-32)

In der Natur setzen sich dieselben dialektischen Bewegungsgesetze im Gewirr der zahllosen Veränderungen durch, die auch in der Geschichte die scheinbare Zufälligkeit der Ereignisse beherrschen; dieselben Gesetze, die, ebenfalls in der Entwicklungsgeschichte des menschlichen Denkens den durchlaufenden Faden bildend, allmählich den denkenden Menschen zum Bewußtsein kommen. (MEW 20, S. 11)

Die Gesetze der Dialektik beruhen auf dem Prinzip des Widerspruchs. Jede Bewegung, jede Veränderung besteht in der Entwicklung innerer Widersprüche, die im Wesen der Dinge selbst liegen:

Sobald wir die Dinge in ihrer Bewegung, ihrer Veränderung, ihrem Leben, in ihrer wechselseitigen Einwirkung aufeinander betrachten, geraten wir sofort in Widersprüche. Die Bewegung selbst ist ein Widerspruch; sogar schon die einfache mechanische Ortsbewegung kann sich nur dadurch vollziehen, daß ein Körper in einem und demselben Zeitmoment an einem Ort und zugleich an einem andern Ort, an einem und demselben Ort und nicht an ihm ist. Und die fortwährende Setzung und gleichzeitige Lösung dieses Widerspruchs ist eben die Bewegung. (...)

Wenn schon die einfache mechanische Ortsbewegung einen Widerspruch in sich enthält, so noch mehr die höhern Bewegungsformen der Materie und ganz besonders das organische Leben und seine Entwicklung. (...)

Das Leben ist also ebenfalls ein in den Dingen und Vorgängen selbst vorhandener, sich stets setzender und lösender Widerspruch; und sobald der Widerspruch aufhört, hört auch das Leben auf, der Tod tritt ein. (MEW 20, S. 112-13)

Ebenso ist jedes organische Wesen in jedem Augenblick dasselbe und nicht dasselbe; in jedem Augenblick verarbeitet es von außen zugeführte Stoffe und scheidet andre aus, in jedem Augenblick sterben Zellen seines Körpers ab und bilden sich neue; je nach einer längern oder kürzern Zeit ist der Stoff dieses Körpers vollständig erneuert, durch andre Stoffatome ersetzt worden, so daß jedes organisierte Wesen stets dasselbe und doch ein andres ist. (MEW 20, S. 21)

Also kann die Dialektik als das Studium des Kampfs der Gegensätze bezeichnet werden, die der Materie ihrem Wesen nach innewohnen:

Identität der Gegensätze (vielleicht richtiger: deren „Einheit“? obwohl der Unterschied der Termini Identität und

Einheit hier nicht besonders wesentlich ist. In gewissem Sinne sind beide richtig) bedeutet Anerkennung (Aufdeckung) widersprechender, *einander ausschließender*, gegensätzlicher Tendenzen in *allen* Erscheinungen und Vorgängen der Natur (*darunter* auch des Geistes und der Gesellschaft). Bedingung der Erkenntnis aller Vorgänge in der Welt in ihrer „*Selbstbewegung*“, in ihrer spontanen Entwicklung, in ihrem lebendigen Leben ist die Erkenntnis derselben als Einheit von Gegensätzen. Entwicklung ist „*Kampf*“ der Gegensätze. (LW 38, S. 338-39)

Obwohl die Entwicklung innerer Widersprüche eine allgemeine Gesetzmäßigkeit ist, die der Materie in jeder Form inneohnt, hat jede besondere Form der Bewegung und Veränderung ihren eigenen, besonderen Widerspruch. Und aufgrund eben dieser jeweils besonderen Widersprüche unterscheidet man die verschiedenen Gebiete der Wissenschaft:

Die Abgrenzung der verschiedenen Wissenschaften voneinander beruht gerade auf den besonderen Widersprüchen, die ihren Forschungsobjekten innewohnen. Daher bildet ein bestimmter Widerspruch, der nur der Sphäre einer bestimmten Erscheinung eigentümlich ist, das Forschungsobjekt einer bestimmten Wissenschaft. Zum Beispiel Plus und Minus in der Mathematik, Wirkung und Gegenwirkung in der Mechanik, negative und positive Elektrizität in der Physik, Dissoziation und Verbindung in der Chemie, Produktivkräfte und Produktionsverhältnisse, Klassen und Klassenkampf in den Gesellschaftswissenschaften, Angriff und Verteidigung in der Militärwissenschaft, Idealismus und Materialismus, metaphysische und dialektische Anschauung in der Philosophie usw. – das alles hat jeweils seinen besonderen Widerspruch und sein besonderes Wesen und bildet deshalb auch Forschungsobjekte verschiedener Wissenschaften. (MaW I, S. 376)

Der Übergang von unorganischer zu organischer Materie wurde dadurch bewirkt, daß einige Eiweißsubstanzen (Proteine) eine Bewegungsform entwickelten, die als Selbsterneuerung bezeichnet werden kann:

Leben ist die Daseinsweise der *Eiweißkörper*, und diese Daseinsweise besteht wesentlich in der beständigen Selbsterneuerung der chemischen Bestandteile dieser Körper. (MEW 20, S. 75)

Die Kernsubstanz der Eiweißverbindung erneuert sich selbst, indem sie bestimmte Substanzen ihrer Umgebung in sich aufnimmt und andere, vorher aufgenommene, wieder abgibt – also durch Nahrungsaufnahme und Ausscheidung. Dieser ständige Austausch von Materie zwischen dem Organismus und seiner Umgebung macht das Leben aus. Wenn dieser Austausch aufhört, stirbt der Organismus. Alle unterschiedlichen Erscheinungen der lebenden Materie rühren von diesem Ursprung her:

Aus dem durch Ernährung und Ausscheidung vermittelten Stoffwechsel als wesentlicher Funktion des Eiweißes und aus der ihm eignen Plastizität leiten sich dann alle übrigen einfachsten Faktoren des Lebens ab: Reizbarkeit – die schon in der Wechselwirkung zwischen dem Eiweiß und seiner Nahrung eingeschlossen liegt; Kontraktibilität – die sich schon auf sehr niedriger Stufe bei der Verzerung des Futters zeigt, Wachstumsmöglichkeit, die auf niedrigster Stufe die Fortpflanzung durch Teilung einschließt; innere Bewegung, ohne die weder Verzerung noch Assimilation der Nahrung möglich ist. (MEW 20, S. 77)

Nicht weniger bedeutsam als der Übergang von toter zu lebender Materie war das Hervortreten des Menschen aus der

tierischen Welt. Der Mensch unterscheidet sich vom Tier darin, daß er den Austausch von Materie zwischen sich selbst und seiner Umwelt unter bewußter Kontrolle vornimmt. Die Tiere sind sich ihrer Umwelt bewußt, aber sie sind es nur passiv, als ein Teil dieser Umwelt. Der Mensch dagegen weiß von seiner Umwelt, daß sie von ihm selbst getrennt existiert, das *Objekt* seiner Tätigkeit in der Produktionsarbeit ist. Und weil die Natur für ihn Objekt ist, ist er sich seiner selbst als *Subjekt* bewußt:

Das Tier ist unmittelbar eins mit seiner Lebenstätigkeit. Es unterscheidet sich in nichts von ihr. Es ist *sie*. Der Mensch macht seine Lebenstätigkeit selbst zum Gegenstand seines Wollens und seines Bewußtseins. Er hat bewußte Lebenstätigkeit. (MEW E1, S. 516)

Dieser Widerspruch zwischen „dem Subjekt, der Menschheit, und dem Objekt, der Natur“ (MEW 13, S. 617) liegt allen menschlichen Tätigkeiten zugrunde und wohnt auch dem Arbeitsprozeß inne:

Die Arbeit ist zunächst ein Prozeß zwischen Mensch und Natur, ein Prozeß, worin der Mensch seinen Stoffwechsel mit der Natur durch seine eigne Tat vermittelt, regelt und kontrolliert. Er tritt dem Naturstoff selbst als eine Naturmacht gegenüber. Die seiner Leiblichkeit angehörigen Naturkräfte, Arme und Beine, Kopf und Hand, setzt er in Bewegung, um sich den Naturstoff in einer für sein eignes Leben brauchbaren Form anzueignen. (K1, S. 192)

Der Mensch unterscheidet sich demnach vom Tier darin, daß er mit dem Ziel auf die Natur einwirkt, sie seiner bewußten Kontrolle zu unterwerfen:

Das Tier *benutzt* die äußere Natur bloß und bringt Änderungen in ihr einfach durch seine Anwesenheit zustande; der Mensch macht sie durch seine Änderungen seinen Zwecken dienstbar, *beherrscht* sie. (MEW 20, S. 452)

Die Produktionstätigkeit beinhaltet die bewußte Organisation des menschlichen Einwirkens auf die Natur, und weil sie außerdem auf Zusammenarbeit beruht, beinhaltet sie auch die bewußte Organisation der Beziehungen des Menschen zu seinen Mitmenschen. Mit einem Wort, die Produktionstätigkeit ist *gesellschaftlich*:

In der Produktion wirken die Menschen nicht allein auf die Natur, sondern auch aufeinander. Sie produzieren nur, indem sie auf eine bestimmte Weise zusammenwirken und ihre Tätigkeiten gegeneinander austauschen. Um zu produzieren, treten sie in bestimmte Beziehungen und Verhältnisse zueinander, und nur innerhalb dieser gesellschaftlichen Beziehungen und Verhältnisse findet ihre Beziehung zur Natur, findet die Produktion statt. (MEW 6, S. 407 = MEAS 1., S. 80)

Daraus folgt, daß das menschliche Bewußtsein nicht nur ein Verhältnis des Individuums zu seiner natürlichen Umgebung ist. Selbst in seinen einfachsten Formen ist es ein *gesellschaftliches* Abbild: Es ist das Verhältnis zwischen der Gesellschaft und ihrer natürlichen Umgebung, wie es sich im Individuum widerspiegelt. Die Vorstellungswelt, in deren Rahmen der Mensch seine Sinneswahrnehmungen einordnet, hat sich aufgrund seiner gesellschaftlichen Beziehungen herausgebildet. Marx sagt:

Es ist nicht das Bewußtsein der Menschen, das ihr Sein, sondern umgekehrt ihr gesellschaftliches Sein, das ihr Be-

wußsein bestimmt. (MEW 13, S. 9 = MEaS I, S. 336)

2. PRODUKTION UND KONSUMTION

Mit der produktiven Arbeit stellt sich der Mensch seiner Umwelt entgegen, unterwirft er sie seiner bewußten Herrschaft und produziert so die Mittel für seinen Lebensunterhalt. Die Bewegung geht zunächst vom Menschen zur Natur, vom Subjekt zum Objekt. Ihm folgt eine Gegenbewegung von der Natur zum Menschen, vom Objekt zum Subjekt. Indem der Mensch seine Erzeugnisse konsumiert, reproduziert er die Körperkraft, die er im Produktionsprozeß verbraucht hat; und wenn er diesen Prozeß erfolgreich zu Ende führt, erhöht er gleichzeitig seine geistige Fähigkeit, diesen Prozeß bewußt zu beherrschen:

Indem er durch diese Bewegung auf die Natur außer ihm wirkt und sie verändert, verändert er zugleich seine eigne Natur. Er entwickelt die in ihr schlummernden Potenzen und unterwirft das Spiel ihrer Kräfte seiner eignen Botmäßigkeit. (K1, S. 193)

Die erste dieser beiden Bewegungen ist von Anfang an eine bewußt ausgeführte, denn sie ist mit dem Gebrauch von Werkzeugen verbunden. Bevor der Mensch ein Werkzeug herstellt, muß er sich über den Zweck, für den er es brauchen will, im klaren sein; und bevor er es wirksam einsetzen kann, muß er in seinem Bewußtsein eine Idee oder ein Bild von dem Gegenstand entwickelt haben, den er herstellen will. Hier liegt der grundlegende Unterschied zwischen der Einwirkung des Menschen und der des Tiers auf die Natur:

Eine Spinne verrichtet Operationen, die denen des Webers ähneln, und eine Biene beschämt durch den Bau ihrer

Wachszellen manchen menschlichen Baumeister. Was aber von vornherein den schlechtesten Baumeister vor der besten Biene auszeichnet, ist, daß er die Zelle in seinem Kopf gebaut hat, bevor er sie in Wachs baut. Am Ende des Arbeitsprozesses kommt ein Resultat heraus, das beim Beginn desselben schon in der Vorstellung des Arbeiters, also schon ideell vorhanden war. Nicht daß er nur eine Formveränderung des Natürlichen bewirkt; er verwirklicht im Natürlichen zugleich seinen Zweck, den er weiß, der die Art und Weise seines Tuns als Gesetz bestimmt und dem er seinen Willen unterordnen muß. (K1, S. 193)

Dieses vorgeformte Bild umfaßt zum einen das Wissen, das sich der Produzent in seiner vorherigen Produktionspraxis angeeignet hat und das ihn in die Lage versetzt, den Prozeß der Produktion erfolgreich durchzuführen. Das ist der objektive oder kognitive Aspekt, der Aspekt der bewußten Erkenntnis. Zum anderen umfaßt das vorgeformte Bild das Bedürfnis, das aus der vorherigen Konsumtionspraxis erwächst und das den Willen zur Produktion hervorruft. Das ist der subjektive oder affektive Aspekt, der Aspekt des Gefühls. Diese beiden Aspekte des Arbeitsprozesses, den Zweck und den Willen, können wir als den Ausgangspunkt für die Unterscheidung von Wissenschaft und Kunst ansehen.

3. DISTRIBUTION

Die Verteilung (Distribution) ist ein gesellschaftlicher Vorgang, der durch die Trennung von Produktion und Konsumtion notwendig wird. Unter den Tieren gibt es keine Distribution, ebensowenig wie eine Produktion. Sie kennen nur die einfache Aneignung, die die Konsumtion beinhaltet. In primitiven Gesellschaften ist die Verteilung das Kettenglied, das Pro-

duktion und Konsumtion verbindet. Die Angehörigen der Gemeinschaft konsumieren zu gleichen Teilen, was sie in gemeinsamer Arbeit produziert haben. Die jeweiligen Anteile müssen notwendigerweise gleich sein, ist doch die gemeinsame Anstrengung der gesamten Gemeinschaft notwendig, um nicht unter das Existenzminimum abzusinken. Es gibt keinen Überschuß (Surplus).

Erst die Entwicklung der Surplusproduktion, die durch den Gebrauch besserer Werkzeuge möglich wurde, schafft die Grundlage für die Arbeitsteilung. Bestimmte Gruppen innerhalb der Gemeinschaft spezialisieren sich auf verschiedene Arten von Arbeit und übergeben dem Vorrat der Gemeinschaft ihre Produkte, die dann wiederum an die einzelnen Produzenten verteilt werden. Mit wachsender Produktivität verliert die Arbeit an Kollektivität (Gemeinschaftlichkeit). Der Arbeiter kann jetzt einen Überschuß für sich selbst produzieren. Dem entsprechend unterscheidet er zwischen der notwendigen Arbeit, die er nach wie vor für die Gemeinschaft leistet, und der überschüssigen Arbeit, die er für sich selbst leistet. Er nimmt für sich das Recht in Anspruch, über sein Mehrprodukt nach seinem eigenen Gutdünken zu verfügen, es etwa gegen andere Produkte zu tauschen. Auf diese Weise wird sein Produkt zur Ware. Die Produktion für den Gebrauch wird von der Produktion für den Tausch verdrängt.

Diese Entwicklungen gipfeln in der Entstehung einer qualitativ neuen Arbeitsteilung: der Trennung von Kopf- und Handarbeit. Ein Teil der Gemeinschaft wird vollkommen von der Handarbeit freigestellt, damit er sich den technischen und organisatorischen Aufgaben widmen kann, die die Weiterentwicklung der Produktion erfordert. Diese Organisatoren nutzen ihre Kontrolle über die Produktionsmittel dazu aus, sich schließlich als herrschende Klasse einzurichten. Die primitive Gesellschaft beruht auf der Produktion von Gebrauchswerten. Dementsprechend ist das primitive Denken konkret, ausgerich-

tet an der Qualität einer Sache und subjektiv. Die Fähigkeit zum abstrakten Denken, das den zivilisierten Menschen vom Wilden unterscheidet, bildete sich als Antwort auf die Entwicklung der Warenproduktion heraus. Als Gebrauchsgegenstand ist die Ware ein Gebrauchswert. Als Tauschgegenstand ist sie ein Tauschwert. Damit sie getauscht werden kann, muß die Ware im Bewußtsein der Produzenten ihrer konkreten, qualitativen Eigenschaften entkleidet und als bloß quantitative Abstraktion behandelt werden. Um den Widerspruch zwischen Gebrauchswert und Tauschwert behandeln zu können, müssen die Menschen, seit sie ihre Güter auf den Markt tragen, also einen solchen Denkvorgang erfolgreich durchführen, wenngleich sie auch den gesamten Prozeß noch nicht auf der Stufe der Theorie durchschauen. Auf diese Weise haben sie durch die gesellschaftliche Tätigkeit des Warenaustauschs die Fähigkeit erworben, zwischen dem Konkreten und dem Abstrakten zu unterscheiden, zwischen dem Besonderen und dem Allgemeinen, der Erscheinung und dem Wesen, dem Subjektiven und dem Objektiven. Diese Fähigkeit war eine notwendige Voraussetzung für die Entwicklung des wissenschaftlichen Denkens.

Gleichzeitig aber verliert der Produzent mit der Entwicklung des Tauschs die Herrschaft über sein Produkt. Er weiß nicht mehr, was aus seinem Produkt wird. Sobald es auf den Markt kommt, sieht der Produzent nicht mehr, wie Produktion und Konsumtion zusammenhängen. Der Zweck, für den er produziert, steht in ständigem Widerspruch zum erzielten Ergebnis. Darin liegt das „falsche Bewußtsein“ der warenproduzierenden Gesellschaft, das das Verhältnis von Ursache und Wirkung auf den Kopf stellt und damit den philosophischen Idealismus, die Metaphysik und andere Formen unwissenschaftlichen Denkens hervorruft. Anstatt die Materie als Hauptseite und das Bewußtsein als Nebenseite zu erkennen, erklärt der Idealist das Bewußtsein zur Hauptseite und die Materie zur Nebenseite. Anstatt die Bewegung als absolut und die Ruhe als

relativ zu erkennen, erklärt der Metaphysiker die Ruhe als absolut und die Bewegung als relativ. Die Wahrheit ist auf den Kopf gestellt.

Die Wissenschaft ist die Form, in der der Mensch seine durch Erkenntnis gewonnenen Erfahrungen zusammenfaßt. Die Kunst ist die Form, in der er seine affektiven Erfahrungen zusammenfaßt. Die Begriffe „kognitiv“ und „affektiv“ bezeichnen den Unterschied zwischen Denken und Fühlen. In der primitiven Gesellschaft gibt es weder Wissenschaft noch Kunst, sondern nur Magie. Wissenschaft und Kunst, wie wir sie kennen, setzen die Entwicklung der Warenproduktion voraus, die Antithese (Gegenüberstellung) von Kopf- und Handarbeit und die Teilung der Gesellschaft in Klassen.

KAPITEL II

Die Menschwerdung des Affen

1. DER MENSCH UND DIE PRIMATEN

Die vielfältigen Arten tierischen Lebens haben sich im Lauf von Jahrmillionen durch natürliche Auswahl entwickelt. Dadurch haben sie sich mit unterschiedlichem Erfolg den verschiedenen Umweltbedingungen und ihren Veränderungen angepaßt. Die klimatischen Bedingungen sind nicht nur in den verschiedenen Regionen der Erde unterschiedlich, sondern sie haben sich darüber hinaus im Lauf der Zeit mehr oder weniger stark verändert. Keine Tierart kann jederzeit ihrer Umgebung vollkommen angepaßt sein, denn diese Umgebung verändert sich ständig. Eine Tierart, die sich den Bedingungen in einem bestimmten Zeitraum besonders gut angepaßt hat, mag aus eben diesem Grund den Bedingungen zu einem späteren Zeitpunkt nicht mehr gewachsen sein, während sich andere, weniger spezialisierte Arten vermehren und ausbreiten.

Der Mensch gehört, zusammen mit den verschiedenen Affenarten, zu den Primaten, der höchsten Tierordnung. Andere Ordnungen der Säugetiere sind die Fleischfresser wie Hund und Katze und die Pflanzenfresser wie Pferd und Rind. Die ersten Säugetiere lebten auf Bäumen. Von diesen Urahnen stammen die Fleisch- und Pflanzenfresser ab, die sich auf verschiedene Weise den Lebensbedingungen auf dem Erdboden

angepaßt haben. Ihre Gliedmaßen wurden gröber, und sie lernten, sicher zu stehen und sich schnell auf allen vieren zu bewegen. Sie bildeten verschiedene Organe für Angriff und Abwehr aus wie Hörner, Hufe, Stacheln, Hauer, Stoßzähne, Gebisse zum Kauen von Gras oder zum Zerreißen von Fleisch; lange Schnauzen, um entfernte Gerüche wahrnehmen zu können. Unterdessen lebte eine andere Gruppe, die Vorfahren der Primaten, weiterhin auf den Bäumen und behielt dadurch den einfachen Körperbau der frühen Säugetiere bei. Ihre Lebensbedingungen erforderten eher scharfes Augenlicht als einen besonders ausgeprägten Geruchssinn, eher Beweglichkeit und Geschicklichkeit als Schnelligkeit und Kraft, und ihre Nahrung aus Früchten und Blättern stellte keine großen Anforderungen an die Zähne. Die Schnauze bildete sich zurück, während die Augen volle räumliche Sehkraft entwickelten. Die Klauen verkümmerten zu flachen Nägeln, die in sehr empfindsame Pfoten eingebettet waren. Finger und Zehen wurden beweglicher, und gleichzeitig stellten sich der Daumen und die große Zehe ihnen immer mehr so gegenüber, daß sie kleinere Gegenstände greifen und bewegen konnten.

Mit diesen Entwicklungen ging schließlich eine Vergrößerung und Verfeinerung des Gehirns einher. Weil das Gehirn die Aufgabe hat, die anderen Organe in ihrem Zusammenwirken mit der Umwelt zu überwachen, ist es das einzige Organ, dessen Wachstum nicht dem Risiko der Überspezialisierung ausgesetzt ist. Dadurch entwickelten die Primaten immer größere und nicht etwa geringere Anpassungsfähigkeit.

Die nächsten lebenden Verwandten des Menschen sind die Menschenaffen, von denen er sich durch seinen aufrechten Gang und sein größeres Gehirn unterscheidet. Man nimmt an, daß der erste Schritt in der Entwicklung des Menschen damit getan wurde, daß einige Primaten ihr gewohntes Leben auf den Bäumen aufgaben und begannen, auf dem Erdboden zu leben. Diesen Schritt hatten die Vorfahren der Fleisch- und Pflanzen-

fresser schon Millionen Jahre zuvor getan. Als aber der Mensch ihrem Beispiel folgte, hatte er eine weit höhere Entwicklungsstufe erreicht, und deshalb waren die Auswirkungen dieser Veränderung grundsätzlich andere. Wie wir gesehen haben, besaß er bereits ein weit besseres Gehirn als jedes andere Tier, und als er lernte, auf dem Boden zu gehen, nahm er eine Lebensweise an, bei der seine einzige Überlebenschance in der Weiterentwicklung seines Gehirns lag.

Die Tiere sind Teil der Natur. Die Wechselwirkung zwischen Natur und Tier verlangt von Seiten des Tieres keine besondere Aktivität zwischen ihnen und ihrer Umgebung, geschieht von ihnen aus völlig passiv. Zwar wirken sie auf die Natur ein, etwa dann, wenn der Pflanzenwuchs eines Gebietes durch grasende Rinderherden beeinträchtigt wird. Die Tiere selbst sind sich ihrer Tätigkeit jedoch keineswegs bewußter als die Flüsse, die in ihrem Lauf Täler ausschwenken. Auch der Bau von Bienenstöcken, Vogelnestern und Biberdämmen ist keine Ausnahme. Solche Tätigkeiten sind biologisch vererbte Formen instinktiver Anpassung.

Trotzdem gibt es zwischen den niedrigsten und den höchsten Tierarten Unterschiede im Grad ihrer Reaktion auf die Natur. Sie sind mehr oder weniger anpassungsfähig. Die nichtmenschlichen Primaten verdanken ihre Überlegenheit über die anderen Tiere der Tatsache, daß sie aufgrund ihres relativ großen Gehirns, das durch die nicht spezialisierte Ausbildung der anderen Organe entwickelt werden konnte, die anpassungsfähigsten aller Tiere wurden. Sie konnten sich dahin entwickeln, weil sie auf Bäumen lebten, wo sie genügend Futter und Schutz vor ihren Feinden fanden.

Als die Urahnen des Menschen diese natürlichen Vorteile aufgaben, wurde ein neues Stadium in der Entwicklung des organischen Lebens eingeleitet, in dem sich das Verhältnis zwischen Tier und Natur qualitativ veränderte. Mit ihren Zähnen, Armen, Beinen konnten sie sich nicht zur Wehr set-

zen; wenn sie davon abhängig gewesen wären, dann wären sie sicherlich untergegangen. Aber sie waren mit einem Gehirn ausgestattet, das, obgleich kleiner als unseres, größer war als das der Menschenaffen. Darüber hinaus hatten sie dank ihres aufrechten Gangs ein Paar Hände, die vom Gehirn gelenkt, es ihnen ermöglichten, die Natur bewußt ihren Bedürfnissen anzupassen, anstatt nur sich selbst den Naturbedingungen anzupassen.

Als der Mensch sein ganzes Körpergewicht auf die Füße gestellt hatte, verlor er die Fähigkeit, mit den Zehen zu greifen. Dafür wurden die Hände frei und die Finger wurden fähig, die feinsten Bewegungen auszuführen. Diese Entwicklung vollzog sich allmählich. Die neue, aufrechte Haltung bewirkte zuerst die Entlastung der Kiefer, denn die Hände übernahmen Aufgaben wie das Zerteilen und Zerkleinern der Nahrung und anderer Gegenstände. Dementsprechend bildeten sich die Kiefer zurück und schufen damit Platz für die weitere Vergrößerung des Gehirns, das so fähig wurde, die Hände einer immer genaueren Kontrolle zu unterwerfen.

Eben in dieser Parallelentwicklung von Hand und Hirn ist der physiologische Ursprung der beiden hauptsächlichsten Merkmale des Menschen zu suchen: des Gebrauchs von Werkzeugen und der Sprache.

Die nichtmenschlichen Primaten können mit natürlichen Gegenständen wie Stöcken und Steinen umgehen und sie sogar einigen unmittelbaren Zwecken geringfügig anpassen. Es besteht aber ein wesentlicher Unterschied zwischen der Qualität solcher Gegenstände und den noch so primitiven menschlichen Werkzeugen wie Steinschaber, Schlegel, Axt und Ahle. Ein Werkzeug ist ein Arbeitsprodukt, das nicht für die Konsumtion, sondern für die Produktion bestimmt ist (G, S.392). Seine Herstellung erfordert deshalb eine in höherem Maße zweckgerichtete Tätigkeit als seine bloße Handhabung als Produktionsinstrument. Während nämlich seine Handhabung nur

einem bestimmten Produkt gilt, gilt seine Herstellung einer bestimmten Art von Produktion.

Daraus kann geschlossen werden, daß die Verwendung von Werkzeugen einen hohen Grad an Intelligenz oder besser eine *neue* Art von Intelligenz erfordert, die von der Sprache nicht zu trennen ist. Auch ist es so, daß die Bewegungen der Hand und die Sprachorgane von zwei angrenzenden Gehirnpartien kontrolliert werden. Deshalb ist in der Regel ein sogenanntes „Übergreifen“ von einem auf das andere Nervenzentrum festzustellen. Kinder, die schreiben lernen, rollen die Zunge oder sprechen in der angestrengten Konzentration, die die Kontrolle der Handbewegungen erfordert, sogar die Wörter laut aus. Umgekehrt neigen sie dazu, beim Sprechen ungezwungener zu gestikulieren als die Erwachsenen. Das sind Merkmale, wie sie auch in primitiven Gesellschaften vorkommen. Unter den Wilden, aber auch bei den Affen ist das Gebärdenspiel sehr ausgeprägt. In einigen primitiven Sprachen sind gestischer und sprachlicher Ausdruck so eng miteinander verbunden, daß die Wörter ihre Bedeutung kaum ohne die entsprechende Geste erlangen. Tatsächlich brauchen wir doch nur uns selbst beim Sprechen zu beobachten, und wir werden feststellen, daß dieses „Übergreifen“ bis heute nicht völlig verschwunden ist. Daraus können wir schließen, daß die Verrichtungen, die die Menschen der Frühzeit mit ihren Händen vornahmen, entsprechend ihrem Schwierigkeitsgrad von unwillkürlichen Lautäußerungen begleitet waren. Diese Stimmbewegungen wurden später zu einem Mittel zur Steuerung handwerklicher Tätigkeiten weiterentwickelt und traten schließlich als unabhängiges Verständigungsmittel in Erscheinung, nur noch unterstützt durch begleitende Handbewegungen.

2. DAS ZWEITE SIGNALSYSTEM

Im Lauf der Entwicklung haben sich die verschiedenen Formen tierischen Lebens in Körperbau und Zweckmäßigkeit ihrer Lebensweise ihrer sich wandelnden natürlichen Umgebung angepaßt. Die Höchstentwickelten von ihnen unterscheiden sich deutlich von den übrigen dadurch, daß ihr Hirn größer und komplexer gebaut ist, was ihnen ermöglicht, vielfältiger und wirkungsvoller auf ihre Umwelt zu reagieren.

Die ersten wirbellosen Tiere erschienen vor mehr als 500 Millionen Jahren auf der Erde, die Fische vor fast 400 Millionen Jahren, die Reptilien etwa vor 250 Millionen Jahren, die Säugetiere vor knapp 200 Millionen Jahren, der Mensch vor ungefähr 3 Millionen Jahren. Aus diesen Zahlen wird deutlich, daß die Zeitabstände, in denen neue Arten auftauchen, immer kürzer werden, wenn wir die Stufenleiter der Evolution verfolgen, an deren Spitze der Mensch steht. Mit dem Auftauchen des Menschen nimmt die Geschwindigkeit dieser Entwicklung in einem solchen Maß zu, daß dies nur als Ergebnis einer qualitativen Veränderung zu erklären ist. Der russische Forscher I.P. Pawlow (1849–1936) hat in seiner Arbeit über bedingte Reflexe gezeigt, wie diese Veränderung im tatsächlichen Funktionsablauf des Gehirns nachgewiesen werden kann.

Ein Reflex ist nach Pawlow die Reaktion auf einen Reiz. Wenn wir Nahrung in den Mund nehmen, wird die Nahrung mit Speichel durchsetzt, damit wir sie besser schlucken können. In einer Reihe systematischer Versuche mit Hunden zeigte Pawlow, daß der Kontakt zwischen Nahrung und Mund eine Abfolge von Bewegungen entlang den Nervensträngen zum Gehirn und zurück zum Mund hervorruft, wo die Speicheldrüsen in Funktion gesetzt werden.

Reflexe sind bedingt oder unbedingt. Der oben erwähnte Reflex ist unbedingt. Solche unbedingten Reflexe sind angeboren. Jedes Lebewesen besitzt von Geburt an die notwendi-

gen Voraussetzungen für ihre Entwicklung. Ein Küken lernt nicht zu picken, ein Kind lernt nicht zu saugen. Das sind unbedingte Reflexe.

Der Speichelfluß kann auch ohne tatsächliche Berührung ausgelöst werden. Wie wir alle wissen, genügt manchmal der bloße Anblick oder Geruch von Essen, um uns „den Mund wässrig zu machen“. Ein Reflex dieser Art ist bedingt. Wir haben gelernt, bestimmte Anblicke oder Gerüche auf Essen zu beziehen. Was meinen wir mit „lernen“? Einer von Pawlows Hunden wurde in regelmäßigen Abständen gefüttert, und nachdem er an diesen Vorgang gewöhnt war, wurde unmittelbar vor jedem Fressen eine Glocke geläutet. Nach einigen Versuchen stellte man fest, daß der Speichelfluß bereits mit dem Klang der Glocke einsetzte. Der Hund hatte entsprechend den in diesem Experiment geschaffenen Bedingungen den Reiz auf diesen Ton übertragen. Als nächstes läutete man die Glocke ohne gleichzeitig Fressen zu geben. Nach einer gewissen Zeit verringerte sich der Speichelfluß und unterblieb schließlich. Er war gehemmt worden: Entsprechend den neuen Bedingungen war ein gegenläufiger Reiz aufgebaut worden, und der zuvor aufgebaute Reflex wurde unterdrückt. Pawlow zeigte weiter, daß solche bedingten Reflexe ohne gesunde Hirnrinde nicht funktionieren.

Die Gesamtheit bedingter und unbedingter Reflexe bildet eine organische Einheit, die Pawlow das erste Signalsystem nennt. Dieses System ist für Tiere charakteristisch, und es ist je nach ihrem Entwicklungsstand mehr oder weniger ausgebildet. Beim Menschen wurde es so vielfältig und verfeinert, daß es die Grundlage für Reflexe einer grundlegend neuen Art schuf, die im Zusammenwirken mit den übrigen Reflexen das zweite Signalsystem bilden.

Einer von Pawlows Schülern führte das folgende Experiment durch: Der Finger eines Kindes wurde mit elektrischem Strom in Berührung gebracht. Das Kind zog den Finger weg.

Der Vorgang wurde wiederholt. Nach einer gewissen Zeit wurde, bevor der Strom angeschlossen wurde, eine Glocke geläutet. Als dieser Vorgang wiederholt wurde, zog das Kind seinen Finger schließlich bereits beim Klang der Glocke zurück. Als nächstes sagte der Versuchsleiter das Wort „Glocke“, anstatt zu läuten. Das Kind zog sofort beim Ertönen des Worts seinen Finger weg. Dann zeigte er ihm das auf eine Karte geschriebene Wort, anstatt es auszusprechen. Und auch beim Anblick des Wortes zog das Kind seinen Finger zurück. Schließlich hatte man das Kind dazu gebracht, seinen Finger beim bloßen Gedanken an eine Glocke wegzuziehen.

Dieses Experiment begann mit einem unbedingten Reflex: dem Wegziehen des Fingers als Reaktion auf den Reiz des elektrischen Stroms. Es führte zu einem bedingten Reflex: dem Wegziehen des Fingers beim Klang der Glocke. Das waren noch rein passive Reaktionen auf äußere Reize, und beide spielen sich noch im Rahmen des ersten Signalsystems ab. Aber als das Kind auf den Klang, den Anblick und den Gedanken des Worts reagierte, waren das Reaktionen einer anderen Qualität. In diesen Fällen hat das Kind durch den Gebrauch des Worts selbst aktiv verallgemeinert. Das Wort ist nicht nur ein neues Signal. Es ist ein ‚Signal für ein Signal‘. Reaktionen dieser Art gehören zum zweiten Signalsystem, in dem der Reiz nicht lediglich eine objektive Naturgegebenheit ist, die auf die Sinnesorgane einwirkt, sondern ein künstlicher Laut, der von der Gesellschaft mit einem subjektiven Wert belegt ist. Der bloße Laut des Wortes ‚Glocke‘ enthält nichts, was erforderlich macht, daß es eben diese und keine andere Bedeutung hat. Im Gegenteil, es gibt in jeder Sprache ein anderes Wort für ‚Glocke‘. Und genau wie seine Form ist auch sein Inhalt gesellschaftlich festgelegt. Das Wort ‚Glocke‘ bezeichnet neben dem Klang einer Glocke ebenso ihre Form und Funktion, und zwar nicht nur dieser oder jener Glocke, sondern aller Glocken. Es bezeichnet die Gesamtheit ihrer gemeinsamen Eigenschaften

und verallgemeinert die konkreten Eigenschaften bestimmter Glocken. Kurz, es bezeichnet eine *Vorstellung*.

Die Arbeiten Pawlows und seiner Schule sind der experimentelle Beweis für Lenins materialistische Theorie des Denkens.

Für jeden Naturforscher, der durch die Professorenphilosophie nicht verwirrt worden ist, sowie für jeden Materialisten ist die Empfindung tatsächlich die unmittelbare Verbindung des Bewußtseins mit der Außenwelt, die Verwandlung der Energie des äußeren Reizes in eine Bewußtseins-tatsache. (LW 14, S. 42f)

3. KOOPERATION

Die Ausbildung des zweiten Signalsystems steht in deutlichem Zusammenhang mit der fortschreitenden Ausweitung und Ausbildung des Gehirns, die, wie oben ausgeführt, bei den höheren Säugetieren beobachtet werden kann. Dieser Zusammenhang wird noch durch weitere Beweise gestützt.

Die meisten Pflanzenfresser wachsen sehr schnell. Die Fleischfresser dagegen kommen hilflos zur Welt und bleiben mehrere Monate lang auf andere angewiesen. Unter den Primaten bleibt der Orang-Utan im ersten Monat nach der Geburt auf dem Rücken liegen, lernt dann langsam laufen, wird mit drei Jahren selbständig und mit zehn oder elf erwachsen. Das menschliche Kind kann selten vor Ablauf des ersten Lebensjahres laufen.

Die Primaten werden nicht nur später erwachsen als die Tiere niederer Ordnung, sondern darüber hinaus ist bei ihnen gerade das Gehirn das Organ, das als letztes zur vollen Reife gelangt. Beim Menschen ist diese Unausgewogenheit sogar noch größer. Sein Gehirn nimmt über eine längere Zeitspanne

hinweg an Gewicht zu, sogar schneller als andere Körperteile. Aber diese Zunahme besteht hauptsächlich im Wachstum eines Netzes von Fasern, die die Zellen der Hirnrinde untereinander verbinden, vor allem die beiden Bereiche, die Hände und Finger sowie Zunge und Lippen kontrollieren. Diese Bereiche sind im Verhältnis zu den anderen Bewegungszentren des Gehirns sehr groß, und sie sind viel größer als die entsprechenden Bereiche bei den nichtmenschlichen Primaten. Gerade während der Kindheit, wenn sich dieses Gewebe herausbildet, werden auch die wirksamsten bedingten Reflexe aufgebaut. Wir haben schon gezeigt, daß den Menschen der Frühzeit außer ihrem Gehirn kaum körperliche Verteidigungsmöglichkeiten zur Verfügung standen. Dazu kommt jetzt noch die außerordentlich lange Zeitspanne, in der die Erwachsenen mit der Versorgung ihrer hilflosen Kinder beschäftigt waren. Diese Umstände müssen die Entwicklung kollektiver Arbeit und damit den Gebrauch von Werkzeugen und Sprache notwendig gemacht und gefördert haben.

Die Ausbildung bedingter Reflexe ist, mit physiologischen Begriffen, die Beschreibung des Vorgangs, den wir Lernen nennen. Ein junges Tier lernt durch Nachahmung. Es hält sich an seine Mutter, folgt seiner Mutter, kopiert seine Mutter. Die Fähigkeit dazu ist unbewußt, und sie ist im wesentlichen auf die Zeit der Kindheit beschränkt. Ist das Tier ausgewachsen, dann lernt es selbst einfache Dinge sehr viel langsamer, und vieles, was es zu einem früheren Zeitpunkt hätte lernen können, bleibt ihm verschlossen. Diese Regel hat aber eine wichtige Ausnahme: Affen ahmen ganz bewußt nach. Diese Entwicklung bei den Primaten wurde ohne Zweifel durch die Tatsache gefördert, daß sie in Horden lebten, die sich gewöhnlich aus den Weibchen und ihrem Nachwuchs zusammensetzten.

Die bewußte Nachahmung ist der erste Schritt zur Kooperation. Das wird beim Kind deutlich. Nachdem es zunächst einfach die Handlung eines Erwachsenen nachahmt, und zwar so,

als habe sie einen Sinn in sich selbst, versteht es mit der Zeit den Zweck dieser Handlung und verändert seine Nachahmung dementsprechend. Dadurch lernt es, mit anderen zusammenzuarbeiten. Man könnte demnach annehmen, daß die Kooperation sich fast zwangsläufig ergab, nachdem die Fähigkeit zur bewußten Nachahmung voll entwickelt war. Das ist aber nicht der Fall. Die Affen sind zwar großartige Imitatoren, aber sie arbeiten, abgesehen von wenigen Gelegenheiten, nicht zusammen und auch dann nur wirkungslos.

Daraus können wir schließen, daß die Entwicklung der Kooperation in engem Zusammenhang mit dem Gebrauch von Werkzeugen und Sprache erfolgte. Ohne die Zusammenarbeit gäbe es auch ihr Verständigungsmittel, die Sprache, nicht.

Worin bestand aber dann die Funktion der Kooperation? Die Antwort ist ganz einfach: Viele Gehirne sind besser als eins. Nachdem bei unseren affenähnlichen Vorfahren die Entwicklung ihres Gehirns so weit vorangeschritten war, daß sie aufrecht gehen und stehen konnten, traten sie in ein neues Entwicklungsstadium ein. Jetzt bestand ihre einzige Überlebenschance in der Weiterentwicklung dieses Organs, des Gehirns. Sie mußten auf diesem Weg weitergehen, oder sie würden untergehen: Und wie die archäologische Forschung nachweisen kann, verschwanden tatsächlich viele ihrer Artgenossen völlig. Sie waren gezwungen, die Leistung ihres Gehirns über dessen natürliche Grenzen hinaus zu erweitern. Das organisierten sie kollektiv, und sie gewannen dadurch eine neue Waffe. Anstatt nur sich selbst zu verändern, um sich ihrer jeweiligen Umwelt anzupassen, begannen sie, bewußt ihre Umwelt entsprechend ihren Bedürfnissen zu verändern, indem sie ihre Lebensmittel *produzierten*. Also sind die drei Merkmale, die wir unterschieden haben (Werkzeuge, Sprache und Zusammenarbeit), Teile eines einzigen Prozesses: der Produktionsarbeit. Dieser Prozeß unterscheidet den Menschen vom Tier, und die Gesellschaft ist es, die diesen Prozeß organisiert.

4. SPRECHEN UND DENKEN BEI DEN AFFEN

Sprechen und Denken sind so eng miteinander verknüpft, daß man annehmen könnte, sie seien von Anfang an untrennbar miteinander verbunden gewesen. Das ist aber nicht der Fall.

Obwohl die Affen nicht artikuliert sprechen können, verfügen sie doch über eine Vielfalt lautlicher Möglichkeiten, die sie voll und ganz ausschöpfen. Sie plappern eifrig, und mit ihren Äußerungen drücken sie zweifellos etwas Bestimmtes aus, aber eben nur passive, gefühlsmäßige Zustände wie Ärger, Angst, Verlangen oder Zufriedenheit. Sie sind in der Lage, mit diesen Mitteln eine lebhafte und längere Unterhaltung zu führen. Wir haben es hierbei mit einer Elementarform des Sprechens zu tun, aber eben einer rein gefühlsmäßigen, die nicht mit dem Denken verbunden ist.

Auch besitzen die Affen, obwohl sie unfähig sind, auch nur die einfachsten Begriffe zu bilden, die Fähigkeit, einfache praktische Probleme zu lösen, die sich im Umgang mit natürlichen Gegenständen ergeben, etwa wenn sie einen Stock benutzen, um eine Banane außerhalb ihrer Reichweite zu erreichen. Das ist eine elementare Form des Denkens, die nicht mit dem Sprechen verbunden ist.

Eine ähnliche Trennung können wir bei Kindern beobachten. Auch bei ihnen sind Sprechen und Denken in ihrem Anfangsstadium unabhängig voneinander. Erst in einem späteren Stadium wird das Sprechen bewußt und das Denken versprachlicht.

Wenden wir uns jetzt den Gebärden zu. Bei Kindern können wir zwei Arten von Gesten beobachten. Die eine ist die mimetische (nachahmende) Geste, mit der das Kind eine erwünschte Handlung vorspielt. Will es beispielsweise hochgehoben werden, hebt es Arme und Beine, als ob es gerade hochgehoben würde. Gesten dieser Art werden in einer sehr frühen

Altersstufe herausgebildet. Die zweite Art, die erst viel später entsteht und die eine wichtige Stufe in der Entwicklung des Sprechens kennzeichnet, ist die hinweisende, deutende Geste. Das Kind lenkt die Aufmerksamkeit auf einen Gegenstand, indem es auf ihn zeigt. Noch später wird es seine Handlung mit einem Wort begleiten, es wird den Gegenstand *benennen*. Die Geste wird versprachlicht. Im nächsten Stadium wird das Kind in der gleichen Weise seine mimetischen Gesten versprachlichen. Die aktive Verbindung von Handbewegung und stimmlicher Äußerung führt zur Bildung von Begriffen.

Die mimetische Geste ist unter den Affen allgemein gebräuchlich. Ein Schimpanse zum Beispiel veranlaßt einen anderen, ihm eine Banane zu geben, indem er seinen Arm hebt und die Faust in der Luft ballt. Diese Gesten sind gefühlsbestimmt, haben aber gleichzeitig einen objektiven Wert. Es sind unausgesprochene Befehle. Die deutende Geste dagegen kommt bei den Affen sehr selten vor.

Aus diesem Tatbestand kann man schließen, daß der entscheidende Faktor beim Übergang vom Affen zum Menschen die Entwicklung der Kooperation beim Gebrauch von Werkzeugen war. Die Rufe und Gesten der vormenschlichen Entwicklungsstadien wurden in der gemeinsamen Arbeit miteinander verbunden und aufeinander abgestimmt, um damit eine neue Art der Verständigung zu bilden, in der die grundlegende Einheit das gesprochene Wort war. Dieses verkörpert eine verallgemeinerte Widerspiegelung der äußeren Welt, wie die Sinne sie wahrnehmen.

Man kann das die Arbeitstheorie in Bezug auf den Ursprung der Sprache nennen:

Arbeit zuerst, nach und dann mit ihr die Sprache – das sind die beiden wesentlichsten Antriebe, unter deren Einfluß das

Gehirn eines Affen in das bei aller Ähnlichkeit weit größere und vollkommere eines Menschen allmählich übergegangen ist. (MEW 20, S. 447 = MEaS 2, S. 71)

KAPITEL III

Sprache und Gesang

1. DIE SATZSTRUKTUR

In diesem Kapitel soll aufgezeigt werden, daß die Prinzipien des Aufbaus von Sprache und Musik ihren gemeinsamen Ursprung im Arbeitsprozeß haben.

Beim artikulierten Sprechen werden Wörter zu Sätzen zusammengefügt; damit tauschen die einzelnen Mitglieder einer Gemeinschaft Mitteilungen aus. Die Gemeinschaft besteht aus all den Individuen, die sich auf diese Weise miteinander verständigen können, weil sie über eine gemeinsame Sprachform verfügen. Unter den Bedingungen der Urgesellschaft besitzt jede noch so kleine Gemeinschaft ihre eigene Sprache oder Sprachform (etwa einen Dialekt), die sich allmählich mit der Entwicklung der Gemeinschaft selbst herausgebildet hat.

Der Satz ist die organische Einheit der artikulierten Sprache. Die Regeln für den Aufbau der Sätze bilden die wissenschaftliche Grammatik. Das Kind erwirbt diese Regeln auf Grund der praktischen Erfahrungen, die es bei seinen Sprechversuchen macht. Ein Kind lernt das Sprechen, ohne etwas von Grammatikregeln zu wissen, genauso wie es laufen lernt, ohne die Gesetze des Gleichgewichts zu kennen.

Jede Sprache hat ihr eigenes grammatisches System. Aber es gibt bestimmte Strukturprinzipien, die für alle Sprachen gel-

ten (MEW 13, S. 617). Diese Prinzipien sind den Prinzipien der Logik verwandt, so wie etwa der grammatische Satz dem logischen Satz verwandt ist. Das heißt natürlich nicht, daß das Kind, das richtig zu sprechen gelernt hat, damit auch die Regeln der Logik beherrscht, aber es hat eine geistige Fertigkeit erworben, ohne die logisches Denken unmöglich ist.

Bei der Untersuchung der Satzstruktur sollte man einmal die chinesischen Begriffe für „Nomen“ (Hauptwort) und „Verb“ (Tätigkeitswort) heranziehen, die sehr viel ausdrucksstärker sind als unsere Begriffe: Das Hauptwort ist ein „Name-Wort“, und das Tätigkeitswort ist ein „Bewegungs-Wort“. Es muß noch festgehalten werden, daß der Begriff „Nomen“ hier sowohl das Substantiv (Hauptwort) als auch das Adjektiv (Eigenschaftswort) beinhaltet.

Der einfache Satz hat drei Grundformen: Zum einen gibt es „zweiwertige“ Sätze, in denen zwei Begriffe zueinander in Beziehung stehen und die in zwei Grundformen unterschieden werden; darüber hinaus gibt es „dreiwertige“ Sätze, also Sätze mit drei Begriffen. Beispiele sind: Typ 1: „Gras ist grün“; Typ 2: „Schafe fressen“; Typ 3: „Schafe fressen Gras“. In Sätzen vom Typ 1 werden zwei Nomen zueinander in Beziehung gesetzt als eine Einheit von Gegensätzen. Mit den Begriffen der Logik kann man die Beziehung zwischen ihnen so ausdrücken, daß man sagt: Die Kategorie „grün“ enthält den Begriff „Gras“, und der Begriff „grün“ ist bestimmt als eine Eigenschaft von „Gras“. (Das Verbindungswort *ist* können wir außer Acht lassen: Es kommt in vielen Sprachen nicht vor, auch wenn es in unserer Sprache notwendig ist; außerdem ist es in der Sprachgeschichte erst spät entstanden. Das gilt auch für die Reihenfolge der Wörter im Satz, die in den verschiedenen Sprachen unterschiedlich ist.) In Sätzen vom Typ 2 werden ein Nomen und ein Verb zueinander als „Handelnder“ und „Handlung“ in Beziehung gesetzt. In Sätzen vom Typ 3 wird das gleiche Grundmuster erweitert um das Ziel oder den Gegen-

stand der Handlung. Hauptwort und Verb bezeichnen Vorstellungen. Die eine ist statisch, die andere dynamisch entsprechend der Unterscheidung zwischen der deutenden und der mimetischen (nachahmenden) Geste, die in Kapitel II dargestellt wurde.

In diesen Beispielen fällt der Handelnde mit dem grammatischen Subjekt (Satzgegenstand) zusammen, und der Gegenstand, auf den sich die Handlung bezieht, das Objekt der Handlung also, fällt mit dem grammatischen Objekt (Satzergänzung) zusammen. In den Sätzen, wie wir sie täglich gebrauchen, muß das freilich nicht notwendigerweise so sein. Die Beziehung kann auch umgekehrt werden: „Gras wird von Schafen gefressen“. (Hier ist das Objekt der Handlung grammatisches Subjekt.) Ebenso gebrauchen wir gewöhnlich Sätze mit einem Verb, in denen jede Vorstellung von Bewegung fehlt: „Er ruht in Frieden“. Grammatische Kategorien sind ihrem Wesen nach formal. Nur weil sie keine konkrete Bedeutung besitzen, können sie allgemeine, abstrakte Gedanken mitteilen. Dennoch steht außer Zweifel, daß sie auf einen konkreten Ursprung zurückgehen. Alle Forschungsergebnisse der Psychologie und der Linguistik deuten darauf hin. Das Wesentliche im Prozeß der Bewußtseinsentwicklung des Kindes besteht eben im Fortschreiten von konkreten zu abstrakten Denkformen. Selbst in so hochentwickelten Sprachen wie der unseren verweisen solche abstrakten Vorstellungen wie „Ruhe“, „Abhängigkeit“, „Erwartung“, „Gehorsam“, „Tugend“, „böse“, „schwer“, „rund“ bei genauerer Untersuchung noch immer auf ihren konkreten Ursprung. Ruhen ist das Einhalten in der Bewegung; von jemandem abhängig sein ist an jemandem hängen; erwarten heißt, nach jemandem ‚von hoher Warte‘ Ausschau zu halten; jemandem gehorchen ist auf jemanden hören; wer ‚Tugend‘ hat, ‚taugt‘ auch zu etwas; der ‚Böse‘ ist der Aufgeblasene, der sich von den anderen absetzt und großtut (seinen ‚Bauch‘ aufbläst, die Dinge in ‚Bausch und Bogen‘

abtut); das Schwere ist von besonderem Gewicht oder Wert; das Runde entspricht dem Rad. Untersuchen wir primitive Sprachen, so stellen wir fest, daß ihre Hauptmängel eben in der Unfähigkeit bestehen, abstrakte Gedanken auszudrücken. In einigen australischen Sprachen gab es überhaupt keine Wörter für „rund“ oder „schwer“. Diese Gedanken wurden durch den Bezug auf konkrete Gegenstände ausgedrückt („wie der Mond“, „wie ein Stein“) und durch Gesten verdeutlicht.

Es kann demnach mit Sicherheit angenommen werden, daß die Kategorien und Regeln der Sprache, die für uns rein formal und abstrakt sind, ursprünglich völlig konkret waren und ganz bestimmte Funktionen erfüllten. Denn die Sprache ist doch das Mittel, durch das der Mensch vom konkreten zum abstrakten Denken gelangte.

Und aus diesem Grund muß ihr Ursprung in der produktiven Arbeit gesucht werden.

2. DIE STRUKTUR DES ARBEITSPROZESSES

In seiner Analyse des Arbeitsprozesses unterscheidet Marx drei Faktoren:

Die einfachen Momente des Arbeitsprozesses sind die zweckmäßige Tätigkeit oder die Arbeit selbst, ihr Gegenstand und ihr Mittel. (K 1, S. 193)

Der zweite Faktor wird folgendermaßen dargestellt:

Die Erde (worunter ökonomisch auch das Wasser einbegriffen), wie sie den Menschen ursprünglich mit Proviant, fertigen Lebensmitteln ausrüstet, findet sich ohne sein Zutun als der allgemeine Gegenstand der menschlichen Arbeit vor. (K 1, S. 193)

Und der dritte Faktor:

Das Arbeitsmittel ist ein Ding oder ein Komplex von Dingen, die der Arbeiter zwischen sich und den Arbeitsgegenstand schiebt und die ihm als Leiter seiner Tätigkeit auf diesen Gegenstand dienen. Er benutzt die mechanischen, physikalischen, chemischen Eigenschaften der Dinge, um sie als Machtmittel auf andre Dinge, seinem Zweck gemäß, wirken zu lassen. (K 1, S. 194)

Demnach ist das Werkzeug ein Instrument, das dazu dient, die Tätigkeit des Arbeiters auf das Material zu übertragen, das er bearbeitet; dabei will er es entsprechend einem zuvor in seinem Bewußtsein entworfenen Plan umgestalten:

Im Arbeitsprozeß bewirkt also die Tätigkeit des Menschen durch das Arbeitsmittel eine von vornherein bezweckte Veränderung des Arbeitsgegenstandes. Der Prozeß erlischt im Produkt. Sein Produkt ist ein Gebrauchswert, ein durch Formveränderung menschlichen Bedürfnissen angeeigneter Naturstoff. Die Arbeit hat sich mit ihrem Gegenstand verbunden. Sie ist vergegenständlicht, und der Gegenstand ist verarbeitet. Was auf seiten des Arbeiters in der Form der Unruhe erschien, erscheint nun als ruhende Eigenschaft, in der Form des Seins, auf seiten des Produkts. Er hat gesponnen und das Produkt ist ein Gespinnst. (K 1, S. 195)

Dementsprechend kann die Funktion der Sprache im Arbeitsprozeß wie folgt beschrieben werden: Ebenso, wie die Produktionsmittel als Übermittler der Tätigkeit des Arbeiters auf das bearbeitete Material zwischen Arbeiter und Material stehen, steht die Sprache zwischen den einzelnen Arbeitern selbst als das Mittel, durch das sie ihre Tätigkeiten aufeinander abstimmen.

Daraus kann geschlossen werden, daß der grammatische Satz – die organische Einheit der artikulierten Sprache, entstanden im Prozeß der gesellschaftlichen Arbeit – in seinen Grundformen als „dreiwertiger“ Satz (wobei der dritte Begriff die Einwirkung des ersten auf den zweiten Begriff vermittelt) oder als „zweiwertiger“ Satz (wobei der eine Begriff die Handlung des anderen ausdrückt oder in diesem enthalten ist) die drei Teilfaktoren des Arbeitsprozesses umfaßt: Die Tätigkeit des Subjekts (des Menschen), den Gegenstand seiner Tätigkeit (die Natur) und sein Werkzeug.

3. DIE STRUKTUR DES LIEDS

Die Prinzipien der Grammatik und die der Form der Musik haben eine gemeinsame Grundlage.

In allen Sprachen findet sich eine Gruppe von Wörtern, die man „lautmalend“ nennen könnte: bim-bam, wau-wau, ritsch-ratsch, tick-tack, zick-zack, plitsch-platsch. Von den meisten Sprachwissenschaftlern vernachlässigt, lassen sich diese Wörter eigentlich so recht in keinen der üblichen Teilbereiche der Sprache einordnen. Dennoch haben sie einige klar bestimmbare Kennzeichen. Zunächst sind sie onomatopoeisch, das heißt, sie sind natürlichen Lauten nachempfunden. Das macht sie so menschlich. Affen ahmen nämlich keine natürlichen Geräusche nach. Es ist nachgewiesen, daß die Onomatopoesie eine der hauptsächlichsten Quellen für die Entstehung von Sprachmaterial war. Weiterhin sind sie Verdoppelungen, das heißt, sie bestehen aus einem Element, gewöhnlich einem einsilbigen, das mit einer phonetischen Veränderung wiederholt wird. Das ist eine ursprüngliche, verkümmerte Form der Beugung. Lautmalereien kommen vor allem in der Baby-sprache und in primitiven Sprachen häufig vor; sie haben aber auch in der grammatischen Struktur unserer eigenen Sprache

viele Spuren hinterlassen.

Wenden wir uns der Musik zu, so entdecken wir, daß die Lautmalerei ein untrennbarer Bestandteil des Arbeitslieds ist, das wir im folgenden untersuchen wollen.

Das Arbeitslied begleitet bestimmte Formen der individuellen und kollektiven Handarbeit, wie das Rudern, das Heben, Ziehen, Mähen, Spinnen und andere Tätigkeiten mit Anweisungen. Es besteht aus zwei Teilen, dem Refrain und der Improvisation.

Der Refrain ist ein unartikulierter Ausruf, der im Augenblick der Ausführung der Tätigkeit ausgestoßen und unverändert wiederholt wird. Er ist in seinem Wesen nichts anderes als ein Reflex der Sprechorgane, der die anderen Körperbewegungen begleitet; darüber hinaus aber hat er den bewußten Zweck, die Handlungen der Einzelnen aufeinander abzustimmen. Er besteht in seinen einfachsten Formen aus zwei oder drei Silben. Die zweisilbige Art ist etwa der Ruf beim Ziehen: ‚Hau-ruck‘. Die erste Silbe ist das Zeichen zur Vorbereitung, die zweite kennzeichnet den Augenblick der Ausführung der Tätigkeit. Bei der dreisilbigen Art kennzeichnet die dritte Silbe die Pause zur Entspannung nach der Anstrengung, wie etwa im Lied der Wolgaschiffer: ‚ej-uch-njem‘.

Die Improvisation, die in den Pausen zwischen dem Refrain gesungen wird, ist deutlich artikuliert und veränderbar; in ihr kommt die Haltung der Arbeiter zu ihrer Arbeit zum Ausdruck, wie etwa in dem Lied der südafrikanischen Steinklopfer:

Sie behandeln uns schlecht, ho-he
 Sie sind ungerecht zu uns, ho-he
 Sie trinken ihren Kaffee, ho-he
 Und geben uns keinen, ho-he

Hier steht die Improvisation zum Ruf der Arbeiter im gleichen

Verhältnis wie im Ruf selbst die erste Silbe zur zweiten. Das Lied ist aus dem Ruf entstanden, wie der Ruf aus der Arbeit selbst entstanden ist.

Das hochentwickelte Lied unterscheidet sich vom Arbeitslied darin, daß es vom Arbeitsprozeß losgelöst ist. Zwar enthält es noch den stimmlichen und den manuellen Aspekt, wobei das Werkzeug vom Instrument abgelöst wurde, aber die stimmliche Seite überwiegt und kann auch allein vorkommen. Die direkte Entwicklung des Lieds aus dem Arbeitslied aber kann an seiner Struktur nachgewiesen werden. Man kann dabei zwei Hauptentwicklungslinien verfolgen.

In der ersten Entwicklungslinie sind die Improvisationen in Paarreimen geordnet, und die Refrains, noch immer in Verbindung zum Arbeitsprozeß, sind erweitert und artikuliert, wie in dem Seemannslied (Shanty):

Ludwig war Franzosenkönig vor der Revolution,
Holt ein, Jungs, holt ein zugleich!
Ludwig kriegt den Kopf gekürzt,
schlecht für seine Konstitution,
Holt ein, Jungs, holt ein, Jungs, holt ein zugleich!

Vom unmittelbaren Arbeitsprozeß losgelöst, wird der Refrain rein formal und erhält die Bedeutung einer Kadenz, einer Schlußbetonung:

Dein Schwert, wie ist's von Blut so rot?
Edward, Edward!
Dein Schwert, wie ist's von Blut so rot,
Und gehst so traurig her! – O!
O ich hab geschlagen meinen Geier tot,
Mutter, Mutter!
O ich hab geschlagen meinen Geier tot,
Und keinen hab ich wie er – O!

Das führt uns zur bekanntesten Versform, dem Vierzeiler aus zwei gereimten Zweizeilern, wobei die Endreime Reste der verlorengegangenen Refrains sind:

Einst lebt' eine Maid in jenem Tal,
und drunten in jener Klamm – ho,
und Katrin Jaffray war ihr Nam',
bekannt bei manchem Mann – ho.

Hierfür ein weiteres Beispiel aus China (neuntes Jahrhundert vor unserer Zeitrechnung):

Tausend Meilen von zuhause,
Am Hof über zwanzig Jahr',
Eine Zeile dieses alten Lieds
Bringt eine Trän' hervor.

Derartige Versformen gibt es überall in der Welt.

In den Begriffen der Musikwissenschaft ausgedrückt, ist ein solcher Vierzeiler ein musikalischer *Satz*, der sich in zwei *Phrasen* unterteilt, von denen jede zwei *Figuren* enthält. Die beiden Phrasen verhalten sich zueinander wie *Ankündigung* und *Antwort*.

Zusammen bilden sie jene formale Einheit, die aus der funktionalen Einheit der beiden Teile des Arbeitslieds entstanden ist. Diese Form nennt die Musikwissenschaft *zweiteilig*: A–B.

Im Verlauf der zweiten Entwicklungslinie wurden die Refrains in Dreiergruppen zusammengestellt, wobei die Improvisation dem ersten und zweiten Refrain folgt:

A Weites, weites Heimatland,
 B unser Käpt'n war ein brutaler Mann.
 A Weites, weites Heimatland,
 B er gab uns Brot so hart wie Stein.
 A Weites, weites Heimatland.

An diesem Seemannslied läßt sich die Entstehung der dreiteiligen aus der zweiteiligen Form erkennen: Losgelöst von der Arbeit, verliert die Unterscheidung zwischen Improvisation und Refrain ihren funktionalen Wert und wird rein formal. Das führt zur hochentwickelten *dreiteiligen* Form (A-B-A):

Oh Charlie ist mein Liebling, mein Liebling,
 mein Liebling,
 Charlie ist mein Liebling, der junge Kavalier.

's war an 'nem Sonntagnmorgen, im Frühling dieses
 Jahr,
 als Charlie in uns're Stadt kam, der junge Kavalier.

Oh Charlie ist mein Liebling, mein Liebling,
 mein Liebling,
 Charlie ist mein Liebling, der junge Kavalier.

Wir sehen also, daß die zwei Arten des grammatischen Satzes, der zweiwertige und der dreiwertige Satz, den zwei Arten des musikalischen Satzes, dem zweiteiligen und dreiteiligen entsprechen, und daß die zwei Arten von Sätzen, der grammatische und der musikalische, den zwei Aspekten des Arbeitsprozesses, dem objektiven oder kognitiven Aspekt und dem subjektiven oder affektiven Aspekt entsprechen, wobei der eine in logischer Form und der andere in rhythmischer Form aufgebaut ist.

KAPITEL IV

Primitives Bewußtsein

1. DIE SINNLICHE UND DIE RATIONALE ERKENNTNIS

Für den dialektischen Materialismus ist die gesellschaftliche Praxis die Grundlage aller Erkenntnis:

Die Marxisten sind der Ansicht, daß nur die gesellschaftliche Praxis der Menschen das Kriterium für den Wahrheitsgehalt ihrer Erkenntnis des Außenwelt ist. In der Tat wird ihre Erkenntnis erst dann als richtig bestätigt, wenn die Menschen im Prozeß der gesellschaftlichen Praxis (im Prozeß der materiellen Produktion, des Klassenkampfes und wissenschaftlicher Experimente) die von ihnen erwarteten Ergebnisse erzielt haben. Wenn die Menschen Erfolge in der Arbeit erzielen, das heißt die erwarteten Ergebnisse erhalten wollen, müssen sie unbedingt ihre Ideen in Übereinstimmung mit den Gesetzmäßigkeiten der objektiven Außenwelt bringen, anderenfalls erleiden sie in der Praxis Niederlagen. (MaW 1, S. 349, vgl. LW 14, S. 103)

Im Laufe seiner gesellschaftlichen Praxis, die der Mensch mit dem bewußten Ziel vollzieht, seine Umwelt zu verändern, verschafft er sich allmählich durch Herumprobieren und Experimentieren ein Verständnis ihrer Gesetzmäßigkeiten. Zuerst

sieht er lediglich die äußere Erscheinung der Dinge. Das ist die Stufe der sinnlichen Erkenntnis. Im Laufe seiner weiteren Praxis aber dringt er zum Wesen der Dinge vor. Das ist die Stufe der rationalen oder logischen Erkenntnis. Das Fortschreiten von der sinnlichen Erkenntnis auf der Grundlage sinnlicher Eindrücke zur rationalen Erkenntnis auf der Grundlage vollständig entwickelter Begriffe ist der entscheidende Schritt im Erkenntnisprozeß:

Indem sich die gesellschaftliche Praxis fortsetzt, wiederholen sich mehrmals die Dinge, die bei den Menschen in ihrer praktischen Tätigkeit Empfindungen und Eindrücke hervorrufen; dann tritt im menschlichen Gehirn ein Umschlag (d.h. Sprung) im Erkenntnisprozeß ein, und es entstehen Begriffe. Der Begriff spiegelt schon nicht mehr die Erscheinung der Dinge, ihre einzelnen Seiten und den äußeren Zusammenhang zwischen ihnen wider; er erfäßt das Wesen der Dinge, ihre Totalität und ihren inneren Zusammenhang. Zwischen Begriff und Empfindung besteht nicht nur ein quantitativer, sondern auch ein qualitativer Unterschied. (MaW 1, S. 350)

Der Schritt von der sinnlichen zur rationalen Erkenntnis vollzieht sich in einem Prozeß von Analyse und Synthese: Indem wir in der Erscheinung das Wesen, im Besonderen das Allgemeine erkennen und es mit logischen Begriffen in einem theoretischen System ordnen, fassen wir damit unsere Sinneswahrnehmungen in Begriffe:

Zur vollständigen Widerspiegelung des Dinges in seiner Totalität, zur Widerspiegelung seines Wesens und seiner inneren Gesetzmäßigkeiten muß man durch den Denkprozeß mannigfaltige Sinnesangaben verarbeiten, d.h. die Spreu vom Weizen sondern, das Falsche ausmerzen und das Wahre

behalten, vom einen zum anderen fortschreiten, von der Oberfläche in den Kern eindringen und dadurch ein System von Begriffen und Theorien schaffen – muß man den Sprung von der sinnlichen Erkenntnis zur rationalen Erkenntnis tun. (MaW 1, S. 357)

Diesen Schritt von der sinnlichen zur rationalen Erkenntnis können wir bei uns selbst immer dann feststellen, wenn wir in einem uns bislang gar nicht oder nur oberflächlich bekannten Bereich Erfahrungen sammeln. Auch bei Kindern können wir diesen Schritt beobachten. Der Prozeß, einfache Begriffe zu bilden, beginnt beim Kind, sobald es zu sprechen anfängt. Aber es erreicht die Stufe des vollständig entwickelten begrifflichen Denkens und das Verständnis für logische Beziehungen erst in der Pubertät. In diesem Prozeß des Sprechen- und Denkenlernens eignet sich das Kind das Wissen seiner Vorfahren an. Und deswegen hängt das Niveau, das es schließlich erreicht, vom kulturellen Niveau der ganzen Gemeinschaft ab. Primitives Denken wird zu Recht als kindlich bezeichnet, denn es bewegt sich ausschließlich auf der Stufe der sinnlichen Erkenntnis. Im Gegensatz zum zivilisierten Denken ist es konkret und subjektiv und ist unfähig zu abstrahieren. Es widerspiegelt eine eher emotionale als rationale Beziehung zur Wirklichkeit und entspricht einem niedrigeren Stand der gesellschaftlichen Praxis.

In diesem Kapitel wollen wir die Kennzeichen primitiven Denkens genauer untersuchen, um dann von daher das Wesen der Zivilisation zu beleuchten.

2. DER ASSOZIATIVE KOMPLEX

Es ist ein allgemein anerkannter Tatbestand, daß zwischen der ‚Psyche des Kindes‘ und der ‚Psyche primitiver Völker‘

eine bemerkenswerte Entsprechungen bestehen. Wenn das zivilisierte Kind Sprechen und Denken lernt, dann durchläuft es einen Prozeß der geistigen Entwicklung, die auf einer bestimmten Stufe in vielen charakteristischen Merkmalen der Denkweise primitiver Völker ähnelt, wie die Kulturanthropologie erforscht hat. Weitere Beweise liefert die historische Sprachwissenschaft. Eine Sprache verändert sich sehr langsam, viel langsamer als die gesellschaftlichen Beziehungen der Menschen, die diese Sprache sprechen. Deshalb neigt sie dazu, in ihrer Struktur veraltete Formen gleichsam wie Versteinerungen zu bewahren, die auf primitive Denkweisen hindeuten.

Wir werden jetzt den „assoziativen Komplex“ genauer untersuchen. Diese Erscheinung, die zuerst von Wygotski, einem Schüler Pawlows, festgestellt wurde, stellt eine wichtige Stufe in der geistigen Entwicklung des Kindes dar. Dabei wollen wir Folgendes zeigen: erstens, daß dieser Denkweise die grammatische Kategorie des Geschlechts und andere ähnliche Kategorien unserer eigenen Sprache und fremder Sprachen zugrunde liegen, und zweitens, daß diese Denkweise sich auch heute noch bei primitiven Völkern unter bestimmten Lebensbedingungen findet, die den Ursprung dieser Denkweise erkennen lassen.

In den frühen Stadien seiner geistigen Entwicklung denkt das Kind in „Komplexen“. Als Komplex bezeichnet man eine Gruppe von Gegenständen, die sich im Denken des Kindes im Laufe seiner gesellschaftlichen Praxis lose miteinander verbunden haben. Zunächst vollzieht sich die Zuordnung der Gegenstände zu bestimmten Gruppen völlig subjektiv aufgrund oberflächlicher Sinneswahrnehmungen; deshalb sind diese Gruppierungen auch nicht stabil. Im Lauf seiner weiteren Praxis beginnt das Kind jedoch, bestimmte objektive Beziehungen zu erkennen, die aber immer noch eher sinnlich und funktional als rational oder formal sind. So zum Beispiel, wenn es Messer,

Gabel und Löffel als Besteck auf den Esstisch legt. Solch einen Komplex kann man als eine „Familie“ aufeinander bezogener Objekte betrachten:

Jeder Familienname, z.B. der Name „Petrov“, umfaßt einen solchen Komplex von Einzelwesen, der dem Komplexcharakter des kindlichen Denkens am nächsten kommt. Man könnte sagen, daß das auf dieser Stufe stehende Kind gewissermaßen in Familiennamen denkt, oder die Welt der Einzeldinge wird für das Kind dadurch verallgemeinert und organisiert, daß es die zur Gruppe ein und desselben Familiennamens gehörenden Einzeldinge untereinander verbindet.

Für den Aufbau eines Komplexes ist es wesentlich, daß ihm keine abstrakte und logische, sondern eine *konkrete und faktische Beziehung zwischen den einzelnen dazugehörigen Elementen* zugrunde liegt. Wir sind niemals in der Lage zu entscheiden, ob eine bestimmte Person der Familie Petrov angehört und ob sie so genannt werden kann, wenn wir uns nur auf ihre logische Beziehung zu den anderen Trägern des gleichen Namens stützen. Diese Frage wird auf Grund der faktischen Zugehörigkeit oder der faktischen Verwandtschaft zwischen den Menschen entschieden. (L.S. Wygotski, *Denken und Sprechen*, 1969, S. 123f)

Hier wird die Familie nur deswegen herangezogen, um zu veranschaulichen, was ein assoziativer Komplex ist. Man kann jedoch zeigen, daß die Familiengruppe in ihrer ursprünglichen Form, als totemistischer Clan, das Urbild solcher Komplexe war.

3. GRAMMATISCHE KLASSEN

Wenn wir uns nach der Psychologie der Linguistik zuwen-

den, können wir als erstes feststellen, daß dem Prozeß des „Denkens in Komplexen“ bestimmte grammatische Kategorien zugrunde liegen.

Ein gemeinsames Kennzeichen vieler Sprachen in allen Teilen der Welt ist das Vorhandensein grammatischer „Klassen“. Jedes Substantiv gehört zu einer von zwei oder mehr Klassen, die sich morphologisch, d.h. nach ihrer Form, voneinander unterscheiden. Die Merkmale für die Klassifizierung sind in den verschiedenen Sprachen unterschiedlich. In einigen afrikanischen Sprachen werden die Substantive nach den Merkmalen „belebt“ oder „unbelebt“ unterteilt, in anderen nach groß und klein. Im Chinesischen findet sich wieder ein anderes System, das weiter unten beschrieben werden soll. In unserer eigenen Sprachfamilie gibt es drei Klassen, die man als „Geschlechter“ bezeichnet, nämlich männlich, weiblich und sächlich.

Diese Systeme bereiten deshalb Schwierigkeiten, weil sie sich nicht wie andere grammatische Kategorien (so etwa Zahl und Zeit) auf irgendeine erkennbare logische Notwendigkeit beziehen. Zwar hat die grammatische Kategorie „Geschlecht“ beispielsweise eindeutig einen Bezug zur Unterscheidung der menschlichen Geschlechter. Aber was hat das Geschlecht mit der Klassifizierung lebloser Gegenstände zu tun? Wie kommen wir etwa dazu, „derBleistift“, aber „die Feder“ zu sagen? Die Unterscheidung hat keinerlei logische oder objektive Grundlage. Sie ist rein formal.

Die Geschichte der Sprachen zeigt uns, daß die Kategorie „Geschlecht“ in einem früheren Stadium eine getreuliche Widerspiegelung der realen Welt darstellte, so wie sie vom primitiven Denken wahrgenommen wurde. Das Männliche (Maskulinum) wurde männlichen Wesen und Dingen zugeschrieben, deren Funktionen man als männlich ansah, wie zum Beispiel der Himmel als Ursprung der fruchtbaren Kraft des Regens und der Flüsse. Entsprechend wurde das Weibliche (Femininum) weiblichen Wesen und Dingen zugeschrieben, wie der

Erde und den Bäumen, die Früchte hervorbringen. Das Neutrale wurde mit dem Entstehen und mit den Kindern in Zusammenhang gebracht, die man als geschlechtslos ansah, weil sie noch unfertig sind. Das erklärt den regelmäßigen Gebrauch des Neutrums bei Verkleinerungsformen. In ähnlicher Weise werden Neutrum und Femininum zur Unterscheidung der Frucht vom entsprechenden Baum gebraucht: (Griechisch) *mélon* (Neutrum) „Apfel“, *meléa* (Femininum) „Apfelbaum“.

Man kann daraus schließen, daß die Kategorie „Geschlecht“ ursprünglich ein assoziativer Komplex war, in dem natürliche Erscheinungsformen im primitiven Bewußtsein dadurch in eine Ordnung gebracht wurden, daß sie aufgrund von Geschlechtsunterschieden in Klassen eingeordnet wurden.

Wenden wir uns jetzt dem chinesischen Klassifikationssystem zu, das zumindest dem Anschein nach völlig anders ist.

Im Deutschen sprechen wir von einem „Stück Vieh“, einem „Stück Stoff“, einem „Stück Kreide“. Ähnlich spricht man im Chinesischen von einer „Ein-Zweig-Straße“, einem „Ein-Mund-Menschen“. Die Worte „Zweig“ und „Mund“ werden hier als „Zuordner“ verwandt. Es gibt mehr als fünfzig solcher Zuordner, die dazu dienen, die Substantive aufgrund einer oberflächlichen Ähnlichkeit der Gegenstände, die sie bezeichnen, in Klassen zusammenzufassen. So wird das Wort „Zweig“ als Zuordner für Substantive gebraucht, die solche Gegenstände bezeichnen, deren wesentliches Merkmal „Länge“ ist: wie Straße, Seil, Bank, Schlange usw. Das Wort „Mund“ wird bei Substantiven gebraucht, die solche Gegenstände bezeichnen, die einen Mund oder eine mundähnliche Öffnung besitzen: Mensch, Schwein, Brunnen, Topf usw.

Ungeachtet seiner Willkürlichkeit dient dieses System einem ganz bestimmten Zweck. Die chinesische Sprache ist reich an Homonymen. Das sind gleichlautende Worte, die aber eine völlig unterschiedliche Bedeutung haben, wie im Deutschen „Meer“ und „mehr“. Und die „Zuordner“ werden gebraucht,

um diese Worte voneinander zu unterscheiden: *I zo shan* „ein (Gelände) Berg“, *i jian shan* „ein (Kleidungsstück) Hemd“. Das erklärt vielleicht, warum ein solches System erhalten und ausgebaut wurde, aber es erklärt natürlich nicht seinen Ursprung.

Der Ursprung wird deutlich, wenn wir die Denkweise berücksichtigen, auf der die Klassifikation, die Zuordnung, beruht. Die Gegenstände werden aufgrund der sinnlichen Wahrnehmung nach ihren äußerlichen und subjektiven Beziehungen und ohne Berücksichtigung ihres inneren Zusammenhangs zusammengefaßt. Das ist die elementarste Form des Denkens in Komplexen. (Das heißt natürlich nicht, daß die chinesische Sprache, wie wir sie heute kennen, primitiv ist, sondern es bedeutet vielmehr, daß sich ihre Entwicklung aus primitivsten Anfängen zu einem kulturell hochstehenden Verständigungsmittel außerordentlich schnell vollzogen hat.)

Nachdem wir nun den psychologischen Ursprung dieser grammatikalischen Klassifikationssysteme festgestellt haben, wird deutlich, warum die Kategorien, die den verschiedenen Klassifikationssystemen zugrunde liegen (Geschlecht, Größe, Gestalt usw.), so verschieden voneinander sind. Der Grund dafür ist, daß die Komplexe des primitiven Denkens sehr oberflächlich und deshalb wie das Denken des Kindes in sich nicht stabil sind. Ihnen allen gemeinsam aber ist die Notwendigkeit, überhaupt zu klassifizieren:

Der Mensch steht vor einem *Netz* von Naturerscheinungen. Der instinktive Mensch, der Wilde, hebt sich nicht aus der Natur heraus. Der bewußte Mensch hebt sich heraus, die Kategorien sind Stufen des Heraushebens, d.h. der Erkenntnis der Welt, Knotenpunkte in dem Netz, die helfen, es zu erkennen und es sich zu eigen zu machen. (LW 38, S. 85).

4. TOTEMISMUS

Die bisher vorgestellten psychologischen und linguistischen Erkenntnisse weisen darauf hin, daß der assoziative Komplex einem sehr frühen Stadium in der Entwicklung des Denkens angehört. Diese Schlußfolgerung wird durch die Existenz des für den primitiven Stamm typischen Totemismus bestätigt, der auf die Anfänge der menschlichen Gesellschaft zurückgeht.

Die Keimzelle der menschlichen Gesellschaft war eine kleine Nomadengruppe, die sich von den Menschenaffen nur durch ein paar einfache Werkzeuge und den Gebrauch des Feuers unterschied. Diese Keimzelle entwickelte sich durch Spaltungen weiter. Zunächst teilte sie sich in zwei exogame Stammeshälften: die Männer der einen Hälfte heirateten die Frauen der anderen Hälfte. Die Kinder gehörten derselben Gruppe an wie die Mutter. Diese Gruppen spalteten sich wiederum in je zwei Hälften. Und damit haben wir die einfache Stammesstruktur von zwei Hälften und vier Sippen (Clans).

Die erste Spaltung fand wahrscheinlich in Verbindung mit der Entwicklung zum organisierten Jagen statt, die der Erfindung des Speers folgte. Das war die erste Arbeitsteilung mit der Geschlechtertrennung als Grundlage: Der Mann ging auf die Jagd, während die weniger bewegliche Frau weiterhin dem Sammeln von Lebensmitteln nachging, an dem sich bisher alle beteiligt hatten.

Das Jagen verschiedener Tiere wurde kooperativ organisiert. Jede Sippe war einer bestimmten Art oder Gattung von Tieren oder Pflanzen verbunden, die zu ihrem Totem wurde. Diese totemistischen Verbindungen bestanden noch lange, nachdem sie ihre ursprüngliche Funktion der Nahrungssuche längst verloren hatten. Genauso, wie jeder Stamm in mehrere Sippen geteilt war, die alle ihr eigenes Totem hatten, so bestimmte jeder Stammesangehörige seine Beziehung zu den anderen dadurch, daß er sie und sich selbst mit der entsprechenden

Tier- oder Pflanzenart identifizierte. (Einem australischen Stammesangehörigen, dessen Totem das Känguruh war, zeigte man eine Fotografie von sich. Daraufhin rief er: „Der da ist derselbe wie ich – er ist auch ein Känguruh!“) Auf diese Weise bildeten die totemistischen Gruppierungen die Rahmenbedingungen für die Herausbildung assoziativer Komplexe. Die gesellschaftliche Kategorie wurde zu einer Kategorie des Bewußtseins.

Der Totemismus reicht zurück zu den ersten Stadien der Entstehung der menschlichen Gesellschaft aus der Tierwelt. In diesem Stadium hatte der Mensch sich weder objektiv noch subjektiv von der Natur gelöst. Objektiv waren seine Beziehungen zu seinen Artgenossen eher naturhaft als gesellschaftlich. Subjektiv drückten sich diese Beziehungen in den Begriffen seines Verhältnisses zur Natur aus:

Hier wie überall tritt die Identität von Natur und Mensch auch so hervor, daß das bornierte Verhalten der Menschen zur Natur ihr borniertes Verhalten zueinander, und ihr borniertes Verhalten zueinander ihr borniertes Verhältnis zur Natur bedingt, eben weil die Natur noch kaum geschichtlich modifiziert ist, und andererseits Bewußtsein der Notwendigkeit, mit den umgebenden Individuen in Verbindung zu treten, der Anfang des Bewußtseins darüber, daß er überhaupt in einer Gesellschaft lebt. Dieser Anfang ist so tierisch wie das gesellschaftliche Leben dieser Stufe selbst. (MEW 3, S. 31)

Der assoziative Komplex, der sich sowohl in der geistigen Entwicklung des Kindes wie in der Frühgeschichte der Sprache niederschlägt, war also ursprünglich die bewußte Widerspiegelung der ersten spezifisch menschlichen Beziehungen, die sich beim Übergang vom Affen zum Menschen durch die Entwicklung der Produktion herausgebildet haben.

5. RITUAL UND MYTHOS

Der Mensch unterscheidet sich von den Tieren dadurch, daß er sich seiner Lebenstätigkeit bewußt ist. Er kann sich geistig von seiner Tätigkeit lösen, so daß er sich eine Vorstellung von ihr machen kann, die außerhalb der tatsächlichen Tätigkeit besteht. Das ist der Schlüssel zum Verständnis des primitiven Rituals. Das Ritual ist immer noch Praxis, aber eine vom Arbeitsprozeß losgelöste Praxis.

Das Wesen des primitiven Rituals soll durch die Untersuchung einer seiner am weitesten verbreiteten Äußerungsformen, dem mimetischen (nachahmenden) Tanz, veranschaulicht werden.

Die Mimesis oder bewußte Nachahmung ist ein Merkmal, das der Mensch von seinen affenartigen Vorfahren geerbt hat. Er kultivierte sie als Vor- oder Nachvollzug des Arbeitsprozesses mit dem Ziel, die Durchführung des Arbeitsprozesses zu verbessern. Vom tatsächlichen Arbeitsvorgang losgelöst, werden die Bewegungen der Artikulationsorgane und des Körpers als eine unabhängige Tätigkeit organisiert, in der Gesang und Tanz miteinander verbunden sind. Solche Tätigkeiten sind ein allgemeines Kennzeichen des Stammeslebens. Sie sollen dramatisch das Wachsen und Sammeln der Totem-Art, wenn es eine Pflanze ist, oder, wenn es ein Tier ist, seine besonderen Gewohnheiten und manchmal das Fangen und Töten darstellen. Später bekommen sie den Charakter eines Anrufs der Sippenvorfahren, die in ihrer totemistischen Form personifiziert sind und angerufen werden, um den noch lebenden Mitgliedern der Sippe zu helfen. In der Pubertät werden die Kinder durch einen Ritus in den Status des Erwachsenen eingeführt, in dem vorgespielt wird, daß sie sterben und dann wiedergeboren werden. Der Ritus findet außerhalb der Siedlung statt. Ihm geht ein tränereicher Abschied voraus, dem eine fröhliche Rückkehr folgt. Im entwickelteren Stadium der

Stämme finden sich mimetische Tänze, die mit der Gesamtheit der natürlichen Erscheinungsformen verbunden sind – Tänze zur Förderung des Getreidewachstums, Tänze zur Herbeiführung des Sommers, Tänze zur Vermeidung von Naturkatastrophen, Tänze zur Wiedererweckung des abnehmenden Mondes.

Ein einziges Beispiel soll das psychologische Prinzip verdeutlichen, auf dem die mimetischen Rituale beruhen.

Die Maori in Neuseeland kannten einen Kartoffeltanz. Die jungen Sprößlinge der Kartoffelpflanzen konnten leicht von den Ostwinden vernichtet werden. Entsprechend führten die Frauen, die die Gärten bearbeiteten, einen Tanz auf, in dem sie das Brausen von Wind und Regen und das Sprießen und Blühen der Pflanzen nachahmten. Beim Tanz sangen sie und forderten so die Pflanzen auf, ihrem Beispiel zu folgen.

Diese Tänzerinnen glaubten nämlich, durch die dramatische Darstellung des Pflanzenwachstums die Pflanzen selbst zum Wachsen drängen zu können. Das ist die Grundlage der primitiven Magie, die ursprünglich nichts weiter als ein einfacher mimetischer Akt ist. Da die Tänzerinnen noch auf der Stufe der sinnlichen Erkenntnis standen, waren sie sich der Tatsache nicht bewußt, daß die äußere Welt von objektiven Gesetzen, unabhängig von ihrem Willen, regiert wird. Dennoch war die Aufführung nicht sinnlos. Genauso wie sich der Mensch im Arbeitsprozeß im voraus ein Bild vom gewünschten Ergebnis macht, so nimmt er im mimetischen Tanz die Erfüllung der gewünschten Wirklichkeit voraus. Von diesem Blickwinkel aus erhält der Tanz sowohl subjektiv als auch objektiv einen positiven Wert.

Der Tanz wirkt sich subjektiv auf die Einstellung der Tänzerinnen zu ihrer tatsächlichen Aufgabe aus. Der Tanz bestärkt sie in dem Glauben, daß die Feldfrüchte vor der Vernichtung bewahrt bleiben, und so gehen sie ihrer Arbeit mit größerem Vertrauen und also auch mit größerer Energie nach als zuvor.

Er verändert ihre subjektive Einstellung zur Wirklichkeit und verändert dadurch indirekt auch die objektive Wirklichkeit. Da er zugleich mit dem Arbeitsprozeß verbunden, aber auch von ihm getrennt ist, versetzt er die Produzenten in die Lage, sich von der unmittelbaren Erfahrung dieses Prozesses zurückzuziehen und ihn damit zu objektivieren.

Obwohl das Ritual vom Arbeitsprozeß losgelöst ist, wird es noch als notwendig für die erfolgreiche Durchführung der tatsächlichen Aufgabe angesehen, aber es wird nicht mehr mit ihr gleichgesetzt. Es wird von einem Häuptling oder Priester geleitet, der als Gegenleistung für diese Dienste von der Handarbeit freigestellt ist. Das sind die Anfänge der Religion.

An diesem Punkt tauchen zwei neue Unterscheidungen auf: die bewußte Unterscheidung zwischen Theorie und Praxis und damit die Voraussetzung für das wissenschaftliche Denken und die bewußte Unterscheidung zwischen Phantasie und Wirklichkeit und damit die Voraussetzung für das künstlerische Denken. Die weitere Entwicklung dieser beiden Prozesse gehört ins Stadium der Zivilisation und fußt auf der Trennung von Kopf- und Handarbeit.

Indessen wird der mimetische Tanz, nachdem er von der Arbeit losgelöst ist, zu einer erholsamen Betätigung, mit der die Stammestraktionen gepflegt werden. Dadurch entsteht die chorische Ode, eine Kombination aus Chorgesang und Tanz, die den Anfang in der Entwicklung der epischen und der Balladenlyrik macht.

Andere Weiterentwicklungen der mimetischen Magie, außer Musik und Lyrik, sind Malerei und Bildhauerei. Die frühesten uns bekannten Beispiele, die altsteinzeitlichen Höhlengemälde und kleinen Figuren, wurden bei magischen Aufführungen benutzt, um die Fruchtbarkeit von Mensch und Natur anzuregen. Im primitiven Bewußtsein, wie dem des Kindes, ist das Bild eines Gegenstandes untrennbar vom Gegenstand selber. Und deshalb habe ich jedes lebendige Wesen, sei es ein Mensch

oder ein Tier, in meiner Gewalt, sobald ich mir ein Abbild von ihm anfertige. Selbst im antiken Griechenland, wo sich diese Künste am frühesten vom Ritual lösten, waren sie immer noch mit Spuren ihrer magischen Assoziationen behaftet.

6. KOSMOLOGISCHE MYTHEN

Die Stammesbräuche wurden in Form von Mythen überliefert. Ursprünglich war der Mythos nichts weiter als die gesprochene Begleitung einer rituellen Handlung. Losgelöst vom Ritual, wurde er selbständig, gewann einen eigenen inneren Zusammenhang und führte zur Herausbildung der abstrakten Begriffe und zu Vorstellungen von Raum und Zeit.

Für das primitive Denken ist die Welt der Natur ein Abbild der gesellschaftlichen Welt. Ebenso, wie sich der Stamm durch die Teilung der ursprünglichen Keimzelle in exogame Stammeshälften entwickelt hatte, so entstand das Universum durch die Teilung und anschließende Wiedervereinigung von Himmel (männlich) und Erde (weiblich). Es war der fortwährende Kampf von Gegensätzen – Tag und Nacht, Sommer und Winter, Leben und Tod – der die Existenz des Universums sicherte. Da das primitive Denken dem Totemismus verhaftet war, wurde dieses unvollkommene Weltbild vom Bewußtsein in Formen tierischer Lebewesen umgesetzt.

In der Vorstellung der Eingeborenen im südlichen Victoria (Australien) wurde die Welt vom Adler und von der Krähe erschaffen. Nachdem Adler und Krähe lange Zeit gegeneinander Krieg geführt hatten, schlossen sie Frieden, und die Menschheit wurde in zwei Hälften mit ihren Namen – Adler und Krähe – geteilt. Die Stämme am Lower-Darling-River hatten eine andere Version. Ihre Urahnen waren zum Fluß mit zwei Frauen gekommen, die Adler und Krähe hießen. Die Söhne des Adlers heirateten die Töchter der Krähe und ihre

Kinder waren Krähen. Die Töchter des Adlers heirateten die Söhne der Krähe und ihre Kinder waren Adler. Später spalteten sich dann die Adler in Känguruhs und Opossums, die Krähen in Emus und Enten. An diesen Beispielen kann man ablesen, daß die Erschaffung der Welt und die Entstehung des Stammes als derselbe Vorgang begriffen wurde: Natur und Gesellschaft sind eins.

Bei allen Nomadenvölkern wird das Lager des Stamms entsprechend der Stammesstruktur aufgebaut. In seiner typischen Form besteht es aus einem Kreis, der von einer Grenzlinie in zwei Halbkreise unterteilt wird, die den beiden Stammeshälften entsprechen. Jeder Halbkreis wiederum ist entsprechend den Sippen, aus denen sich die beiden Haupt-hälften zusammensetzen, in zwei Viertel unterteilt. Die Regel der Exogamie besagt beispielsweise, daß ein Mann ein Mädchen aus der Sippe zur Frau nehmen muß, die den entferntesten Teil des kreisförmigen Lagers bewohnt. Die totemistischen Gattungen werden den Abschnitten des Lagers zugeordnet, die jene Sippen bewohnen, die das jeweilige Totem tragen; deshalb ist der Aufbau des Lagers im Endeffekt eine bildhafte Darstellung vom Aufbau der natürlichen Welt.

Bei den australischen Stämmen werden die totemistischen Arten subjektiv in Gruppen zusammengefaßt, wobei die konkreten Bedingungen berücksichtigt werden, unter denen der Mensch sie in der Natur vorfindet. Die Bäume werden mit den Vögeln in Verbindung gebracht, die in ihnen nisten, Wasserpflanzen mit Sumpfhühnern und Fischen.

Bei den amerikanischen Indianerstämmen, die weit fortgeschrittener waren als die australischen, können wir zwei wesentliche Entwicklungen feststellen.

Erstens: Die totemistischen Gattungen werden jetzt gewöhnlich unter Bezugnahme auf ihre objektiven, natürlichen Verbindungen geordnet. Bei den Mohikanern z.B. gab es drei Phratrien: Wolf, Schildkröte und Truthahn. (Eine Phratris ist

eine Sippengemeinschaft, die durch Abspaltung von einer einzelnen Sippe entstanden ist.) Diese Phratrien teilten sich wie folgt in elf Sippen: (1) Wolf, Bär, Hund, Opossum; (2) kleine Schildkröte, Sumpfschildkröte, große Schildkröte, gelber Aal; (3) Truthahn, Kranich, Huhn.

Zweitens: Das System der totemistischen Ordnung fängt an, sich aufzulösen. Die Ponkas in Missouri waren ein Stamm, der aus zwei Hälften, vier Phratrien und acht Sippen bestand. Das Lager bekam die Form eines Kreises, wobei der Eingang gewöhnlich auf der Westseite lag. Im ersten Viertel links vom Eingang befand sich die Phratric des Feuers und dahinter im zweiten Viertel die Phratric des Winds. Im dritten Viertel, rechts vom Eingang, befand sich die Phratric des Wassers und dahinter im vierten Viertel die Phratric der Erde. Jeder Sippe waren verschiedene Tiere zugeordnet, aber sie waren nach keinem ersichtlichen Prinzip gruppiert. In diesem Beispiel hat die Identifikation mit dem Totem nur auf der Ebene der Sippe überlebt. Auf den höheren Ebenen wurde sie durch die abstrakte Vorstellung der vier Elemente ersetzt.

Die Zufis in Neu-Mexiko waren in sieben Dorfbezirken organisiert, von denen ein jeder außer dem siebten, der nur aus einer Sippe bestand, in drei Sippen organisiert war: (1) Norden: Kranich, Auerhahn, Gelbholz; (2) Süden: Tabak, Mais, Dachs; (3) Osten: Antilope, Hirsch, Truthahn; (4) Westen: Bär, Kojote, Frühlingskraut; (5) im oberen Teil: Sonne, Himmel, Adler; (6) im unteren Teil: Wasser, Klapperschlange, Frosch; (7) im mittleren Teil: Mkao-Papagei. Mit dem Norden verbanden sich Vorstellungen von Wind, Winter und Krieg; mit dem Süden Feuer, Sommer und Landbestellung; mit dem Osten Frost, Herbst und Magie; mit dem Westen Wasser, Frühling und Frieden. Der Norden war gelb, der Süden rot, der Osten weiß und der Westen blau. In früheren Zeiten hatten nur sechs Phratrien bestanden; davor nur vier. Bei der Entstehung der Erde wurden der Rasse der Menschen von einem Zauberer

zwei Paar Eier überreicht. Ein Paar war blau wie der Himmel, das andere war rot wie die Erde. Einige Menschen nahmen sich die blauen Eier, andere die roten. Aus den blauen Eiern schlüpfte die Krähe, die in den kalten Norden flog. Aus den roten Eiern schlüpfte der Papagei, der in den warmen Süden flog. Entsprechend wurde der Stamm in zwei Hälften geteilt, von denen die eine für Norden und Winter, die andere für Süden und Sommer steht. Beide zusammen decken damit Raum und Zeit vollständig ab.

Auch hier haben die Sippen ihre Zuordnungen nach Totems beibehalten, aber die höheren Ebenen sind systematisch als Gegensatzpaare angeordnet; sie bestehen aus den abstrakten logischen Kategorien von Wesen und Beschaffenheit der Dinge, von Raum und Zeit.

Von den Mayas und Azteken in Mexiko wurden diese Vorstellungen noch weiter entwickelt. Wahrscheinlich haben die Zufis eine Reihe von Merkmalen ihres Systems durch kulturelle Kontakte mit diesen Stämmen übernommen. Die Mexikaner kannten einen Sonnenkalender, den ihre Häuptlinge im Rahmen der Vorstellungen der Stammeswelt entworfen hatten. Er unterteilte das Jahr in achtzehn Monate, von denen jeder aus zwanzig Tagen bestand; zum Jahr gehörten auch fünf einzelne Tage. Der Monat war in vier Fünftagewochen unterteilt, und der erste Tag jeder Woche wurde nach einem der folgenden vier Zeichen benannt: Kaninchen, Feuerstein, Haus, Schilfrohr. Diese Zeichen regelten den Kalenderablauf. Das Kaninchen assoziierte man dazu noch mit Norden, schwarz, Winter und Luft, den Feuerstein mit Süden, blau, Sommer und das Feuer, das Haus mit Osten, weiß, Herbst und Erde und das Schilfrohr mit Westen, rot, Frühling und Wasser. Zu diesen vier Hauptpunkten gesellten sich noch drei weitere: Das Zentrum, der Höhepunkt (Zenit) und der tiefste Punkt (Nadir). Entsprechend dem von vier Zeichen bestimmten Kalenderzyklus nahm man die Existenz eines kosmischen Zyklus mit vier

Epochen an, an dessen Ende die Welt zerstört und wiedererschaffen wird. Beide Zyklen wurden durch einen ständigen Krieg zwischen Nord und Süd, Ost und West, Hitze und Kälte, Tag und Nacht in Gang gehalten – ein Krieg, der Jahr für Jahr in rituellen Schlachten von rivalisierenden Kriegergruppen dargestellt wurde.

Damit sind wir an der Schwelle der Zivilisation. Das Denken in der horizontalen Ausdehnung, das die vier Hauptpunkte darstellt, entspricht noch der Stufe der Stammesgesellschaft. Das Denken in der vertikalen Dimension, wie es die drei zusätzlichen Punkte darstellen, ist aber deutlich hierarchisch. Das mexikanische Weltbild unterschied drei Ebenen: die obere Welt der Götter, die mittlere Welt der Lebewesen und die untere Welt der Toten. Der fünfte Punkt (oder das Zentrum, s.o.), an dem sich die waagrechten und senkrechten Linien schneiden, repräsentierte die Stellung des Häuptlings oder des Königs, dessen Aufgabe es war, die Beziehungen zwischen den Göttern und den Menschen zu vermitteln.

Zur Untermauerung dieser Interpretation findet sich reichliches Material, wenn wir das mexikanische System mit den kosmologischen Theorien der antiken Gesellschaft vergleichen. In Ägypten finden wir ein auf vier Punkten aufgebautes System, das vom König geleitet wird. Auch in Griechenland steht hinter solchen Vorstellungen wie den vier Elementen, den vier Jahreszeiten, den vier Temperamenten usw. ein auf vier Knotenpunkten aufgebautes System. In China und Indien finden wir ein Fünf-Punkte-System, das ebenfalls vom König geleitet wird, der im Zentrum residiert. In Babylonien gab es ursprünglich ein Vier-Punkte-System, das jedoch später auf sieben erweitert wurde; im Zentrum saß wiederum der König, der die Beziehungen zwischen Himmel und Erde vermittelte.

Ein weiteres Beispiel aus unserer näheren Umgebung: Im alten Irland gab es zusätzlich zu den vier heutigen Provinzen, die jeweils im Norden, Süden, Osten und Westen liegen, eine

fünfte, die Provinz Meath (irisch: *midhe* – „Mitte“), in der die königliche Hauptstadt Tara lag, der Sitz des Hohen Königs.

Dieser Überblick zeigt, daß die Vorstellungen der primitiven Menschen vom Universum sich im Rahmen ihrer gesellschaftlichen Beziehungen herausbildeten. In der prähistorischen Zeit schritt ihre Entwicklung so kontinuierlich voran wie die Entwicklung der Gesellschaft. Aber mit der Auflösung der Stammesgesellschaft trat eine qualitative Änderung ein, die den Fortschritt von der sinnlichen zur rationalen Erkenntnis kennzeichnet und die Grundlagen der modernen Naturwissenschaft legte. Diese tiefgreifende Änderung im geistigen Leben war Ausdruck ebenso tiefgreifender Änderungen in der Gesellschaftsstruktur, nämlich der Trennung von geistiger und körperlicher Arbeit, der Teilung der Gesellschaft in Klassen und der Entstehung des Staates.

KAPITEL V

Die Naturphilosophie

1. THEORIE UND PRAXIS

Für den Marxismus-Leninismus ist die Entwicklung der Erkenntnis ein dialektischer Prozeß, der spiralförmig in drei aufeinanderfolgenden Stadien vorwärtsschreitet.

Das erste Stadium ist das der sinnlichen Erkenntnis:

Im Erkenntnisprozeß besteht also der erste Schritt darin, daß man zunächst mit den Erscheinungen der Außenwelt in Berührung kommt; das ist die Stufe der Empfindungen. (...)

Die Erkenntnis beginnt mit der Erfahrung — das ist der Materialismus der Erkenntnistheorie. (MaW1, S. 356, S. 357)

Das zweite Stadium ist das der rationalen Erkenntnis:

Der zweite Schritt ist die Synthese des durch die Empfindungen erhaltenen Materials, seine Einordnung und Verarbeitung; das ist die Stufe der Begriffe, Urteile und Schlußfolgerungen. (...)

Die rationale Erkenntnis hängt von der sinnlichen Erkenntnis ab, die sinnliche Erkenntnis aber muß sich zur rationa-

Theorie und Praxis

69

len Erkenntnis entwickeln — das ist die Erkenntnistheorie des dialektischen Materialismus. (MaW1, S. 356f)

Das dritte Stadium ist die Rückkehr von der Theorie zur Praxis:

Die Erkenntnis beginnt mit der Praxis, und die theoretischen Erkenntnisse, die man durch die Praxis erworben hat, müssen wiederum zur Praxis zurückkehren. (...)

Das ist ein Prozeß der Überprüfung und der Entwicklung der Theorie, eine Fortsetzung des gesamten Erkenntnisprozesses. (MaW1, S. 358f; vgl. LW 38, S. 160)

Durch diese dialektische Bewegung, die sich immer wieder auf einer höheren Stufe erneuert, ist der Mensch in der Lage, die sich ständig verändernden Erscheinungsformen der ihn umgebenden Welt, die sich in seinem Bewußtsein widerspiegeln, zu verstehen und zu beherrschen:

Jede dialektische Bewegung in der objektiven Welt kann früher oder später ihre Widerspiegelung in der menschlichen Erkenntnis finden. Der Prozeß des Entstehens, der Entwicklung und des Untergangs in der gesellschaftlichen Praxis ist unendlich, und ebenso unendlich ist der Prozeß des Entstehens, der Entwicklung und des Untergangs in der menschlichen Erkenntnis. Da die Praxis, die sich auf Grund bestimmter Ideen, Theorien, Pläne oder Projekte mit der Veränderung der objektiven Wirklichkeit befaßt, immer wieder vorwärtsschreitet, vertieft sich auch die Erkenntnis der objektiven Wirklichkeit durch den Menschen immer mehr. Der Prozeß der Veränderung der objektiven realen Welt hat nie ein Ende, und ebenso unendlich ist die Erkenntnis der Wahrheit durch die Menschen im Verlauf ihrer Praxis. (MaW1, S. 362; vgl. LW 38, S. 185)

Wie wir im IV. Kapitel gesehen haben, fällt historisch gesehen der Übergang von der sinnlichen zur rationalen Erkenntnis mit der Teilung der Gesellschaft in Klassen zusammen. Nur durch die Entstehung einer herrschenden, von körperlicher Arbeit befreiten Klasse wurde die Entwicklung der theoretischen Erkenntnis möglich. Aber sobald diese Klasse sich einmal herausgebildet hatte, löste sie sich von der Praxis und neigt deshalb dazu, die weitere Entwicklung der Erkenntnis zu behindern. Die Dialektik im menschlichen Denken spiegelt die Dialektik des Klassenkampfes wider.

2. GEISTIGE UND KÖRPERLICHE ARBEIT

Die Geschichte der antiken Gesellschaft im Nahen Osten teilt sich in zwei Hauptepochen; sie unterscheiden sich voneinander durch den Übergang von Bronze zu Eisen, durch den Übergang von der Sklaverei, die durch Verschuldung entstanden war, zum Handel mit Sklaven und durch den Übergang von den Priestermonarchien Ägyptens und Mesopotamiens zu den griechischen und römischen Stadtstaaten. In der ersten Epoche bestand der Grundwiderspruch zwischen denen, die das Land besaßen und denen, die es bebauten, in der zweiten zwischen den Sklavenhaltern und den Sklaven.

Als sich zu Beginn der ersten Epoche der Ackerbau im großen Maßstab entwickelte, wurden mehr technische Neuerungen erfunden als zu irgendeiner Zeit vor dem siebzehnten Jahrhundert unserer Zeitrechnung.

Diese Erfindungen wurden durch die eben entstandene Teilung von geistiger und körperlicher Arbeit möglich. Die Geistesarbeiter waren die Häuptlinge und Priester, die die Produktion planten und organisierten. Die Handarbeiter waren die Handwerker und Bauern. Mit der Zeit verfestigte sich diese Arbeitsteilung zu einer Teilung der Klassen: Die herrschende Klasse der Grundbesitzer wurde vom König geführt und stand

den Massen der Bauern und Handwerker gegenüber. Einen weiteren erheblichen Teil der Bevölkerung machten die Sklaven aus, die sich aus Kriegsgefangenen und aus verschuldeten Handwerkern und Bauern zusammensetzten. Mit der Ausweitung des Handels entstand darüber hinaus eine neue Klasse von Kaufleuten. Ihr Interesse war die Weiterentwicklung der Warenproduktion. Dagegen jedoch wandte sich die herrschende Klasse, die die Bewässerungsanlagen kontrollierte; deshalb war sie zu mächtig, um gestürzt zu werden. Die Produktionsverhältnisse waren zu einem Hindernis für die Weiterentwicklung der Produktivkräfte geworden. Die Konsequenz war eine beträchtliche Verlangsamung des technischen Fortschritts, eine Verfestigung der Trennung von Theorie und Praxis und die Herausbildung religiöser Vorstellungen und der Götterverehrung als moralische Rechtfertigung für die bestehende Ordnung.

Aus dieser Sicht müssen wir die kulturellen Errungenschaften der ägyptischen und der mesopotamischen Gesellschaft bewerten.

Von den technischen Erfindungen aus den Anfängen dieser Epoche sollen hier das Rad, das Segel, die Schrift und die Mathematik angeführt werden. Das Rad und das Segel revolutionierten den Transport und förderten damit die Warenproduktion. Die Schrift und die Mathematik waren nicht nur für einen Warenhandel in großem Maßstab unabdingbar, sondern auch für Technik, Architektur und Astronomie.

Die Erfinder des Rades und des Segels waren Pioniere in der Geschichte der Industrie und der Wissenschaft. Ihre Erkenntnisse waren richtige Erkenntnisse, die sich auf die Einheit von Theorie und Praxis stützten. Aber sie waren beschränkt auf eine bestimmte Art von Arbeit oder Handwerk und führten deshalb nicht zu einem allgemeinen Fortschritt auf der Ebene des abstrakten Denkens. Diese Begrenztheit trifft jedoch nicht auf die Schrift und die Mathematik zu.

Die Erfindung der Schrift eröffnete ein neues Stadium in

der Entwicklung des Sprechens. Geschriebene Sprache ist ihrem Wesen nach weniger spontan, sondern überlegter und sachlicher als das mündliche Sprechen. Sie ist mündliches Sprechen, das seines sinnlichen Aspekts beraubt und so auf eine höhere Abstraktionsebene gehoben ist. Erst mit der Erschaffung der Schrift wurde der Mensch sich der Sprache als einer objektiven Realität bewußt, die von eigenen Gesetzmäßigkeiten bestimmt wird. Diese Gesetzmäßigkeiten begann er dann als grammatische Regeln zu formulieren. Die Kenntnis vom Lesen und Schreiben verlieh den auf die Sprache angewiesenen Künsten eine neue Qualität und lieferte der naturwissenschaftlichen Analyse unverzichtbare Instrumente.

Die Mathematik stellt einen weiteren Fortschritt dar. Sie ist ein Instrument des Bewußtseins, das sich völlig von der Sprache gelöst hat. Wie die Sprache den Menschen in die Lage versetzt, sinnlich wahrgenommene Daten durch Begriffsbildung zu verallgemeinern, so verallgemeinert der Mathematiker diese auf der Grundlage der Sprache gebildeten Verallgemeinerungen weiter, indem er sie auf eine noch höhere Abstraktionsebene hebt. Im mathematischen Denken werden die qualitativen Seiten der Erscheinungsformen ausschließlich in quantitativen Begriffen ausgedrückt.

So weit zur positiven Seite dieser Errungenschaften. Auf der negativen Seite stellen wir nach anfänglichem Schwung nicht nur einen Rückgang in der Zahl neuer Erfindungen fest. Darüber hinaus unterbleibt auch die Weiterentwicklung bereits gemachter Erfindungen, die auch oft zu unproduktiven Zwecken verfälscht wurden.

Die Handwerker dieser Periode erfanden das Wagenrad, die Töpferscheibe und das Wasserrad; sie kannten aber noch keine Pflüge mit Rädern. Größe und Geschwindigkeit der Segelboote waren beschränkt, weil sie noch durch seitliche Ruderriemen gesteuert werden mußten. Erst im Mittelalter wurden der Pflug mit Rädern und das Steuerruder am Heck erfunden.

Die Schriftkunst wurde zu einer nur Wenigen vorbehaltenen Tätigkeit. Daher blieben die Schriftzeichen unnötig kompliziert. Erst Phönizier und Griechen haben dann das Alphabet erfunden.

Aufgrund systematischer Beobachtungen, die sie über lange Zeit hinweg aufzeichneten, waren die babylonischen Priester in der Lage, Sonnenfinsternisse vorherzusagen. Aber sie benutzten ihre Erkenntnisse dazu, die Pseudo-Wissenschaft Astrologie zu verbreiten. Erst die griechischen Philosophen befreiten die Astronomie von der Astrologie.

In welchem Ausmaß die Priester dieser Epoche primitive Verhaltensweisen pflegten und warum sie das taten, wird am Ritual des ägyptischen Königtums deutlich.

Der König übernahm das Ansehen, das früher den Stammeshäuptlingen entgegengebracht wurde, und wurde die zentrale Gestalt des neuen Staatsapparats. Durch ihn hielt die herrschende Klasse ihre Herrschaft über das Denken der Menschen aufrecht. Der König wurde als ein Gott dargestellt, der Jahr für Jahr die Welt rituell wieder erschaffe und dafür verantwortlich sei, die Ordnung in Natur und Gesellschaft aufrechtzuerhalten. In einem dieser Festakte schritt der König ein zuvor markiertes Stück Land viermal ab, wobei er sein Gesicht nacheinander den vier Himmelsrichtungen zuwandte. Dabei trug er zunächst die rote Krone Unterägyptens. Danach wiederholte er diesen Vorgang mit der weißen Krone Oberägyptens. Von einem anderen Ritual wissen wir, daß der König das Land durchschreitet, dabei seine vier Grenzen berührt, und schließlich den Ozean in alle vier Himmelsrichtungen überquert. In einem weiteren Ritus saß er mit der roten Krone auf dem Haupt zwischen zwei seitlich von ihm stehenden Beamten, die eine Hymne sangen, in der sie seine Allmacht verkündeten. Dann tauschten sie die Plätze und sangen wiederum. Daraufhin stellten sie sich vor und hinter ihn, tauschten dann wieder die Plätze und sangen in jeder dieser Positionen die Hymne von neuem, so daß

jeder die Verkündigung der Allmacht des Herrschers in jede der vier Himmelsrichtungen vollzogen hatte. Dann wurde der König, der jetzt die weiße Krone trug, in einer Prozession zu den Tempeln von Horus und Seth geleitet, wo ein Priester ihm Pfeil und Bogen überreichte. Nachdem er vier Pfeile in die vier Himmelsrichtungen abgeschossen hatte, wurde er viermal gekrönt; dabei wandte er sich nacheinander den vier Himmelsrichtungen zu. Auf diese Weise erhob er Anspruch auf die Welt-herrschaft.

Zusammenfassend können wir bei der herrschenden Klasse dieser Epoche einerseits weitreichende Fortschritte im technischen Wissen feststellen, andererseits aber auch die Weiterentwicklung primitiver Mythen und Rituale als Instrumente der Klassenherrschaft. Die eine Tendenz ist wissenschaftlich, die andere religiös.

3. DIE ENTFREMDUNG

Während die Häuptlinge und Priester sich von der körperlichen Arbeit zurückzogen, beschränkte sich die Tätigkeit der Produzenten allmählich ganz darauf. Ihr Mehrprodukt gaben sie in Form von Tributen ab. Außer dort, wo Unterwerfung oder Eroberung ihr Schritt machte, vollzog sich diese Veränderung ganz allmählich. Lange Zeit wurde das Mehrprodukt als der Beitrag angesehen, den die Produzenten den gemeinsamen Vorräten zuschlugen, deren anerkannte Verwalter die Häuptlinge und Priester waren. Die Häuptlinge und Priester bestärkten solche Vorstellungen und sie sicherten dadurch den Wandel, daß sie behaupteten, es habe gar kein Wandel stattgefunden. Das Ergebnis war die Entfremdung der Arbeit. Der Arbeiter übergab jetzt anderen sowohl sein Produkt als auch seine Produktionstätigkeit und damit eben die Tätigkeit, die im We-

sentlichen sein Menschsein ausmacht. Der Teil seines Wesens, der spezifisch menschlich ist, gehört ihm jetzt nicht mehr. Alles, was ihm jetzt noch gehört, teilt er mit den Tieren: „Das Tierische wird das Menschliche und das Menschliche das Tierische.“ (MEW E1, S. 515) Für den entfremdeten Menschen ist die Arbeit jetzt nicht mehr das „erste Lebensbedürfnis“, sondern nur ein Mittel zum Zweck: „Das Leben selbst erscheint nur als Lebensmittel.“ (MEW E1, S. 516)

Die Entfremdung erreicht ihre extremste Form in der Sklaverei. Der Sklave unterscheidet sich vom freien Arbeiter darin, daß er nicht nur von seiner Arbeit, sondern auch von seinem Körper entfremdet ist. Beide gehören nicht ihm selbst. Beide sind Teil der objektiven Wirklichkeit, der er als Subjekt gegenübersteht. Der Mensch kann sich nur noch als Subjekt bejahen, wenn er sich als Objekt verneint; und das gelingt durch die Erfindung der illusionären Antithese von Körper und Seele. Man glaubt, daß die menschliche Natur selbst aus einem sterblichen und einem göttlichen Teil besteht. Die Seele ist der eigentliche Herr und Meister, aber in diesem Leben wird sie vorübergehend zum Sklaven des Körpers. Im kommenden Leben wird sie befreit werden. Deshalb ist Leben Tod, und Tod ist Leben. Diesen Gedanken enthielt die mystische Seelendoktrin, wie sie von den Orphikern und Pythagoräern im antiken Griechenland gelehrt wurde.

Solche mystischen Verdrehungen der Wirklichkeit liegen letztlich allen Religionen zugrunde:

Das religiöse Elend ist in einem der Ausdruck des wirklichen Elendes und in einem die Protestation gegen das wirkliche Elend. Die Religion ist der Seufzer der bedrängten Kreatur, das Gemüt einer herzlosen Welt, wie sie der Geist geistloser Zustände ist. Sie ist das *Opium* des Volkes. (MEW I, S. 378)

In der Religionsgeschichte finden wir zwei Tendenzen, die offizielle und die populäre. Die offiziellen Kulthandlungen, die vom Staat kontrolliert werden, sind nur Rechtfertigungen für die Ausbeutung durch eine Klasse. Die populären Kulthandlungen, die spontan in den Massen entstehen, sind Trost und Protest zugleich. Mit der Entwicklung des Klassenkampfes vermischen sich die beiden Tendenzen. Wenn eine neue Klasse die Macht ergreift, wird der zu ihr gehörige Kult offiziell und verliert seinen populären Charakter. In ihrem Wesen sind beide Tendenzen idealistisch, aber während die offizielle Religion metaphysisch ist, bewahrt der populäre Kult in mystischer Form einen naiven Sinn für Dialektik.

4. MATERIALISMUS UND DIALEKTIK

Der Übergang vom Stamm zum Staat fand in Griechenland erst viel später als im Nahen Osten statt. Von Anfang an war der Gebrauch des Eisens die Grundlage dieses Übergangs. Folge dieses Übergangs war ein außerordentlich schnelles Anwachsen der Warenproduktion, was wiederum zur Einführung des Geldes und zu einer kolonialen Ausdehnung führte, von der alle Winkel des Mittelmeerraumes erfaßt wurden und aus der sich ein blühender Sklavenhandel entwickelte. Der Mensch selbst wurde jetzt ein Tauschwert, den man auf dem Markt kaufen und verkaufen konnte. Treibende Kraft hinter dieser Entwicklung waren die Händler, die mit Hilfe der Handwerker und Bauern den Landadel stürzten und die Herrschaft der Demokratie errichteten. Die antike Demokratie, von der die Sklaven ausgeschlossen waren, hatte nur eine kurze Lebensdauer. Als sich die Sklaverei „der Produktion ernsthaft bemächtigt hat“ (K 1, S. 354), verschmolzen die Händler mit den Grundherren zu einer einzigen Klasse von Sklavenhaltern, die jede körperliche Arbeit als sklavisch verachtete. Wieder einmal

waren die Produktionsverhältnisse zu einer Fessel der Produktivkräfte geworden.

Das waren die Bedingungen, die zur Entstehung der antiken griechischen Philosophie führten.

Die ersten Philosophen, Thales und Anaximander, lebten in Milet, dem wohlhabendsten der neuen Stadtstaaten an der ägäischen Küste Kleinasiens. Sie gehörten einer Handelsaristokratie an, einer Gruppe von Grundbesitzerfamilien, die sich dem Handel zugewandt hatten. Als Mitglieder des alten Adels hatten sie viele Stammestraditionen übernommen, einige davon durch Kontakte mit den älteren Zivilisationen im Nahen Osten. Darunter befand sich eine ganze Sammlung kosmologischer Mythen, ähnlich den im letzten Kapitel erörterten, die sie als Erklärungsversuche von Naturvorgängen völlig neu auffaßten und als wissenschaftliche Hypothesen benutzten. Ihre Kenntnisse der babylonischen Astronomie reichten dazu aus, daß z.B. Thales die Sonnenfinsternis vom 28. Mai 585 v.u.Z. vorhersagen konnte. Sie wandten sich nicht öffentlich gegen die Religion, aber sie schlossen sie von der Philosophie aus. Das Göttliche war für sie die spontane Bewegung, von der sie glaubten, daß sie der Materie innewohne.

Ihre kosmologischen Theorien gehen von drei Voraussetzungen aus. Erstens: dem gemeinsamen Ursprung. Das Weltall hat sich durch Spaltung aus einer Ursubstanz entwickelt, die Anaximander das „Unbegrenzte“ nannte, das heißt, das Unbestimmbare. Zweitens: die ständige Bewegung. Die Ursubstanz ist mit einer rotierenden Bewegung ausgestattet, wodurch Teile der Substanz an die Peripherie geschleudert werden, wo sie einen äußeren Ring aus Feuer und einen inneren aus Luft bilden. Indessen sammeln sich andere Teile im Innern an, wo sie, umhüllt vom Lufttring, Erde und Wasser bilden. Drittens: der Kampf der Gegensätze. Der gerade beschriebene Prozeß ist ein ewiger Kampf, in dem die Gegensätze — heiß und kalt, naß und trocken, leicht und schwer — ineinander übergreifen, wo-

durch sie immer wieder in die unbestimmbare Ursubstanz aufgenommen werden, aus der sie hervorgingen. Dieser Kampf steht hinter dem Zyklus der Jahreszeiten. Darüber hinaus gibt es noch einen kosmischen Zyklus, in dem das Weltall in regelmäßigen Abständen zerstört wird.

Diese intuitiv dialektische Vorstellung vom Weltall beschreibt Engels so:

Wenn wir die Natur oder die Menschengeschichte oder unsere eigne geistige Tätigkeit der denkenden Betrachtung unterwerfen, so bietet sich uns zunächst dar das Bild einer unendlichen Verschlingung von Zusammenhängen und Wechselwirkungen, in der nichts bleibt, was, wo und wie es war, sondern alles sich bewegt, sich verändert, wird und vergeht. (MEW20, S. 20)

Bevor wir zu Heraklit kommen, sollten wir uns noch einer anderen philosophischen Schule zuwenden, die der von Milet entgegengesetzt war.

Pythagoras, ein Handwerkersohn, wanderte in eine der griechischen Kolonien in Süditalien aus. Dort gründete er eine politische Partei, die die Interessen der neuen Kaufmannsschicht vertrat, die zwischen dem Landadel und der Bauernschaft stand. Pythagoras und seine Anhänger waren aktiv an der Einführung des Geldes beteiligt, und es wird behauptet, sie seien die ersten gewesen, die das Studium der Zahlen weiter vorantrieben, als es zur Abwicklung der Handelsgeschäfte erforderlich war. Seine politische Partei war gleichzeitig eine religiöse Sekte mit mystischen Anschauungen über die Entstehung der Welt, die Herkunft des Menschen und sein Leben nach dem Tod – wie sie auch der Orphizismus pflegte. Zugelassen werden konnte man nur durch einen besonderen Ritus, einer Art Jünglingsweihe.

Die Pythagoräer setzten die Ursubstanz mit den Zahlen gleich,

die sich in gegensätzliche Gruppen teilen: gerade und ungerade, endlich und unendlich, gut und schlecht, hell und dunkel usw. Der Kampf dieser Gegensätze löst sich durch ihre gegenseitige Durchdringung und endet mit ihrer Vereinigung. Das ist der pythagoreische Lehrsatz von der Verschmelzung der Gegensätze in ihrem Mittel. Sie wandten ihn auf die Mathematik, die Musik, die Astronomie, die Medizin und die Politik an. So wurde in der Politik der Kampf zwischen Adel und Bauernschaft in der Demokratie gelöst, der Herrschaft der neuen Mittelklasse.

Indem Pythagoras die Ursubstanz mit den Zahlen gleichsetzte, schrieb er den Ursprung des materiellen Weltalls keiner materiellen Substanz, sondern einer geistigen Kategorie, einer Idee, zu. In seiner Lehre von der Verschmelzung der Gegensätze setzte er dem Kampf der Gegensätze dadurch ein Ende, daß er annahm, dieser käme irgendwo in der Mitte zwischen den Gegensätzen zur Ruhe.

Die Tendenz dieser Gedankengänge deutet voraus auf den Idealismus. Nachdem die demokratische Bewegung ihren Höhepunkt überschritten hatte, wurden die Ideen von Pythagoras eine konservative Kraft und die Lehre von der Verschmelzung der Gegensätze zur Formel für die Klassenversöhnung.

Heraklit gehörte zur alten Aristokratie von Ephesos, einer Stadt nahe Milet, wo der Verfall der Demokratie bereits eingesetzt hatte. Er vertrat den Standpunkt der neuen Epoche, in der der Grundwiderspruch zwischen den Sklavenhaltern und den Sklaven bestand. Er war ein erbitterter Gegner der Demokratie. Gegen die Doktrin der Verschmelzung der Gegensätze entwickelte er seine eigene Doktrin der Spannung, das heißt des ständigen Kampfes, der ewigen Bewegung und Veränderung. Alle Dinge sind im Fluß, alles ist dasselbe und nicht dasselbe. Die Welt hat weder Anfang noch Ende. Sie ist zeitlos und reguliert ihre Bewegung selbst. Nacheinander werden die

vier Elemente ineinander umgewandelt, und zwar nach dem Maß eines festgelegten Austauschverhältnisses. Auf dieser Grundlage entsteht eine Reihe von Zyklen – Tag und Nacht, Sommer und Winter, Leben und Tod – und ein kosmischer Zyklus, in dem die Welt abwechselnd von Feuer und Wasser zerstört wird. In dieser Vorstellung von einem sich selbst regulierenden Kreiselwiger Umgestaltung der Materie nimmt das Feuer einen besonderen Platz ein. Es steht nämlich in genau demselben Verhältnis zu allen anderen Formen der Materie wie das Geld zu den anderen Waren in seiner Funktion als allgemeines Äquivalent: „Das Feuer wird gegen alle Dinge getauscht und alle Dinge gegen Feuer, genauso wie Waren gegen Gold und Gold gegen Waren getauscht werden.“

In einem Kommentar zum „ewiglebenden Feuer“ Heraklits bemerkt Lenin: „Eine sehr gute Darlegung der Prinzipien des dialektischen Materialismus.“ (LW38, S. 331)

5. IDEALISMUS UND METAPHYSIK

Im Werk Heraklits erreicht der primitive Materialismus der frühgriechischen Philosophie seinen vollständigsten und endgültigen Ausdruck. Aber gerade aus diesem Grund ging er bereits mit seinem Gegenteil schwanger. Heraklits sich ewig veränderndes, aber ewig lebendes Feuer ist eine Abstraktion. Und gerade die Regelmäßigkeit seiner Veränderungen legte den Einwand nahe, daß es gar keinen Grund dafür gebe, irgendeine Veränderung zu fordern. Diesen Einwand machte schließlich Parmenides, ein Schüler von Pythagoras, der sich von seinem Lehrer abwandte.

Parmenides behauptete, Bewegung, Veränderung, Kampf, Entstehen und Vergehen, all diese Dinge seien Sinnestäuschungen. Das, was existiert – er nannte es das Seiende –, ist ohne Bewegung, unveränderlich, zeitlos, frei von Widersprüchen und

kann nur mit dem Verstand und nicht durch die sinnliche Erkenntnis erschlossen werden. Damit forderte Parmenides seine Vorgänger offen heraus, die alle ohne Einschränkung Bewegung und Veränderung als wirklich angenommen hatten. Seine Philosophie, in der die tatsächliche Beziehung zwischen Materie und Geist auf den Kopf gestellt wird, drückte in extremer Weise das „falsche Bewußtsein“ einer Gemeinschaft aus, in der mit der Entwicklung einer Geldwirtschaft die sozialen Beziehungen von den Menschen nicht mehr begriffen wurden.

Das Werk von Parmenides und seinen Anhängern, die Eleaten genannt wurden, führte zu einer Krise, aus der nach lange andauernden Auseinandersetzungen ein offener Konflikt zwischen Materialismus und Idealismus entstand.

Auf der Seite der Materialisten argumentierte Anaxagoras, daß die Welt sich aus einer unendlichen Anzahl von Ur-Teilen („Samen“) zusammensetze, von denen jedes in sich alle Gegensätze in verschiedenen Verhältnissen enthalte. Darüber hinaus gibt es ein weiteres Ur-Teil, den Geist, das feiner und reiner als die übrigen ist und das in die anderen eindringt, sie vermischt und scheidet und dadurch den Prozeß verursacht, den der Mensch fälschlich als Entstehen und Vergehen bezeichnet. Das war ein Versuch, die Wirklichkeit der sinnlichen Welt zu rechtefertigen, ohne in den Fallen der eleatischen Logik hängen zu bleiben. Aber die Eleaten erwiderten, daß die Ur-Teile des Anaxagoras nur dann als wirklich angesehen werden könnten, wenn sie mit den Eigenschaften des Seienden, des Parmenides ausgestattet seien. Dies war der Anfang der Atom-Theorie. Leukippos, der Vorgänger von Demokrit und Epikur, nahm die Eleaten beim Wort und behauptete, die Existenz einer unzähligen Menge von Atomen, die sich unteilbar und unzerstörbar im Weltall bewegen, wo sie zusammenstoßen und sich zusammenschließen und so die Welt, einschließlich die Menschen, bilden. Diese Theorie sollte viele Jahrhunderte später den ge-

danklichen Rahmen für die moderne Physik abgeben.

Auf der anderen Seite entwickelte Platon als Nachfolger von Pythagoras und Parmenides seine Ideenlehre. Die materielle Welt existiert danach tatsächlich, aber nur als unvollständiges Abbild der ideellen. Da sie ständig in Bewegung ist, kann man sie nie vollständig erschließen. Wahre Erkenntnis kann nur ein Bestandteil der Ideenwelt sein, die ohne Bewegung, unveränderlich und göttlich ist. Platon ist der anerkannte Vater des philosophischen Idealismus. Genauso wie die Materialisten beschäftigte er sich mit der Beziehung zwischen Geist und Materie, zwischen Verstand und Natur und warf das Problem auf, das seitdem die Philosophie beherrscht hat:

Je nachdem diese Frage so oder so beantwortet wurde, spalteten sich die Philosophen in zwei große Lager. Diejenigen, die die Ursprünglichkeit des Geistes gegenüber der Natur behaupteten, also in letzter Instanz eine Welterschöpfung irgendeiner Art annahmen – und diese Schöpfung ist oft bei den Philosophen, z.B. bei Hegel, noch weit verzwickter und unmöglicher als im Christentum –, bildeten das Lager des Idealismus. (MEW 21, S. 275 = MWA 2, S. 339, zit. nach ZW 14, S. 92)

Kann man die Werke dieser frühen griechischen Philosophen als wissenschaftlich bezeichnen? Sicherlich sind sie bewußt von dem Bemühen geleitet, eine rationale Erklärung der Welt zu geben, frei von Aberglauben und Dogmen. In dieser Hinsicht stellen sie einen großen Fortschritt gegenüber dem Denken der Babylonier und Ägypter dar. Andererseits sind sie fast ausschließlich spekulativ und kümmern sich wenig um Beobachtung und Experiment. Aus diesem Grunde bezeichnet man diese Werke eher als Naturphilosophie denn als Wissenschaft. Innerhalb weniger Jahre nach Platons Tod wurden die grie-

chischen Stadtstaaten von Alexander von Makedonien überannt, dessen aufsehenerregende Eroberungen den gesamten Nahen Osten für den griechischen Handel öffneten. In dieser Periode, dem Hellenismus, erfolgte ein erheblicher Aufschwung des ökonomischen und kulturellen Wachstums, der erst von den Römern beendet wurde. Damit trat der antike Sklavenstaat, den die Römer unter ihrer Herrschaft bis zu den äußersten Grenzen seiner militärischen Stärke ausgedehnt hatten, in seine letzte Phase der Stagnation und des Verfalls ein.

Die hellenistische Periode wird von der Gestalt des Aristoteles (384 - 322 v.u.Z.) beherrscht. Er war neben Epikur der letzte der großen Philosophen und der erste große Wissenschaftler. Als Philosoph war er Idealist. Er glaubte an ein göttliches Wesen als Ursache jeder Bewegung (er nannte es: das zuerst Bewegende), das der Materie, die selbst formlos und ohne Bewegung ist, Form und Bewegung verlieh. Er glaubte, daß der Körper zum Geist im gleichen Verhältnis steht wie der Sklave zu seinem Herrn. Er glaubte, daß der auf Sklavenarbeit gegründete griechische Stadtstaat, der sich vor seinen Augen auflöste, die einzige dem zivilisierten Menschen angemessene gesellschaftliche Organisationsform sei. Innerhalb dieses idealistischen Rahmens erwies er sich jedoch in vieler Hinsicht als Materialist. Gegen Platon führte er an, daß A nicht B ist, aber die Möglichkeit enthält, B zu werden, und daß es ein Ding wie etwa ein „Haus“ losgelöst von tatsächlichen Häusern nicht gibt. Das heißt, die Idee einer Sache existiert nur im Bewußtsein als Vorstellung von eben der realen Sache, auf die sie sich bezieht.

Als Wissenschaftler führte Aristoteles systematische Untersuchungen in Biologie, Zoologie, Botanik, Ökonomie, Politik, Geschichte, Literatur und Logik durch. In seinen zoologischen Abhandlungen klassifiziert er Hunderte von Tierarten auf der Grundlage von Exemplaren, die er und seine Schüler gesammelt hatten. Seine Analyse des Geldes findet in der Antike

nicht ihresgleichen. Marx beschreibt ihn als den „großen Forscher (...) der die Wertform, wie so viele Denkformen, Gesellschaftsformen und Naturformen zuerst analysiert hat.“ (K1, S.73)

In der Periode der Griechen und Römer geriet die Naturphilosophie in eine Sackgasse. Die Philosophen dieser Zeit akzeptierten die in Gesellschaft und Natur herrschende Ordnung und wandten ihre Aufmerksamkeit der Ethik zu, wovon sie die Selbstzucht verstanden, die ein wohlhabender Mann, dessen materielle Bedürfnisse von seinen Sklaven befriedigt werden, sich auferlegen muß. Er konnte ein ruhiges Leben führen, ganz seinen intellektuellen Neigungen gewidmet und gleichgültig gegenüber den Leiden aller anderen Menschen, seine persönlichen Freunde ausgenommen. Das war die Anschauung einer Klasse, die jedes Vertrauen in die Zukunft verloren hatte.

Wenn wir rückblickend die Geschichte der antiken Philosophie überschauen, sehen wir, daß der Konflikt zwischen den philosophischen Vorstellungen von der Entwicklung des Klassenkampfes bestimmt wurde und daß der Grundwiderspruch in der Philosophie, der Kampf zwischen Idealismus und Materialismus, den gesellschaftlichen Grundwiderspruch, den Kampf zwischen den Sklavenhaltern und den Sklaven widerspiegelte.

Die ersten Christen waren arme Bürger und Sklaven, die ihre Hoffnung auf das Königreich Christi setzten. Später, als diese Glaubensgrundsätze vom Staat übernommen worden waren, wurden sie zu einem allumfassenden theologischen System ausgebaut, in dem die Materie dem Geist, der Körper der Seele und der Verstand dem Glauben untergeordnet waren. Aber dieses Ideengebäude war ebensowenig für die Ewigkeit bestimmt wie das gesellschaftliche System, das es absichern sollte. Bereits im dreizehnten Jahrhundert machten sich die ersten Regungen des bürgerlichen Materialismus im Schoß der Kirche selbst bemerkbar.

Der Materialismus ist der *eingeborne Sohn Großbritanniens*. Schon sein Scholastiker *Duns Scotus* fragte sich, „*ob die Materie nicht denken könne*“.

Um dies Wunder zu bewerkstelligen, nahm er zu Gottes Allmacht seine Zuflucht, d.h. er zwang die *Theologie* selbst, den *Materialismus* zu predigen. (MEW 2, S. 135)

KAPITEL VI

Von der Magie zur Kunst

1. MYTHOLOGIE UND KUNST

Das mythische Denken ist die Denkweise, die für die primitive Gesellschaft charakteristisch ist. Es ist von der sinnlichen Wahrnehmung bestimmt: subjektiv und anschaulich. Angehörige eines Stammes sehen zum ersten Mal ein Flugzeug, und in ihren Mythen taucht die Figur eines großen weißen Vogels auf. Ihr Denken ist ganzheitlich wie beim Kind. Wie wir gesehen haben, weicht dieses Denken in der Klassengesellschaft einerseits dem rationalen und wissenschaftlichen Denken, andererseits dem religiösen Dogma.

Zusätzlich zu diesen beiden Entwicklungen haben wir eine dritte: das ästhetische Denken. In ihm wird der Mythos zum Rohstoff für die Kunst.

In einigen nicht ausgearbeiteten Notizen kommentiert Marx die Verbindung von Kunst und Mythologie:

Bekannt, daß die griechische Mythologie nicht nur das Arsenal der griechischen Kunst, sondern ihr Boden. (...) Alle Mythologie überwindet und beherrscht und gestaltet die Naturkräfte in der Einbildung und durch die Einbildung; verschwindet also, mit der wirklichen Herrschaft über dieselben. (...) Die griechische Kunst setzt die griechische

Mythologie voraus, d.h. die Natur und die gesellschaftlichen Formen selbst schon in einer unbewußt künstlerischen Weise verarbeitet durch die Volksphantasie. (G., S. 30f)

Mao Tsetung bemerkt zu dieser Stelle:

Obwohl die Erzählungen der Mythologie (und auch der Märchen) von unzähligen Metamorphosen den Menschen Vergnügen bereiten können, weil sie die Beherrschung der Naturkräfte durch den Menschen usw. in der Einbildung zum Ausdruck bringen, wobei die besten unter ihnen, wie Marx sagt, „ewigen Reiz“ besitzen, entstanden die Mythen dennoch nicht auf Grund bestimmter Bedingungen konkreter Widersprüche und sind daher keine wissenschaftliche Widerspiegelung der Wirklichkeit. Das bedeutet, daß die gegensätzlichen Seiten, die in den Mythen und Märchen den Widerspruch bilden, keine konkrete Identität besitzen; ihre Identität besteht lediglich in der Einbildung. (MaW I, S. 400)

Die Mythologie wirkt ‚in der Einbildung und durch die Einbildung‘. Die Widersprüche, die sie dem Schein nach löst, sind nicht real. In der primitiven Gesellschaft wird den Mythen – als sprachlichen Gegenständen zum Ritual – eine magische Kraft zugesprochen: Die Wirklichkeit kann sozusagen durch ein bloßes Machtwort bereits beherrscht werden; aber das ist eine Illusion, eine kindliche Phantasiehandlung, bei der die Einbildung für Wirklichkeit gehalten wird. Später, in der Klassengesellschaft, ist bei der Umwandlung der Mythen in Kunst – zum Beispiel im Drama – immer noch ein Element der Illusion vorhanden. Aber dieses Element ist jetzt *objektiviert*: d.h., die Beteiligten sind sich bewußt, daß es sich um eine Illusion handelt. Die Welt der Kunst ist eine Welt, die *bewußt* ‚etwas vormacht‘; der Künstler schöpft zwar sein Material aus dem Bereich der sinnlichen Erkenntnis, sein Denken ist aber auf einer höheren Stufe. Er hat die Aufgabe, seine Mitmen-

schen in eine Phantasiewelt zu führen, in der sie ihre Gefühle entladen und damit für den Kampf mit der Wirklichkeit neue Kräfte schöpfen können.

Im Mythos haben die Menschen die Erscheinungen der Natur und der Gesellschaft ohne Bewußtsein in einer künstlerischen Weise verarbeitet. Über Generationen hinweg sind die Sagen von hervorragenden Erzählern weitergegeben worden. Dabei sind sie ständig umgeformt worden, bis sie — ohne die Ebene bewußt gestalteter Kunst zu erreichen — zu einem Zustand kamen, den man als natürliche Perfektion bezeichnen kann. Beim Vortrag solcher Mythen verfallen die Zuhörer oft in einen Trancezustand, während der frei improvisierende Sänger durch diese Reaktion dazu angespornt wurde, sich selbst zu übertreffen. So wird von einem Balladenvortrag in Rußland berichtet:

Utka räusperte sich. Alle wurden still. Er warf seinen Kopf zurück und schaute lächelnd in die Runde. Er sah ihre ungeduldigen, aufmerksamen Blicke und fing gleich an zu singen. Langsam veränderte sich das Gesicht des alten Sängers. Alles Listige in seinen Zügen verschwand. Naiv wie ein Kind sah er aus. Etwas wie Eingebung erschien in seinen Zügen. Seine Taubenaugen öffneten sich weit und begannen zu glänzen, zwei kleine Tränen funkelten darin. Ein Erröten überzog seine dunklen Wangen. Sein nervöser Hals zuckte. Er trauerte mit Ilja von Murom, der dreißig Jahre lang gelähmt war und triumphierte mit ihm in seinem Sieg über den Räuber Solowey. Alle Anwesenden lebten ebenfalls mit dem Helden der Ballade. Bisweilen entfuhr dem einen ein Schrei des Erstaunens, ein anderer lachte laut, ein Dritter weinte und wischte sich unwillkürlich die Tränen von den Lidern. Alle saßen sie mit starr geöffneten Augen, bis er zu Ende gesungen hatte. Sie liebten jeden einzelnen Laut dieser eintönigen, aber wunderbar lieblichen Melodie. (Zitiert nach H.M. und N.K. Chadwick: *The Growth of Literature*)

Der Sänger war inspiriert, seine Zuhörer waren verzaubert. Wenn wir heute sagen, ein Dichter sei inspiriert, dann ist das nichts als eine leere Phrase. Aber unter den primitiven Völkern hat dieses Wort noch seine volle Bedeutung: Der Sänger scheint von göttlichem Atem erfüllt, und er besitzt die besondere Gabe, seine Mitmenschen mit dem magischen Bann der Poesie zu bezaubern.

Was in diesem Kapitel ausgeführt wird, trifft im Grunde auf alle Künste zu. Um jedoch den Gegenstand einzugrenzen, wollen wir uns auf die Dichtkunst konzentrieren. Zuerst untersuchen wir die gesellschaftliche und psychologische Grundlage der Inspiration des Dichters, dann das Charakteristische der Sprache der Dichtung im Vergleich zur gewöhnlichen Sprache, um dann zur Frage der dichterischen Form zurückzukehren, die wir im Kapitel III schon angeschnitten haben.

2. DIE INSPIRATION DES DICHTERS

In der klassenlosen Urgesellschaft und in den früheren Stufen der Klassengesellschaft wird dem Dichter im allgemeinen die gleiche Achtung gezollt wie sonst einem Propheten oder Priester. Man glaubt, daß sein Segen und sein Fluch eine besondere Macht ausüben, die von seiner Vertrautheit mit der Geisterwelt herrührt. Wenn er dichtet — und das tut er aus dem Stegreif vor seinen Zuhörern, wie Utka in dem oben zitierten Bericht — findet er seine Worte ohne bewußte Anstrengung, so als wären es überhaupt nicht seine Worte, sondern die Stimme eines Gottes oder eines Geistes, der durch ihn spricht. Mit einem Wort: Er ist besessen!

Während des Übergangs vom Stamm zum Staat ist das primitive Bewußtsein gesellschaftlichen Belastungen ausgesetzt, die in den verschiedensten Geistesstörungen zum Ausdruck kommen, die mit Hysterie, Epilepsie oder Schizophrenie ver-

gleichbar sind. Da diese Störungen mit dem Verlust der bewußten Kontrolle über Geist und Körper einhergehen, entsteht die Vorstellung, daß ein Gott oder ein Geist in den Körper des Kranken hineingefahren sei und ihn besitze. Das ist die wörtliche Bedeutung des Wortes „Enthusiasmus“, das ursprünglich die Erscheinung des Wahns, der Besessenheit bezeichnete. Der Kranke wurde von einem Zauberer geheilt, einem Schamanen, Medizinmann oder Yogi – oder wie ihre Bezeichnungen sonst noch lauten. Er trieb den bösen Geist mit magischen Riten aus, wobei er den Namen des Geistes aussprach und ihn schließlich zwang, sein Opfer loszulassen.

Diese Zauberer waren in Geheimbünden organisiert, zu denen man nur durch besondere Aufnahmearten zugelassen werden konnte. Die neuen Mitglieder werden unter denen ausgewählt, die bereits Neigungen zur Geistesgestörtheit gezeigt haben. In bestimmten Fällen ist der Bund mit dem einen oder anderen Handwerk, etwa der Eisenschmiedekunst, verbunden, dessen Geheimnisse vor den Nichteingeweihten abgeschirmt werden. Im allgemeinen haben die Bünde mystischen Charakter wie die Formen der Volksreligionen, die im Kapitel V behandelt wurden. Die Riten sind orgiastisch und ekstatisch. Unter dem Einfluß ihres Anführers versetzen die Mitglieder sich – oft mit Hilfe von Drogen – in einen Wahnzustand, in dem sie verschiedene orgiastische Handlungen vollziehen; so zerreißen sie lebende Tiere in Stücke oder schlachten sogar einen der Ihren. Nach diesem Ritus folgt dann ein Opferfest. In anderen Riten geben die Zauberer vor, in die Unterwelt hinunterzusteigen oder zum Himmel zu fliegen. Die rituellen Handlungen bei den Tataren werden so beschrieben:

Es handelt sich in jedem Fall um religiöse Themen, die Handlung stellt die Reise des Schamanen ins Reich des Erlikh Khan dar, des Gottes der Unterwelt und der Toten, oder in die höheren Regionen, die verschiedenen übereinan-

derliegenden Ebenen des Himmels. Manchmal begibt er sich sogar zu Olgan, dem Gott eines der höchsten Himmel. (Zitat nach H.M. und N.K. Chadwick, *The Growth of Literature*)

Riten dieser Art sind im Wesentlichen ein Auswuchs der primitiven Magie, die auf dieser Gesellschaftsstufe bereits befruchtbar ausgeübt wird. Und da diese Magie mit der nachahmenden Darstellung arbeitet, hat sie bereits dramatischen Charakter. Auf einer späteren Stufe verlieren diese Zaubererbünde mit der Entwicklung rationaler Formen medizinischer Behandlung ihre primitiven Funktionen und werden zu wandernden Schauspielertruppen. Sie haben immer noch einen Anführer: Er deutet das Spiel für die Zuschauer; auf diese Weise wird der frühere Zauberer zum Dichter und Schauspieler in einer Person. Hier liegt der Ursprung des Dramas.

Der rituelle Ursprung des Dramas in der griechischen Antike kann weitgehend rekonstruiert werden. Es steht auch fest, daß das westeuropäische Drama auf die mittelalterlichen Passionsspiele zurückgeht, die mit dem Osterfest verbunden waren. Die Ursprünge des orientalischen Dramas müssen noch untersucht werden, aber zweifelsohne werden auch sie in primitiven Ritualen zu suchen sein.

3. DIE SPRACHE DER DICHTUNG

Wenden wir uns noch einmal dem Arbeitslied zu. Die Frau am Spinnrad begleitet ihre Tätigkeit mit Gesang. Damit paßt sie sich nicht etwa lediglich einem bestehenden Brauch an. Es fielen ihr schwer, Garn zu spinnen, ohne zu singen. Das Lied hilft ihr, sich auf die manuelle Tätigkeit zu konzentrieren. Das ist die objektive Funktion des Arbeitslieds. Jedoch im primitiven Bewußtsein, das Subjekt und Objekt nicht unterscheidet,

erscheint das Lied als ein Mittel, das Objekt dem menschlichen Willen zu unterwerfen. Mit anderen Worten: Es ist ein Zauberspruch, eine Beschwörung.

Eine Beschwörungsformel wird ausdrücklich zu dem Zweck gesungen, mit Zaubermitteln eine Veränderung in der äußeren Welt zu bewirken. Solche beschwörenden Lieder finden wir nicht nur im Zusammenhang mit dem Arbeitsprozeß. Besonders weit verbreitet sind sie in der Heilkunde. Nehmen wir ein Beispiel von den Trobriand-Inseln:

Er schwindet, er schwindet.
Der wilde Schmerz im Schenkel schwindet.
Die Schwäre auf der Haut, sie schwindet.
Das große schwarze Übel im Bauche schwindet.
Es schwindet, es schwindet.

Der Gegenstand dieses Gedichts ist nicht gerade poetisch in unserem Sinne, aber die Form ist es. Die Sprache dieser Beschwörungsformeln ist Berichten zufolge durch rhythmische, lautliche und bildhafte Effekte gekennzeichnet. Diese drei Elemente – Rhythmus, Melodie und Metaphorik (Bildlichkeit) – machen den affektiven Aspekt der Sprache im Gegensatz zum kognitiven Aspekt aus. Diese drei Bestandteile sind alle mehr oder weniger, je nach der Stimmung des Sprechers, auch in der Alltagssprache zu finden. Herrscht die affektive Seite vor, geht die Alltagssprache in Dichtung über.

Einen ähnlichen Unterschied können wir beim Vergleich der primitiven Sprache mit unserer eigenen feststellen. Der Primitive spricht stark rhythmisch, mit melodischer Intonation und begleitet seine Rede mit Gesten. Einige Sprachen haben eine dermaßen starke musikalische Intonation, die auch für die Bedeutung des Gesprochenen entscheidend ist, daß die Melodie eines Liedes weitgehend von der natürlichen Satzmelodie des gesprochenen Wortes abhängig ist. Das heißt, daß in primi-

tiven Sprachen die affektive Seite stärker als in unserer Sprache hervortritt; es kann gar nicht anders sein, denn die kognitive Seite ist noch nicht so weit entwickelt.

Von den genannten drei Bestandteilen der dichterischen Sprache ist der erste bereits erwähnt worden. In Kapitel III haben wir gezeigt, daß der Rhythmus sich aus dem Arbeitsprozeß ableitet. Dasselbe trifft auf die Melodie zu, die untrennbar mit dem Rhythmus verbunden ist. Im Gedicht ist dieses Element fortgesetzt im Reim, der regelmäßigen Wiederholung von Silben oder Vokalen an rhythmisch betonten Stellen. In den meisten europäischen Sprachen finden wir den Reim nur am Ende der Zeile, aber in einigen, zum Beispiel im Irischen, bilden die Reime ein melodisches Grundmuster, das sich durch vier zusammengehörige Zeilen hindurchzieht. Weitere Klangeffekte, die mit dem Reim verwandt sind, sind die Assonanz (Gleichklang von Vokalen) und die Alliteration (Gleichklang von Konsonanten).

So bleibt noch das dritte Element: Bildlichkeit, Metaphorik. Ein Bild ist die lebendige Wiedergabe einer konkreten Realität; eine Metapher ist ein sprachliches Bild, in dem ein Gegenstand oder Vorgang durch einen anderen ähnlichen ausgedrückt wird. Solche Übertragungen sind in der Alltagssprache weit verbreitet. Wir sprechen zum Beispiel von einem *Flaschenhals*, einem *Tischbein*, einem *Nadelöhr*, (von Ohr), von einem *Blatt Papier* oder von einer *Motorhaube*. Einige dieser Ausdrücke sind schon sehr alt, andere erst vor kurzer Zeit geprägt. Völlig verschiedenartige Dinge werden aufgrund eines gemeinsamen äußerlichen Merkmals miteinander verbunden. Solche assoziativen Zusammenhänge sind in jeder Sprache in den Wortbedeutungen erhalten geblieben.

Die Verwendung von Metaphern ist immer noch ein aktiver Bestandteil der Alltagssprache (wir sagen: „eine fadenscheinige Ausrede“, „das Übel an der Wurzel packen“), aber typisch ist sie für die Sprache der Dichtung. Der Dichter *denkt* in Bildern.

Er verwendet die Metapher systematisch, so daß die Bildlichkeit das begriffliche Denken überlagert. Eine logische Gedankenfolge stellt er uns vor als Reihe von scheinbar unverbunden nebeneinanderstehenden Bildern. Der Eindruck, den diese Bilder gefühlsmäßig bewirken, ist deshalb stärker als bei logischer Verknüpfung, weil die Verbindung eher empfunden als verstanden wird. Alle großen Meister der Bildlichkeit gehen so vor. Nehmen wir als Beispiel eines von Shakespeares Sonetten (das zwölfte):

Zähl ich die Stunde nach dem Glockenschlag
Und seh den stolzen Tag in Nacht versinken,
Schau ich das Veilchen, das dem Herbst erlag,
Und schwarze Locken, die versilbert blinken;

Seh ich das Laub vom stolzen Baum geschwunden,
Der jüngst die Herde vor der Glut bewahrt,
Des Sommers Grün in Garben eingebunden
Und aufgebahrt mit weißem, krausen Bart:

Dann les ich auch in deinen Reizen allen,
Daß du der Zeit Vernichtungsweg mußt gehn,
Da schöne Dinge mit sich selbst zerfallen
Und sterben, wie sie andre wachsen sehn.

Nichts schirmt dich vor dem Senseshieb der Zeit
Als Sprößlinge: durch sie bist du gefeit.

Zunächst ein paar Bemerkungen zur Form des Sonetts: Das Sonett hat 14 Verse, die nach einem vorgeschriebenen Versmaß und Reimschema aufgebaut sind. Am Ende des zweiten Quartetts (ein Quartett = vier Verse) ist fast immer eine Sinnpause, die das Gedicht in zwei Teile, das Oktett und das Sextett, teilt. Das Oktett trifft etwa eine Feststellung, das Sextett

beinhaltet die Folgen daraus. Die Form ist also zweiteilig.

Das Sonett, das wir hier angeführt haben, ist Teil einer Folge, die man „Variationen über ein Thema“ nennen könnte. Das Thema: Der Dichter rät einem Freund zu heiraten. Die Variationen sind jedoch für uns interessanter als das Thema.

Der Dichter reiht Bilder aneinander, die am Ende des Oktetts einen Höhepunkt finden. Anfangs in schlichter Sprache gehalten, wird der Ton langsam erhabener, was durch unaufdringliche Bildlichkeit unterstrichen wird. „Versinken“: ein Schiff? „Versilbert“: ein Spiegel? Am Ende des ersten Quartetts sind wir, ohne es gemerkt zu haben, durch immer größer werdende Zeiteinheiten geführt worden: die Stunde, der Tag, das Jahr und die Zeit zwischen Jugend und Alter. Im zweiten Quartett entsteht vor unseren Augen eine Landschaft im Spätsommer: Wiesen und Wälder, reife Ähren auf den Feldern und schließlich ein alter Mann, der zu Grabe getragen wird. (So war es der Brauch: Die Schnitter trugen die letzte Garbe der Ernte symbolisch zu Grabe.) Dieses Bild schließt das Oktett ab. Nach dieser Erscheinung des Alters und des Todes führt uns das Sextett zum logischen Schluß, den das Bild der Sense im letzten Verspaar noch untermauert: Nur durch die Zeugung eines Sohnes kann sein Freund dem „Schnitter Tod“ etwas entgegensetzen.

Dieses Sonett macht noch etwas anderes deutlich. Die Anspielung auf das Begräbnis hängt von einem einzigen Wort ab: „aufgebahrt“. Durch die Alliteration und durch das Wortspiel „aufgebahrt“ – „Bart“ wird es zudem hervorgehoben. Das Bild könnte kaum unaufdringlicher sein – ein flüchtiger Einblick. Aber gerade das verstärkt seine Wirkung um so mehr. Zu Lebzeiten des Dichters brauchte niemand die Bedeutung des Aufbahrens von Garben zu erläutern, jeder wußte, was gemeint war. Heute werden diesen Zusammenhang viele Leser ganz übersehen, da es den Brauch nicht mehr gibt. Es ist Aufgabe des Interpreten, solche Anspielungen zu entschlüsseln, und die-

se Aufgabe kann er nur erfüllen, wenn er mit dem Leben der Menschen vertraut ist.

Die drei typischen Elemente der dichterischen Sprache sind auch in der Alltagssprache zu finden, ja sie gehören zur Sprache überhaupt. In der Dichtung sind sie jedoch zu einer besonderen Art des Denkens weiterentwickelt worden, die ihrem Wesen nach volkstümlich ist, die aber — als künstlerisches Mittel bewußt eingesetzt — gleichstem in höchstem Maß verfeinert sind. In der heutigen bürgerlichen Gesellschaft hat der Künstler die Verbindung mit dem Volk verloren; die Einheit von dichterischer Sprache und Volkssprache ist weitgehend geschwunden; da, wo es sie noch gibt, wird sie vom Volk selbst erhalten, nicht von den Dichtern.

Unter der Bauernschaft, deren Produktionsweise noch aus der vorkapitalistischen Gesellschaft stammt, wird die Beziehung von Dichter und Volk als so eng angesehen, daß die Kunst des Dichters nahezu als Fertigkeit erscheint, die jeder besitzt. Die Nachbarn des Dichters haben zwar weniger Übung als er, aber auch sie benutzen eine natürliche, ausdrucksvolle Sprache, und unter dem Druck ihrer Gefühle sprechen diese Menschen manchmal spontan in gebundener Sprache. In einem Dorf an der irischen Westküste, das inzwischen verlassen ist, erlebte ich folgendes:

Eine alte Frau stand am Dorfbrunnen. Sie hatte ihre Eimer vollgeschöpft und schaute jetzt hinaus auf den Atlantik. Ihr Mann war verstorben, und ihre sieben Söhne waren alle, wie sie sich ausdrückte, „weggeholt“ worden, nach Springfield, Massachusetts. Wenige Tage zuvor hatte einer dieser Söhne ihr einen Brief geschrieben, in dem er sie drängte nachzukommen, damit sie ihren Lebensabend angenehm verbringen könne. Er werde ihr, wenn sie nur ja sage, das Geld für die Überfahrt schicken. Sie erzählte das in allen Einzelheiten, und dann schilderte sie ihr Leben — den mühsamen Weg zum Torflager auf der Höhe, wie sie ihre Hühner verlor, die dunkle, verrauchte

Hütte. Dann aber sprach sie von Amerika, so wie sie es sich vorstellte: Sie sprach von einem Dorado, wo man das Gold auf der Straße finden könne, von der Eisenbahnfahrt nach Cork, von der Überfahrt über das Meer und von dem Wunsch, daß ihre sterbliche Hülle in irischer Erde ruhen möge. Sie wurde beim Reden immer erregter, ihre Sprache wurde fließender, farbiger, rhythmisch und melodisch. Beim Sprechen wiegte sie träumerisch ihren Körper. Als sie geendet hatte, lachte sie, nahm ihre Eimer, wünschte mir eine gute Nacht und ging nach Hause.

Dieser urplötzliche Ausbruch einer alten Frau ohne Bildung und ohne künstlerische Ansprüche hatte alle Merkmale von Dichtung. Nur ein Punkt bedarf noch des Kommentars:

Diese Bauern lebten von dem, was ihnen ihre Kinder aus den USA schickten, und folglich verbanden sie in Gedanken dieses Land mit dem Elysium der irischen Mythologie, dem sagenhaften „Land der Jugend“ jenseits des Atlantik — ein Land, in dem die Bäume Früchte im Überfluß tragen und in dem es Honig und Wein in Mengen gibt. In der irischen Sagenwelt war der letzte der Fenier, Usheen, dorthin gereist auf Einladung der Niamh, der Tochter des Königs der Jugend. Von Heimweh geplagt, kehrte er nach vielen Jahren zurück und wurde mit Alter geschlagen, als er seinen Fuß auf irischen Boden setzte. Alle diese Mythen waren dieser Bauernfrau gegenwärtig und im Bewußtsein.

4. BEWUSSTE KÜNSTLERISCHE GESTALTUNG

Wie die Kunst sich von der Magie herleitet, so spielt der Künstler auch eine gesellschaftliche Rolle, die der des primitiven Zauberers nahekommmt. Er ist ein geistiger Führer seiner Mitmenschen. Dieser Gedanke ist von Dichtern wie Kritikern der aufsteigenden Bourgeoisie vertreten worden — im Gegen-

satz zu der aristokratischen Auffassung, die in der Kunst nichts als Unterhaltung sah. So kann der inspirierte Dichter nach Goethe im Namen seiner Mitmenschen jene höheren Freuden und tieferen Leiden zum Ausdruck bringen, die sie selbst nicht mitteilen können. Der Dichter sagt:

Die Träne hat uns die Natur verliehen,
Den Schrei des Schmerzens, wenn der Mann zuletzt
Es nicht mehr trägt – Und mir noch über alles –
Sie ließ im Schmerz mir Melodie und Rede,
Die tiefste Fülle meiner Not zu klagen:
Und wenn der Mensch in seiner Qual verstummt,
Gab mir ein Gott zu sagen, wie ich leide.
(Goethe, *Torquato Tasso*, Akt V, Szene V)

Denselben Gedanken drückt Belinski aus, wenn er sagt:

Die Zeit der gereimten Kinkerlitzchen ist unwiederbringlich vorbei; niedliche kleine Empfindungen und Gefühlchen sind heute nichts mehr wert: statt ihrer werden heute tiefe Gefühle und große Ideen in künstlerischer Form verlangt, mit Reim oder ohne Reim, das ist gleichgültig. Talent allein reicht heute nicht mehr aus zum Erfolg in der Dichtung: man muß auch mit dem Zeitgeist mitgehen. Der Dichter kann heute nicht mehr in einer erträumten Welt leben: er ist bereits Bürger im Reich der Wirklichkeit seiner Zeit; die ganze Vergangenheit muß ihm lebendig sein. Die Gesellschaft will in ihm nicht mehr bloß einen Amüsierer sehen, sondern einen Repräsentanten ihres geistigen, ihres Ideenlebens; das Orakel, das Antworten auf die allerschwierigsten Fragen gibt; den Arzt, der die allen gemeinsamen Schmerzen und Kümernisse zuerst in sich selbst und dann in den anderen aufdeckt und sie heilt, indem er sie uns in poetischer Form vorführt (...) (Belinski, *Ausgewählte philoso-*

phische Schriften, S. XLIX)

Im folgenden sollen drei Gedichte interpretiert werden, die in Zeit und Ort ihrer Entstehung weit auseinander liegen, um zu zeigen, wie selbst sehr hochentwickelte Lyrik noch mit magischen Effekten arbeitet.

Sappho (630 – 580 v.u.Z.) gehörte der Handelsaristokratie von Lesbos an, das zu ihrer Zeit einer der fortgeschrittensten Stadtstaaten der Ägäis war. Sie war Leiterin einer Art Schule für höhere Töchter, wie wir es heute nennen würden. Genauer gesagt war es ein religiöser Orden, der sich der Göttin Aphrodite geweiht hatte, in dem adlige Mädchen auf die Ehe vorbereitet wurden – eine kultische Gesellschaft von der Art also, wie wir sie schon beschrieben haben (Kapitel VI,2). Sapphos Gedichte waren fast alles Lieder, die zur Lyra oder zur Flöte gesungen wurden. Das folgende Gedicht ist an ein Mädchen gerichtet, das ihre Liebe nicht erwidert hatte. Die Übertragung folgt dem Versmaß des Originals:

Blumenbunte, ewige Aphrodite
Listenspinnend Kind du des Zeus, ich flehe:
Schlage nicht mit Qualen und Schwermut meine
Sinne, o Herrin!

Eile jetzt hierher, so du je schon ehemals
Mein Gebet, von ferne gehört, erfülltest
Und das Haus des Vaters verlassend nahest –
golden geschirrt den

Wagen – funkelnd hastende Finken waren
über dunklem Land die Gespann, unzähliger
Flügel Schwirren quer durch die strahlende
Kuppel des Himmels.

Und sie kamen flink, aber du Glücksel'ge
Fragtest – Lächeln über dem alterslosen
Antlitz – was ich wieder erlitten, was ich
wieder dich rief?

Was so sehr mein rasendes Herz als Gabe
Wünsche? „Wen denn soll in dein Lieben wieder
Peitho treiben – wer hat, o Sappho, Unrecht
an dir begangen?

Ja die heut noch flieht, sie wird bald verfolgen
Die Geschenk nicht nimmt, sie wird dennoch geben
Und die heut nicht liebt, sie wird bald schon lieben
selbst wider Willen!“ (...)

Komm auch jetzt zu mir und entwirre schwere
Mühsal, ende was zu beenden sehnd
Meine Sinne trachten und bleib du selber
Kampfesgenossin.

Das Versmaß ist die sogenannte Sapphische Strophe, die Sappho entsprechend den Erfordernissen der Monodie (des Einzelgesangs) aus einer längeren Strophe des Chorgesangs entwickelte. Der erste Satz („Aphrodite . . . ich flehe“) besteht aus zwei metrisch identischen Zeilen. Der zweite Satz beginnt wie der erste, leitet dann aber in einem Zeilensprung zu einer Kadenz, einer betonten Schlußphrase, über („meine Sinne o Herrin“), die die Strophe abschließt. Wir haben also eine zweiteilige Form, bei der der zweite Teil gedrängt wird, sodaß der Eindruck des Endgültigen erweckt wird.

Wenn wir uns nun dem Inhalt zuwenden, so ist zu bemerken, daß der im Gedicht enthaltene Gedankengang so entwickelt wird, daß er seine eigene, vom Versmaß unabhängige rhythmische Bewegung hat. Sappho beginnt mit einem Gebet

(A); dann ruft sie sich ins Gedächtnis zurück, wie früher ähnlichen Gebeten entsprochen wurde (B); dann wird das Gebet wiederholt. Also eine dreiteilige Form (A–B–A). Das Gebet ist zu Anfang negativ formuliert, mutlos; es endet mit der positiv gefaßten Bitte und voller Vertrauen, als ob dank dessen, was zwischen Beginn und Abschluß ausgesprochen worden ist, ein zustimmender Bescheid gewährleistet wäre.

Was liegt eigentlich dazwischen? Sappho erinnert die Göttin an die Vergangenheit: „Wenn je zuvor . . . dann auch jetzt.“ Das war eine rituelle Formel. Wenn man zu den Göttern betete, verstärkte man seinen Anruf dadurch, daß man sie an vergangene Hilfe oder Dankesbeweise erinnerte. Durch dieses Ritual werden wir auf die Magie zurückgeführt, in der die Erfüllung des herbeigewünschten Zustandes im Tanz dargestellt wird. Genau das unternimmt Sappho hier in ihrem Gedicht, nur daß hier keine Handlung und kein Tanz, sondern nur eine Eingebung der Vorstellungskraft vorliegt. Sie fleht die Göttin an zu kommen; sie sieht sie im Geist nahen und hört auch ihre Stimme; und dann, von der erfolgreichen geistigen Anspannung zu größerem Vertrauen inspiriert, wiederholt sie ihr Gebet. Die dreiteilige Form wird hier dynamisch gehandhabt, wie im Hegelschen Dreischritt: These, Antithese, Synthese (A–B–A').

Ebenso wie die Form des Gedichts gründet auch das Bild der herabsteigenden Göttin im Ritual. Das Auf- und Absteigen der Götter zum und vom Himmel ist ein Kennzeichen des homerischen Epos, jener Form des erzählenden Gedichts, die der griechische Dichter Homer entwickelt hat. Den rituellen Ursprung kann man auf minoischen Gemmen erkennen, auf denen die Göttin als in der Höhe schwebend dargestellt wird, während die sie Anbetenden die Hände zum Gruß erheben. Da Sappho der Aphrodite huldigte, hing sie solchen Glaubensvorstellungen selbst an und war also selbst dieser Illusion unterworfen.

Mein zweites Beispiel ist ein Sonett des englischen Dichters Keats (1795–1821):

Glanzvoller Stern! wär ich so stet wie du,
Nicht hing ich nachts in einsam stolzer Pracht!
Schaut nicht mit ewigem Blick beiseite zu,
Einsiedler der Natur, auf hoher Wacht

Beim Priesterwerk der Reinigung, das die See,
Die wogende, vollbringt am Meeresstrand;
Noch starrt ich auf die Maske, die der Schnee
Sanft fallend frisch um Berg und Moore band.

Nein, doch unwandelbar und unentwegt
Möcht ruhn ich an der Liebsten weicher Brust,
Zu fühlen, wie es wogend dort sich regt,
Zu wachen ewig in unruhiger Lust,

Zu lauschen auf des Atems sanftes Wehen —.
So ewig leben — sonst im Tod vergehen!

Es ist Keats' letztes Sonett, das er im Alter von 24 Jahren schrieb, kurz vor seinem Tode. Im Februar 1821 machte er sich von England aus auf den Weg nach Italien, ein letzter Versuch, seine zerrüttete Gesundheit wiederherzustellen. Das Schiff geriet im Ärmelkanal in einen Sturm und mußte in Lulworth Cove anker, einem südenglischen Hafen. Hier vollendete er das Sonett und schrieb es in eine Ausgabe der Shakespeare-Gedichte. Vier Monate später starb er in Italien an Tuberkulose.

„Glanzvoller Stern! wär ich so stet wie du“ — das ist der bewußt formulierte Wunsch eines sterbenden Menschen. Er läßt seine Phantasie frei walten. Er steigt hinauf zum Himmel, und vom Mond aus, der von alters her als Symbol ewigwähren-

den Lebens verehrt wurde, schaut er jetzt auf diese sterbliche Erde herab. Aber der Mond ist sprichwörtlich einsam und verlassen, und so wendet der Dichter sich wieder der Erde zu in dem Versuch, das ‚Unwandelbare‘, das Unsterbliche der Gestirne mit der Wärme der menschlichen Liebe zu verbinden. Aber das ist unmöglich, denn es kann kein Leben ohne Tod geben. Wir erwachen plötzlich, wie aus einem Traum, und doch hat diese Erfahrung unsere Gefühle bereichert und damit auch unsere Gefühlsbeziehungen zu den Mitmenschen vertieft. Die Welt ist objektiv dieselbe geblieben, eine Welt, „wo Jugend blaß, gespenstisch wird und stirbt“; aber unsere subjektive Haltung hat sich verändert.

Der vorgestellte Aufstieg zum Himmel geht mit der zweiteiligen Form zusammen, die dort umschlägt, wo die Abwendung, die Rückbesinnung einsetzt. Für den Dichter ist der Gedanke einer Reise in den Himmel eine vertraute poetische Vorstellung, die annehmbar ist, weil es sich um eine überlieferte Vorstellung handelt. Tatsächlich ist sie aber, wie wir gesehen haben, tief im populären Gedankengut verwurzelt — so tief, daß sie im Unterbewußtsein fühlbar ist. So wie die rhythmische Form des Gedichts vom Echo der gemeinschaftlichen Arbeit vibriert, so verzaubert uns die Bildlichkeit, die von ähnlichen Assoziationen lebt. Indem der Dichter sich auf solche Assoziationen stützt, die uns allen vertraut sind, *vergesellschaftet* er seine persönlichen Erfahrungen und verleiht ihnen damit einen allgemeingültigen Wert.

Mein letztes Beispiel ist ein Gedicht von Mao Tsetung, das er am 11. Mai 1957 geschrieben hat.

Es ist im klassischen chinesischen Stil geschrieben. Das Versmaß kann in der Übersetzung nicht nachgestaltet werden. Es ist sehr streng: Das Gedicht besteht aus zwei Strophen zu je vier Versen; jeder Vers hat sieben Silben, nur der zweite hat neun. Auch das Reim- und Intonationsschema ist vorgeschrieben. Gedichte in dieser Form, *tzu* genannt, beruhen auf volks-

tümlichen Melodien der späteren Tang-Dynastie (923–935).

Das Gedicht ist Li Shu-i gewidmet, einer Lehrerin in Tschang-scha, der Hauptstadt von Maos Heimatprovinz Hunan. Ihr Mann Liu Tschü-hsün, Führer in der Bauernvereinigung von Hunan, starb 1933 auf dem Schlachtfeld. Mit seinem Namen ist der von Maos erster Frau verbunden, Yang Kai-hui, die 1930 von der Kuomintang hingerichtet wurde. Diese beiden Familiennamen, eigentlich Clan-Namen, bedeuten Weide und Pappel. Mit ihnen beginnt das Gedicht:

Verlor meine stolze Pappel, verlorst deine Weide;

O Yang, o Liu: leicht aufgefliegen zu Neunten Himmeln.

Befragen, verhören Wu Kang, was er da habe,

und Wu Kang reicht ihn entgegen, Zimtblütenwein.

Vereinsamte Tschang, O, breitet die weiten Ärmel,
in zehntausend Meilen des Raums für die treuen Seelen
zu tanzen.

Die plötzliche Nachricht: auf Erden ergab sich der Tiger;
in Tränen brechen sie aus, wie Ströme von Regen.

Der neunte Himmel ist der höchste. Dort werden die zwei Seelen von Wu Kang und Tschang O empfangen. Wu Kang hat die Götter beleidigt, er wollte sich selbst unsterblich machen. Er wurde im Mond gefangen gehalten und dazu verurteilt, einen riesigen Zimtbaum zu fällen, der immer wieder nachwuchs. Der Wein aus den Früchten dieses Baumes ist der Trunk der Götter, und die zwei Seelen, die davon trinken, werden unsterblich. Tschang O, eine schöne Prinzessin der Hsia-Dynastie (2205–1776 v.u.Z.), hat den Zauber der Unsterblichkeit gestohlen und ist Mondgöttin geworden. Aber sie leidet dort unter der Einsamkeit und sehnt sich zur Erde zurück. Der Tiger ist Tschiang Kai-schek. Die Tränen sind Freudentränen. Der Leser wird feststellen können, daß dem Aufstieg der

zwei Seelen zum Himmel in den ersten zwei Versen die plötzliche Rückkehr zur Erde und der Regenfall in den letzten zwei Versen gegenüberstehen. Das verleiht dem Gedicht eine dreiteilige Bewegung, der der zweistrophige Aufbau widerspricht. Der Gedanke der Reise in den Himmel hat einen festen Platz in der chinesischen Dichtung. Man kann ihn bis zu Tschu Yüan zurückverfolgen, einem Dichter der „Zeit der streitenden Reiche“ (436–221 v.u.Z.). In der Regel tritt jedoch der Dichter selbst diese Reise an, wie Mao in seinem Begleitbrief an Liu Shu-i bemerkt:

Ich sende Ihnen „Die Unsterblichen“. In diesem *tsu*, das von einer imaginären Reise zum Himmel handelt, tritt der Autor selber nicht auf, im Unterschied zu alten Gedichten derselben Gattung.

Warum, so könnte man fragen, verwendet Mao Tsetung so oft die Verwandlungen in der Mythologie, wo er sie doch an anderer Stelle als „naiv und phantastisch, eine subjektive Einbildung der Menschen“ (MaW Bd. I, S. 400) bezeichnet? Die Antwort liegt wohl darin, daß er als Dichter ihren Wert als Spiegel der menschlichen Errungenschaften zu schätzen weiß. Die Arbeiter und Bauern des heutigen China besiegen in der Wirklichkeit Kräfte, die sich ihre Vorfahren nur in der Einbildung und durch sie unterwerfen konnten. Der Zimtbaum ist im Vergleich zur Pappel und zur Weide sehr klein. Und im Himmel gibt es keine „Nachricht“, die mit dem jüngsten Sieg auf der Erde zu vergleichen wäre, mit einem Sieg, der Kummer in Freude verwandelt.

Metrische Form und mythologischer Gehalt dieses Gedichts sind überliefert; aber in diesem mythologischen Gehalt steckt ein politischer Inhalt, der vollkommen neu ist:

Unter allen Dingen in der Welt sind die Menschen das Wert-

vollste. Unter der Führung der Kommunistischen Partei kann — solange es Menschen gibt — jedes Wunder auf Erden vollbracht werden. (MaW IV, S. 484)

KAPITEL VII

Moderne Naturwissenschaft und Philosophie

1. DIE ANFÄNGE DER MODERNEN NATURWISSENSCHAFTEN

Engels beschreibt die Entstehung der modernen europäischen Naturwissenschaft wie folgt:

Die moderne Naturforschung, die einzige, die es zu einer wissenschaftlichen, systematischen, allseitigen Entwicklung gebracht hat im Gegensatz zu den genialen naturphilosophischen Intuitionen der Alten und zu den höchst bedeutenden, aber sporadischen und größtenteils resultatlos dahingegangenen Entdeckungen der Araber— die moderne Naturforschung datiert wie die ganze neuere Geschichte von jener gewaltigen Epoche, die wir Deutsche, nach dem uns damals zugestoßenen Nationalunglück, die Reformation, die Franzosen die Renaissance und die Italiener das Cinquecento nennen, und die keiner dieser Namen erschöpfend ausdrückt. Es ist die Epoche, die mit der letzten Hälfte des 15. Jahrhunderts anhebt. (...)

Es war die größte progressive Umwälzung, die die Menschheit bis dahin erlebt hatte, eine Zeit, die Riesen brauchte und Riesen zeugte, Riesen an Denkkraft, Leidenschaft und

Charakter, an Vielseitigkeit und Gelehrsamkeit. Die Männer, die die moderne Herrschaft der Bourgeoisie begründeten, waren alles, nur nicht bürgerlich beschränkt. Im Gegenteil, der abenteuernde Charakter der Zeit hat sie mehr oder weniger angehaucht. Fast kein bedeutender Mann lebte damals, der nicht weite Reisen gemacht, der nicht vier bis fünf Sprachen sprach, der nicht in mehreren Fächern glänzte. Leonardo da Vinci war nicht nur ein großer Maler, sondern auch ein großer Mathematiker, Mechaniker und Ingenieur, dem die verschiedensten Zweige der Physik wichtige Entdeckungen verdanken; Albrecht Dürer war Maler, Kupferstecher, Bildhauer, Architekt und erfand außerdem ein System der Fortifikation, das schon manche der weit später durch Montalembert und die neuere deutsche Befestigung wiederaufgenommenen Ideen enthält. Machiavelli war Staatsmann, Geschichtsschreiber, Dichter und zugleich der erste nennenswerte Militärschriftsteller der neueren Zeit. Luther fegte nicht nur den Augiasstall der Kirche, sondern auch den der deutschen Sprache aus, schuf die moderne deutsche Prosa und dichtete Text und Melodie jenes siegesgewissen Chorals, der die Marseillaise des 16. Jahrhunderts wurde. Die Heroen jener Zeit waren eben noch nicht unter die Teilung der Arbeit geknechtet, deren beschränkende, einseitig machende Wirkungen wir so oft an ihren Nachfolgern verspüren. Was ihnen aber besonders eigen, das ist, daß sie fast alle mitten in der Zeitbewegung, im praktischen Kampf leben und weben, Partei ergreifen und mitkämpfen, der mit Wort und Schrift, der mit dem Degen, manche mit beidem. Daher jene Fülle und Kraft des Charakters, die sie zu ganzen Männern macht. (MEW 20, S. 311f)

Francis Bacon (1561–1626) drückte die neue wissenschaftliche Weltanschauung mit den Worten aus:

Der Mensch, als Diener und Erklärer der Natur, wirkt und weiß nur so viel, als er von der Ordnung der Natur durch die Sache oder seinen Geist beobachtet hat; mehr weiß und vermag er nicht. (Novum Organum 1.1.)

Die Macht des Menschen stammt aus seiner Kenntnis der dinglichen Welt, die er in dem Maße beherrschen kann, wie er ihre Gesetzmäßigkeiten versteht. Das ist der Standpunkt des modernen Materialismus. Marx schrieb über Bacon:

Der wahre Stammvater des *englischen Materialismus* und aller *modernen experimentierenden Wissenschaft* ist *Bacon*. Die Naturwissenschaft gilt ihm als die wahre Wissenschaft und die sinnliche *Physik* als der vornehmste Teil der Naturwissenschaft. *Anaxagoras* mit seinen *Homoimerien* (Teilchen) und *Demokrit* mit seinen Atomen sind häufig seine Autoritäten. Nach seiner Lehre sind die *Sinne* untrüglich und die *Quelle* aller Kenntnisse. Die Wissenschaft ist *Erfahrungswissenschaft* und besteht darin, eine *rationelle Methode* auf das sinnlich Gegebene anzuwenden. Induktion, Analyse, Vergleichung, Beobachtung, Experimentieren sind die Hauptbedingungen einer rationalen Methode. Unter den der *Materie* eingebornen Eigenschaften ist die *Bewegung* die erste und vorzüglichste, nicht nur als *mechanische* und *mathematische* Bewegung, sondern mehr noch als *Trieb, Lebensgeist, Spannkraft*. (. .)

In *Baco*, als seinem ersten Schöpfer, birgt der Materialismus noch auf eine naive Weise die Keime einer allseitigen Entwicklung in sich. Die *Materie* lacht in poetisch-sinnlichem Glanze den ganzen Menschen an. (MEW 2, S. 135)

So stellt *Bacons Werk* unmittelbar die Verbindung zwischen dem antiken und dem modernen Materialismus her.

Im wissenschaftlichen Werk dieser Pioniere des Renaissance

-Zeitalters sind Theorie und Praxis vereinigt. Das ist das Kennzeichen der experimentellen Naturwissenschaften. Für den Theologen und den Philosophen haben die konkreten Erscheinungen der dinglichen Welt lediglich Bedeutung zur Veranschaulichung ewiger Wahrheiten, die schon zuvor aufgestellt worden sind – entweder durch göttliche Offenbarung oder durch das reine Denken; für den Wissenschaftler liegt das erste und letzte Kriterium der Wahrheit in den Tatsachen. Natürlich ist er auch den ideologischen Beschränkungen seiner Klasse unterworfen, aber bei der Durchführung seiner Experimente denkt und handelt er als Materialist. Ausgehend von den Ergebnissen vorhergehender Experimente stellt er eine Hypothese auf, die er dann durch weitere Experimente überprüft. Daraus entsteht die Grundlage für eine neue Hypothese, die wiederum in derselben Weise auf höherer Ebene überprüft wird. Auf gleiche Weise hatten auf einer niedrigeren Stufe bereits unzählige Generationen von Handwerkern herumprobiert und experimentiert; in der Tat hat eine solche Arbeitsweise ihre Wurzel im Arbeitsprozeß, in dem der Urmensch die Materie nach einem vorgefaßten Muster als Ergebnis vorhergehender Praxis formte. Nun wird dieser Prozeß bewußt ausgearbeitet, um das ganze Weltall potentiell dem menschlichen Verstand und der Beherrschung durch den Menschen zu unterwerfen.

Das kopernikanische Sonnensystem war dreihundert Jahre lang eine Hypothese, auf die hundert, tausend, zehntausend gegen eins zu wetten war, aber doch immer eine Hypothese; als aber Leverrier aus den durch dies System gegebenen Daten nicht nur die Notwendigkeit der Existenz eines unbekannten Planeten, sondern auch den Ort berechnete, wo dieser Planet am Himmel stehn müsse, und als Galle dann diesen Planeten wirklich fand, da war das kopernikanische System bewiesen. (MEW 1, S. 276 = MEaS 2, S. 340)

In der Praxis gab es allerdings keine klare Grenze zwischen Theologie und Philosophie oder zwischen beiden und den Naturwissenschaften. Theologie wie Philosophie waren spekulativ. Während aber die theologische Spekulation durch religiöse Dogmen eingeschränkt wurde, war die philosophische Spekulation frei. Die Philosophie erscheint oft als eine Art weltlicher Theologie, die die gesellschaftliche Funktion der Religion in einer Form erfüllte, die auch von denen anerkannt werden kann, die unter dem Einfluß der Naturwissenschaft stehen und nicht mehr an einen Gott als Ebenbild des Menschen glauben können. Manche bürgerlichen Wissenschaftler glauben an Gott; ihre wissenschaftliche Weltanschauung beschränkt sich dann auf den Zweig der Naturwissenschaften, auf den sie sich spezialisiert haben. Eine viel größere Anzahl war und ist Anhänger der verschiedensten philosophischen Anschauungen; sehr wenige haben ein bewußtes Verständnis der Dialektik.

2. DIE NEUE METHAPHYSIK

Im allgemeinen hat sich das wissenschaftliche Denken aus dem Gegensatz zur Metaphysik entwickelt. Der Begriff „Metaphysik“ umfaßt alle Gedankengebäude, ob theologisch oder philosophisch, idealistisch oder materialistisch, die undialektisch sind. Engels beschreibt die metaphysische Denkweise wie folgt:

Für den Metaphysiker sind die Dinge und ihre Gedankenabbilder, die Begriffe, vereinzelte, eins nach dem andern und ohne das andre zu betrachtende, feste, starre, ein für allemal gegebne Gegenstände der Untersuchung. Er denkt in lauter unvermittelten Gegensätzen: Seine Rede ist ja, ja, nein, nein, was darüber ist, ist vom Übel. Für ihn existiert ein Ding entweder, oder es existiert nicht: ein Ding kann eben-

sowenig zugleich es selbst und ein andres sein. Positiv und negativ schließen einander absolut aus (..). Die metaphysische Anschauungsweise (...) stößt (...) früher oder später auf eine Schranke, jenseits welcher sie einseitig, borniert, abstrakt wird und sich in unlösliche Widersprüche verirrt, weil sie über den einzelnen Dingen deren Zusammenhang, über ihrem Sein ihr Werden und Vergehen, über ihrer Ruhe ihre Bewegung vergißt, weil sie vor lauter Bäumen den Wald nicht sieht. (MEW 20, S. 20f)

Um Wesen und Ursprung der metaphysischen Denkweise zu verdeutlichen, müssen wir uns noch einmal Marx' Analyse der Ware zuwenden:

Sieht man nun vom Gebrauchswert der Warenkörper ab, so bleibt ihnen nur noch eine Eigenschaft, die von Arbeitsprodukten. Jedoch ist uns auch das Arbeitsprodukt bereits in der Hand verwandelt. Abstrahieren wir von seinem Gebrauchswert, so abstrahieren wir auch von den körperlichen Bestandteilen und Formen, die es zum Gebrauchswert machen. Es ist nicht länger Tisch oder Haus oder Garn oder sonst ein nützlich Ding. Alle seine sinnlichen Beschaffenheiten sind ausgelöscht. Es ist auch nicht länger das Produkt der Tischlerarbeit oder der Bauarbeit oder der Spinnarbeit oder sonst einer bestimmten produktiven Arbeit. Mit dem nützlichen Charakter der Arbeitsprodukte verschwindet der nützliche Charakter der in ihnen dargestellten Arbeiten, es verschwinden also auch die verschiedenen konkreten Formen dieser Arbeiten, sie unterscheiden sich nicht länger, sondern sind allzusamt reduziert auf gleiche menschliche Arbeit, abstrakt menschliche Arbeit. (K I, S. 52)

Mit diesem Prozeß der gedanklichen Abstraktion, der hinter dem Wertbegriff steht, kann man den analytischen Denkpro-

zeß der metaphysischen Philosophie vergleichen. Auch das beschreibt Marx:

Ist es zum Verwundern, daß, wenn man nach und nach alles fallen läßt, was die Individualität eines Hauses ausmacht, wenn man von den Baustoffen absieht, woraus es besteht, von der Form, die es auszeichnet, man schließlich nur noch einen Körper vor sich hat; daß, wenn man von den Umrissen dieses Körpers absieht, man schließlich nur einen Raum hat; daß, wenn man endlich von den Dimensionen dieses Raumes abstrahiert, man zum Schluß nichts mehr übrig hat als die Quantität an sich, die logische Kategorie der Quantität? Wenn wir solchermäßen konsequent abstrahieren, von jedem Subjekt, von allen seinen belebten oder unbelebten angeblichen Akzidenzien, Menschen oder Dingen, so haben wir ein Recht zu sagen, daß man in letzter Abstraktion nur noch die logischen Kategorien als Substanz übrigbehält (...)

Daß alles, was existiert, daß alles, was auf der Erde und im Wasser lebt, durch Abstraktion auf eine logische Kategorie zurückgeführt werden kann, daß man auf diese Art die gesamte wirkliche Welt ersäufen kann in der Welt der Abstraktion, der Welt der logischen Kategorien – wen wundert das? (MEW 4, S. 127f)

Durch Gewohnheit lernen Verkäufer und Käufer von Waren den Wertbegriff zu handhaben. Das geschieht völlig unbewußt und intuitiv. Der Prozeß, aus dem dieser Begriff entstanden ist, ist ihnen nicht bewußt. „Die vermittelnde Bewegung verschwindet in ihrem eigenen Resultat und läßt keine Spur zurück.“ (K I, S. 107). Ihnen erscheint die Abstraktion nicht als Widerspiegelung der gesellschaftlichen Praxis im Denken, sondern als selbständige Kategorie des „reinen Gedankens“. Das ist der „Warenfetischismus“ oder das „falsche Bewußtsein“,

das sich in der Philosophie als metaphysisches Denken niederschlägt.

Alle philosophischen Systeme werden als metaphysisch bezeichnet, insofern sie die Materie als Abstraktion ohne Berücksichtigung ihrer konkreten Wirklichkeit behandeln. Das metaphysische Denken ist spekulativ, nicht experimentell. Die Theorie wird von der Praxis getrennt. Dagegen ist das wissenschaftliche Denken, soweit es sich von der Metaphysik befreit hat, intuitiv dialektisch, genauso wie die Naturprozesse, die es beherrschen will, selbst dialektisch sind. Natürlich hat es der Naturwissenschaftler auch mit Abstraktionen zu tun, aber seine Theorien werden ständig in der Praxis überprüft. Der Widerspruch dieser beiden Richtungen, der dialektischen und der metaphysischen, sind der Grundwiderspruch im Denken der Klassengesellschaft, entsprechend dem Widerspruch zwischen Produktivkräften und Produktionsverhältnissen.

In der europäischen Philosophie tritt die Metaphysik zuerst im „Seienden“ des Parmenides auf, wie wir bereits im Kapitel V erläutert haben. Sie erscheint wieder in dem abstrakten Gott und dem genauso abstrakten Menschen der christlichen Theologie. Die religiöse Welt ist nur „Widerschein der wirklichen Welt“ (K I, S. 94).

Für eine Gesellschaft von Warenproduzenten, deren allgemein gesellschaftliches Produktionsverhältnis darin besteht, sich zu ihren Produkten als Waren, also als Werten, zu verhalten und in dieser sachlichen Form ihre Privatarbeiten aufeinander zu beziehen als gleiche menschliche Arbeit, ist das Christentum mit seinem Kultus des abstrakten Menschen, namentlich in seiner bürgerlichen Entwicklung, dem Protestantismus, Deismus usw., die entsprechendste Religionsform. (K I, S. 93)

Durch Kopernikus und Kepler ist das mittelalterliche Welt-

bild einer sich nicht bewegenden Erde als Mittelpunkt des Weltalls zerstört worden; aber obwohl Bacon einen weiterführenden Weg gewiesen hat, folgte ihm niemand. Unter dem Einfluß der Kirche – und zwar der katholischen wie der protestantischen – herrschte in der folgenden Epoche die Metaphysik im naturwissenschaftlichen und philosophischen Denken vor. In der Philosophie öffnete die Trennung von Denken und Materie den Weg sowohl für den subjektiven Idealismus, der die Materie auf das Denken zurückführte, als auch für den metaphysischen Materialismus, der das Denken einseitig auf die Materie zurückführte. In der Physik entwarf Newton (1649–1727) in der Nachfolge von Demokrit und Epikur ein materielles Universum, das den Gesetzen der Mechanik folgte, sich aber in eine größere, noch von Gott beherrschte Wirklichkeit einordnete. In der Biologie ordnete Linné (1707–1778) in der Nachfolge von Aristoteles die tierischen und pflanzlichen Arten; dabei ging er von der Annahme aus, daß diese Arten seit ihrer Schöpfung unverändert geblieben seien.

So sahen die Wissenschaftler dieser Epoche – im Gegensatz zu den alten griechischen Philosophen – die Welt nicht als organischen Prozeß des Entstehens und Vergehens, sondern als geschlossenes mechanisches System, das sich nicht weiterentwickeln könne:

So hoch die Naturwissenschaft der ersten Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts über dem griechischen Altertum stand an Kenntnis und selbst an Sichtung des Stoffs, so tief stand sie unter ihm in der ideellen Bewältigung desselben, in der allgemeinen Naturanschauung. Den griechischen Philosophen war die Welt wesentlich etwas aus dem Chaos Hervorgegangenes, etwas Entwickeltes, etwas Gewordenes. Den Naturforschern der Periode, die wir behandeln, war sie etwas Verknöchertes, etwas Unwandelbares, den meisten etwas mit einem Schlage Gemachtes. Die Wissenschaft stak

noch tief in der Theologie. Überall sucht sie und findet sie als Letztes einen Anstoß von außen, der aus der Natur selbst nicht zu erklären. (MEW 20, S. 315 = MEaS 2, S. 55)

3. DIE NEUE DIALEKTIK

Der Streit zwischen Materialismus und Idealismus in der bürgerlichen Philosophie wurde durch die ungleichmäßige Entwicklung der bürgerlichen Revolution noch komplizierter. Sie fand in England 1649, in Frankreich 1789, in Deutschland erst 1848 statt. Am Ende dieser Epoche hatten die englische und die französische Bourgeoisie schon längst die Staatsmacht erobert, während die deutsche und die österreichische Bourgeoisie noch unter feudaler Herrschaft standen. In England (Berkeley und Hume) überwog in der Philosophie die idealistische Richtung und der Agnostizismus, der behauptete, Wahrheit und Wirklichkeit seien nicht erkennbar; in Frankreich herrschte der metaphysische Materialismus vor (Helvetius, Diderot), in Deutschland der Idealismus (Leibniz, Kant, Hegel). Aber der deutsche Idealismus war – aufgrund des Einflusses der revolutionären Bewegung und der jüngsten Fortschritte der Naturwissenschaften – von einem neuen Sinn für Dialektik durchdrungen. Hier waren die Widersprüche am schärfsten, hier mußte das dialektische Denken zum endgültigen Durchbruch kommen.

Kant (1724–1804) hat anerkannt, daß die Materie existiert und daß sie durch die Sinne auf unser Denken einwirkt. Aber er behauptete trotzdem noch, daß das Denken aus logischen Kategorien besteht, die ihren Ursprung nicht in der Materie haben. Diese Kategorien, so behauptete er, geben den Rahmen ab, in den wir die sinnlichen Erfahrungen einordnen. Die Ordnung, die wir in der Natur wahrnehmen, ist also in Wirklichkeit nicht der Natur eigen, sondern wird ihr von außen durch das

Denken auferlegt. Die objektive Wirklichkeit – das „Ding an sich“ – ist nicht erkennbar.

Dennoch war es der junge Kant, der die Hypothese eines Sonnensystems aufstellte, das sich allmählich aus einer sich drehenden Nebelmasse entwickelt habe. Das war eine Vorstellung von Evolution, die in der Botanik und der Zoologie von Erasmus Darwin (dem Großvater des Charles Darwin) und in Rousseaus (1712–1778) Lehre vom Menschen bereits angewandt wurde. Bei Rousseau und anderen Denkern der französischen Aufklärung erscheint diese Vorstellung als die Idee des menschlichen Fortschritts und der Erziehbarkeit des Menschen – eine Idee, die später zum „utopischen Sozialismus“ weiterentwickelt wurde.

Im Gegensatz zu Kant behauptete Hegel (1770–1831), daß die Welt ein Ganzes und vollständig erkennbar sei. Erkenntnis ist bei ihm ein Prozeß, der von den Widersprüchen, die in der Erscheinung der Dinge liegen, fortschreitet zur Lösung der Widersprüche im Wesen der Dinge. In jedem Ding entsteht im Laufe seiner Entwicklung ein innerer Widerspruch, der es zur nächsten Stufe seiner Entwicklung vorwärtstreibt. Die neue Stufe hebt die alte auf und wird wiederum selbst aufgehoben. Das nannte Hegel die „Negation der Negation“. (Dieser Begriff ist unbefriedigend, weil er zu sehr auf den negativen Aspekt abhebt. Wenn A durch seine Entwicklung negiert wird und zu B wird, dann wird A durch B „aufgehoben“ im Sinne von „aufbewahrt“. Und wenn dann B durch seine Entwicklung negiert wird, tritt – auf höherer Stufe! – wieder A' hervor; denn jetzt wird B „überwunden“ und das „aufbewahrte“ A in neuer Form, als A', wiederhergestellt. Jede Stufe der Entwicklung eines Dings bedeutet also sowohl Aufbewahrung als auch Überwindung.)

Mit enzyklopädischem Wissen wandte Hegel diese dialektische Logik auf alle Zweige der Wissenschaften an, auf die Naturwissenschaften und die historischen Wissenschaften, darun-

ter Rechtswissenschaft, Religion, Ästhetik und auf die Philosophie selbst. Als Idealist betrachtete er aber das Denken und nicht die Materie als einzige Wirklichkeit. Die Evolution der dinglichen Welt war für ihn ein Prozeß des Denkens – die Entfaltung der „Idee“ oder des „absoluten Geistes“, im Sinne des sich selbst denkenden Gottes.

So war das Hegelsche System als Ganzes idealistisch und metaphysisch (LW 2, S. 7 = LaW 1, S. 70), wenn es auch einen tiefen Sinn für Dialektik und einen ungeheuren Schatz an wissenschaftlicher Erkenntnis verkörperte. Die Theorie war von der Praxis getrennt. Hegels System ist Ausdruck der Phase, in der die Kategorien der bürgerlichen Philosophie, bereits vom Fortschritt der Naturwissenschaften beeinflusst, bald vom Proletariat zerschlagen werden sollten.

Um die Hegelsche Dialektik richtig zu verstehen, muß man sich die Geschichte des Begriffs „Dialektik“ ansehen. Das Wort „Dialektik“ (griechisch *diálekṭikḗ*) bedeutet eigentlich die Kunst des Streitgesprächs. Auch die Begriffe „Widerspruch“ und „Negation“ beziehen sich auf das Streitgespräch. Warum soll man dann von der Dialektik, die der Natur innewohnt, wie von einem Gedankenaustausch sprechen?

Von allen Philosophen der Antike verstand Heraklit die Dialektik am gründlichsten, aber er arbeitete keine dialektische Methode aus. Dies taten die Anhänger des Parmenides. Da sie Idealisten waren, die die dingliche Welt als Schein oder als nicht erkennbar betrachteten, arbeiteten sie ihre dialektische Methode aus als Instrument, Ideen zu studieren.

Sie führten ihre Gespräche nach einem festgelegten, von allen anerkannten Schema. X stellt eine Behauptung auf (These), die Y bestreitet (Antithese). Y versucht zu beweisen, daß die Behauptung von X einer von beiden anerkannten Wahrheit widerspricht. X entgegnet dieser Widerrede, indem er sein Postulat in einer neuen Form bestätigt (Synthese). Die These wird durch die Antithese aufgehoben, diese wiederum durch

die Synthese. So hat das Streitgespräch drei Phasen durchlaufen, wobei die dritte die erste auf einer höheren Ebene bestätigt. Die Form des Postulats, auf die man sich geeinigt hat, wird dann Ausgangspunkt, um das Gespräch in gleicher Weise fortzusetzen, was zu einer neuen Synthese auf noch höherer Ebene führt; durch die fortschreitende Lösung der Widersprüche, die im Laufe des Gesprächs aufgedeckt werden, schreiten wir von niederen Wahrheiten zu höheren Wahrheiten fort, bis schließlich die absolute Wahrheit erreicht wird. Dieser Prozeß – übernommen von der antiken Philosophie – wurde zur Grundlage des dialektischen Dreischritts (These – Antithese – Synthese) bei Hegel. Da Hegel ebenfalls Idealist war, betrachtete er diesen Prozeß als Bewegung von Ideen – eine Übung in reiner Vernunft. Die Feinheiten der Hegelschen Dialektik beschrieb Marx mit folgenden Worten:

Worin besteht die Bewegung der reinen Vernunft? Sich zu setzen, sich sich selbst entgegensetzen, und schließlich wieder sich mit sich selbst in eins zu setzen, sich als These, Antithese, Synthese zu formulieren, oder schließlich sich zu setzen, sich zu negieren und ihre Negation zu negieren. Wie stellt es die Vernunft an, um sich als bestimmte Kategorie hinzustellen, zu setzen? Das ist die Sache der Vernunft selbst und ihrer Apologeten (Verteidiger).

Aber, einmal dahin gelangt, sich als These zu setzen, spaltet sich diese These, indem sie sich selbst entgegensetzt, in zwei widersprechende Gedanken, in Positiv und Negativ, in Ja und Nein. Der Kampf dieser beiden gegensätzlichen, in der Antithese enthaltenen Elemente bildet die dialektische Bewegung. Das Ja wird Nein, das Nein wird Ja, das Ja wird gleichzeitig Ja und Nein, das Nein wird gleichzeitig Nein und Ja; auf diese Weise halten sich die Gegensätze die Waage, neutralisieren sie sich, heben sie sich auf. Die Verschmelzung dieser beiden widersprechenden Gedanken bildet ei-

nen neuen Gedanken, die Synthese derselben. Dieser neue Gedanke spaltet sich wiederum in zwei widersprechende Gedanken, die ihrerseits wiederum eine neue Synthese bilden. Aus dieser Zeugungsarbeit erwächst eine Gruppe von Gedanken. Diese Gedankengruppe verfolgt dieselbe dialektische Bewegung wie eine einfache Kategorie und hat zur Antithese eine gegensätzliche Gruppe. Aus diesen zwei Gedankengruppen entsteht eine neue Gedankengruppe, die Synthese beider. (MEW 4, S. 128f)

Es blieb nun Marx überlassen, den inneren Widerspruch der Hegelschen Philosophie zu überwinden, indem er die Dialektik von ihrer idealistischen Hülle befreite.

Meine dialektische Methode ist der Grundlage nach von der Hegelschen nicht nur verschieden, sondern ihr direktes Gegenteil. Für Hegel ist der Denkprozeß, den er sogar unter dem Namen Idee in ein selbständiges Subjekt verwandelt, der Demiurg (Schöpfer) des Wirklichen, das nur seine äußere Erscheinung bildet. Bei mir ist umgekehrt das Ideelle nichts anderes als das im Menschenkopf umgesetzte und übersetzte Materielle. (K I, S. 27)

In den historischen Zusammenhang gestellt, kann man auch den Marxismus selbst als Negation der Negation bezeichnen (MEW 20, S. 129). In der Antike wurde der primitive Materialismus durch den platonischen Idealismus aufgehoben, der über Aristoteles zur Grundlage der christlichen Theologie wurde, und die Dialektik wurde somit durch die Metaphysik aufgehoben. Mit dem Aufstieg der modernen Bourgeoisie wurden der Materialismus in metaphysischer Form und die Dialektik in idealistischer Form neu bestätigt, bis diese mit dem Aufkommen des Proletariats durch den Marxismus aufgehoben wurden.

Die neue Philosophie des Proletariats unterscheidet sich in einer grundlegenden Hinsicht von allen vorausgegangenen Philosophien – in der Wiedervereinigung von Theorie und Praxis.

Die Philosophen haben die Welt nur verschieden *interpretiert*; es kommt aber darauf an, sie zu *verändern*. (MEW 3, S. 535 = MEaS 2, S. 372)

Im Marxismus werden alle positiven Leistungen menschlicher Erkenntnis zusammengebracht und zu einem Werkzeug des proletarischen Klassenkampfes geschmiedet (LW 31, S. 275 = LaW 3, S. 534). Wenn wir also sagen, daß im Marxismus die Theorie mit der Praxis wiedervereinigt wird, meinen wir, daß sie bewußt so entwickelt werden, daß sie sich gegenseitig bedingen in einer Bewegung, in der das eine das andere leitet und sich wiederum von anderen leiten läßt:

Durch die Praxis die Wahrheit entdecken und in der Praxis die Wahrheit bestätigen und weiterentwickeln; von der sinnlichen Erkenntnis ausgehen und diese aktiv zur rationalen Erkenntnis fortentwickeln, sodann wieder, ausgehend von der rationalen Erkenntnis, aktiv die revolutionäre Praxis anleiten, die subjektive und objektive Welt umzugestalten; Praxis, Erkenntnis, wieder Praxis und wieder Erkenntnis – diese zyklische Form wiederholt sich endlos, und der Inhalt von Praxis und Erkenntnis wird bei jedem einzelnen Zyklus auf eine höhere Stufe gehoben. Das ist die ganze Erkenntnistheorie des dialektischen Materialismus, das ist die dialektisch-materialistische Theorie der Einheit von Wissen und Handeln. (MAW 1, S. 363)

KAPITEL VIII

Form und Inhalt

1. WISSENSCHAFTLICHES UND KÜNSTLERISCHES SCHAFFEN

Der Naturwissenschaftler erforscht die äußere Welt der objektiven Wirklichkeit, der Künstler die innere Welt der subjektiven Wirklichkeit. Beide abstrahieren das Wesentliche aus der Totalität konkreter Erfahrungen und sondern das Zufällige aus. Auf diese Weise konstruiert der Naturwissenschaftler ein logisches Gedankengebäude, das „die objektiven Dinge tiefer, richtiger und vollständiger“ widerspiegelt als die sinnliche Erkenntnis (MaW 1, S. 357). In ähnlicher Weise schafft der Künstler eine rhythmische Wiedergabe der Wirklichkeit, „konzentrierter, typischer und idealer und folglich allumfassender als die Alltagswirklichkeit“ (MaW 3, S. 90). Beide entfernen sich von der Wirklichkeit, um auf höherer Stufe zu ihr zurückzukehren.

Das heißt aber nicht, daß Naturwissenschaftler und Künstler nichts miteinander zu tun hätten. Die beiden Bereiche, in denen sie sich jeweils betätigen, sind zwei Seiten ein und derselben gesellschaftlichen Umwelt, in der sie beide leben und arbeiten. Auch bei seiner jeweils besonderen Arbeit kann der Naturwissenschaftler sich nicht gänzlich vom Subjekt, der Künstler sich nicht vom Objekt lösen.

Der Wissenschaftler lenkt seine Aufmerksamkeit bei der Erforschung der objektiven Wirklichkeit hauptsächlich auf den quantitativen Aspekt der Dinge; von einer Abstraktionsebene schreitet er zur nächsthöheren fort, bis er schließlich den Bereich der reinen Mathematik erreicht. Das ist aber nicht der Bereich der Natur, des Objekts, sondern im Gegenteil der Bereich des reinen Denkens, des Subjekts, und die Arbeit des Wissenschaftlers in diesem Bereich hat eine gewisse künstlerische Qualität. Der Künstler auf der anderen Seite geht bei seiner Erforschung der subjektiven Welt vom qualitativen Aspekt der Dinge aus; von der gesprochenen Sprache zur Dichtung schreitet er weiter zur Musik, bis er den Bereich des reinen Klangs erreicht, dessen quantitative Struktur den Gesetzen der Natur entspricht.

Um Wissen über die äußere Welt zu gewinnen, muß der Wissenschaftler die Erfahrungen der sinnlichen Wahrnehmung „verinnerlichen“, verarbeiten, d.h. sie mit den in seinem Bewußtsein bereits vorhandenen Begriffen in Einklang bringen, und bei diesem Vorgang kommt der subjektive Faktor ins Spiel. Um seine Mitmenschen zu beeinflussen, muß auf der anderen Seite der Künstler seine Gefühle „äußern“, d.h. in eine Form bringen, die anderen zugänglich ist. Dazu muß er die objektiven Bedingungen seines Handwerks meistern.

Sowohl in der Kunst als auch in der Wissenschaft besteht daher ständig ein Widerspruch zwischen Inhalt und Form, der sich entsprechend den Widersprüchen in der Gesellschaft entwickelt. In Zeiten revolutionärer Veränderungen wird der Widerspruch so scharf, daß die hergebrachten Kategorien mehr oder weniger radikal umgestaltet werden.

In diesem Kapitel soll ein Überblick über zwei bedeutende Kunstgattungen gegeben werden, die eine aus der Antike, die andere aus der Neuzeit. An ihnen soll deutlich werden, wie sie in Form und Inhalt die gesellschaftliche Bewegung ihrer Zeit zum Ausdruck bringen. Die erste ist die Tragödie des klassi-

schen Griechenlands, die zusammen mit dem homerischen Epos als höchste Schöpfung der klassischen griechischen Dichtung gilt; die zweite ist die Symphonie, die zusammen mit dem Roman als höchste Form der neuen Kunst gilt, die die moderne Bourgeoisie geschaffen hat.

2. DER RITUELLE RAHMEN

Die Kunst wächst aus dem Ritus hervor. Die rituelle Form wird zur Kunstform, sobald sie vom bewußt schaffenden Künstler übernommen und weiterentwickelt wird. Die alte Form liefert dem Künstler den traditionellen Rahmen, der die Zuhörer anspricht, weil sie mit ihm vertraut sind. In diesem Rahmen bringt nun der Künstler etwas Neues ein, und dadurch verändert er den Rahmen selbst. Er schafft so eine neue Einheit von Form und Inhalt. Das ist die Dialektik der künstlerischen Entwicklung. Hat der Künstler das Verhältnis von Form und Inhalt nicht mehr im Griff, gleitet er in Formalismus oder Naturalismus ab: in Formalismus, wenn er auf Kosten des Inhalts die Form um der Form willen plegt; in Naturalismus, wenn er nur passiv die Wirklichkeit abbildet. Diese zwei Tendenzen sind in der Kunst das Gegenstück zur Metaphysik in der Philosophie. Kunst ist dialektisch, sonst ist sie keine Kunst. Die „Gesetze der Schönheit“ (MEW E1, S. 517) sind die Gesetze der Dialektik in affektiver bzw. subjektiver Sicht.

Aufgrund der raschen Entwicklung der athenischen Demokratie war in der griechischen Tragödie der rituelle Rahmen, der vom Kult um den sagenhaften Gott Dionysos herkommt, noch zu einem großen Teil erhalten geblieben, und die Theatervorführungen verloren nie ihren religiösen Charakter. Aber die Tragödiendichter vermittelten in ihnen die Anschauungen der fortgeschrittensten Klasse der damaligen Zeit: demokratisch, rational und individualistisch. Das Ergebnis war eine

dynamische Spannung zwischen Form und Inhalt, die dem vorübergehenden Gleichgewicht entsprach, das durch die demokratische Revolution erreicht worden war.

Auch in der modernen bürgerlichen Musik zeigt sich, daß gewisse rituelle Formen erhalten blieben, z.B. die Messe oder die Kantate. Mit dem Erstarken der revolutionären Bewegung wurden diese Formen aber zunehmend mit einem weltlichen und antikirchlichen Inhalt gefüllt. Damit konnten sich die Formen des musikalischen Kunstwerks immer mehr von konventionellen Bindungen lösen, und wurden offen für Neuerungen.

Die klassische bürgerliche Musik hat drei Hauptquellen, die der Feudalstruktur der mittelalterlichen Gesellschaft entsprechen: Erstens die kirchliche Liturgie, die einer strengen Kontrolle unterstand; sie ist die bedeutendste Quelle. Zweitens die Unterhaltungskunst am Hofe, die die adligen Herren zu erheitem hatte. Dazu gehört die Oper, eine Sonderentwicklung des mittelalterlichen Dramas. Oft hatten zu den Opernvorstellungen auch Händler und Handwerker Zugang. Drittens hatten die Bauern aus der Urgesellschaft unzählige Lieder und Tänze ererbt, die den Komponisten reichhaltiges Material lieferten, das nicht nur volkstümlich, sondern auch rational war.

3. AISCHYLOS

Die Tragödien waren im klassischen Griechenland die Hauptveranstaltungen bei jährlichen Feierlichkeiten; für das beste Drama des Jahres wurde ein Preis verliehen. Jeder Teilnehmer mußte vier Stücke vorlegen, eine sogenannte 'Tetralogie', bestehend aus drei Tragödien (einer 'Trilogie') und einem Satyrspiel. Das Satyrspiel, eine Art Schwanke, ist benannt nach dem Chor der Satyrn. Sie waren Figuren aus der Mythologie, halb Mensch, halb Pferd, die den ungebildeten Wilden darstellen sollten, wie ihn sich die Athener vorstellten. (Man kann sie

mit dem Vogelmenschen Papageno in Mozarts Oper *Die Zauberflöte* verglichen.)

Nehmen wir als Beispiel die große Tetralogie des Aischylos, die *Orestie*. Die Handlung hat viele primitive Züge, so z.B. den Fluch, der auf einem Geschlecht lastet, oder die Blutfehde. Aber am Ende der Trilogie werden sie alle in die Vergangenheit verwiesen. Die Handlung ist folgendermaßen: Im ersten Stück wird Agamemnon bei seiner Rückkehr von Troja von seiner Frau Klytämnestra ermordet. Im zweiten Stück wird sie selbst auf Befehl Apollos von ihrem Sohn Orest umgebracht. Im dritten Stück wird dieser von Apollo entsühnt, zugleich aber von den Rachegeistern seiner Mutter, den Furien, verfolgt. Er wird daraufhin vor ein Gericht gebracht, das eigens zu diesem Zweck von Athene, der Göttin des demokratischen Athen, eingesetzt wurde. Das Gericht spricht ihn frei. Athene löst den Konflikt zwischen Apollo und den Furien, indem sie beide Seiten dazu auffordert, gemeinsam über das neue Gericht zu wachen. Die Zeit der Gesetzesherrschaft ist angebrochen. Am Ende der Trilogie erscheint uns die Handlung rückblickend als symbolische Darstellung des Kampfes der Menschen, sich aus dem Zustand der Barbarei in den der Zivilisation zu versetzen. Das Satyrspiel handelte von den Irrfahrten des Menelaos nach dem Fall von Troja, ein heiteres Gegenstück zu der tragischen Heimkehr seines Bruders Agamemnon.

Aischylos war Demokrat und Pythagoräer. Seiner Meinung nach ist der Konflikt zwischen der Stammestradition – im Stück durch die Furien dargestellt – und dem Vorrecht der Aristokratie – durch Apollo verkörpert – aufgehoben in der Demokratie, die er folglich auch als Verschmelzung der Gegensätze ansah. Daher schuf er in seiner Trilogie, die Angriff, Gegenangriff und Versöhnung darstellt, eine dramatische Form, die diesen dialektischen Gedankengang ausgezeichnet zum Ausdruck bringt.

Nach Aischylos vollzog sich ein Wandel. Mit Sophokles und

Euripides zerfiel die Tetralogie. Zwar galt noch die Regel, daß jeder Bewerber drei Tragödien und ein Satyrspiel vorzulegen hatte, aber sie waren nicht mehr einem einzelnen Thema gewidmet. Das heißt nicht, daß Sophokles schlechtere Tragödien schrieb als Aischylos. Im Gegenteil: Erst durch ihn gelangte die Kunst der Tragödie im eigentlichen Sinn zur Reife. Nach der aristotelischen Definition bewirkt in der Tragödie das „Um-schlagen einer Handlung in ihr Gegenteil“ die Wandlung eines Geschickes. Das heißt: Der Held führt seinen eigenen Untergang herbei, indem seine Handlungen das Gegenteil von dem bewirken, was er eigentlich wollte. Dieser Zug ist auch schon bei Aischylos zu finden, er wird aber erst von Sophokles voll entwickelt.

Sophokles verhält sich zu Aischylos wie Heraklit zu Pythagoras. Der Gegenstand des Interesses hat sich von der Versöhnung zum Konflikt hin verlagert.

4. SYMPHONIE UND ROMAN

Das Symphonieorchester ist eine Schöpfung der modernen Bourgeoisie. Man könnte Orchestermusik ohne Gesangs- oder Tanzbegleitung insofern 'abstrakt' nennen, als sie keinen unmittelbaren Bezug zur objektiven Realität hat und von daher jeder konkreten Bedeutung entleert ist. In dieser Hinsicht kann man sie dem Roman gegenüberstellen, der auch eine Schöpfung der modernen Bourgeoisie ist; der Roman ist insofern 'konkret', als er eine unmittelbare Darstellung des konkreten Lebens ist. Die Symphonie und der Roman bilden die entgegengesetzten Pole eines Differenzierungsprozesses, in dessen Verlauf sich diese Künste aus dem darstellenden Tanz herausgebildet haben. Ein kurzer Rückblick auf diese Entwicklung kann uns einige Merkmale der 'abstrakten' Musik erhellen.

Die ursprüngliche Einheit des darstellenden Tanzes war

noch im griechischen Chor erhalten, der sowohl Teil des Dramas als auch selbständige Kunstform war. Eine Gruppe von Darstellern sang und tanzte dabei zu einer Instrumentalbegleitung. Der Differenzierungsprozeß setzte damit ein, daß in der einen Entwicklungslinie der Tanz aus der Darstellung herausgenommen wurde, in der anderen der gesprochene Text.

Nachdem der Tanz weggefallen ist, wird zunächst der Chor durch einen Solisten ersetzt, der sich selbst auf dem Instrument begleitet. Daraus entsteht zum einen die Monodie (zum Beispiel Sapphos Hymnen an Aphrodite), zum anderen das Epos und die Balladendichtung. Wenn daraufhin auch noch die Musikbegleitung wegfällt, entstehen aus der Monodie die verschiedenen Formen der Lyrik – das griechische Epigramm, das Sonett, das chinesische *tzu* und *lu schi*; aus dem Epos entsteht die Prosaerzählung, die zur Romanze und zur Allegorie weitergeführt wird, und diese beiden führen wiederum zum Roman.

In der zweiten Entwicklungslinie fällt der gesprochene Text weg. Eine Gruppe von Darstellern tanzt stumm zu einer Musikbegleitung. Dann verschwindet auch der Tanz, und die 'abstrakte' Instrumentalmusik bleibt übrig.

Jedoch verliert die Musik selbst in ihrer reinen Instrumentaltform nicht völlig den Bezug zu ihrem Ursprung im Arbeitsprozeß. Sie ist gewissermaßen eine zweite Sprache. Diesen Sachverhalt können wir uns klarmachen, wenn wir die Musik in ihrem Verhältnis zur Dichtung und zur Alltagssprache untersuchen.

In der Alltagssprache sind affektive und kognitive Elemente mehr oder weniger gleichgewichtig. In der Sprache der Dichtung überwiegen die affektiven Elemente: Rhythmus, Melodie und Einbildungskraft. In der musikalisch begleiteten Dichtung erhält diese Seite ein noch größeres Gewicht. In der klassischen Musik sind diese Elemente so weit entwickelt worden, daß sie den Text ganz ersetzen. Und dennoch ist die klassische Musik sehr differenziert, sie hat ihre eigene Grammatik und ihren

eigenen Wortschatz. Sie ist nicht nur nach formalen Prinzipien gebaut, die im Endergebnis mit denen der Sprache identisch sind, sondern auch das thematische Material – die Melodien – ist direkt oder indirekt aus überlieferten Liedern und Tänzen geschöpft. Die Themen eines Musikstücks sind für den Komponisten das, was für den Dichter die Sprachbilder sind. Sie ermöglichen ihm, mit Hilfe eines ausschließlich von Rhythmus und Melodie bestimmten Mediums das ganze Spektrum seiner Gedanken auszudrücken.

Stellen wir uns einmal vor, wir hörten einem angeregten Gespräch mehrerer Personen zu, die in einer uns unbekannten Sprache reden. Da wir die Wörter in ihrer Bedeutung nicht verstehen, gilt unsere Aufmerksamkeit dem natürlichen Rhythmus und der Melodie dieser Sprache, den Veränderungen der Stimmlage und des Tons, wenn die einzelnen Gesprächsteilnehmer antworten, etwas darlegen, einen anderen zur Stellungnahme herausfordern oder auf ihn eingehen, bis schließlich alles gesagt ist und das Gespräch endet. Oder noch besser: Da ein Orchesterstück dem Geist eines einzigen Menschen entspringt, erinnern wir uns an die Stelle, an der Marx die 'Bewegung des reinen Geistes' bei Hegel beschreibt: „Das Ja wird Nein, das Nein wird Ja, das Ja wird gleichzeitig Ja und Nein, das Nein wird gleichzeitig Nein und Ja“ (vgl. S. 129). Gleicht das nicht der Bewegung in einem Streichquartett? Wenn man den Umfang und die Zahl der Instrumente vergrößert, hat man die Symphonie. Wenn Hegel uns die Dialektik des 'reinen Gedankens' zeigt, zeigt uns Beethoven die Dialektik des 'reinen Gefühls'.

Da jedoch Denken und Fühlen die Einheit eines Gegensatzes darstellen, sind sie auch untrennbar. An dieser Stelle müssen wir auf die Gegenüberstellung von Symphonie und Roman zurückkommen.

Wie wir bereits bemerkt haben, sind beide von der modernen Bourgeoisie geschaffen worden; durch die Herstellung ver-

besserer Instrumente und durch den Buchdruck wurden sie erst möglich. Die Symphonie ist eine öffentliche Veranstaltung, dargeboten von einem hochorganisierten Ensemble von siebzig bis achtzig Musikern. Der Roman ist privat und informell; nur zwei Personen sind beteiligt: der Autor und der Leser. Sie treten nur durch das gedruckte Wort miteinander in Beziehung. (Natürlich ist auch der Dichter mittlerweile nicht mehr auf die mündliche Vermittlung angewiesen, aber er bewahrt immer noch die besonderen Merkmale des dichterischen Sprechens, das der Leser selbst nachvollziehen muß.) Der Romanautor setzt sein Medium so geschickt ein, daß die internsten Regungen seiner Figuren nachföhlbar werden, Regungen, die diese Personen vielleicht nicht einmal selbst in Worten ausdröcken könnten. So wie er lebendige Geföhle auf mittelbare Weise mit dem 'toten Buchstaben' vermittelt, so vermittelt der Komponist auf mittelbare Weise Gedanken mit dem 'reinen Klang'.

Die Symphonie und der Roman fallen in dieselbe geschichtliche Epoche, aber sie gehören verschiedenen Stufen der bürgerlichen Revolution an. Die Symphonie reifte in Wien heran, 'im Schoße' der Feudalgesellschaft, angeregt von den bürgerlich-demokratischen Idealen der Französischen Revolution. Der Roman brachte die bürgerliche Vorstellung vom Individuum zum Ausdruck, die sich mit der Entwicklung der freien Konkurrenz im kapitalistischen England herausbildete.

5. DIE SYMPHONISCHE FORM

Beim Übergang von der mittelalterlichen zur modernen Musik wird der Anteil des Gesangs immer geringer. In der mittelalterlichen Musik überwiegt der Gesang. In der *da capo*-Arie, die zur Grundeinheit der Kantate und der Oper entwickelt wurde, sind Gesang und Instrumentalmusik gleichgewichtig. Die

Symphonie hat sich aus der Opernouvertüre entwickelt, einem instrumentalen Vorspiel, das den Zuhörer in die Stimmung und den Toncharakter des bevorstehenden Musikdramas einföhrt. Andere Formen wie das Konzert und die Sonate sind nicht so breit angelegt, sie sind inniger und lyrischer. Im Klavierkonzert, das sich aus der Arie entwickelt hat, hat das Klavier die Stimme ersetzt; in der Klaviersonate übernimmt es dann auch noch den Orchesterpart. Im Klavierkonzert, so könnte man sagen, unterhält sich das Klavier mit seinen Freunden, in der Sonate mit sich selbst.

Alle Formen der klassischen Instrumentalmusik wie Symphonie, Konzert, Sonate, Quartett usw. haben als Grundlage die sogenannte Sonatenform. Diese Form ihrerseits beruht auf der systematischen Verwendung vieler sich abwechselnder Tonarten, einem typischen Merkmal der klassischen Musik. Die Sonatenform bildete sich in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts heraus. Zuvor hatten Komponisten die zweiteilige Form verwendet, die symmetrisch und statisch ist; nicht etwa, weil sie die dreiteilige Form nicht gekannt hätten, die in der Volksmusik verbreitet war, sondern weil diese Form ihnen widerstrebt, da sie in den überlieferten Traditionen der mittelalterlichen Kirche keinen Platz hatte. Die Werke dieser Komponisten sind dabei jedoch alles andere als leblos. Bei vielen, vor allem bei J.S. Bach (1685–1750), vermittelt die Musik einen Eindruck ständiger Bewegung, durch lange und komplizierte Folgen thematischer Entwicklungen, die jedoch immer zu ihrem Ausgangspunkt zurückkehren, als wären ihnen feste Grenzen gesetzt.

Die dreiteilige Form, deren Struktur durch den Tonartenwechsel entscheidend bestimmt wird, entstand folgendermaßen: Zunächst haben wir ein einzelnes Thema, das angeschlagen und dann wiederholt wird. Die Tonart kann dabei wechseln; das geschieht jedoch nur beiläufig. Das ist die zweiteilige Form: A–B. Im nächsten Schritt bildet sich im ersten Teil (A)

ein Tonartenwechsel heraus ($a-b$), der in umgekehrter Reihenfolge im zweiten Teil (B) wiederholt wird ($b-a$): $Aa-Ab-Bb-Ba$. Hier entwickelt sich die dreiteilige Form gewissermaßen im Schoße der zweiteiligen: $a-bb-a$. Bei Haydn schließlich löst sich diese neue, auf dem Tonartenwechsel beruhende Form von der alten und kommt in der Sonate und in der Symphonie voll zur Entfaltung.

Die Sonate in ihrer typischen Form hat drei oder vier Sätze, die durch Tonartenwechsel strukturiert sind, und zwar sowohl innerhalb der Sätze selbst als auch in ihrer Beziehung zueinander als Teil eines organischen Ganzen. Der erste Satz ist der komplizierteste. Er hat drei Teile, die als Exposition (A), Durchführung (B) und Reprise (A') bezeichnet werden. Im ersten Teil, der meist wiederholt wird, werden zwei im Gegensatz zueinander stehende Themen vorgestellt, die im dritten Teil weiterentwickelt werden in einer neuen Form, die von der Durchführung bestimmt worden ist. Gerade diese dialektische Beziehung der Teile zueinander verleiht dem ganzen Satz seine Dynamik:

Das Dramatische an der Sonatenform besteht darin: Der Komponist stellt uns sein Material in der Exposition vor; in der Durchführung erfahren wir vieles darüber, was wir uns nie hätten träumen lassen; in der Reprise erscheint uns der ursprüngliche Stoff noch einmal im Lichte der gewonnenen Erkenntnis. (A. Hopkins, *Talking about Symphonies*, 1961, S. 17)

Mit anderen Worten: Die drei Teile stehen zueinander im Verhältnis von These, Antithese und Synthese: $A-B-A'$.

Die Symphonie ist nach den gleichen formalen Prinzipien gebaut wie die Sonate, nur in größerem Maßstab, da sie für ein Orchester geschrieben ist und nicht nur für ein oder zwei Instrumente. In der Regel hat die Symphonie vier Sätze: Auf den

zweiten, langsamen Satz folgt ein Menuett oder Scherzo, ein heiteres Zwischenspiel, und schließlich das Finale, in dem der Konflikt triumphierend gelöst wird.

So entspricht die dialektische Bewegung in der Sonate und der Symphonie der dialektischen Bewegung in der Philosophie dieser Zeit. Beide sind Ausdruck der bürgerlich-demokratischen Bewegung, die sich im Europa des 18. Jahrhunderts ausbreitete und in der Französischen Revolution gipfelte.

6. BEETHOVEN

Die Schöpfer der symphonischen Form waren Haydn (1733–1809), Mozart (1756–1791) und Beethoven (1770–1827). Alle drei lebten in Wien, der Hauptstadt des Habsburgischen Reiches, damals noch die Festung des Feudalismus in Europa. Haydn war Hofdiener des Prinzen Esterhazy. Seine Dienstbedingungen waren so bedrückend, daß sein Genie erstickt wäre, hätte sein Fürst nicht zu den aufgeklärten Mäzenen gehört. Mozart hatte dieses Glück nicht; er verließ seinen Mäzen, den Erzbischof von Salzburg, und kam so sein ganzes Leben lang nie aus seinen Geldnöten heraus, er starb verarmt. Beethoven ist nie im Dienst eines Fürsten gewesen. Er war ein Bürgerlicher, und darauf war er stolz: „Es gibt Hunderte von Fürsten, aber nur einen Beethoven“, soll er gesagt haben. Gleichzeitig war er sich tief der Widersprüche bewußt, die seine Stellung als Bürger mit sich brachte.

Die bürgerlich-demokratischen Ideale jener Zeit wurden von den Freimaurern propagiert, einem Geheimbund mit einem ausgeklügelten Aufnahme ritual, das sich von den griechischen und ägyptischen Mysterien herleitete. Die Mitglieder rekrutierten sich aus den Schichten der Händler und Intellektuellen und dem niederen Adel. In Frankreich gehörten Voltaire, Diderot, Condorcet und Mirabeau zu ihnen; in Deutschland Goethe,

Lessing und Herder; in Österreich Gluck, Haydn und Mozart. Es gibt keinen Hinweis dafür, daß Beethoven Mitglied gewesen wäre. Er hatte jedoch enge Verbindung mit ihnen und war von ihrem Denken tief beeinflusst.

Dieses Denken findet seinen Ausdruck in einer Reihe von „Dreiheiten“: Freiheit – Gleichheit – Brüderlichkeit; Natur – Vernunft – Weisheit. Den dritten Begriff verstand man als Verbindung oder Versöhnung der ersten beiden. So sind Freiheit und Gleichheit im Begriff der Brüderlichkeit aufgehoben. Natur und Vernunft sind im Begriff der Weisheit versöhnt. Der Tempel des Sarastro in der *Zauberflöte* hat drei Säulen: an den Außenseiten Natur und Vernunft, in der Mitte Weisheit. Die Begründer des Freimaurerordens hatten die griechische Philosophie studiert und anerkannten den pythagoräischen Ursprung dieser ihrer Lehre vom Mittel. Sie übernahmen diese Lehre, weil sie ihrem eigenen Standpunkt so sehr entsprach.

Als nun Napoleon um die Jahrhundertwende seine Armeen durch Mitteleuropa marschieren ließ, wurde er überall als Verteidiger der Revolution und Anführer eines nationalen Befreiungskrieges gefeiert. Die Begeisterung, die seine Siege in demokratischen Kreisen hervorrief, wird in Tolstois *Krieg und Frieden* dargestellt, wo der Graf Besuchow (der später Freimaurer wird) die Hoffakaien mit seinen progressiven Anschauungen schockiert. Hegel soll beim Einmarsch Napoleons in Jena diesen als den „Weltgeist zu Pferde“ bezeichnet haben. Der englische Dichter Wordsworth schrieb über diese Zeit:

Ein Fest, in diesem Aufgang einer neuen Zeit's war
Zu leben. Und dabei noch jung zu sein
War wie der Himmel
(Präludium, Elftes Buch)

In diesem Geiste widmete Beethoven seine Dritte Symphonie, die *Eroica*, Napoleon. Er hatte sie auf Anregung des Gra-

fen Bernadotte, des französischen Botschafters in Wien, geschrieben. Später, als er erfuhr, daß Napoleon zum Kaiser gekrönt worden war, widerrief Beethoven seine Widmung.

Viele Kämpfer für die Republik wandten sich wie Beethoven in den folgenden Jahren von Napoleon ab; aber während die meisten, darunter Hegel, ihre revolutionären Ideale widerriefen, blieb Beethoven standfest, einsam, aber unbeugsam. Nach dem Wiener Kongreß (1814–15), auf dem es den reaktionären Kräften gelang, die revolutionäre Flut einzudämmen, gab sich das Wiener Publikum der italienischen komischen Oper hin, und Beethoven verstummte. Neun Jahre später brachte er seine letzte und größte Symphonie hervor, in der er beweist, daß er nahezu allen Zeitgenossen an Einsicht in die bürgerliche Revolution voraus war. Die Symphonie mit Chor ist sowohl im Inhalt als auch in der Form revolutionär. Schon die Einführung eines Chors war eine revolutionäre Neuerung. Die Wahl von Schillers *An die Freude*, das auf Gedanken der Freimaurer beruht (für die Freimaurer waren Freude und Freiheit untrennbare Begriffe), war eine erneute Bestätigung des Glaubens, daß alle Menschen Brüder sind. Das Hauptthema im langsamen Satz, das an die Arie des Florestan im *Fidelio* angelehnt ist, drückt die Qual der Märtyrer im Dienst der Wahrheit aus („Meine Pflicht habe ich getan“). Dieser Satz nimmt auch den Geist der letzten Streichquartette vorweg, in denen die einst fast erfüllte Hoffnung in weite Ferne gerückt ist. Der Teil des letzten Satzes, der „Alla marcia“ überschrieben ist, erinnert an einen französischen Revolutionsmarsch und verkündet in einem großartigen Crescendo, daß die Massen sich erheben; vor allem dieser Teil zeigt, daß Beethoven in seinen letzten Jahren zu der Erkenntnis gekommen ist, daß die Geschichte nicht von Führern gemacht wird, die versagen können, sondern von den Volksmassen.

Natürlich war die Französische Revolution eine bürgerliche Revolution, und ihre Ideale von Freiheit, Gleichheit und

Brüderlichkeit erwiesen sich mit dem Verlauf der Ereignisse als Illusion. Dennoch hatte sie den König und seine Familie, die Bourbonen, verjagt und das Habsburgische Reich erzittern lassen; damit erschütterte sie den europäischen Feudalismus bis in seine Grundfesten und setzte jene Kräfte frei, die die Revolutionen von 1848 und schließlich die proletarische Revolution von 1917 herbeiführten. Sie war, wie Lenin 1907 schrieb, eine Revolution, „die bis auf den heutigen Tag die Lebendigkeit und Kraft ihres Einflusses dadurch beweist, daß sie bis jetzt noch den wütendsten Haß erweckt“ (LW 13, S. 25). Aus dieser Quelle schöpfte Beethoven Lebendigkeit und Kraft seiner Musik.

Aischylos und Beethoven hatten beide ein tiefes Verständnis der Dialektik; das machte es ihnen möglich, in Form und Inhalt ihrer Werke die den gesellschaftlichen Entwicklungen ihrer Zeit zugrundeliegenden Widersprüche zu enthüllen. Wenn ihr Werk daher für die folgenden Generationen als Quelle der Inspiration von bleibendem Wert ist, so nicht deshalb, weil es absolute, ewige Wahrheiten verkörpert, sondern weil es für ihre eigene Zeit so tiefgehend zeitgemäß war.

Anerkennt man das als Kriterium, so ist klar, daß Beethoven von beiden der größere Künstler war. Die Dialektik des Aischylos – wie die des Pythagoras – verschloß sich der Zukunft. Das wird zum Schluß der *Orestie* klar, wo Athene nach der Einführung der Demokratie ihr Volk ermahnt, die Gesetze nicht anzutasten. Hegel setzte seiner eigenen Dialektik in ähnlicher Weise eine Grenze, als er in seinen späteren Jahren die preußische Monarchie als Gipfel der historischen Entwicklung anerkannte. Bei Beethoven gibt es eine solche Beschränkung nicht. Seine Dialektik drückt in künstlerischer Form die endlosen Kräfte der ‚praktisch-sinnlichen Tätigkeit des Menschen‘ aus. In dieser Hinsicht war auch er – wie Hegel – ein Vorläufer von Marx.

KAPITEL IX

Die Intelligenz und das Proletariat

1. REVOLUTIONÄRE INTELLEKTUELLE

Im allgemeinen bestimmt die Ideologie der herrschenden Klasse das geistige Leben einer Gesellschaft:

Die Gedanken der herrschenden Klasse sind in jeder Epoche die herrschenden Gedanken, d.h. die Klasse, welche die herrschende *materielle* Macht der Gesellschaft ist, ist zugleich ihre herrschende *geistige* Macht. Die Klasse, die die Mittel zur materiellen Produktion zu ihrer Verfügung hat, disponiert damit zugleich über die Mittel zur geistigen Produktion, so daß ihr damit zugleich im Durchschnitt die Gedanken derer, denen die Mittel zur geistigen Produktion abgehen, unterworfen sind. Die herrschenden Gedanken sind weiter Nichts als der ideelle Ausdruck der herrschenden materiellen Verhältnisse, die als Gedanken gefaßten herrschenden materiellen Verhältnisse; also der Verhältnisse, die eben die eine Klasse zur herrschenden machen, also die Gedanken ihrer Herrschaft. (MEW 3, S. 46)

In Revolutionszeiten aber, wo die Substanz der alten Gesellschaft zu zerfallen beginnt, neigt ein kleiner Teil der herrschenden Klasse dazu, mit seiner Klasse zu brechen und sich der

revolutionären Klasse anzuschließen:

In Zeiten endlich, wo der Klassenkampf sich der Entscheidung nähert, nimmt der Auflösungsprozeß innerhalb der herrschenden Klasse, innerhalb der ganzen alten Gesellschaft, einen so heftigen, so grellen Charakter an, daß ein kleiner Teil der herrschenden Klasse sich von ihr lossagt und sich der revolutionären Klasse anschließt, der Klasse, welche die Zukunft in ihren Händen trägt. Wie daher früher ein Teil des Adels zur Bourgeoisie überging, so geht jetzt ein Teil der Bourgeoisie zum Proletariat über, und namentlich ein Teil der Bourgeoisiedologen, welche zum theoretischen Verständnis der ganzen geschichtlichen Bewegung sich hinaufgearbeitet haben. (MEW 4, S. 471f = MEaS 1, S. 35, vgl. LW 5, S. 384f = LaW 1, S. 166f)

Diese Intellektuellen verpflichten sich der Sache des Proletariats, weil sie aus Erfahrungen gelernt haben, daß die kapitalistische Gesellschaft trotz ihrer historischen Leistungen irrational und unmoralisch ist.

2. WISSENSCHAFT IM DIENST DES KAPITALS

In der kapitalistischen Gesellschaft wird die Wissenschaft zu einer selbständigen, von der Arbeit getrennten und in den Dienst des Kapitals gepreßten „geistigen Potenz des materiellen Produktionsprozesses“ (K 1, S. 382). Im Zeitalter des Monopolkapitalismus ist die Wissenschaft höher organisiert als je zuvor, aber sie ist dem alles beherrschenden Ziel des privaten Profits untergeordnet und wird immer mehr in den Dienst des Krieges gestellt. Die Naturwissenschaftler werden so spezialisiert ausgebildet, daß sie sich nur schwer ein theoretisches Verständnis der Naturwissenschaften in ihrer Gesamtheit aneignen

können. In den Gesellschaftswissenschaften werden sie überhaupt nicht ausgebildet. Andererseits werden aus den historischen und Gesellschaftswissenschaften die Naturwissenschaften vollkommen ausgeklammert. Die Wirtschaftswissenschaft ist von der Geschichte, beide sind von der Politik losgelöst. Geschichte wird gelehrt, als gehöre sie überhaupt nicht zu den Wissenschaften. Der Student der Naturwissenschaften mag vom Marxismus nichts verstehen, aber er erkennt zumindest dialektische Prozesse in der Natur, auch wenn er sie nicht unter dieser Bezeichnung kennt; gar nichts aber bedeuten die Gesetze der Dialektik einem bürgerlichen Historiker, der nicht einmal den Klassenkampf anerkennt.

Dieser Widerspruch im bürgerlichen Bildungswesen zwischen dem Studium der Natur und dem Studium der Gesellschaft widerspiegelt den Konflikt im bürgerlichen Bewußtsein zwischen der Notwendigkeit, die Wissenschaft als Produktivkraft weiterzuentwickeln, und der Notwendigkeit, das wirkliche Verhältnis zwischen Kapital und Arbeit zu verbergen.

Manche bürgerlichen Wissenschaftler verteidigen ihre Position, indem sie behaupten, daß ihre Aufgabe die Förderung der Erkenntnis als solche sei, die wertfreie Wissenschaft, und daß sie für die gesellschaftlichen Folgen ihrer Arbeit nicht verantwortlich seien. Aber je dringender die sozialen Fragen werden, desto schwieriger wird es für sie, an dieser Einstellung festzuhalten, ohne ihre Selbstachtung zu verlieren. Gleichzeitig kommen andere Wissenschaftler durch ihre Verbindung mit der Industrie in Kontakt mit Arbeitern und werden so in die Klassenkämpfe mit hineingezogen. Auf diese Weise lernen sie, daß nur durch die sozialistische Revolution die Wissenschaft mit der Arbeit wiedervereinigt werden kann, und zwar als eine Kraft, die der Produktion von Gebrauchswerten im Dienste des Volkes dient.

3. KUNST ALS WARE

„Kapitalistische Produktion ist gewissen geistigen Produktionszweigen, z.B. der Kunst und Poesie, feindlich.“ (MEW 26/1, S. 257)

So wie die Wissenschaft im Laufe ihrer Entwicklung zur Produktivkraft im Dienst des Kapitals wird, so wird die Kunst immer mehr zur Ware. Diese Ware ist ein Konsumgegenstand, der sich darin von anderen Waren unterscheidet, daß sein Wert von zufälligen Faktoren abhängt wie Wandel der Mode und finanzieller Spekulation reicher Kunstsammler und Kunsthändler.

In der Feudalgesellschaft nahm der Künstler gemeinsam mit anderen Handwerkern eine bescheidene, aber gesicherte Stellung im Gemeinschaftsleben ein. Er war von seinem Herrn abhängig, aber er stand in einem persönlichen und keinem kommerziellen Verhältnis zu ihm. Mit dem Anwachsen der Warenproduktion wurden diese „idyllischen“ Verhältnisse durch die „Geldbeziehung“ abgelöst. Den Übergang sehen wir – wie in Kapitel VIII, 6 aufgezeigt – bei den großen Wiener Komponisten. Zu Beethovens Zeit verlagerte sich das Zentrum des Musiklebens vom Salon in den Konzertsaal und vom Mäzen zum Konzertunternehmer. Beethoven begrüßte diesen Wandel; es war ihm jedoch peinlich bewußt, daß er nun für den Markt produzierte:

Es sollte nur ein Magazin der Kunst in der Welt sein, wo der Künstler seine Kunstwerke nur hinzugeben hätte um zu nehmen, was er brauchte; so muß man noch ein halber Handelsmann dabei sein, und wie findet man sich darin! (Brief an Franz Hofmeister vom 15. Januar 1801)

Die Freiheit des Künstlers in der kapitalistischen Gesellschaft ist die Freiheit des Marktes.

Im Zeitalter des Monopolkapitalismus wird sogar diese Freiheit beschnitten. Die Monopolkapitalisten können die Kunst lediglich zur Unterhaltung für eine kleine Elite gebrauchen. Was die große Mehrheit der Bevölkerung angeht, so stehen ihnen nur die Massenmedien – den Monopolkapitalisten Profitquelle und Mittel der moralischen und geistigen Korruption – zur Verfügung. Die Wirkung dieses Übels ist überall zu sehen, am meisten in den Ländern, die noch vom Imperialismus beherrscht werden und in denen die Kulturtraditionen des Volkes systematisch zerstört werden.

In dieser Situation muß sich der Künstler entscheiden. Er kann seine Stellung als Warenproduzent akzeptieren und nach geschäftlichem Erfolg streben; damit gibt er aber seine Ehre als Künstler auf. Er kann auch die Ausrichtung der Kunst auf kommerzielle Werte ablehnen und Zuflucht suchen in der Lehre, daß die künstlerische Schöpfung ein Akt autonomer Selbstverwirklichung sei – Kunst um der Kunst willen. Aber diese Anschauung ist weit davon entfernt, einen Ausweg aus jenen Wertmaßstäben zu bieten, sie ist vielmehr selbst Ausdruck des krassen Individualismus, der der Warenproduktion eigen ist. Indem der Künstler gesellschaftliche Verantwortung von sich weist, schneidet er sich selbst von der Quelle seiner Inspiration ab. Wenn er seine Inspiration wiedergewinnen will, muß er sie beim Volk suchen. Nur wenn er sich mit dem Volk identifiziert, kann er sicher sein, daß man seine Kunst nach der Freude, die sie bringt, und nicht nach ihrem Marktpreis wertet.

4. IDEOLOGISCHE UMERZIEHUNG

Die mit der Warenproduktion und der Ausbeutung auf der Grundlage der Klassengesellschaft verbundenen Ideen sind so tief in unserem Denken verwurzelt, daß wir sie nur durch andauernden politischen Kampf als solche erkennen können.

Deshalb müssen alle Klassen während und nach der sozialistischen Revolution ideologisch umerzogen werden – nicht nur die alte Ausbeuterklasse, sondern auch die Klassen, die die Revolution unterstützen, darunter die Intellektuellen und selbst das Proletariat:

Im Verlauf des Klassenkampfes und des Kampfes gegen die Natur verändert die Arbeiterklasse die gesamte Gesellschaft und erzieht auch sich selbst um. (MPhM, S. 117)

Das Proletariat unter Führung der Partei muß die Intellektuellen anleiten und sie davon überzeugen, daß sie nur durch ihre ideologische Umerziehung ihren vollen Beitrag zum Aufbau der neuen Gesellschaft leisten können:

Unsere Literatur- und Kunschtchaffenden müssen diese Aufgabe erfüllen und ihren Standpunkt wechseln, sie müssen allmählich auf die Seite der Arbeiter, Bauern und Soldaten, auf die Seite des Proletariats übergehen, indem sie mitten unter die Massen der Arbeiter, Bauern und Soldaten gehen, sich in den praktischen Kampf stürzen, den Marxismus und die Gesellschaft studieren. (MaW 3, S. 86)

Obwohl die breiten Massen der Intellektuellen einige Fortschritte gemacht haben, sollten sie nicht deswegen selbstzufrieden werden. Sie müssen sich weiter umerziehen, sich nach und nach von ihrer bürgerlichen Weltanschauung losagen und zu einer proletarischen, kommunistischen Weltanschauung gelangen, damit sie vollauf den Erfordernissen der neuen Gesellschaft entsprechen und sich eng mit den Arbeitern und Bauern zusammenschließen. Die Änderung der Weltanschauung bedeutet eine grundlegende Umstellung, und es kann auch nicht gesagt werden, daß die meisten unserer Intellektuellen sie gegenwärtig schon vollzogen

hätten. Wir hoffen, daß unsere Intellektuellen weiter Fortschritte machen und im Verlauf ihrer Arbeit und ihres Studiums allmählich zu einer kommunistischen Weltanschauung gelangen, allmählich besser den Marxismus-Leninismus erfassen und sich allmählich mit den Arbeitern und Bauern zusammenschließen. (MPhM, S. 120)

Dieser Prozeß wird unter der Führung des Proletariats durchgeführt; er kann aber erst dann erfolgreich sein, wenn die Intellektuellen ihn freiwillig und aus voller Überzeugung mitmachen:

Wir sind für Freiheit mit Führung und zentralangeleitete Demokratie, doch das bedeutet keinesfalls, daß innerhalb des Volkes bestehende ideologische Probleme und Fragen, die die Unterscheidung zwischen richtig und falsch betreffen, durch Zwangsmethoden gelöst werden können. Versuche, ideologische Probleme oder Fragen von richtig oder falsch mit administrativen Methoden oder Zwangsmaßnahmen zu lösen, sind nicht nur wirkungslos, sondern sogar schädlich. Wir können die Religion nicht durch administrative Weisungen abschaffen, noch können wir die Menschen zwingen, nicht gläubig zu sein. Wir können die Menschen nicht zwingen, den Idealismus aufzugeben, ebensowenig wie wir sie zwingen können, dem Marxismus zu vertrauen. Probleme ideologischen Charakters oder Streitfragen, die im Volke entstehen, können nur mit der Methode der Demokratie, mit der Methode der Diskussion, Kritik, Überzeugung und Erziehung, nicht aber durch Zwangs- und Unterdrückungsmaßnahmen gelöst werden. (MPhM, S. 96f)

Die Erfahrungen der KP Chinas von über einem Vierteljahrhundert haben gezeigt: Wenn der Widerspruch zwischen Proletariat und Intelligenz – der nichtantagonistisch ist – so behan-

delt wird, kann er erfolgreich gelöst werden.

5. BÜRGERLICHE MORAL UND KULTUR

In der bürgerlichen Ideologie werden Fragen von Recht und Unrecht nach Gottes Willen oder anderen Kriterien außerhalb der menschlichen Gesellschaft entschieden. In der proletarischen Ideologie werden Recht und Unrecht danach beurteilt, was der Entfaltung der proletarischen Revolution nützt und damit der Beendigung der Ausbeutung des Menschen durch den Menschen.

Jede solche Sittlichkeit, die von einem übernatürlichen, klassenlosen Begriff abgeleitet wird, lehnen wir ab. Wir sagen, daß das ein Betrug ist, daß das ein Schwindel ist, um die Hirne der Arbeiter und Bauern im Interesse der Gutsbesitzer und Kapitalisten zu verkleistern. (LW 31, S. 281 = LaW 3, S. 539)

Die alte Gesellschaft beruhte auf dem Prinzip: Entweder raube ich den anderen aus, oder er raubt mich aus; entweder arbeite ich für den anderen, oder er arbeitet für mich; entweder bin ich Sklavenhalter, oder ich bin Sklave. (...) Wenn ich auf diesem Grundstück wirtschaftete, was kümmert mich der andere? Falls er hungert, um so besser, denn um so teurer werde ich mein Getreide verkaufen. Wenn ich als Arzt, als Ingenieur oder Angestellter mein warmes Pöstchen habe, was kümmert mich der andere? Vielleicht kann ich mir durch Duldzaamkeit, durch Liebdienerei vor den Machthabern mein Pöstchen erhalten und sogar emporkommen, zum Bourgeois aufsteigen. Eine solche Sinnesart und eine solche Stimmung darf es beim Kommunisten nicht geben. (...)

Redet man uns von Sittlichkeit, so sagen wir: Für den Kommunisten besteht die Sittlichkeit ganz und gar in dieser festen, solidarischen Disziplin und in dem bewußten Kampf der Massen gegen die Ausbeuter. An eine ewige Sittlichkeit glauben wir nicht, und wir entlarven den Betrug, der durch alle möglichen Märgen über Sittlichkeit verbreitet wird. Die Sittlichkeit ist dazu da, die menschliche Gesellschaft emporzuheben und sie von der Ausbeutung der Arbeit zu befreien. (LW 31, S. 283f = LaW 3, S. 541f)

Wir lehnen die bürgerliche Moral ab; daraus folgt aber nicht, daß wir auch die bürgerliche Kultur ablehnen. Hier müssen wir nämlich den Doppelcharakter der Bourgeoisie beachten und deshalb einen Unterschied machen.

Wissenschaftliche Wahrheit ist objektives Wissen von der äußeren Welt, das in der Praxis überprüft worden ist. Dank den modernen Naturwissenschaften kann sich der Mensch heute die Möglichkeit der Abschaffung von Ausbeutung vorstellen. Die modernen Naturwissenschaften sind ein Werk der Bourgeoisie; der Marxismus selbst stützt sich auf „das feste Fundament des menschlichen Wissens . . . , das unter dem Kapitalismus errungen worden war.“ (LW 31, S. 276 = LaW 3, S. 534) Das Proletariat lehnt dieses Wissen nicht ab, sondern übernimmt es, vervollständigt es und sorgt dafür, daß es zum Nutzen der Menschheit angewandt wird.

Wahrheit in der Kunst ist Ausdruck des Innenlebens, der Gefühle, die ein Künstler darstellt. Sie ist ihrem Wesen nach subjektiv und hat mit Ideen von Schönheit, Gut und Böse, Recht und Unrecht zu tun, die von Klasse zu Klasse und Epoche zu Epoche verschieden sind. Durch die bürgerliche Kunst, die lange Zeit Hand in Hand mit der bürgerlichen Wissenschaft ging, drückte die Menschheit auf dieser Entwicklungsstufe ihr neues Vertrauen in die Zukunft aus und stärkte es dadurch gleichzeitig. Zur gleichen Zeit waren sich die größten Realisten

der bürgerlichen Gesellschaft des Widerspruchs im Herzen ihrer Gesellschaft bewußt:

Zerlumptes Kleid bringt kleinen Fehl ans Licht,
Talar und Pelz birgt alles. Hüll in Gold die Sünde,
Der starke Speer des Rechts bricht harmlos ab;—
In Lumpen, — des Pygmäen Halm durchbohrt sie.
(Shakespeare, *König Lear*, IV. Akt, 6. Szene)

Das ist die positive oder revolutionäre Seite ihrer Arbeit. Sie hat natürlich auch — aufgrund der ideologischen Beschränktheit der Klasse und der Epoche — eine negative oder reaktionäre Seite. In der gegenwärtigen bürgerlichen Gesellschaft überwiegt der negative Aspekt. Das Werk des Künstlers mag technisch vollkommen sein, der Inhalt ist aber verflacht oder trivial. Das Werk hat keine Verbindung zu den Volksmassen mehr und ist daher schon an der Wurzel verdorrt.

Daraus folgt, daß das Proletariat sich bei der Bestimmung seiner Haltung zu den bürgerlichen Klassikern von den eigenen Klasseninteressen leiten lassen muß. Es gibt keine rein künstlerischen, von der Politik unabhängigen Kriterien, aber gleichzeitig kann man einem Kunstwerk auch nicht von einem rein politischen Standpunkt aus gerecht werden. Das künstlerische muß mit dem politischen Kriterium verbunden werden:

Es gibt also ein politisches und ein künstlerisches Kriterium. Wie ist nun die Beziehung zwischen beiden? Zwischen Politik und Kunst darf man ebensowenig ein Gleichheitszeichen setzen wie zwischen der allgemeinen Weltanschauung und den Methoden des künstlerischen Schaffens und der Kunstkritik. Wir bestreiten nicht nur, daß es ein abstraktes, absolut unveränderliches politisches Kriterium gibt, sondern auch, daß es ein abstraktes, absolut unveränderliches künstlerisches Kriterium gibt; in jeder Klassengesellschaft

hat jede Klasse ihre eigenen politischen und künstlerischen Kriterien. Aber in jeder Klassengesellschaft stellt jede Klasse immer das politische Kriterium an die erste und das künstlerische an die zweite Stelle. Die Bourgeoisie verwirft stets Werke der proletarischen Literatur und Kunst, wie hoch auch ihre künstlerischen Qualitäten sein mögen. Auch das Proletariat muß die Werke der Literatur und Kunst vergangener Epochen vor allem auf ihre Einstellung zum Volk sowie darauf prüfen, ob sie in der Geschichte eine fortschrittliche Bedeutung hatten, und demgemäß eine differenzierte Haltung ihnen gegenüber einnehmen. Manche politisch von Grund auf reaktionäre Werke können gewissen Kunstwert besitzen. Je reaktionärer der Inhalt eines Werkes und je höher obendrein sein Kunstwert ist, desto stärker vermag es das Volk zu vergiften und um so entschiedener müssen wir es ablehnen. Die gemeinsame Besonderheit der Literatur und Kunst aller Ausbeuterklassen in der Periode ihres Niedergangs ist der Widerspruch zwischen ihrem reaktionären politischen Inhalt und ihrer künstlerischen Form. Wir fordern jedoch die Einheit von revolutionärem politischen Inhalt und möglichst vollkommener künstlerischer Form. (MaW 3, S. 99f)

Wenn das Proletariat die bürgerlichen Klassiker von seinem Standpunkt aus neu interpretiert hat, wird es sich alle darin enthaltenen schöpferischen Elemente aneignen und mit der eigenen Kunsttradition, darunter dem reichen Schatz des Volksliedes, verbinden. Aus der Vereinigung dieser Elemente wird im Laufe des politischen Kampfes die neue Kunst der Zukunft erwachsen: sozialistisch im Inhalt, national in der Form.

Dabei kommt der revolutionären Intelligenz eine unersetzliche Rolle zu; Voraussetzung ist allerdings, daß sie mit dem Volk verschmilzt:

Wir müssen das Beste aus dem literarischen und künstlerischen Erbe übernehmen, uns daraus kritisch alles Nützliche aneignen und es als Beispiel heranziehen, wenn wir das aus dem Volksleben unserer Zeit und unseres Landes gewonnene Rohmaterial für Literatur und Kunst schöpferisch verarbeiten. (...) Aber die Übernahme eines Erbes und seine Heranziehung als Beispiel darf keineswegs das eigene Schaffen ersetzen; das eigene Schaffen kann niemals ersetzt werden. (...) Alle revolutionären Schriftsteller und Künstler Chinas, die zu großen Hoffnungen berechtigenden Schriftsteller und Künstler müssen unter die Massen gehen; sie müssen für eine lange Zeit vorbehaltlos mit Leib und Seele in den Massen der Arbeiter, Bauern und Soldaten untertauchen, sich ins heißeste Kampfgetümmel werfen, zu der einzigen, so mächtig und reich sprudelnden Quelle vordringen, um die Menschen, die Klassen, die Volksmassen, alle lebendigen Formen des Lebens und des Kampfes, das ganze Ausgangsmaterial für das literarisch-künstlerische Schaffen zu erleben, zu studieren und zu analysieren. Dann erst können sie in den Prozeß der schöpferischen Arbeit eintreten. (MaW 3, S. 89f)

Im wesentlichen das Gleiche sagte den englischen Intellektuellen Christopher Caudwell, der sich selbst in den Kampf warf und im Spanischen Bürgerkrieg sein Leben für die Revolution opferte. Er sprach die Intellektuellen im Namen des Proletariats an, als er schrieb:

Ihr müßt den schwierigen schöpferischen Weg gehen, die Kategorien und die Technik der Kunst neugestalten, so daß sie die entstehende neue Welt ausdrückt und ein Teil ihrer Verwirklichung ist. Dann werden wir sagen, eure Kunst ist proletarisch und lebendig, ihr habt als Künstler die Vergangenheit hinter euch gelassen – ihr habt die Vergangenheit in

die Gegenwart gezogen und die Verwirklichung der Zukunft beschleunigt. (*Bürgerliche Illusion und Wirklichkeit*, S. 394)

6. ILLUSION UND WIRKLICHKEIT

In der Klassengesellschaft, und besonders in unserer kapitalistischen Gesellschaft, erscheinen das Wahre und das Schöne als antagonistischer Gegensatz. Die Wirklichkeit ist häßlich und das Schöne ist unwirklich. Der Künstler ist bemüht, diesen Widerspruch 'in der Phantasie' und durch sie zu lösen. Darin ist er dem Zauberer und dem Sagedichter ähnlich, aber mit einem Unterschied: Der Zauberer und der Sagedichter verwwechseln Schein und Wirklichkeit, während der Künstler sich des Scheins als Schein bewußt ist. Wenn er zum Proletariat übergeht und sich mit den Volksmassen identifiziert, macht er eine noch größere Veränderung durch. Er erkennt nicht nur den Schein als Schein, sondern ist sich auch dessen gesellschaftlicher Grundlage bewußt. Als Marxist-Leninist begreift er, daß das Bewußtsein des Menschen durch sein gesellschaftliches Sein bestimmt wird. Er begreift auch, daß das Geistige im allgemeinen vom Materiellen bestimmt wird, daß aber gleichzeitig das Geistige auf das Materielle zurückwirkt (MaW 1, S. 349)

Er sieht aber die Aufgabe des Künstlers nicht darin, in einer Phantasiewelt Zuflucht von der Realität zu suchen, sondern er will den Werktätigen, als deren Teil er sich begreift, die Realität der neuen Welt, an deren Schaffung sie arbeiten, in ihrer ganzen Fülle vor Augen führen und ihre Verwirklichung beschleunigen, indem er die Menschen zu noch größeren Anstrengungen anspornt.

Die revolutionäre Literatur und Kunst müssen, indem sie die verschiedensten Gestalten aus dem wirklichen Leben

nehmen, den Massen helfen, die Geschichte vorwärtszutreiben. Die einen leiden beispielsweise Hunger und Kälte, werden unterdrückt, die anderen beuten die Menschen aus und unterdrücken sie – das gibt es überall, und die Menschen sehen darin nichts Außergewöhnliches. Schriftsteller und Künstler schaffen Werke der Literatur und Kunst – indem sie diese alltäglichen Erscheinungen in einem Brennpunkt konzentrieren und die in ihnen enthaltenen Widersprüche und Kämpfe typisieren –, welche die Volksmassen aufrütteln, in Begeisterung versetzen und dazu treiben können, für die Änderung der Verhältnisse, in denen sie leben, sich zusammenzuschließen und zu kämpfen. (MaW 3, S. 90)

In dem Maße, in dem die proletarische Revolution sich ihrer Vollendung nähert, die Intelligenz der alten Gesellschaft sich mit den Massen identifiziert und die Massen ihr Kulturniveau heben durch Aneignung der geistigen Leistungen der alten Gesellschaft auf dem Gebiet der Naturwissenschaften und der Kunst, in dem Maße werden die Teilung der Gesellschaft in Klassen, die Trennung von Kopf- und Handarbeit und das gesplattene menschliche Bewußtsein in einer neuen Einheit aufgehoben, der Einheit der kognitiven und affektiven Seiten des menschlichen Denkens, und der Einheit beider mit der Praxis. Um mit den Worten eines revolutionären englischen Dichters zu sprechen:

Gefallen die verwünschte Maske: bleibt
Der Mensch, frei, szepterlos und unbeschränkt
Und gleich: durch Klasse, Stamm, Nation nicht mehr
Geschieden, König seiner selbst.
(Shelley, *Der entfesselte Prometheus*, 3.4.)

Quellenverzeichnis

Marx/Engels:

MEW = Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Berlin 1964

- | | | | |
|-----|-----|-------------|--|
| MEW | 1, | S. 378–391: | Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung. Ende 1843 – Januar 1844 |
| MEW | 2, | S. 3–224: | Die heilige Familie oder Kritik der kritischen Kritik. Gegen Bruno Bauer und Konsorten. 1845 |
| | | S. 59– 63: | Das Geheimnis der spekulativen Konstruktion |
| | | S. 131–141: | Kritische Schlacht gegen den französischen Materialismus |
| MEW | 3, | S. 5– 7: | Redigierte Thesen über Feuerbach. Frühjahr 1845 |
| MEW | 3, | S. 9–530: | Die deutsche Ideologie. 1845–1846 |
| | | S. 17– 77: | Feuerbach |
| MEW | 4, | S. 63–182: | Das Elend der Philosophie. Dezember 1846 – April 1847 |
| | | S. 126–129: | Erste Bemerkung |
| MEW | 4, | S. 459–493: | Manifest der Kommunistischen Partei. Dezember 1847 – Januar 1848 |
| MEW | 6, | S. 397–423: | Lohnarbeit und Kapital. April 1849 |
| MEW | 13, | S. 7–160: | Zur Kritik der Politischen Ökonomie. Januar 1859 |
| MEW | 13, | S. 468–477: | Karl Marx, „Zur Kritik der Politischen Ökonomie“. August 1859 |
| MEW | 19, | S. 181–228: | Die Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft. 1880 |

- MEW 20, S. 1-303: Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft. September 1876 - Juni 1878 (=Anti-Dühring)
- S. 5- 15: Vorworte zu den drei Auflagen
- S. 16- 26: Einleitung, I. Allgemeines
- S. 52- 61: Naturphilosophie. Kosmogonie, Physik, Chemie
- S. 70- 77: Naturphilosophie. Organische Welt (Schluß)
- S. 100-110: Moral und Recht. Freiheit und Notwendigkeit
- S. 111-120: Dialektik. Quantität und Qualität
- S. 120-133: Dialektik. Negation der Negation
- MEW 20, S. 305-570: Dialektik der Natur. 1873-1883
- S. 311-327: Einleitung
- S. 444-455: Anteil der Arbeit an der Menschwerdung des Affen
- MEW 21, S. 27-173: Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats. März - Mai 1884
- MEW 21, S. 265-307: Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie. Januar 1886
- MEW 23 (=K 1) Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie
- S. 18- 28: Nachwort zur zweiten Auflage. 1873
- S. 49- 55: Die zwei Faktoren der Ware: Gebrauchswert und Wert
- S. 85- 98: Der Fetischcharakter der Ware und sein Geheimnis
- S. 192-213: Arbeitsprozeß und Verwertungsprozeß
- S. 341-355: Kooperation
- S. 380-390: Der kapitalistische Charakter der Manufaktur
- S. 391-407: Entwicklung der Maschinerie
- MEW 26 (3 Bände) Das Kapital. Kritik der politi-

schen Ökonomie. Viertes Band: Theorien über den Mehrwert (in drei Teilen)

Ökonomisch - philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844

MEW E1, S. 465-588:

G = Karl Marx, Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie. 1857-1858, Moskau 1939

S. 3- 31: Einleitung (Heft M)

S. 375-413: Formen, die der kapitalistischen Produktion vorhergehen

MEaS = Karl Marx/Friedrich Engels, Ausgewählte Schriften in zwei Bänden, Berlin 1968

MEaS 1, S. 17- 57: Manifest der Kommunistischen Partei. Dezember 1847 - Januar 1848

1, S. 62- 97: Lohnarbeit und Kapital. April 1849

1, S. 334-338: Zur Kritik der Politischen Ökonomie (Vorwort). Januar 1859

1, S. 339-348: Karl Marx, „Zur Kritik der Politischen Ökonomie“. August 1859

1, S. 424-427: Nachwort zur zweiten Auflage des ersten Bandes des „Kapitals“ (Auszug). Januar 1873

MEaS 2, S. 51- 67: Dialektik der Natur. Einleitung. 1875 oder 1876

MEaS 2, S. 68- 79: Anteil der Arbeit an der Menschwerdung des Affen. 1876

MEaS 2, S. 80- 140: Die Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft. Januar - März 1880

MEaS 2, S. 155-301: Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats. März - Mai 1884

2, S. 241-251: Entstehung des athenischen Staats

- MEaS 2, S. 328–369: Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie. Anfang 1886
- MEaS 2, S. 370–372: Thesen über Feuerbach. Frühjahr 1845

Lenin

LW = W.I. Lenin, Werke, Berlin 1968

- LW 2, S. 1–14: Friedrich Engels. Herbst 1895
- LW 5, S. 355–549: Was tun? Herbst 1901 – März 1902
- S. 384–389: Der Beginn des spontanen Aufschwungs
- LW 10, S. 29–34: Parteiorganisation und Parteiliteratur. November 1905
- LW 13, S. 1–37: Gegen den Boykott. Juni 1907
- LW 14, S. 7–366: Materialismus und Empiriokritizismus. Februar – Oktober 1908
- S. 31–44: Empfindungen und Empfindungskomplexe
- S. 91–100: Das „Ding an sich“
- S. 100–111: Über den „Transszensus“
- S. 116–125: Gibt es eine objektive Wahrheit?
- LW 15, S. 39–52: Zur Einschätzung der russischen Revolution. April 1908
- LW 28, S. 423–440: Referat auf dem II. Gesamtrussischen Gewerkschaftskongreß. Januar 1919
- LW 31, S. 272–290: Die Aufgaben der Jugendverbände. Oktober 1920
- LW 38, S. 77–229: Konspekt zu Hegels „Wissenschaft der Logik“. 1914–1916
- LW 38, S. 321–337: Konspekt zu Lassalles Buch „Die Philosophie Herakleitos des Dunklen von Ephesos“. 1915
- LW 38, S. 338–344: Zur Frage der Dialektik. 1915
- LaW = W.I. Lenin, Ausgewählte Werke, Berlin 1966
- LaW 1, S. 68–76: Friedrich Engels. Herbst 1895

- LaW 1, S. 139–314: Was tun? Herbst 1901 – März 1902
- S. 165–169: Der Beginn des spontanen Aufschwungs
- LaW 3, S. 531–547: Die Aufgaben der Jugendverbände. Oktober 1920

Stalin

J.W. Stalin, Marxismus und Fragen der Sprachwissenschaft, Berlin 1950

Mao Tsetung

MaW = Mao Tsetung, Ausgewählte Werke, Peking 1968

- MaW 1, S. 169–175: Kümmern wir uns um das Alltagsleben der Volksmassen, achten wir auf die Arbeitsmethoden! 27. Januar 1934
- MaW 1, S. 347–364: Über die Praxis. Juli 1937
- MaW 1, S. 365–408: Über den Widerspruch. August 1937
- MaW 3, S. 75–110: Reden bei der Aussprache in Yen an über Literatur und Kunst. Mai 1942
- MaW 4, S. 481–490: Der Bankrott der idealistischen Geschichtsauffassung. 16. September 1949

MPhM = Mao Tsetung, Vier philosophische Monographien, Peking 1965

- S. 89–147: Über die richtige Behandlung der Widersprüche im Volke. 27. Februar 1957
- S. 149–151: Woher kommen die richtigen Ideen der Menschen? Mai 1963

Tsetung, 37 Gedichte, Hamburg 1965

Namenverzeichnis

- Ägypten*, 70, 73, 82
Aischylos, 125–127, 136
Anaxagoras, 80, 109
Anaximander, 77
Aphrodite, 99, 101, 128
Aristoteles, 83, 115, 120
 127
Babylonien, 66, 73, 77, 82
Bach, 131
Bacon, 108, 109, 155
Beethoven, 129, 133ff
Belinsky, 98
Berkeley, 116
Bernadotte, 135
Besuchow, 134

Caudwell, 148
Condorcet, 133

Darwin, 117
Demokrit, 81, 109, 115
Diderot, 116, 133
Dionysos, 124
Dürer, 108

Engels, 78, 107, 111
Epikur, 81, 115
Erlikh Khan, 90
Esterhazy, 133
Euripides, 127

Florestan, 135

Galle, 110
Gluck, 134
Goethe, 98, 133

Haydn, 132–134
Hegel, 101, 116–120, 129
 134–136
Helvétius, 116
Heraklit, 78–80, 118, 127
Herder, 134
Homer, 101, 124
Hume, 116

Ireland, 96

Kant, 116
Keats, 102
Kepler, 114
Kopernikus, 114

Leibnitz, 116
Lenin, 33, 80, 136
Leonardo, 108
Lessing, 124
Leukippos, 81
Leverrier, 110
Linné, 115
Luther, 108

Machiavelli, 108
Mao Tsetung, 87, 103ff
Marx 19, 42, 84, 86, 109,
 112, 113, 119, 120,
 129, 136
Mexiko, 64, 65
Mirabeau, 133
Montalembert, 108
Mozart, 126, 133, 139

Napoleon, 134
Newton, 115
Niamh, 97

Orphiker, Orphizismus,
 75, 78

Papageno, 126
Parmenides, 80, 82, 114,
 118
Pawlow, 30, 52
Platon, 82, 83
Pythagoras, 75, 78, 79, 80
 82, 126, 127, 134,
 136

Rousseau, 117

Sappho, 99, 101, 128
Sarastro, 134

Schiller, 135
Shakespeare, 94, 146
Shelley, 150
Sophokles, 126

Thales, 77
Tolstoi, 134
Tschang O, 104
Tschu Yüan, 105

Usheen, 90, 97
Utka, 88

Voltaire, 133

Wygotski, 52
Wordsworth, 134
Wu Kang, 104

VERLAG NEUER WEG

DIESES BUCH ist eine marxistische Untersuchung. Es schließt die Einführung in den wissenschaftlichen Sozialismus ab, die der Verlag mit Thomsons **Von Marx zu Mao Tsetung** eingeleitet und mit **Kapitalismus — und was danach?** fortgeführt hat.

An der Entwicklung der Produktionstätigkeit des Menschen wird die Entfaltung von Sprache, Wissenschaft und Kunst aufgezeigt; die Geschichte der Dialektik und der Kampf zwischen Materialismus und Idealismus werden veranschaulicht. An der antiken Tragödie und dem symphonischen Werk Beethovens wird die Dialektik von Inhalt und Form demonstriert. Auf dem Hintergrund einer Wissenschaft im Dienste des Kapitals und der Zersetzung der Kultur unter der Herrschaft der Bourgeoisie wird an der Frage des politischen Bündnisses von Proletariat und fortschrittlicher Intelligenz die Perspektive für Wissenschaft und Kunst im Sozialismus, unter der Herrschaft der Arbeiterklasse, deutlich gemacht.

DER VERFASSER George Thomson, ehemaliger Professor für griechische Sprache und Literatur an der Universität Birmingham, schrieb zahlreiche Studien über den Marxismus und über das antike Griechenland (*Aeschylos and Athens, Marxism and Poetry, Studies in Ancient Greek Society*). Er ist einer der bekanntesten Vertreter des Marxismus in England.