

Über den epistemologischen Status der Dialektik im Werk von Wolfgang Fritz Haug

Jan Loheit

Thesen über Feuerbach

Die *Thesen über Feuerbach* waren, von Friedrich Engels nach dem Tod von Marx unter dessen verstreuten Notizen aufgefunden, immer wieder Anlass, das marxistische Denken zur Reflexion seiner eigenen wissenschaftsphilosophischen und erkenntnistheoretischen Voraussetzungen anzuhalten. Für Louis Althusser, der das marxsche Werk in Reisephassen untergliedert hat, bilden die „kurzen Blitzlichte der Thesen“ im Lernprozess von Marx „den Punkt, an dem (...) das neue theoretische Bewusstsein zum Durchbruch kommt“ und sich ein „epistemologischer Einschnitt“ geltend macht (Althusser 1968/2011, 35f.). Der Einschnitt trennte das marxsche Denken vom feuerbachschen Sensualismus ebenso wie vom Deutschen Idealismus, indem Marx die erkenntnistheoretische Problematik, die beide theoretischen Formationen beschäftigte, radikal umstellte und der Wissenschaft, wie Althusser schreibt, den „Kontinent der Geschichte“ erschloss (ebd., 207).

Im „bisherigen Materialismus (den Feuerbachschen mit eingerechnet)“ fand Marx bekanntlich den Mangel, dass „der Gegenstand, die Wirklichkeit, Sinnlichkeit, nur unter der Form des *Objekts oder der Anschauung* gefasst wird; nicht aber als *sinnlich menschliche Tätigkeit, Praxis*; nicht subjektiv“ (MEW3, 5)¹. Für Feuerbach war es die sinnliche Erfahrung, die alle Kopfgeburten des Idealismus blamierte, die Rebellion gegen die Herrschaft der Ideen begründete und ihn schließlich die theologischen Kategorien auf menschliche Eigenschaften zurückführen ließ. Feuerbach wollte, wie es in den marxschen Thesen heißt, „sinnliche – von den Gedankenobjekten wirklich unterschiedne

1 Marx, Karl; Friedrich Engels: Werke, 42 Bde., Berlin: Dietz-Verlag, 1957ff. (im Folgenden zit. MEW).

Objekte“ (ebd.). Zu dieser Objektwelt ließ er aber die Menschen, die sie sinnlich erfahren, sich nur anschauend und theoretisch verhalten. Deshalb war das „Höchste, wozu der anschauende Materialismus kommt (...), die Anschauung der einzelnen Individuen und der bürgerlichen Gesellschaft“ (ebd., 7). Marx holt diese Welt auf den Boden der Geschichte. Die Subjekte sind für ihn mit dem Objekt der Erkenntnis verstrickt. Der Erkenntnisprozess ist gesellschaftlicher Prozess wie für den jungen Marx die „Bildung der 5 Sinne (...) eine Arbeit der ganzen bisherigen Weltgeschichte“ (MEW40, 542). Die Menschen schaffen sich in der Arbeit ihre materiellen Lebensbedingungen. Sie bilden ihr Bewusstsein im Prozess der gesellschaftlichen Naturaneignung. Die Frage, „ob dem menschlichen Denken gegenständliche Wahrheit zukomme“, ist aus diesem Grund für den Marx der Feuerbach-Thesen „keine Frage der Theorie, sondern eine *praktische* Frage“ (MEW3, 5).

Wolfgang Fritz Haug erkennt in den Thesen, die Marx vermutlich im Mai 1845 niedergeschrieben hat, einen „Terrainwechsel“, der „von der Erkenntnistheorie zu einer Epistemologie der Praxis“ (Haug 1999, 409) überleitet. Die Erkenntnisdinge sind nicht immer schon fix und fertig vorhanden, sondern sie bilden einen Komplex von Prozessen, in dem die Subjekte bereits involviert sind. Die radikale Geschichtsimmanenz des marxschen Denkens zwingt dazu, den Substanzialismus der traditionellen philosophischen Erkenntnistheorien, in denen das Objekt der Erkenntnis selbständiges und unabhängiges Dasein erhielt, ebenso hinter sich zu lassen wie einen Idealismus, der die Objekte, umgekehrt, in eine reine Gedankenexistenz auflöst. Die Sinnlichkeit, von der das abstrakte Denken absah, darf für Marx, der dies gegen Feuerbach einwendet, selbst nicht in der Anschauung fixiert bleiben, sondern muss „als *praktische* menschlich-sinnliche Tätigkeit“ gefasst werden (MEW3, 6).² „Alles gesellschaftliche Leben“, heißt es deshalb in der achten These, „ist wesentlich *praktisch*.“ Die „Mysterien, welche die Theorie zum Mystizism[us]

2 In der *Deutschen Ideologie* setzen Marx und Engels ihre Kritik an Feuerbach fort, indem sie die sinnliche Welt als das Produkt von Industrie und Verkehr, als ein Produkt des Gesellschaftszustandes begreifen. Noch die Gegenstände der einfachsten „sinnlichen Gewissheit“, halten sie Feuerbach entgegen, seien durch die gesellschaftliche Entwicklung gegeben. „Der Kirschbaum ist, wie fast alle Obstbäume, bekanntlich erst vor wenig Jahrhunderten durch den Handel in unsre Zone verpflanzt worden und wurde deshalb erst durch diese Aktion einer bestimmten Gesellschaft in einer bestimmten Zeit der ‚sinnlichen Gewissheit‘ Feuerbachs gegeben.“ (MEW3, 43)

veranlassen“ müssen „ihre rationelle Lösung in der menschlichen Praxis und im Begreifen dieser Praxis“ finden (ebd., 7). Das Begreifen selbst ist ein Moment der gesellschaftlichen Praxis. Das fordert dazu auf, die Wirklichkeit von der subjektiven Tätigkeit her zu begreifen, eine Auffassung, die sich, auch in seiner theoretischen Produktion, durch das gesamte Werk von Marx zieht.

Für Haug bilden die Feuerbach-Thesen den „verborgenen Quellcode“, der den „theoretisch-praktischen Tätigkeiten“ von Marx bis an dessen Lebensende zugrunde liegt (Haug 2006c, 127). Diesen Quellcode, die „philosophische Grammatik“ des marxschen Werkes, zugänglich zu machen, um ihn für das Denken der Gegenwart in Besitz nehmen zu können, ist ein Grundmotiv der haugschen Arbeiten, angefangen bei den *Vorlesungen zur Einführung ins marxsche Kapital*, die Haug seit den 1970er Jahren gehalten hat, bis hin zu seiner Studie über das *Philosophieren mit Brecht und Gramsci* (1996/2006) und seinem Buch zur *Philosophie und Epistemologie der marxschen Kapitalismuskritik* (2013). In der 2005 erschienenen Neufassung seiner *Einführung ins marxsche Kapital* schreibt Haug, dass die „umstandslose Rede vom Materialismus“, die er noch in den seit 1976 immer wieder mit geringfügigen Änderungen aufgelegten Vorlesungen bediente, einer Präzisierung bedurfte, „da Marx doch schon in den Feuerbach-Thesen einen Bruch mit ‚allem bisherigen Materialismus‘ vollzogen und seinen ‚neuen Materialismus‘ auf den Boden von Praxis und Geschichte geholt“ habe (Haug 2005, 13). Die ein Jahr später erschienenen *Neuen Vorlesungen* zeigten nun, dass die marx-sche Kritik der politischen Ökonomie nur im Lichte der Feuerbach-Thesen „rational verstanden werden“ könne; sie bilden den „Gründungstext einer geschichtsmaterialistischen Philosophie der Praxis“, die Objektivismus und Determinismus gleichermaßen überwunden hat (Haug 2006a, 12). Die theoretische Axiomatik, die Haug in den Thesen erkennt, wird für ihn auch zum Ausgangspunkt seiner praxisphilosophischen *Kapital*-Lektüre. Hier geht es darum, den „philosophischen Gründungsgedanken“ der Thesen „als Frage in die Kritik der politischen Ökonomie“ (Haug 2013, 203) zu tragen, um das „massenhafte Verhalten in bestimmten Verhältnissen, das von diesen determiniert ist und zugleich auf sie zurückwirkt, als Prozessstruktur“ (ebd., 57) analysieren zu können.

Welche Rolle die Umwälzung des Theorie-Praxis-Verständnisses für die Erneuerung marxistischen Denkens und nicht zuletzt für das Verständnis der Dialektik spielen kann, sucht Haug in den theoretischen Arbeiten von Antonio Gramsci und Bertolt Brecht aufzuzeigen, indem er die in ihren Schriften enthaltenen, oft thetisch zuspitzenden oder aphoristisch verdichteten Bemerkungen systematisiert und epistemologisch durcharbeitet.³ In ihnen sieht Haug zwei marxistische Denker, die „aus dem objektivistisch sich schließenden Marxismus-Leninismus“ (Haug 2013, 203) ausbrachen und der Erkenntniskritik neuen Grund verschafft haben. Das taten sie, indem sie die marxschen Thesen aufnahmen, sie für ihr Werk produktiv machten und – besonders im Falle Brechts – mit Erkenntnissen des logischen Empirismus und der modernen Physik konfrontierten. Von der „Philosophie der Praxis“, über die Gramsci sagt, sie habe als „integrale und originale Philosophie“ ein „neues Stadium in der Geschichte und in der weltweiten Entwicklung des Denkens“ eingeleitet, erhält die Dialektik „ihre Funktion und ihren Sinn“ (GH6, 1420)⁴. Von hier bestimmt sich auch ihr epistemologischer Status im Denken Haugs.

Vom Nutzen der Dialektik

Das „eigentliche Feld“, auf dem „sich Dialektik bewähren muss“, ist für Haug das „geschichtliche Handeln unter Widerspruchsbedingungen“ (Haug 2008, 21). Sie hat keine universalen Lehrsätze und keine abstrakten Wahrheiten anzubieten. Sie erweist sich in der Kunst, die Brecht angesichts von „widerspruchsvollen Fakten und Sätzen“, die ein Eingreifen erfordern, als das „Operierenkönnen mit Antinomien“ (GA21, 578f.)⁵ bestimmte. „In Wirk-

3 Zu Recht beklagte Hans Jörg Sandkühler Ende der 1980er Jahre, dass gegenüber der starken marxistischen Tradition, in welcher der Erkenntnisprozess auf die soziale Praxis reduziert werde, die von Bertolt Brecht „ausgehenden Impulse chancenlos bleiben“ mussten. „Folgenlosigkeit war auch Brechts „Erkenntnistheorie muss vor allem Sprachkritik sein“ beschieden und seinem Interesse an Subjektivität“ (Sandkühler 1991, 344).

4 Gramsci, Antonio: Gefängnishefte, kritische Ausgabe in 10 Bde., hgg. v. Klaus Bochmann, Wolfgang Fritz Haug und Peter Jehle, Hamburg: Argument-Verlag 1991–2002 (im Folgenden zit. GH).

5 Brecht, Bertolt: Große kommentierte Berliner und Frankfurter Ausgabe, 30 Bde., Berlin-Weimar-Frankfurt/Main: Suhrkamp; Aufbau 1989 ff. (im Folgenden zit. GA).

lichkeit“, schreibt Brecht, „ist die Dialektik eine Denkmethode oder vielmehr eine zusammenhängende Folge intelligibler Methoden, welche es gestattet, gewisse starre Vorstellungen aufzulösen und gegen herrschende Ideologien die Praxis geltend zu machen.“ Brecht wendet sich daher so sehr gegen „gewagte Deduktionen“, die etwa „das Verhalten der Natur als dialektisch beweisen können“ (ebd., 519), wie gegen die Entführung der Dialektik ins Reich verselbständiger Abstraktionen oder eines gnoesologischen Objektivismus. Für ihn, anders als noch für Engels, kann es sich daher nicht um eine „Wissenschaft von den allgemeinen Bewegungs- und Entwicklungsgesetzen der Natur, der Menschengesellschaft und des Denkens“ handeln (MEW20, 132). Brecht geht es um die „Anwendung dialektischer Methoden in bezug auf gesellschaftliche Zustände und Vorkommnisse“ (GA21, 519), mit einem Wort: um dialektisches Verhalten.

Das brechtsche Realitätsprinzip verlangt eine „offene, ohne Garantien arbeitende Dialektik“ (Haug 2013, 101), die den Sinn für Widersprüche schärft. Ihr Zweck entscheidet sich in der praktischen Relevanz. Ihre Funktion erweist sich in einer Art von Heuristik, die nicht nur „in den Dingen Prozesse zu erkennen und zu benutzen“ erlaubt, sondern auch „lehrt, Fragen zu stellen, welche das Handeln ermöglichen“ (GA18, 104). Dialektik reduziert sich demnach, wie Haug insistiert (Haug 2008, 22), mitnichten auf eine „bloß interpretierende Funktion“, sondern es geht um praktische „Eingriffe in ein widersprüchliches Feld“, um einen „Sinn für Gegensätze im Gegensatz“ (ebd., 23). Deshalb plädiert Haug für eine „praktische Dialektik“, welcher der herrschenden Tradition der „theoretischen Dialektik“ gegenüber Vorrang einzuräumen sei. Jene muss den Prüfstein für diese bilden. „Der Primat der praktischen Dialektik stellt den geschichtsmaterialistischen Wahrheitsanspruch an die theoretische.“ (Ebd., 30) Jede Art begrifflicher Abstraktion, die nicht am geschichtlichen Material entwickelt ist, beäugt sie daher mit Argwohn. Die Entwicklung von Begriffen muss für sie an die Realentwicklung der Sache gebunden sein und dem Studium der Wirklichkeit dienen. Aus diesem Grund bindet Haug, an Brecht anknüpfend, die Wahrheitsfrage zurück an die „konstitutive Bedeutung der Praxis“, die zu einer „Abkehr von den zwei Ordnungen (der ‚Außenwelt‘ und des Denkens)“ führt, von denen, nach Maßgabe der philosophischen Ideolo-

gie, „die zweite die erste widerspiegelt“ (Haug 2006b, 61). Die Auffassung des bürgerlichen Materialismus, wonach das Bewusstsein die Widerspiegungsstruktur des Seins bildet, ist abstrakter Spiritualismus. Tatsächlich sind die „Ansichten über die Dinge“, wie Brecht sagt, „keineswegs im Verstande so angeordnet und so verknüpft wie die Dinge“ (GA22/I, 97). Die Dinge „spiegeln“ sich nicht im Verstand als bloße ‚Abbilder‘ von Wirklichkeit. Die Wahrheit ist keine Sache, die einem aus der Anschauung in den Schoß fällt. Sie ist eine Produktion, die ‚Objektivität‘ eine Frage der Tat, „aber nicht der ‚reinen Tat‘, sondern gerade der ‚unreinen‘, die wirklich ist im profansten und weltlichsten Sinn des Wortes“ (GH6, 1497). Die Frage nach Wahrheit ist bedingt durch die Notwendigkeit einer Handlung.

Indem wir uns handelnd auf die Welt einlassen, ist sie fortwährender Veränderung unterworfen. Um diese Veränderung, die sich zu jeder Zeit in Widersprüchen vollzieht, zum Gegenstand bewusster Aktion zu machen, bedarf es ihrer begrifflichen Aneignung. Die „unter allen Umständen angebrachte Herangehensweise“ besteht für Haug deshalb darin, die Widersprüche so aufzufassen, dass „die Frage nach ihrem Wesen in die Frage nach ihrer praktischen Behandlung in bestimmten Konjunkturen“ (Haug 2008, 23) aufgelöst werden kann. Eine solche Herangehensweise verlangt ein Handeln, das sich auf die Folgen seiner Wechselbeziehungen und der sich mit jeder Handlungssequenz neu arrangierenden Bedingungen einzustellen weiß. Wo das Handeln Voraussetzungen schafft, die seine Absichten untergraben, weil sich die initiierte Handlungsfolge hinter dem Rücken der Akteure verselbständigt und der plötzliche Umschlag der Situation ihre Handlungsfähigkeit blockiert, spricht Haug von „passiver Dialektik“. Wie eine Welle, von den Akteuren losgetreten, schlägt sie über ihren Köpfen zusammen. So etwa im Fall der unilateralistischen Politik der USA unter Obama, deren Folgen „die Tendenz zur ‚Multipolarität‘ unumkehrbar gemacht“ hatten, u.a. weil die „mit asiatischen Krediten finanzierte Hochrüstung zum militärischen Weltherrsch“ tendenziell mit der eigenen „Entindustrialisierung bezahlt“ wurde und der Versuch, bei gleichzeitiger Zunahme der Staats- und Handelsdefizite „all dies dank der Konsumentenkredite ohne Einbuße an privatem Konsum zu tun“, die „Weltwährungsrolle des Dollars“ zu unterhöhlen begann (Haug 2012, 181).

Die praktische Dialektik, deren Bedeutung in ihrer revolutionären Perspektive liegt, setzt dagegen auf situative Elastizität. Sie rechnet mit Überraschungen und unvorhergesehenden Komplikationen. Sie entscheidet sich nicht im „Vorhersehen der Dinge“, sondern „in der Konjunktur des Unvorhergesehenden“ (Haug 2008, 28). Die Bedingungen des Handelns bestimmen dessen Aufgaben. Die praktische Dialektik, die sich aus einer Art negativer Ontologie speist, wappnet vor der „Verkennung der beweglichen Interdependenz des Handlungsfeldes“ (ebd., 26), und zwar dadurch, dass sie das Augenmerk auf den Prozess- und Widerspruchscharakter der geschichtlichen Bewegung legt.

Der marxsche Satz aus dem Vorwort zum *Kapital*, wonach „jede gewordne Form im Flusse der Bewegung, also auch nach ihrer vergänglichen Seite hin“ (MEW23, 28) aufzufassen sei, ist eine „außerordentlich praktische Regel der theoretischen Dialektik“; sie ist aber nicht, wie Haug betont (Haug 2008, 22), vor dem Umschlag in eine Metaphysik der „unvergänglichen Formen der Vergänglichkeit“ gefeit. Solche Metaphysik, die zur Geschlossenheit eines Weltbildes drängt, lastet Haug der katechetischen Ausformung des Marxismus-Leninismus an. Dagegen macht Brecht in seinem *Buch der Wendungen* eine radikal anti-metaphysische Haltung geltend. Die Dialektik habe, wie er seinen Me-ti sagen lässt, viel Anlass dazu gegeben, von der „Vergänglichkeit aller Dinge“ daherzureden. „Viele halten das schon für sehr umstürzend. Sie drohen den Herrschenden mit dieser Vergänglichkeit.“ Die praktische Dialektik verlangt, „dass man davon spricht, wie gewisse Dinge zum Vergehen gebracht werden können“ (GA18, 82f.).

Zur onto-praxeologischen Wende

Die Philosophie, auch solche, die sich als revolutionär versteht, kann mitunter hinter die revolutionäre Praxis zurückfallen, der Philosoph hinter den Politiker. Lenin, der beide Charaktere in seiner Person vereinte, ist ein exemplarischer Fall. Als Politiker kämpft er oft gegen den Doktrinarismus, verlangt Beweglichkeit in der politischen Aktion, ist begabt mit einer „außergewöhnlichen

Geistesgegenwart“, die sich in seiner „blitzartigen Klarheit“ zeigt, „in der er die objektiven Möglichkeiten der überraschenden Konjunktur erkennt und zu nutzen versteht“ (Haug 2008, 28). Anders jedoch als Philosoph. Seine im Jahr 1909 entstandene Streitschrift *Materialismus und Empirio-kritizismus*, die auf die von Richard Avenarius und Ernst Mach begründete Erkenntniskritik reagiert, zeugt von der Diskrepanz, die zwischen Theorie und Praxis liegt.

Gegen den Empiriokritizismus, dessen Objektivitätskriterium in der kollektiven Erfahrung ankert, bringt Lenin den „naiven Realismus“ des gesunden Menschenverstandes in Anschlag, der „die Dinge, die Umgebung, die Welt *unabhängig* von unserer Empfindung, von unserem Bewusstsein, von unserem Ich und dem Menschen überhaupt“ existierend denkt und „vom Materialismus *bewusst zur* Grundlage seiner Erkenntnistheorie gemacht“ worden sei. „Unsere Empfindungen“, schreibt Lenin weiter, „sind nur das *Abbild* der Außenwelt, und es ist selbstverständlich, dass ein Abbild nicht ohne das Abgebildete existieren kann, das Abgebildete aber unabhängig von dem Abbildenden existiert“ (LW14, 61f.).⁶ Etwas mehr als zwei Jahrzehnte später, um 1932, wird Antonio Gramsci in der Auseinandersetzung mit dem *Gemeinverständlichen Lehrbuch* Michael Bucharins das Problem der „objektiven Realität der Außenwelt“ aufgreifen und die Art, in der es sich stellt, einer geschichtsmaterialistischen Kritik unterziehen. Auf eine Verteidigung des spontanen Realismus, der eine Außenwelt vorstellt, die sich ohne menschliche Zutat verrichtet, lässt sich Gramsci nicht ein. Der Innenwelt/Außenwelt-Topos, in dem sich die oft beschworene „Grundfrage der Philosophie“ stellte⁷, wird ihm überhaupt problematisch. Den Glauben, es könne eine „außergeschichtliche und außermenschliche Objektivität“ geben, hält Gramsci sogar für ein „Residuum des Gottesbegriffs“ (GH6, 1411). Es war ja gerade die katholische Tradition, in der

6 Lenin, Wladimir Iljitsch: Werke, Berlin/DDR 1961ff (zit. LW).

7 In der „Frage nach dem Verhältnis des Denkens zum Sein, des Geistes zur Natur“ erkannte Friedrich Engels „die höchste Frage der gesamten Philosophie“, die für ihn, „nicht minder als alle Religion, ihre Wurzel in den bornierten und unwissenden Vorstellungen des Wildheitszustands“ hat (MEW21, 275). Aber der „moderne Materialismus“, für den Engels plädiert, ist für ihn „überhaupt keine Philosophie mehr, sondern eine einfache Weltanschauung, die sich nicht in einer aparten Wissenschaftswissenschaft, sondern in den wirklichen Wissenschaften zu bewahren und zu bestätigen hat“ (MEW20, 129).

die These, wonach die Welt nicht vom Menschen, sondern von Gott geschaffen sei, gegen den Idealismus aufrechterhalten wurde. Doch eine „Objektivität“, die auch „außerhalb des Menschen besteht“, ist für Gramsci, der hierin der marxschen Kritik an Feuerbach folgt, ein Ding der Unmöglichkeit: „wenn man behauptet, dass eine Realität existieren würde, auch wenn der Mensch nicht existierte, bildet man entweder eine Metapher oder verfällt in eine Form von Mystizismus. Wir kennen die Realität nur in Beziehung zum Menschen“ (ebd., 1412). Das metaphysische Dispositiv, in das die traditionelle – auch die leninsche - Erkenntnistheorie eingeschlossen blieb, wird hier durch den Geschichtsmaterialismus zerschlagen.

Da, wie es schon in der *Deutschen Ideologie* heißt, „das ganze Problem, vom Denken zur Wirklichkeit und daher von der Sprache zum Leben zu kommen, nur in der philosophischen Illusion existiert“ (MEW3, 435), muss die gesamte Anlage der Fragestellung umorganisiert werden. Die Philosophie selbst muss in ihrer konstitutiven Eingebundenheit ins Ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse, ihre Position in der arbeitsteiligen Struktur der Klassengesellschaft untersucht werden. Denn erst „von dem Augenblick an, wo eine Teilung der materiellen und geistigen Arbeit einsetzt, (...) kann sich das Bewusstsein wirklich einbilden, etwas Andres als das Bewusstsein der bestehenden Praxis zu sein“, um schließlich „zur Bildung der ‚reinen‘ Theorie, Theologie, Philosophie, Moral etc. überzugehen“ (ebd., 31). Erst in der arbeitsteiligen Verselbständigung der intellektuellen Tätigkeiten gegenüber der unmittelbaren gesellschaftlichen Produktion, befestigt durch die Anordnungsstruktur der gesellschaftlichen Herrschaft, kann der zum Topos der Philosophiegeschichte gewordene Dualismus von Sein und Bewusstsein entstehen. Die „paradigmatische Revolution“, die diesen Topos aufzulösen erlaubt, bedeutet für Haug (Haug 1984, 19) nicht nur, „dass die Praxis materialistisch gedacht“ werden müsse. Für ihn rückt „die Beziehung des Denkens zur Praxis“ in den Mittelpunkt. Daraus entsteht die Notwendigkeit, das Verhältnis von Erkenntnis- und Realobjekt neu zu durchdenken.

Die Kunst besteht für Haug darin, „Begriffe den Prozessen der Wirklichkeit selbst ‚anzuschmiegen‘“, wie er mit einem Wort Adornos sagt (Haug 2013,

83), das die „strikte Trennung von Sache und Methode angreift“ (GS8, 332)⁸. Denn das Denken erschöpft sich „so wenig im psychologischen Vorgang wie in der zeitlos reinen, formalen Logik. Es ist eine Verhaltensweise, und ihr ist unabdingbar die Beziehung zu dem, wozu es sich verhält.“ (GS10/II, 602) Anders als die französische Epistemologie, die das Erkenntnisobjekt gegen das Realobjekt sich verselbständigen ließ⁹, besteht Haug auf die Kriterien von Geschichte und Praxis. Erkenntnis- und Realobjekt können, für Haug so sehr wie schon für Edward P. Thompson, in einer „realen und bestimmenden Beziehung“ zueinander stehen, die sich „*überhaupt nicht unter Bedingungen, die das Denken vorschreibt*, herstellen“ muss, sondern „von den Eigenschaften des Realobjekts bestimmt“ wird: „die Eigenschaften der Realität bestimmen sowohl die angemessenen Verfahrensweisen des Denkens (...) als auch sein Produkt“ (Thompson 1980, 58). Das Reale, kann Thompson deshalb sagen, „ist nicht ‚dort draußen‘ und das Denken nicht ‚hier drinnen‘ im stillen Vorlesungssaal des Kopfes. Denken und Sein bewohnen denselben Ort, und wir selber sind dieser Ort.“ (Ebd., 59)

Die Notwendigkeit von Dialektik gründet in den „Diskrepanzen zwischen Seinsweisen des Seienden und unserer Erkenntnisweise“ (Haug 2013, 268). In dieser Verrückung besteht die onto-praxeologische Wende einer marxistischen Epistemologie, die ihren Glutkern in den Feuerbach-Thesen hat. Die Seinsfrage wird aus der Metaphysik befreit, indem das Sein als gesellschaftliches und damit geschichtsimmanent, also dialektisch gedacht wird. Wie aber ist dies Sein bestimmt? Marx‘ berühmter Satz, wonach es „nicht das Bewusstsein der Menschen“ ist, „das ihr Sein, sondern umgekehrt ihr gesellschaftliches Sein, das ihr Bewusstsein bestimmt“ (MEW13, 9), führt noch die alte Sprache der Philosophie mit sich. Gilt der Satz für den individuellen Fall?

8 Adorno, Theodor W.: Gesammelte Schriften, 20 Bde., hrsg. v. Rolf Tiedemann, Frankfurt/Main: Suhrkamp 1970ff. (im Folgenden zit. GS).

9 Um Wissenschaftsentwicklung angemessen historisieren zu können, muss der Epistemologe, nach einem Wort Gaston Bachelards, die „Fakten als Ideen nehmen, indem er sie in ein Gedankensystem einfügt. Für den Historiker bleibt ein Faktum, das in einer Epoche schlecht interpretiert wurde, ein Faktum. Auf der Ebene der Epistemologie handelt es sich hier um ein Hindernis, um einen Gegen-Gedanken.“ (Bachelard 1971/1993, 178)

Eine Antwort bietet die Theorie der Wechselwirkung, in der es um den Vermittlungszusammenhang der gesellschaftlichen Praxen und deren Aggregation geht. An die Stelle des traditionellen Ursache-Wirkungs-Schemas lässt Haug eine dynamische Ontologie treten: „Wirklichkeit ist Wirkendheit, die sich in Bewegung ausdrückt.“ (Haug 2013, 288) Sie umfasst den Prozess, der die Realität schafft; sie beschreibt einen gesellschaftlichen Wirkungszusammenhang, den Akt der Verwirklichung. Die praktisch-subjektive Bestimmung der unmittelbaren Lebensbedingungen wirkt auf die Subjekte zurück als objektive Bestimmtheit ihrer gesellschaftlichen Tätigkeiten. Doch handelt es sich hier nicht um eine absolute Kausalität. Das Handlungsfeld, schreibt Haug, muss von den Handelnden unterschieden werden. „Die Ausdeterminierung des Feldes können wir erfassen, die des Individuums nicht.“ (Haug 2006, Fn. 64; vgl. Haug 2013, 220).

Brecht, der eine Reihe physikalischer Theoreme auf Fragen der Gesellschaftstheorie anwendet, hat dies in ein anschauliches Bild gebracht, indem er die Problematik am Beispiel der Bewegung von Himmelskörpern vorführt: „Die Gestirnbahnen werden, wie man uns sagt, nicht eben von den perfektesten Kreisen oder Ellipsen gebildet. Man kommt der wirklichen Bewegungsweise der Gestirne am nächsten, wenn man sie sich in riesigen Röhren kriechend vorstellt: die Röhren sind mathematische Figuren, aber die Gestirne haben in ihnen viel Freiheit, und sie nutzen sie aus.“ (GA22/I, 395) Brecht konnte es daher scheinen, dass die Physik „sehr viele physikalische Beobachtungen ihrer sozialen Umwelt“ (ebd.) verdankt, da bei Betrachtung individueller Fälle auch das menschliche Verhalten von ziemlicher Unbestimmtheit ist: „Das Missverhältnis zwischen der Quantität der Einflüsse und der Kleinheit des ihnen sich anpassenden Menschen, die sich in der Unbestimmtheit und Geringfügigkeit der Folgen seiner Handlungen kundgibt, ist zu groß. Es ist nur gut, hier dem zu erwartendem Verhalten eine gewisse Unsicherheit zu verleihen“ (GA22/II, 692).

Eine epistemologische Wunschmaschine?

Wenn Dialektik auch „keine formalisierbare Methode“ ist (Haug 1999, 691), dient sie doch als eine Art Heuristik, Widersprüche zu Tage zu fördern. Sache und Methode ziehen sich in der dialektischen Darstellungsweise zusammen. Sie orientiert sich an der Genese der wirklichen Bewegungsformen ihres Gegenstandes. Dabei gilt: „Wer der Struktur seines Objekts sich anschmiegen möchte und es als ein in sich Bewegtes denkt, verfügt über keine davon unabhängige Verfahrungsweise.“ (GS8, 332) Für Haug, der an dieser Bestimmung Adornos anschließt, erweist sich Dialektik deshalb in der bestimmten Negation eines metaphysischen Ordnungsdenkens, in dem Verhältnisse, Prozesse, Bewe-gungen stillgestellt und die Dinge auf einen Ursinn fixiert werden. In diesem Sinne ist Dialektik für ihn nur als Anti-Metaphysik zu haben, als negative On-tologie. „Die Erkenntnistätigkeit“, schreibt Haug in Anlehnung ans Theorem der Unschärferelation¹⁰, müsse mithin „als auf Erkenntnis gerichtete Tätigkeit in ihrer Wechselwirkung mit dem Erkenntnisobjekt begriffen werden“ (Haug 2006c, 128). Subjekt und Objekt stehen in keinem Identitätsverhältnis. Das ist die grundlegende Einsicht, die das Arbeiten im Material anleitet. Sie verlangt nach Dialektik als dem „konsequente[n] Bewusstsein von Nichtidentität“ (GS6, 17). Indes kann es für Haug mit der Nichtidentität von Denken und Sein nicht sein Bewenden haben. Für ihn geht es darum, sie „in eine *bestimmte* Nichtidentität zu verwandeln, das heißt, ihr in Gestalt der *bestimmten Hinsicht* einen Übersetzungskode abzugewinnen, welcher der seienden Andersheit Rechnung trägt“ (Haug 2008, 30).

Die erste einschlägige Arbeit, in der sich Haug ein Verfahren zu eigen macht, das sich an solcher Übersetzung versucht, ist sein 1963 veröffentlichter Aufsatz *Zur Ästhetik von Manipulation*, in dem er, fast beiläufig, den Begriff der Warenästhetik¹¹ prägt. Der „sanfte Terror manipulativer Werbung“

bewusst, die ihr dadurch gesetzt sind, dass der Zugriff der Methode ihren Gegenstand verändert und umgestaltet, dass sich die Methode also nicht mehr vom Gegenstand distanzieren kann.“ (Heisenberg 1973, 11f.)

10 „Die wissenschaftliche Methode des Aussonderns, Erklärens und Ordnen wird sich der Grenzen“

11 Der Begriff der Warenästhetik, der seinem wenige Jahre später erscheinenden Buch *Kritik der Warenästhetik* den Titel gibt, wird ihn berühmt machen.

(Haug 1963, 23) wird am Beispiel von Werbematerial analysiert, indem es aus dem Bedeutungswang seiner Symbolik herausgelöst und über den „Weg der Assoziation und der Umkehrung“ (ebd., 26) einer Interpretation zugänglich gemacht wird, die Wirkungsziele und Funktionen der Werbung ins Licht treten lässt. Die Methode, einzelne Topoi je für sich zu analysieren, findet zwei Jahre später auch Anwendung in der ersten von Haug geleiteten Forschungsgruppe, die sich die Aufgabe stellte, „disparaten ideologischen Komponenten“ in den Theorien über Faschismus auf den „historischen Grund zu gehen“ (Haug 1965, 6). Der Blick richtete sich auf die verdrängte „Kontinuität zwischen Faschismus und der ‚formierten Gesellschaft‘ (Erhard) der Gegenwart“ (ebd., 3). Gleichwohl besteht der leitende Gedanke darin, die Kritik an den Theorien nicht von außen zu betreiben, sondern immanent zu entfalten. Das entscheidende Kriterium, das fortan die Arbeiten Haugs bestimmen wird, ist die Materiallogik der untersuchten Texte, deren Kritik durch die Darstellung selbst gegeben sein muss.

Systematisch entwickelt begegnet diese Methode erstmals in Haugs 1966 veröffentlichter Dissertation über *Jean-Paul Sartre und die Konstruktion des Absurden*. „Die Art“, heißt es im 1991 angefügten autobiografischen Nach-wort, „wie in diesem Buch mit den Materialien und Figuren des Absurdismus“, der Haug in jungen Jahren in den Bann geschlagen hatte, „umgegangen wird, ist die (...) einer immanenten Kritik, die das Wahrheitsmoment der einstigen eigenen Faszination nicht preisgeben will, sondern sich bemüht, es dialek-tisch ‚aufzuheben‘“ (Haug 1991, 176). Deshalb werde die „innere Konstruktion“ des Absurdismus aufgedeckt und „die Logik des in sie eingefangenen Materials entfaltet“ (ebd.). Wie in der 1967 erschienenen Studie *Der hilflose Antifaschismus*, die später durch einen zweiten Teil über *Deutungskämpfe um Anti/Faschismus* ergänzt wird, liegt das Hauptaugenmerk auf einer anti-ideologischen Sprachkritik, und zwar von der Art, die nach einer Empfehlung Brechts verfährt: „Sätze von Systemen hängen aneinander wie Mitglieder von Verbrecherbanden. Einzeln überwältigt man sie leichter. Man muss sie also voneinander trennen. Man muss sie einzeln der Wirklichkeit gegenüber-stellen.“ (GA2/I, 89; vgl. Haug 2006, 69) Die geforderte Kritik will die den untersuchten Texten eigentümliche „Selbstverständlichkeit der ideologischen

„Anrufung“ zerstören. „Das Unausdrückliche wird gezwungen, ausdrücklich zu werden“, um „das Reden auch über die ideologischen Mächte, auf die Bezug genommen werden soll“, explizit zu machen (Haug 1987a, 157f.). Das erfordert eine Arbeitsweise, die sich vom Montage-Prinzip, wie es etwa für das Passagen-Werk Walter Benjamins charakteristisch ist, inspirieren lässt. Die in *Der hilflose Antifaschismus* angewandte Darstellung, die den Diskursen der Macht nachgeht, folgt der Maxime, die „unterschiedlichen Sicht- und Artikulationsweisen“ (ebd., 11) vorzuführen, doch nicht um das Gesagte zu verdoppeln, sondern um das Nicht-Gesagte als konstitutive Abwesenheit der Reden hervortreten zu lassen. In der „Sammlung und Gruppierung der *Topoi*“ bietet sich so zugleich ein „Protokoll eines bestimmten historischen Zustands der öffentlichen Diskursivität“ dar (ebd., 12). Marx‘ Einsicht, dass man den Herrschenden ihre eigene Melodie vorzuspielen habe, um die Verhältnisse zum Tanzen zu bringen, inspiriert die Vorgehensweise, die „den Schatten ins Bild zu bringen“ beabsichtigt, „den die Mächtigen bei der Bildregie warfen“; ihre Reden bilden den vorrangigen „Arbeitsgegenstand und Rohstoff“, deren Versionen „die Farben entnommen“ werden, „mit denen die Kritik ihr Gegebild malt“ (ebd., 15).

Einen Namen erhält das Verfahren erst, nachdem es sich bereits in mehreren, auf unterschiedlichen Feldern angesiedelten Studien bewährt hatte. Zum Stichwortgeber wird Werner Mittenzwei. 1975 veröffentlicht er seinen Aufsatz zur von Brecht entwickelten materialistischen Ästhetik¹², die im Umfeld marxistischer Künstler der 1920/30er Jahre programmatisch geworden war. Die Materialästhetik sollte den „revolutionären Prozess der Wirklichkeit“ ins Blickfeld der Erkenntnis rücken und „eine Revolutionierung der Rezeptionsgewohnheiten“ bewirken (Mittenzwei 1975, 121). Mit dem Begriff des Materials taucht in den 1920er Jahren eine „neuartig gebrauchte Bezeichnung für einen Faktor innerhalb der Beziehungen zwischen objektiver Wirklichkeit und künstlerischer Produktion“ auf, der mit der Suche „nach einem neuen Zugang zur Wirklichkeit verbunden“ war (ebd., 179). Die Materialästhetik

12 Mittenzweis Aufsatz, der erstmals in Dialog 75. Positionen und Tendenzen in der DDR erscheint, wird im Argument-Sonderband 1976 nachgedruckt.

beanspruchte, das „Hineinragen vorgefasster Tendenzen in die Wirklichkeit“ zu verhindern und „die Tendenzen, die im prozesshaften Vorgang der objektiven Wirklichkeit selbst liegen“, herausbilden zu helfen (ebd.). Nach diesem Vorbild taufte Haug die wissenschaftliche Methodik, die auf dem Weg begrifflicher Rekonstruktion zur Textkritik ansetzte und Texte als ein in bestimmter Weise organisiertes Material vorführte, auf den Namen der Materialanalyse.¹³

Die Materialanalyse gleicht jener Arbeitsweise, in der die Darstellungen, wie Roland März über die Methoden von Brecht und Heartfield sagen konnte, „einen ausgesprochen *vorführenden, vorzeigenden Charakter*“ erhalten und „Experiment und Modell, Montage und Verfremdung“ eine Verbindung eingehen (zit. n. Mittenzwei 1976, 187). Die Arbeit im Material erfordert, die vorgefundenen Redestrukturen, in denen die Wirklichkeit bereits nach irgendeiner Interpretation zurechtgemacht ist, ihrer Selbstverständlichkeit zu entkleiden. Sie „misstraut dem allzu umstandslos sich anbietenden ‚Sinn‘, interessiert sich für seine Artikulation“ (Haug 1990, 21). Texte sind daher „als Resultate von Textarbeit“ (Haug 1989, 13) zu lesen; sie werden „auseinandergenommen“, um „wie ein Puzzle, nach ihrer Materiallogik, zu einem Gesamtbild zusammengesetzt zu werden“ (Haug 1990, 20). Das Vorgehen bildet ein Raster, „das die einzelnen Texte zu lesen hilft, in denen sich der Gesamtzusammenhang (...) jeweils nur fragmentarisch manifestiert, dazu in anderer Anordnung – Verbindung oder Abfolge – der Elemente“. In neuer Anordnung verraten sich die Gedanken, „das Gemeinte, das nicht gesagt ist“, das „Ungedachte, das nicht gesagt werden könnte“, weil es sich „an die Sprache (...), an die Phrase, das Stereotyp“ verloren hat (Haug 1990, 20). Das Verfahren mag, konzediert Haug, wie eine „epistemologische Wunschmaschine“ (Haug 2003, Fn. 5) anmuten. Doch es handelt sich v. a. um ein handwerkliches Verfahren. Die Analyse zehrt vom Leben des Stoffs.

In der 1986 erschienenen Studie zur *Faschisierung des Subjekts* erhält die Materialanalyse einen theoretischen Rahmen, der Ideologie-Theorie und Ökonomie-Kritik auf neue Weise verbindet. Die Studie, die ideologischen

13 Rückblickend kann Haug sagen, die „Sozioanalyse“, die er in seinen 1974 erstmals erschienenen Kapital-Einführungen vorstellt, stehe für nichts anderes als für „eine Methodik ökonomiekritisch, ideologietheoretisch und praxisphilosophisch fundierter Materialanalyse“ (Haug 2003, Fn. 5).

Strategien faschistischer Herrschaft analysiert, stellt die „Frage nach den *Artikulationen*“ des Ideologischen, in denen sich „etwas als etwas anderes“ ausdrückt und „metaphorische, Verstrebungen“ zwischen gesellschaftlichen Bereichen geschaffen werden. Die Bereichsstudien umfassen Medizin, Psychiatrie, Wirtschaft, Rassendiskurs, Justiz, Sexualität und Ästhetik. Mit der Materialanalyse bietet sich hier eine Vorgehensweise an, die den Versuch erlaubt, „von jedem Bereich her immer wieder den Zusammenhang zu den anderen Bereichen herzustellen, statt eine fertige Totalität vorauszusetzen“ (Haug 1987b, 8f.). Die Zusammenhänge werden als gegliedertes Ganzes gedacht, als ein Ensemble von Verhältnissen, dessen Bildung nachzuverfolgen ist. Auf diese Weise verbindet sich, was Haug genetische Rekonstruktion und strukturelle Analyse nennt (vgl. Haug 2005, 179f.). Das führt einerseits zur praxeologischen Kapital-Lektüre und zu auf sie aufbauenden Analysen aktueller Krisentatbestände des Kapitalismus, zum andern zu den Studien der widersprüchlichen Dynamik linker Praxisfelder wie denen des Antirassismus (vgl. Haug 1992), der „politisch korrekten Sprache“ (vgl. Haug 1998) und schließlich des Antikapitalismus (vgl. Haug 2007), aber auch der „entfremdeten zweiten Staatswerdung“ der Sowjetmacht und der Dialektik von Basis und Überbau der Staatssozialismen (vgl. Haug 1987c), die sich unter sowjetischer Hegemonie gebildet haben. Dabei kann sich die Materialanalyse nicht auf die Höhen einer auktorialen Erzählposition zurückziehen. Sie hat die Welt nicht in der Tasche. Sie erfordert vielmehr ein begriffliches Denken, das sich im Material der Zeit bewegt. So stellt sich Dialektik immer wieder neu als Aufgabe.

Bibliographie

- Adorno, Theodor W.: Gesammelte Schriften, 20 Bde., hrsg. v. Rolf Tiedemann. Frankfurt/Main: Suhrkamp 1970ff. (zit. GS)
- Althusser, Louis: Für Marx (1968). Frankfurt/Main: Suhrkamp 2011
- Bachelard, Gaston: Epistemologie (1971). Frankfurt/Main: Fischer 1993
- Brecht, Bertolt: Große kommentierte Berliner und Frankfurter Ausgabe, 30 Bde. Berlin-Weimar-Frankfurt/Main: Suhrkamp; Aufbau 1989ff. (zit. GA)

- Gramsci, Antonio: Gefängnishefte, kritische Ausgabe in 10 Bde., hgg. v. Klaus Bochmann, Wolfgang Fritz Haug und Peter Jehle. Hamburg: Argument-Verlag 1991-2002 (zit. GH)
- Heisenberg, Werner: Der Teil und das Ganze. Gespräche im Umkreis der Atomphysik. München: Deutscher Taschenbuch-Verlag 1973
- Haug, Wolfgang Fritz: Zur Ästhetik von Manipulation. In: Das Argument 25, 5. Jg., 1963, 23-36
- Haug, Wolfgang Fritz: Ideologische Komponenten in den Theorien über den Faschismus. In: Das Argument 33, 7. Jg., 1965, 1-6
- Haug, Wolfgang Fritz: Jean-Paul Sartre und die Konstruktion des Absurden (1969), 3. unveränderte Aufl.. Hamburg: Argument-Verlag 1991
- Haug, Wolfgang Fritz: Kritik der Warenästhetik. Frankfurt/Main: Suhrkamp 1971
- Haug, Wolfgang Fritz: Die Camera obscura des Bewusstseins. Kritik der Subjekt/Objekt-Artikulation im Marxismus. In: Projekt Ideologie-Theorie, Die Camera obscura der Ideologie. Philosophie – Ökonomie – Wissenschaft, Argument-Sonderband 70. Berlin: Argument-Verlag 1984, 9-95
- Haug, Wolfgang Fritz: Vom hilflosen Antifaschismus zur Gnade der späten Geburt. Hamburg: Argument-Verlag 1987a
- Haug, Wolfgang Fritz: Die Faschisierung des bürgerlichen Subjekts. Die Ideologie der gesunden Normalität und die Ausrottungspolitiken im deutschen Faschismus. Materialanalysen, 2. Aufl. Hamburg; Berlin: Argument-Verlag 1987b
- Haug, Wolfgang Fritz: Pluraler Marxismus. Beiträge zur politischen Kultur, Bd. 2. Hamburg: Argument-Verlag 1987c
- Haug, Wolfgang Fritz (Hg.): Deutsche Philosophen 1933. Hamburg: Argument-Verlag 1989
- Haug, Wolfgang Fritz: Gorbatschow. Versuch über den Zusammenhang seiner Gedanken. Hamburg: Argument-Verlag 1990
- Haug, Wolfgang Fritz: Zur Dialektik des Anti-Rassismus. Erkundungen auf einem Feld voller Fallstricke. In: Das Argument 191, 34. Jg., 1992, H. 1-2, 27-52
- Haug, Wolfgang Fritz: Dialektik. In: Historisch-kritisches Wörterbuch des Marxismus, Bd. 2, hgg. v. Haug, Wolfgang Fritz. Hamburg: Argument-Verlag 1995
- Haug, Wolfgang Fritz: Politisch richtig oder Richtig politisch. Linke Politik im transnationalen High-Tech-Kapitalismus. Hamburg: Argument-Verlag 1998
- Haug, Wolfgang Fritz: Feuerbach-Thesen. In: Historisch-kritisches Wörterbuch des Marxismus, Bd. 4, hgg. v. Haug, Wolfgang Fritz. Hamburg: Argument-Verlag 1999, 402-420
- Haug, Wolfgang Fritz: High-Tech-Kapitalismus. Analysen zu Produktionsweise, Arbeit, Sexualität, Krieg und Hegemonie. Hamburg: Argument-Verlag 2003
- Haug, Wolfgang Fritz: Vorlesungen zur Einführung ins marxsche Kapital. Hamburg: Argument-Verlag 2005
- Haug, Wolfgang Fritz: Neue Vorlesungen zur Einführung ins marxsche Kapital. Hamburg: Argument-Verlag 2006a

- Haug, Wolfgang Fritz: Philosophieren mit Brecht und Gramsci, 2., veränd. Aufl. Hamburg: Argument-Verlag 2006b
- Haug, Wolfgang Fritz: Einführung in marxistisches Philosophieren. Hamburg: Argument-Verlag 2006c
- Haug, Wolfgang Fritz: Zur Dialektik des Antikapitalismus. In: Das Argument 269, 49. Jg., 2007, H. 1, 11-34
- Haug, Wolfgang Fritz: Für praktische Dialektik. In: Das Argument 274, 50. Jg., 2008, H. 1, 21-32
- Haug, Wolfgang Fritz: Hightech-Kapitalismus in der Großen Krise. Hamburg: Argument-Verlag 2012
- Haug, Wolfgang Fritz: Das Kapital lesen – aber wie? Materialien zur Philosophie und Epistemologie der marxschen Kapitalismuskritik. Hamburg: Argument-Verlag 2013
- Lenin, Wladimir Iljitsch: Werke, 40 Bde. Berlin/DDR: Dietz-Verlag 1961ff. (zit. LW)
- Marx, Karl; Friedrich Engels: Werke, 42 Bde. Berlin/DDR: Dietz-Verlag, 1957ff. (zit. MEW)
- Mittenzwei, Werner: „Brecht und die Schicksale der Materialästhetik. In: Haug, Wolfgang Fritz (Hg.), Brechts Tui-Kritik. Aufsätze, Rezensionen, Geschichten, Argument-Sonderband AS 11. Berlin: Argument-Verlag 1976
- Sandkühler, Hans Jörg: Die Wirklichkeit des Wissens. Geschichtliche Einführung in die Epistemologie und Theorie der Erkenntnis. Frankfurt/Main: Suhrkamp 1991
- Thompson, Edward. P.: Das Elend der Theorie. Zur Produktion geschichtlicher Erfahrung (1978). Frankfurt/Main; New York: Campus 1980