

In: Bröckling, Ulrich; Paul, Axel T.; Kaufmann, Stefan (Hg.):
Vernunft - Entwicklung - Leben. Schlüsselbegriffe der Moderne,
München 2004, S. 73-96.

AXEL T. PAUL

Sohn-Rethel auf dem Zauberberg

Über phantastische Ideen, intellektuelle Isolation und den Abstieg
der Philosophie zur Wissenschaft

1.

Ein junger Mann reist besuchsweise in den Luftkurort Davos und erkrankt dort an Tuberkulose, so dass aus dem Ausflug in die Schweizer Alpen ein mehrjähriger Heilaufenthalt wird. In Davos trifft und mischt sich ein internationales Publikum, das ihn fasziniert und in Bann schlägt. Intellektueller Höhepunkt der vielen Gespräche und Diskussionen, denen er lauscht, ist die Begegnung, ja, die auf Leben und Tod führende Konfrontation zweier Geistesgrößen, deren Denken, jedes für sich wie in ihrer Opposition, typisch ist für die geistesgeschichtliche Lage jener Zeit. Auf der einen Seite steht ein Aufklärer und Humanist, der an das Gute im Menschen glaubt, ein Vernunftrepublikaner, der, anders als dies Wort es eigentlich meint, nicht mangels realistischer Aussichten auf die Restitution autoritärer Verhältnisse, sondern aus Gründen der Philosophie selbst für eine liberale, deliberative Ordnung des Politischen wirbt. Auf der anderen Seite befindet sich ein ungläubiger Katholik, dessen ob seiner Gottlosigkeit von sich selbst erschüttertes Denken zwar Glück und Freiheit bezweifelt, dennoch aber den Weg zum Heil zu kennen und eine Elite anzuführen verspricht.

Die Rede ist nicht von Hans Castorp, der auf dem Zauberberg dem Liberalen Ludovico Settembrini und dem kommunistischen Jesuiten Leo Naphta begegnet, sondern von Alfred Sohn-Rethel, der 1929 zu den zweiten Davoser Hochschulkursen reist, deren eigentliche Attraktion verschiedene Vorlesungen sowie vor allem ein Streitgespräch zwischen dem damals 55jährigen Hamburger Philosophen Ernst Cassirer und seinem 15 Jahre jüngeren Freiburger Kollegen Martin Heidegger waren. Die Davoser Hochschulkurse hatten ein Jahr zuvor erstmalig stattgefunden und waren dem Gedanken der europäischen und vor allem deutsch-französischen Verständigung verpflichtet. Den täglichen und tagespolitischen Mühen der Ebene enthoben, sollten sie Wissenschaftlern aller Fächer und Nationen und insbesondere der akademischen Jugend Europas die Möglichkeit zu freiem Austausch und der Anknüpfung neuer Kontakte bieten. Das Tagungsprogramm umfasste Vorlesungen, Seminare und Diskussionen zu den unterschiedlichsten Themen; eigentlicher Mittelpunkt der Veranstaltung war hingegen die Heidegger-Cassirer-Kontro-

verse.¹ Anwesend waren im März und April 1929 circa 30 Professoren und 200 Studenten; unter ihnen die schon damals bekannten französischen Philosophen Jean Cavaillès und Léon Brunschvicg sowie Emmanuel Lévinas und Alexandre Koyré, die erst am Beginn ihrer Laufbahn standen; von deutscher Seite beteiligten sich unter anderem Leo Strauss, Joachim Ritter, Otto Friedrich Bollnow und eben Alfred Sohn-Rethel.

Mit Cassirer und Heidegger standen sich in Davos der prominenteste Vertreter des Neukantianismus und sein schärfster Gegner gegenüber. Genauer müsste man sagen, dass sie als solche wahrgenommen wurden, denn Cassirer hatte sich längst auf den Weg zur Sprachphilosophie begeben,² und Heidegger – ich komme darauf zurück – hatte mit Georg Lukács einen kaum schwächeren Kritiker des Neukantianismus an seiner Seite. Kant und damit indirekt natürlich der Neukantianismus waren das Thema, mit dem Heidegger sich in seinen Davoser Vorlesungen auseinandersetzte.³ Cassirer hingegen las über philosophische Anthropologie, unter der er Heideggers Vorbehalten zum Trotz auch dessen zwei Jahre zuvor erschienenen Buch *Sein und Zeit* verbuchte.⁴ Die beiden Kontrahenten besuchten ihre Vorträge wechselseitig und trafen in einer Art Podiumsdiskussion schließlich direkt aufeinander. Ihr Gespräch drehte sich im Kern um das Verhältnis von Endlichkeit und Wahrheit⁵ und damit um eine Frage, die Sohn-Rethel Zeit seines Lebens beschäftigen sollte.

In einen Streit um die rechte Kant-Auslegung gekleidet, geht es den Kontrahenten darum, ob und, wenn ja, wie der Mensch als endliches Wesen zeitlos gültige Einsichten gewinnen kann. Cassirer verteidigt diese Möglichkeit vehement und sieht sie anthropologisch in der menschlichen Einbildungskraft oder genauer dem Vermögen des Menschen zur Formbildung, das heißt zur intersubjektiven Objek-

¹ Die Kontroverse, ihr Hintergrund und ihre implizite Fortsetzung im Werk der beiden Philosophen ist dargestellt bei Ronald L. Jackson, *The Cassirer-Heidegger Debate: A Critical and Historical Study*, Ann Arbor 1992 (Mikrofilmkopie); siehe auch Karlfried Gründer, „Cassirer und Heidegger in Davos 1929“, in: Hans-Jürg Braun u.a. (Hgg.), *Über Ernst Cassirers Philosophie der symbolischen Formen*, Frankfurt/M. 1988, 290-302.

² 1923 war der erste, der Sprache gewidmete Band Cassirers *Philosophie der symbolischen Formen* erschienen; 1925 folgte der Band über das mythische Denken und 1929, wenige Monate nach der Debatte mit Heidegger, derjenige über die Phänomenologie der Erkenntnis.

³ Die Vorlesungen sind eingegangen in: Martin Heidegger, *Kant und das Problem der Metaphysik* (1929), Frankfurt/M. ⁴1973.

⁴ Cassirers Vorträge sind nicht beziehungsweise nur in Form von Notizen und Mitschriften überliefert. Eine knappe Rekonstruktion der Argumentation Cassirers findet sich bei Gründer, „Cassirer und Heidegger“ (Anm. 1), 294-297.

⁵ Zwar existiert von diesem Gespräch keine wortwörtliche Transskription, wohl aber eine von Ritter und Bollnow besorgte und von den Disputanten genehmigte Mitschrift in: Heidegger, *Kant* (Anm. 3), 246-268.

tivierung von Erlebnissen gegeben. Diese vornehmlich, wenn auch nicht allein durch die Sprache ermöglichte Erkenntnis- und Verständigungspotenz verbürge zwar nicht, dass logische Gegensätze und sachliche Probleme sich in jedem Fall überwinden ließen, wohl aber, wie der Streit mit Heidegger selbst belege, dass es ein Medium gibt, in welchem diese Konflikte zweifelsfrei festgestellt werden können. Heidegger hingegen hält diese Position (wie immer) für eine die Radikalität seines Fragens banalisierende Selbsttäuschung. Für ihn gelangt vielmehr in der urphilosophischen und zugleich schlechthin menschlichen Frage nach dem Sinn des Seins die Endlichkeit zum Durchbruch. Seine Analysen des Todes und der Angst führten auf eben nichts anderes als die Entdeckung, dass jede Behauptung von Wahrheit überhaupt nur möglich sei (wenngleich ebenso nötig) vor dem Hintergrund des Nichts. „Ontologie“, sagt Heidegger, „ist ein Index der Endlichkeit. Gott hat sie nicht.“⁶ Und als ihrer menschlichen Möglichkeit nach endliche, kann die Wahrheit selbst nur relativ sein. So wie die Frage und also das Bedürfnis nach Wahrheit, so gehört „die Unwahrheit [...] zum innersten Kern der Struktur des Daseins“.⁷

Sätze wie dieser sind es, die Sohn-Rethel elektrisiert haben dürften. Für ihn, der sich seit seiner Schulzeit zum Marxismus bekannte – „Meine ganze Zukunft, meine ganze menschliche Hoffnung hing daran. Es war meine Religion.“⁸ –, war Heidegger der Philosoph, der nach Marx wie kein zweiter die Verstrickung des Intellekts in das Sein erkannt und analysiert hatte, der jedoch diese Verstrickung selbst faktisch für unhintergebar und bestenfalls einer kleinen Elite als meditativeres Problem für zugänglich hielt. Sohn-Rethel wollte demgegenüber, „die Flamme der Wahrheitsfrage zum Feuer der Seinsrevolution“ entzünden.⁹ Es war ihm darum zu tun, wie Heidegger die Wahrheitsfrage aus dem Sein abzuleiten, aber eben nicht dem Sein schlechthin, sondern einer solchen Gesellschaft, „in der ein Stück Brot, das einer isst, den anderen nicht satt macht“.¹⁰ Wenn das Sein, dem die Wahrheitsfrage wie alle Bewusstseinsformen entspringen, ein soziales Sein ist, und zwar ein nicht immer schon, wohl aber seit Jahrtausenden von Ausbeutung bestimmtes, in dem eine Minderheit die Mehrheit ihres Mehrprodukts beraubt und so den ursprünglichen, eigentlich menschlichen Zusammenhang, nämlich die Einheit von Konsum und Produktion zerreißt, dann spricht alles dafür, mit den moralisch falschen Verhältnissen auch die „falschen“ Bewusstseinsformen zu

⁶ Ebd., 252.

⁷ Ebd., 253.

⁸ Mathias Greffrath, „„Einige Unterbrechungen waren wirklich unnötig“. Gespräch mit Alfred Sohn-Rethel“, in: ders., *Die Zerstörung einer Zukunft. Gespräche mit emigrierten Sozialwissenschaftlern*, Reinbek 1979, 249-298, hier 249.

⁹ Alfred Sohn-Rethel, „Statt einer Einleitung: Exposé zur Theorie der funktionalen Vergesellschaftung. Ein Brief an Theodor W. Adorno“ (1936), in: ders., *Warenform und Denkform. Mit zwei Anhängen*, Frankfurt/M. 1978, 7-26, hier 9.

¹⁰ Alfred Sohn-Rethel, *Soziologische Theorie der Erkenntnis* (1936), Frankfurt/M. 1985, 39.

zertrümmern. Und zwar nicht allein die Ideologien, welche die Interessen der Ausbeuter verschleiern und damit rechtfertigen, sondern die Formen der Erkenntnis selbst, auf welche der Kapitalismus seine Praxis stützt. Die marxistische Ideologie- und Ökonomiekritik seien richtig und wichtig. „Auf der anderen Seite hingegen,“ gibt Sohn-Rethel zu Protokoll, „sind wir in den Fragen der Logik, der Mathematik und der Objektwahrheit auf den Boden zeitloser Normen versetzt. Ist ein Marxist also Materialist für die Geschichtswahrheiten, aber Idealist für die Naturwahrheit?“¹¹ Diesen Dualismus von wahrer Naturwissenschaft und als nicht-materialistischer falscher Historiographie versucht Sohn-Rethel mit der These zu unterlaufen, „daß im Innersten der Formstruktur der Ware – das Transzendental-subjekt zu finden sei“.¹²

Bevor ich diese These mit Sohn-Rethel entwickle (3) und im Vergleich mit der historisch-genetischen Erkenntnistheorie einer Kritik unterziehe (4), seien einige Daten zur Biographie vorweggeschickt, die gewiss nicht allein, aber doch ein gutes Stück weit die intellektuelle Isolation erklären, in welcher Sohn-Rethel sich die längste Zeit seines Lebens befand.

2.

Alfred Sohn-Rethel wird 1895 bei Paris als Sohn eines Maler-Ehepaars geboren.¹³ Um zu verhindern, dass er in die Fußstapfen seiner Eltern (und Großeltern) tritt und Maler wird, wird er von diesen 1908 für fünf Jahre der Obhut der Düsseldorfer Industriellenfamilie Poensgen übergeben. Den Kriegsausbruch erlebt der Jugendliche in Berlin, wohin seine Eltern 1912 zurückgekehrt waren. Mit 16 beginnt Sohn-Rethel unter der Schulbank mit der Lektüre des Marxschen *Kapital*, einer Lektüre, die ihn auf Jahrzehnte hinaus in Beschlag nehmen sollte. Gerade noch eingezogen, aber nicht mehr in den Krieg geschickt, erlebt er den Zusammenbruch des Kaiserreichs in München und Berlin. Seine Hoffnungen auf eine sozialistische Revolution erfüllen sich nicht. Nach einem kurzen, von der eigenen wie der Familie Poensgen angeregten Anlauf als Chemiestudent, schreibt Sohn-Rethel sich in

¹¹ Alfred Sohn-Rethel, *Geistige und körperliche Arbeit. Zur Theorie gesellschaftlicher Synthesis*, Frankfurt/M. 1970, 13.

¹² Ebd., 9.

¹³ Die biographisch ergiebigste Quelle ist das Interview von Greffrath, „Einige Unterbrechungen“ (Anm. 8). Siehe außerdem Alfred Sohn-Rethel, „Gespräch über ‚die Genese der Ideen von Warenform und Denkform‘“, in: Heinz D. Dombrowski u.a. (Hgg.), *Symposium Warenform – Denkform. Zur Erkenntnistheorie Sohn-Rethels*, Frankfurt/M./New York 1978, 13-37; Carl Freytag, „Alfred Sohn-Rethel in Italien: 1924–1927“, in: Alfred Sohn-Rethel, *Das Ideal des Kaputten*, Bremen ²1992, 39-52; ders., „Beobachter im ‚Reich der Mitte‘. Alfred Sohn-Rethels Aufzeichnungen zur Ökonomie des Faschismus“, in: Alfred Sohn-Rethel, *Industrie und Nationalsozialismus Aufzeichnungen aus dem ‚Mitteleuropäischen Wirtschaftstag‘*, Berlin 1992, 7-34.

Heidelberg für Ökonomie, Soziologie, Philosophie und Romanistik ein. 1922/23 hört er Cassirer in Berlin; in dessen Seminaren kommt ihm die Idee, die Erkenntnistheorie, und das heißt vornehmlich das Kantsche Transzendentalsubjekt materialistisch zu fundieren.¹⁴ Von 1924 bis 1927 lebt er von der Inflation ins billigere Ausland getrieben in Positano bei Neapel. Die Inflation war für Sohn-Rethel ein nicht nur biographisch, sondern auch theoretisch prägendes Erlebnis. „Wenn man in einer modernen komplizierten Gesellschaft das Geld sich auflösen sieht,“ so sagt er im Rückblick, „dann ist das wie ein eschatologischer Prozess. Die irdischen Bindungen der Menschenwelt lösen sich auf. Alles scheint eintreten zu können.“¹⁵ Die meiste Zeit seines Studiums wie auch seines Italienaufenthalts, während dessen er Bloch, Adorno, Benjamin und Kracauer kennen lernt, verbringt er mit der akribischen Lektüre insbesondere des Waren-Kapitels des *Kapital*. Die Früchte seiner Arbeit hält er freilich streng unter Verschluss. „Meine Ideen habe ich [...] wahnsinnig geheimgehalten und gegen Luftzug geschützt. [...] Ich habe sie niemals dem Windzug öffentlicher Diskussion ausgesetzt, weil ich mich immer gefürchtet habe davor, daß sie mir aus der Hand geschlagen würden.“¹⁶ Soviel jedoch musste von seinem Versuch bekannt sein, Kants Verstandeskategorien mit Hilfe der Marxschen Warenformanalyse zu erhellen, dass Alfred Weber urteilen konnte: „Sohn-Rethel spinnt!“¹⁷

Sein akademisches Studium schließt er 1928 mit einer von Emil Lederer betreuten Dissertation über den, wie er argumentierte, verfehlten Gegenstandsbezug der Grenznutzenschule ab.¹⁸ Im Jahr darauf reist Sohn-Rethel auf den Zauberberg, von dem er allerdings erst 1931 wieder hinabsteigen sollte. Wie im Falle Hans Castorps wird aus dem Besucher ein Lungenpatient.¹⁹ Aus einer ins Auge gefass-

¹⁴ Sohn-Rethel, „Statt einer Einleitung“ (Anm. 9), 19, spricht von einer „Inspiration [...] die mir nie wieder verloren ging, aber die mein Denken in einen Permanenzzustand gängender Wirrnis [...] versetzt hatte“. Anm. aus dem Jahre 1978.

¹⁵ Sohn-Rethel, „Gespräch“ (Anm. 13), 14.

¹⁶ Greffrath, „„Einige Unterbrechungen““ (Anm. 8), 256.

¹⁷ Zit. n. Sohn-Rethel, *Geistige und körperliche Arbeit* (Anm. 11), 10.

¹⁸ Die Dissertation „Von der Analytik des Wirtschaftens zur Theorie der Volkswirtschaft. Methodologische Untersuchungen mit besonderem Bezug auf die Theorie Schumpeters“ wurde erst 1936 veröffentlicht; neu abgedruckt ist sie in Sohn-Rethel, *Warenform und Denkform* (Anm. 9), 143-247. Die Schrift versandete jedoch Lederer, der von ihr äußerst angetan war, forderte ihren Autor auf, sie Schumpeter zu schicken. Sohn-Rethel tat es nicht. Ebenso schlug er 1937 das Angebot Lederers aus, ihm in die USA an die *New School of Economics* zu folgen. Dass Sohn-Rethel eine akademische Karriere versagt blieb, hatte mithin nicht allein politische und theoretische Gründe.

¹⁹ „Darüber war ich nicht unglücklich,“ schreibt Sohn-Rethel mit über 50 Jahren Abstand, „denn die strenge Ruhe einer solchen Kur erschien mir als optimal für eine konzentrierte Geistesarbeit. Indessen war das eine Täuschung. Denn der unterminierende Einfluß der Krankheit tat seine Gegenwirkung. Doch der ‚erste Satz‘ (für das in Davos geplante, doch erst 1936 fertiggestellte Luzerner Exposé) nebst seiner Andeutung auf Heidegger war mir von damals hängen geblieben als geeignete Formulierung des Kernpro-

ten Beschäftigung am Frankfurter *Institut für Sozialforschung* wird 1931 ebenso wenig etwas wie später im Exil. Statt dessen kommt Sohn-Rethel auf Empfehlung seines Ziehvaters Poensgen als Sekretär beim *Mitteleuropäischen Wirtschaftstag* in Berlin unter, einer aus dem „Langnam“-Verein hervorgegangenen Interessensvertretung der deutschen Großindustrie. Er führt dort eine Doppelexistenz einerseits als in die auch wirtschaftlich aggressiven Expansionspläne Deutschlands eingeweihter Lobbyist und andererseits als Informant verschiedener Widerstandsgruppen. 1936 gelingt ihm, kurz bevor die Gestapo ihn festnehmen kann, die Flucht zuerst in die Schweiz (in der sein erster großer Entwurf seiner soziologischen Theorie der Erkenntnis entsteht), dann weiter nach Paris und schließlich auf die britischen Inseln. Weder ein langer Brief an Adorno noch das Benjamin zur Begutachtung vorgelegte Luzerner Exposé noch dessen zur Veröffentlichung in der *Zeitschrift für Sozialforschung* bestimmte (jedoch abgelehnte) Kurzfassung²⁰ erweichen Max Horkheimer, Sohn-Rethel in das exilierte, auf dem Weg in die USA befindliche Frankfurter Institut aufzunehmen oder ihn wenigstens finanziell zu unterstützen.

Sohn-Rethel bleibt in England, beliefert während des Krieges die *Times* mit Hintergrundinformationen und Analysen zu den deutschen Kriegsabsichten²¹ und hält sich nach Kriegsende mit Tätigkeiten in der Erwachsenenbildung und nicht zuletzt durch die Unterstützung seiner (zweiten, britischen) Frau über Wasser. Ein Anfang der fünfziger Jahre fertiggestelltes Manuskript mit dem Titel *Intellectual and Manual Labour. Critique of Idealistic Epistemology* gelangt trotz Fürsprache des marxistischen englischen Althistorikers George Thomson nicht zur Veröffentlichung.²² 1969 stirbt Adorno, der einzige „Frankfurter“, mit dem Sohn-Rethel seit 1936 in regelmäßigem Kontakt steht²³ und der ihm wenn schon nicht die Einsicht,

blems der Formstruktur von Gesellschaft und Erkenntnis auf Basis der Warenproduktion.“ (Er lautet, wie weiter oben schon zitiert: „Gesellschaft‘ ist [...] ein Zusammenhang der Menschen in bezug auf ihr Dasein, und zwar in der Ebene, in der ein Stück Brot, das einer isst, den anderen nicht satt macht.“) Dieser Satz, so Sohn-Rethel weiter, „versetzte mich in medias res meiner theoretischen Aufgabenstellung.“ Sohn-Rethel, *Soziologische Theorie* (Anm. 10), Nachwort, 260.

²⁰ Es handelt sich um die Texte: Sohn-Rethel, „Statt einer Einleitung“ (Anm. 9), ders., *Soziologische Theorie* (Anm. 10) und „Zur kritischen Liquidierung des Apriorismus. Eine materialistische Untersuchung“ (1937), in: Sohn-Rethel, *Warenform und Denkform* (Anm. 9), 27-89.

²¹ Siehe Alfred Sohn-Rethel, *Ökonomie und Klassenstruktur des deutschen Faschismus*, Frankfurt/M. 1973.

²² „Adorno hatte, als ich ihm das 1965 erzählt habe, gesagt: ‚Aber wie können Sie denn so blöd sein, daß Sie das auf englisch machen? Für derartige Dinge gibt es in England doch kein Verständnis. Ihre Fragestellung ist doch ein ausgesprochen auf dem Boden der klassischen deutschen Philosophie gewachsenes Problem.‘“ Greffrath, „Einige Unterbrechungen“ (Anm. 8), 286.

²³ Siehe Theodor W. Adorno und Alfred Sohn-Rethel, *Briefwechsel 1936–1969*, hg. v. Christoph Göde, München 1991.

so doch die Bestätigung verdankt, dass „die universale Herrschaft des Tauscherts über die Menschen, die den Subjekten a priori versagt, Subjekt zu sein, jenes Allgemeinheitsprinzip (Kants), das behauptet, es stifte die Vorherrschaft des Subjekts, zur Unwahrheit“ stempelt.²⁴ Sohn-Rethel reist zur Beerdigung aus Birmingham an und berichtet unter anderem Bloch, Scholem und Taubes während des Leichenschmauses im Hause Unselde von seiner andauernden, wenn auch nach wie vor un abgeschlossenen Arbeit an einer materialistischen Erkenntnistheorie. Unselde belauscht die Konversation und fragt, wann er das Manuskript bekommen könne. Weniger als ein Jahr später erscheint Sohn-Rethels Buch *Geistige und körperliche Arbeit. Zur Theorie der gesellschaftlichen Synthesis* im Suhrkamp Verlag.

Seine erste Idee, die ihn auf die Fährte setzte, das Transzendentalsubjekt aus dem Warentausch heraus zu entwickeln, lag fast 50 Jahre zurück; seine frühesten vor Vernichtung und Verlust geretteten und später zum Druck freigegebenen Texte zum Thema waren 35 Jahre alt; doch mit Ausnahme des gerade verstorbenen Adorno und einiger weniger ostdeutscher Historiker und Philosophen²⁵ wusste niemand, woran Sohn-Rethel all die Jahrzehnte gearbeitet hatte.

Das Buch erregte Anfang der siebziger einige Aufmerksamkeit, mehr jedoch in marxistischen als bürgerlichen Kreisen, mehr in politischen Zirkeln als in Wissenschaft und Philosophie. Gleichwohl wurde Sohn-Rethel 1972 mit 73 Jahren Professor an der neu gegründeten Reformuniversität Bremen, an der er bis zu seinem Tod im Jahr 1990 Veranstaltungen abhielt. Für die intellektuelle Linke der siebziger Jahre war Sohn-Rethel wie von einem anderen Stern; er war unversehends in die Gegenwart katapultiertes politisch-philosophisches Urgestein „jener zwanziger Jahre“, *brain food* für die vom revolutionären Aktionismus Enttäuschten ebenso wie Vordenker der Maoisten, die sich die Geburt der Freiheit aus dem Geiste des Reisfelds erhofften. Die Versöhnung von Kopf- und Handarbeit war es, auf die es Sohn-Rethel zufolge bei der endlichen Einführung des Sozialismus ankam.²⁶ In

²⁴ Theodor W. Adorno, *Negative Dialektik*, Frankfurt/M. 1973, 180.

²⁵ 1961 hatte Sohn-Rethel im Zuge der Thomson-Rezeption in der DDR einen Vortrag am Althistorischen Seminar der Humboldt-Universität gehalten: „Warenform und Denkform. Versuch über den gesellschaftlichen Ursprung des ‚reinen Verstandes‘“, in: Alfred Sohn-Rethel, *Warenform und Denkform. Mit zwei Anhängen*, Frankfurt/M. 1978, 103-133. Mit Ausnahme eines kleinen 1947 in England publizierten Aufsatzes handelt es sich um Sohn-Rethels einzige, 1965 allerdings ins Englische übertragene und bearbeitete Veröffentlichung vor *Geistige und körperliche Arbeit*. Eine Bibliographie seiner Schriften bis 1976 findet sich bei Jost Halfmann/Tilmann Rexroth, *Marxismus als Erkenntniskritik. Sohn-Rethels Revision der Werttheorie und die produktiven Folgen eines Mißverständnisses*, München 1976, 165-167.

²⁶ Und die in China angeblich auf der Tagesordnung stand. Siehe z.B. Alfred Sohn-Rethel, „Technische Intelligenz zwischen Kapitalismus und Sozialismus“, in: ders., *Materialistische Erkenntniskritik und Vergesellschaftung der Arbeit*, Berlin 1971, 42-64, hier 61-63.

der Rezeption der ersten Jahre behielten politische Fragen gegenüber erkenntnistheoretischen denn auch die Oberhand.²⁷ Sohn-Rethels vermeintliche Verstrickung in den Faschismus²⁸ sowie seine (später widerrufenen) „Apotheose des Taylorismus“, seine Hoffnung in den „Umschlag“ der in der modernen Fabrik praktisch bereits „voll vergesellschafteten Arbeit“ in eine sozialistische Produktionsweise,²⁹ wurden weitaus vehementer diskutiert als seine historischen und logischen Untersuchungen zur Entstehung des Intellekts.³⁰ An dieser – wie man heute sagen kann – schiefen Rezeption ist Sohn-Rethel selbst allerdings alles andere als unschuldig, versäumte es doch an keiner Stelle auf dem eminent politischen Charakter seiner Thesen zu insistieren.

Abgesehen von andauernden, zu Recht auch auf Sohn-Rethel rekurrierenden, hermeneutisch-selbstbezüglichen Debatten versprengter Nachfahren der Frankfurter Schule um das rechte Verhältnis von Wertform, Werts substanz und Wertgröße³¹ und einer zwar noch im Jargon der wahren marxistisch-leninistischen Lehre abgefassten, der Sache nach jedoch wesentlichen Auseinandersetzung mit Sohn-Rethel³² ist die Diskussion zeitlich kaum über die siebziger Jahre und personell

²⁷ Eine Zusammenstellung der ersten Reaktionen und frühen Kritiken von *Geistige und körperliche Arbeit* findet sich bei Halfmann/ Rexroth, *Marxismus* (Anm. 25), 168f. Diese Arbeit gehört selbst zu den ersten politisch weitgehend unaufgeregten Auseinandersetzungen mit Sohn-Rethel.

²⁸ Stein des Anstoßes war der 1932 in den *Deutschen Führerbriefen*, einem Informationsdienst des *Mitteleuropäischen Wirtschaftstages*, publizierte Artikel Sohn-Rethels über „Die soziale Rekonsolidierung des Kapitalismus“ (wieder abgedruckt in Sohn-Rethel, *Ökonomie* [Anm. 21], 165-172), in welchem er den Faschismus als Lösung der wirtschaftlichen Probleme Deutschlands „empfahl“.

²⁹ Siehe Sohn-Rethel, *Geistige und körperliche Arbeit* (Anm. 11), Teil III; ders., „Technische Intelligenz“ (Anm. 26); ders., *Die ökonomische Doppelnatur des Spätkapitalismus*, Darmstadt/ Neuwied 1972; ders., „Von der ‚Apotheose des Taylorismus‘ zu seiner kritischen Liquidierung“, in: Dombrowski, *Symposium Warenform* (Anm.13), Frankfurt/M. 1978, 66-70.

³⁰ Ausnahmen sind Harald Wohlrapp, „Materialistische Erkenntniskritik? Kritik an Alfred Sohn-Rethels Ableitung des abstrakten Denkens und Erörterung einiger grundlegender Gesichtspunkte für eine mögliche materialistische Erkenntnistheorie“, in: Jürgen Mittelstraß (Hg.), *Methodologische Probleme einer normativ-kritischen Gesellschaftstheorie*, Frankfurt/M. 1975, 160-243; Jochen Hörisch, „Identitätszwang und Tauschabstraktion. Alfred Sohn-Rethels soziogenetische Erkenntnistheorie“, in: *Philosophische Rundschau* 25 (1978), 43-54.

³¹ Ein Dokument dieser Bemühungen ist Hans G. Backhaus, *Dialektik der Wertform. Studien zur Marxschen Kritik der politischen Ökonomie*, Freiburg 1997.

³² Hans-Peter Krüger, *Kritik der kommunikativen Vernunft. Kommunikationsorientierte Wissenschaftsforschung im Streit mit Sohn-Rethel, Toulmin und Habermas*, Berlin 1990, 162-197.

nur wenig über den Bekanntenkreis des Autors hinausgekommen.³³ Heute, aus dem Abstand von noch einmal drei Jahrzehnten, nach der Ermattung des militanten Linksradikalismus und einer erneuten Ernüchterung des theoretischen Blicks, scheint es mir angezeigt, seine erkenntniskritischen Absichten deutlich von seinen politischen Absichten und Erwartungen zu scheiden. Ich werde mich daher im folgenden auf die Würdigung und Kritik der Sohn-Rethelschen Epistemologie beschränken.

3.

Ausgangspunkt Sohn-Rethels – so wenigstens stellt es sich einer systematischen Rekonstruktion seiner Theorie dar – ist in empirisch-historischer Hinsicht die Gleichzeitigkeit von aprioristisch-abstrakten (statt sensualistisch-konkreten) Erkenntnistheorien und der beginnenden „Subsumtion“ der Produktionsprozesse unter das viel ältere Handelskapital. In logischer Hinsicht – und das ist es, was die Grenznutzenschule Sohn-Rethel vermachte – akzeptiert er deren theoretische Privilegierung der Tausch- gegenüber der Produktionssphäre, allerdings nicht ohne den Grenznutzentheoretikern zugleich vorzuhalten, sich allein für die intrapsychischen Vorgänge der einzelnen Marktsubjekte, nicht aber für die allererst den Gegenstand der Ökonomie konstituierende Interaktion von Individuen *qua* Tausch zu interessieren. Dabei sei es allein der Tausch, in dem die subjektiven Absichten der Akteure objektiv wirksam würden und der somit eine zwar im Psychischen fundierte, aber logisch zu analysierende „Eigennatur“ erzeuge.³⁴ Sohn-Rethel wählt die von der Erkenntnistheorie und den Wirtschaftswissenschaften fokussierten Subjekte nicht als Ausgangspunkt weiterer Untersuchungen, sondern versteht sie als Resultat eines gesellschaftlichen, letztendlich durch wirtschaftliche Zwänge bestimmten Prozesses. Er hält es für ausgemacht, *dass*, und will nun wissen, *wie* die Spaltung von Subjekt und Objekt historisch in die Welt gelangte. Und den Schlüssel dafür, wie Subjekt und Objekt „sich“ wechselseitig erschufen und stets aufs neue erschaffen, entdeckt Sohn-Rethel im Tausch.³⁵

Bekanntlich kannten Marx und Engels keine Wissenschaft außer der Geschichte;³⁶ alles, was war und Geltung beanspruchte, verflüssigte sich unter ihrem historisierenden Blick. Damit war zwar die Hoffnung gewonnen, dass die bestehenden

³³ Vgl. die Sammelbände Dombrowski, *Symposium Warenform* (Anm. 13); *L'Invitation au voyage. Zu Alfred Sohn-Rethel*, Bremen 1979.

³⁴ Vgl. Sohn-Rethel, „Von der Analytik des Wirtschaftens“ (Anm. 18), insb. 153-159.

³⁵ Simmels ähnlich gelagerte Analyse des Tauschs (in: *Philosophie des Geldes* [1900], Frankfurt/ M. 1989, Kap. 1) war Sohn-Rethel offensichtlich nicht geläufig. Auch in späteren Texten fehlt jede der Sache nach sehr wohl angezeigte Auseinandersetzung mit dessen *Philosophie des Geldes*.

³⁶ Siehe Karl Marx, Friedrich Engels, *Die deutsche Ideologie* (= *Marx-Engels-Werke*, Bd. 3), Berlin 1958, 58.

als erst gewordene Verhältnisse sich wandeln und vielleicht sogar in Regie nehmen ließen, nicht aber ein sicherer Standpunkt, von dem aus sowohl die für einen Marxisten selbstverständlich auf Interessen gestützte Genesis als auch die faktische Geltung noch der naturwissenschaftlichen Erkenntnis begründet werden könnte. Es handelte sich für Sohn-Rethel also darum, den um die Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert in Deutschland dominierenden Neukantianismus von seinem Sockel zu stoßen, ohne deswegen auf Erkenntnistheorie überhaupt zu verzichten oder, schlimmer gar, dem Irrationalismus anheimzufallen. Nur wie?

Auch wenn selbst und gerade der Neukantianer Cassirer mit seinen diversen Arbeiten zum Gestaltwandel des Denkens längst zur Historisierung der Vernunft beigetragen hatte, behauptete sich doch das von Kant formalisierte Modell der Möglichkeiten und Grenzen naturwissenschaftlicher Reflexion als Inbegriff von Erkenntnis, an der alle anderen Arten, Wissen zu gewinnen, sich messen lassen mussten. Eine erste Bresche in diese Mauer hatten Georg Lukács' 1923 unter dem Titel *Geschichte und Klassenbewusstsein* vorgelegte Verdinglichungsanalysen geschlagen. Lukács (der sich übrigens hinter Manns Naphta aus dem *Zauberberg* verbirgt) hatte zu zeigen versucht, dass die von Max Weber beschriebene Durchrationalisierung der Welt nichts anderes sei als Ausdruck des „Warenfetischismus“, das heißt der für den Kapitalismus charakteristischen Verkehrung von Sozial- in Ding- und von Ding- in Sozialbeziehungen. Der Warenfetischismus war für ihn die „strukturelle Grundtatsache“³⁷ des Kapitalismus: nicht nur spiegle er sich in der kalten und formalen Rationalität von Recht und Verwaltung und übersetze sich ins verdinglichte Selbstbewusstsein der Individuen; mehr noch: er liege unserem Wissenschaftsverständnis und gar dem Begriff der Natur selbst zugrunde.³⁸ Lukács hatte damit – wenn man Engels' und Lenins eher hilflose Versuche einmal beiseite lässt³⁹ – das Schweigen der Marxisten zu erkenntnistheoretischen Fragen gebrochen.⁴⁰

³⁷ Georg Lukács, *Geschichte und Klassenbewusstsein. Studien über marxistische Dialektik*, Neuwied/Berlin 1968, 175.

³⁸ Ebd., 238.

³⁹ Friedrich Engels, *Dialektik der Natur*, Berlin 1952; Wladimir I. Lenin, *Materialismus und Empirio-kritizismus. Kritische Bemerkungen über eine reaktionäre Philosophie* (= *Sämtliche Werke*, Bd. 13), Wien/Berlin 1927.

⁴⁰ Während der „Revisionist“ Bernstein der Auffassung war, dass „der Sozialdemokratie ein Kant *noth tut*, der einmal mit der überkommenen Lehrmeinung mit voller Schärfe kritisch-sichtend ins Gericht geht, der aufzeigt, wo ihr scheinbarer Materialismus die höchste und darum am leichtesten irreführende Ideologie ist, dass die Verachtung des *Ideals*, die Erhebung der materiellen Faktoren zu omnipotenten Mächten der Entwicklung Selbsttäuschung ist“ (zit. n. Krüger, *Kritik* [Anm. 32], 164f.), ging es Lukács ganz im Gegenteil darum, neben den Gehalten auch noch die Formen der idealistischen Philosophie im Rückgriff auf das Marxsche Verdinglichungstheorem als Ideologie zu entlarven.

Sohn-Rethel waren diese Analysen natürlich geläufig. Zumindest der Intention nach hatte Lukács bereits eingelöst, worum es ihm erst noch zu tun war: den Primat der kapitalistischen Produktionsverhältnisse über wissenschaftliche Erkenntnis auszuweisen. Was Sohn-Rethel dem eigenem Bekunden nach aber nicht will, ist, naturwissenschaftliche Erkenntnis als bloße Ideologie abzutun und damit auf die Möglichkeit objektiven Wissens über die Natur zu verzichten.⁴¹ Er will Kant nicht überwinden, sondern dem Kantianismus seine eigene verborgene Geschichte beigesellen. Wie Lukács oder vielmehr: wie Heidegger⁴² geht es Sohn-Rethel um die Radikalisierung der Erkenntniskritik zur Ontologie, mit dem Unterschied freilich, dass er sich von der Einsicht in die gesellschaftlichen Grundlagen der Kantischen Verstandeskategorien die Umwälzung nicht der Erkenntnisformen, sondern der Gesellschaft verspricht. Was ihn mit Heidegger verbindet, ist sein Versuch, die Philosophie des Bewusstseins in Richtung auf eine Philosophie des Seins zu überwinden, und das heißt auf die ursprüngliche Verschlingung von Geist und Natur, von Denken und Ding, von Selbstbewusstsein und Weltverständnis hinzuweisen. Was ihn von Heidegger trennt, ist die Historisierung noch des Seins selbst. Gewiss, auch und gerade für Heidegger ist das Sein, insofern es nur im Menschen die Augen aufschlägt, uneinholbar verzeitlicht und damit der einen wahren Erkenntnis entzogen. Sohn-Rethel aber geht weiter und sieht das für Heidegger hilflose, ärmliche und bestenfalls ehrfürchtig-demütige Dasein nicht einem Sein konfrontiert, das sich seinen Begriffen auf ewig entzieht, sondern er hält den oder besser: die Menschen für die Schöpfer, und zwar die ihrer Schöpfung potentiell bewussten Schöpfer des Seins.

⁴¹ Vgl. mit ausdrücklichem Verweis auf Lukács: Sohn-Rethel, „Zur kritischen Liquidierung“ (Anm. 20), 31.

⁴² Seit den aus dem Nachlass edierten Vorlesungen Lucien Goldmanns über *Lukács und Heidegger* (hg. v. Youssef Ishaghpour, Darmstadt/Neuwied 1975) kann kein Zweifel mehr daran bestehen, dass Heidegger in und mit *Sein und Zeit* auf Lukács' Kampfschrift antwortet. Heidegger widerspricht Lukács Analysen allerdings nicht, unterläuft dafür jedoch deren Fragestellung. Denn dass alle Philosophie Gefahr läuft, „das ‚Bewußtsein zu verdinglichen‘, weiß man längst. Allein was bedeutet Verdinglichung? Woraus entspringt sie? [...] Warum kommt diese Verdinglichung immer wieder zur Herrschaft? Wie ist das Sein des ‚Bewußtseins‘ positiv strukturiert, so daß Verdinglichung ihm unangemessen bleibt? [...] Liegen die Antworten auf diese Fragen am Wege? Und läßt sich die Antwort auch nur *suchen*, so lange die *Frage* nach dem Sinn des Seins überhaupt ungestellt und ungeklärt bleibt?“ Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, Tübingen ¹¹1967, 437. Eben diese Fragen sind es, die Sohn-Rethel offen in seiner in Davos ins Auge gefassten *Soziologischen Theorie der Erkenntnis*, bei genauerem Hinsehen jedoch in all seinen Schriften beantworten will. Als erster hingewiesen hat auf diese bemerkenswerte Filiation Jochen Hörisch, „Die Krise des Bewußtseins und das Bewußtsein der Krise. Zu Sohn-Rethels Luzerner Exposé“, in: Sohn-Rethel, *Soziologische Theorie der Erkenntnis* (Anm. 10), 7-33, hier 11-14; siehe dazu auch Krüger, *Kritik* (Anm. 32), 180-193.

Während Heidegger es zur Aufgabe und eigentlichen Leistung einzelner Philosophen erklärt, die Hülle des Daseins in einigen wenigen Augenblicken in Richtung des Seins zu überschreiten, geht es Sohn-Rethel um die (Re-)Kollektivierung und Einübung dieser Erfahrung, die den Einzelnen nicht etwa zur Machtlosigkeit verdamme, sondern ihm Gestaltungsspielräume offenbare. Sohn-Rethel geht es um die Dechiffrierung des Seins nicht als eines Geschicks, sondern als Ausdruck, als Resultat einer bestimmten gesellschaftlichen Praxis. Als Soziologe, wenn man so will, weicht Sohn-Rethel also von Heidegger ab; als Philosoph jedoch hält er ihm die Treue, insofern nämlich für beide schon die Einsicht in das Verhängnis der erste und wichtigste Schritt ist, ihm zu entfliehen. Bei allem revolutionären Pathos, bei allem Lob der Praxis und bei aller Feier der Handarbeit als Urquell aller Erkenntnis setzt Sohn-Rethel nicht anders als Heidegger letztlich auf Kontemplation. Wahre Politik ist für ihn Politik des Bewusstseins oder: die Praxis der Theorie.

Der entscheidende Schritt, den Sohn-Rethel zur Einlösung seines Programms über Marx wie über die marxistische Tradition hinaus macht, besteht darin, dass er nicht mit einer erneuten Analyse der Ware beziehungsweise der Beziehung von Gebrauchs- und Tauschwert anhebt, sondern die Differenz von Gebrauchs- und Tausch*handlung* zu seiner Leitunterscheidung macht. Nicht nur stellt die Tauschsphäre oder der Markt eine Realität *sui generis* dar, sondern die Tauschhandlung selbst hat die Eigentümlichkeit, dass in ihr, obwohl als Warentausch selbst eine physische Handlung, normativ von allen physischen Veränderungen der getauschten Waren abgesehen werden muss. Getauscht werden Waren und das heißt (zunächst) Gegenstände (und später auch Leistungen), die so, wie vorab besehen, in den Tausch eingehen müssen, weil nur so sichergestellt werden kann, dass der Erwerber genau den Gegenstand erhält, den er begehrt und für den er deshalb eine andere Ware oder Geld hingibt. Eben weil die Tauschenden es darauf abgesehen haben, die Ware des je anderen in Gebrauch zu nehmen, und zwar genau so, wie sie es sich vorstellen, dürfen die Waren im Moment des Tauschs in keinem Fall manipuliert werden, muss, mit anderen Worten, von ihrem Gebrauch abgesehen werden. Dieses Phänomen, dass praktisch, nämlich im Tausch, diejenigen Eigenschaften der Dinge, um deretwillen allererst getauscht wird, abgeblendet und gewissermaßen unter Quarantäne gestellt werden, nennt Sohn-Rethel „Realabstraktion“. Abstrahiert wird hier allerdings nicht im Kopf, sondern *volens nolens* im Tun der Menschen. Und diese Realabstraktion ist es angeblich, der das abstrakte Denken in einem noch näher zu bestimmenden Sinne entwächst.

Für Sohn-Rethel ist es ein Axiom, dass jegliches Wissen einen praktischen Ursprung hat respektive Ausfluss von Handarbeit ist.⁴³ Es ist nicht zu bestreiten, dass alles Wissen erworben werden muss und die ersten Schritte in dieser Richtung gar nicht anders als im praktischen Umgang mit der Umwelt, im Umgang mit anderen übrigens nicht minder als im Umgang mit anderem, getan werden können – und

⁴³ Vgl. Sohn-Rethel, *Geistige und körperliche Arbeit* (Anm. 11), 29, 33.

Sohn-Rethel gebührt das Verdienst, nachdrücklich auf diese, wie es heute scheint, angesichts des erkenntnistheoretischen Platonismus weiter Teile der Philosophie lange Zeit allerdings keineswegs selbstverständliche Tatsache aufmerksam gemacht zu haben. Nur folgt daraus nicht, dass alles Wissen sich praktisch begründen oder herleiten lässt, und vor allem folgt daraus nicht, dass logische Schlüsse in jedem Fall ein reales oder praktisches Substrat haben müssen. Vielmehr entwickeln einmal angestoßene kognitive Prozesse wie zum Beispiel der Spracherwerb eine Eigendynamik und „Autologie“, die sich zwar beschreiben, empirisch aber nicht begründen lassen. Selbst wenn der Tausch also die Wiege der Abstraktion sein sollte, wäre damit nicht bewiesen, dass alle Abstraktion sich aus dem Tausche speist. Wer wie Sohn-Rethel argumentiert, bürdet dem Tausch, einer zweifellos wichtigen, aber eben nicht exklusiven Interaktionsform des Menschen mit seinesgleichen nicht nur eine zu große Last auf, sondern bleibt selbst in der allzu konkretistischen Vorstellung befangen, alle Dinge, also auch die gedankliche Abstraktion, hätten einen und nur diesen einen Ursprung.

Richtig bleibt allerdings, dass Sohn-Rethel vor allem in der Geburt der Philosophie im antiken Griechenland, das heißt in der Entwicklung eines lebensweltlicher Bezüge entrückten, dafür jedoch mit dem gesetzmäßigen Verhältnis abstrakter Entitäten befassten Denkens, aber auch in der Erkenntnistheorie eines Kant Ereignisse sieht, die nach anderen als sich auf das Genie eines Volkes respektive einer Person berufenden Erklärungen verlangt. Wie bringt er diese Entwicklungsschübe des Geistes oder der Abstraktion mit dem Tausch in Verbindung? Schließlich ist der Tausch oder besser: das, was er darunter versteht, für ihn ein menschengeschichtlich primordiales Phänomen.⁴⁴

Verantwortlich, ja, ursächlich für „den eindeutigen und gewaltsamen Bruch“⁴⁵ zwischen „naturwüchsigen Gemeinwesen“ und den Frühformen des Kapitalismus, dem Auftakt zur schrittweise Durchdringung der Gesellschaft, ihrer parallelen

⁴⁴ 1937 ging Sohn-Rethel noch davon aus, „daß ein grundsätzlicher Unterschied gemacht werden muß zwischen dem entwickelten Warentausch, [...] also dem Austausch von ‚Werten‘, und dem primitiven Tausch im Sinne eines Tauschverkehrs von Gebrauchsgegenständen“. Ja, er ist sich nicht sicher, „ob sich für den unter (primitivem Tausch) gedachten Verkehr der Begriff des Austauschs überhaupt halten läßt“. In einer aus dem Jahre 1970 stammenden Anmerkung jedoch zieht er diese entscheidende Differenz wieder ein und geht davon aus, dass aller Tausch Warentausch ist und dessen formale Eigenheit „auf den verschiedenen Entwicklungsstufen der Gesellschaft unverändert“ ist. Sohn-Rethel, „Zur kritischen Liquidierung“ (Anm. 20), 47. An dieser Verkürzung des Tauschbegriffs ändert sich auch dadurch nichts, dass Sohn-Rethel in der revidierten und ergänzten Neuauflage von *Geistige und körperliche Arbeit. Zur Epistemologie der abendländischen Geschichte*, Weinheim 1989, 79-83, theoretisch folgenlos zwischen Waren- und Gabentausch differenziert. Für eine Genealogie des Tauschs und der Tauschformen siehe Axel T. Paul, *Die Gesellschaft des Geldes. Entwurf einer monetären Theorie der Moderne*, Wiesbaden 2004, Kap. 2/II.

⁴⁵ Sohn-Rethel, „Zur kritischen Liquidierung“ (Anm. 20), 58.

Zerspaltung in vereinzelte Einzelne und zwanghaften Synthetisierung durch das Tauschprinzip, ist in seinen Augen nicht oder wenigstens noch nicht dieses selbst, sondern die Ausbeutung, mit der er den Umstand bezeichnet, dass eine Minderheit sich gewaltsam einen Teil der Früchte der Arbeit anderer aneignet. Entstanden sei diese Ausbeutung in dem Moment, in dem ein Gemeinwesen sich ein anderes Untertan gemacht und dieses zur Ernährung seiner Bezwingen angehalten habe. Datiert wird dieser sozialgeschichtliche Sündenfall von Sohn-Rethel in die Zeit der Flusskulturen Altägyptens, Mesopotamiens und auch Chinas. Die Organisationszwänge dieser Wirtschaftsräume hätten erstmalig den Zusammenhang von Kopf- und Handarbeit zerrissen, Klassen geschaffen und zunächst randständig, um die Luxusbedürfnisse der Herrschaft zu befriedigen, dann aber immer umfanglicher auf Tauschprozeduren gesetzt, um den Fluss der Abgaben und ihrer Redistribution zu gewährleisten. Im antiken Griechenland schließlich sei die Arbeitsteilung derart entwickelt, sei der Handel nicht nur ein Element der Außenpolitik, sondern das Versorgungsprinzip der *poleis*, ja, sogar die Grundlage der Produktion gewesen, so dass dem Tausch die Rolle zugefallen sei, die an sich auf eine Privatexistenz zurückgeworfenen Eigentümer erneut oder überhaupt zu vergesellschaften, das heißt in einen sozialen Zusammenhang einzuspannen, der freilich keiner der Menschen als Menschen gewesen sei, sondern einer der Warenbesitzer.⁴⁶

Was gleichfalls in Griechenland entwickelt wurde und der Welt in seiner originären Form wie immer umwegig und unvollständig erhalten blieb, war die Philosophie oder das abstrakte Denken. Sohn-Rethel meint damit in erster Linie die vorsokratische Entdeckung des Substanzbegriffs, den objektivierenden, die Natur als unbeseelten, gleichwohl bestimmten Regelmäßigkeiten oder Gesetzen unterstehenden Stoff betrachtenden Blick eines Heraklit, Pythagoras oder Parmenides, ihr gedankliches Absehen von empirischer Mannigfaltigkeit wie überhaupt von

⁴⁶ Was ihn an diesem Typ von Gesellschaft außer der Ausbeutung, außer der Auflösung der dem Menschen vermeintlich wesentlichen und daher angemessenen Einheit von Produktion und Konsum, außer der Trennung von Hand- und Kopfarbeit und der so erzeugten Verdinglichung stört, ist ihre Maßlosigkeit, der Umstand, dass all das, was sie produziert, nicht nur ungleich verteilt ist, sondern zudem in keinem natürlichen Verhältnis mehr steht zu dem, was man vernünftigerweise ge- und verbrauchen kann. Seine Kritik macht sich daran fest, „daß Leute auf den Mond fliegen, statt Kartoffeln anzubauen“ (Sohn-Rethel, „Gespräch“ [Anm. 13], 32). Dass es in der Antike nicht ganz so weit kam und der Kapitalismus in Griechenland und Rom, so wie er entstanden war, aufs erste auch wieder verschwand, der Sozialismus auf seine Chance mithin erst noch warten musste, ist für Sohn-Rethel auf die Sklaverei zurückzuführen. Denn nicht alle Individuen, ob als Ausbeuter oder Ausgebeutete, hatten sich dem Tauschprinzip zu beugen; ein mit den Ansprüchen an die Produktion wachsender Prozentsatz der Bevölkerung blieb aus dem funktionalen Zusammenhang ausgeschlossen, was diesen früher oder später in den Kollaps treiben musste.

sinnlichen Qualitäten zugunsten der Annahme eines allumfassenden Seins.⁴⁷ Was sich in dieser Ontologie konstituiert, ist nichts anderes als die Frage nach der Wahrheit, einer Wahrheit, die von der Vorsokratik allerdings postuliert statt erkenntnistheoretisch erschlossen wird. Und wiederum ist es ein Heideggersches Motiv, wenn Sohn-Rethel davon ausgeht, dass mit jener Frage nach der Wahrheit gleichwohl der Zugang zum Sein verstellt wird.⁴⁸

Ganz so, als ob die Menschheit, wie Marx annahm, sich tatsächlich nur Aufgaben stellte, die sie auch lösen kann,⁴⁹ interpretiert Sohn-Rethel die Entstehung der griechischen Philosophie anders als die neuzeitliche Naturwissenschaft zwar noch nicht als theoretisches Produktionserfordernis, als im doppelten Sinne „ideellen Gesamtorganisator“ einer technisch-arbeits teiligen Ökonomie, sehr wohl aber als Ausdruck des Klasseninteresses der antiken Ausbeuter, ihre „arbeitslose“ und dabei bequeme Existenz zu legitimieren. Genauer gesagt, versteht er das Denken der antiken Philosophen als theoretisch verbrämte Aktualisierung eines Klasseninteresses, das – und auf diese These kommt es eigentlich an – allererst möglich geworden sei auf der Basis einer entwickelten Geldwirtschaft. Denn die an sich unsichtbare, gleichwohl höchst reale und wirksame Tauschabstraktion komme im Geld erstmalig zum Vorschein. Mit anderen Worten: die antike Philosophie ist nichts anderes als die ihrer eigenen Bedingungen unbewusste Übersetzung der Formcharaktere des Geldes in Begriffe. So sei die Substanz, von welcher die Vorsokratiker sprechen, nicht wie zum Beispiel der mythische Held ein bloßes Phantasieprodukt, sondern der sich selbst undurchsichtige, seinsvergessene Begriff für das Geld, das ganz unabhängig davon, woraus es tatsächlich gemacht ist, in seiner Funktion als allgemeines Äquivalent von den einzelnen so behandelt wird, als bestünde es „aus einer unzerstörbaren und ungeschaffenen Substanz [...], über die die Zeit keine Macht hat“.⁵⁰ Was Parmenides als das Eine anspricht, welches jenseits aller Erscheinungen ist, ist für Sohn-Rethel mithin die synthetische Kraft des Geldes.

⁴⁷ Sohn-Rethel beruft sich an dieser Stelle in der Regel auf George Thomson, *Die ersten Philosophen. Forschungen zur altgriechischen Gesellschaft*, Bd. 2, Berlin 1961. Seine Einlassungen zur antiken Philosophie bleiben allerdings blass.

⁴⁸ „Das Licht der ratio geht auf mit der Verdunkelung des eigenen Seins für die Menschen. [...] Einerseits ist sie, als Resultat der Verdunkelung und Entfremdung des menschlichen Seins, das Mittel, sich im Dunkeln zurechtzufinden, das Fremde zur Sache des Menschen zu machen. Andererseits hat sie diesen rationellen Gehalt auf dem gegebenen Boden ihrer Entstehungsbedingungen, also auf dem Boden der Ausbeutung, nämlich als Mittel, innerhalb des verdinglichten und funktionalisierten Aneignungszusammenhangs die Produktion zu ermöglichen.“ Sohn-Rethel, „Zur kritischen Liquidierung“ (Anm. 20), 86f.

⁴⁹ Karl Marx, „Zur Kritik der politischen Ökonomie“, in: *Marx-Engels-Werke*, Bd. 13, Berlin 1961, 3-160, hier 9.

⁵⁰ Sohn-Rethel, *Geistige und körperliche Arbeit* (Anm. 11), 74.

Diese Entdeckung der objektiven Natur ist nun aber nicht möglich, ohne dass sich zugleich ein ihr gegenübergestelltes Erkenntnissubjekt konstituiert. Aber auch das sei eine Leistung des Geldes.⁵¹ Im Geld gewinnt die in jedem Warentausch stets neu vollzogene Realabstraktion, das heißt die zwecks Garantie beziehungsweise Herstellung der Tauschgerechtigkeit notwendige Verleugnung des Warengebrauchs, eine vom konkreten Tauschakt unabhängige Existenz. Geld ist geronnene Kaufkraft. Es versinnbildlicht nicht allein, es *ist* die Art und Weise, sich auf die Welt und ihre Bewohner allein unter dem Aspekt des Tauschs, der Ein- oder Austauschbarkeit aller Dinge und Taten, mit einem Wort: unter dem Aspekt der allgemeinen Äquivalenz zu beziehen. Der Geldbesitzer, so unterstellt Sohn-Rethel, identifiziert sich als Geldbesitzer zwangsläufig mit der Tauschfunktion des Geldes, damit zugleich aber mit allen möglichen Geldbesitzern und wird so zum „allgemeinen Subjekt“. Auf der anderen Seite, insofern die Geldfunktion eines materiellen Trägers bedarf, dessen konkreter Stoff ihr zwar egal, in Hinblick auf ihre Selbständigkeit der Warenwelt gegenüber jedoch wesentlich ist, gibt das Geld das Modell dafür ab, sich den Geist an einen Körper gefesselt, anstatt von Natur aus mit diesem zur Einheit verbunden vorzustellen.

Dennoch ist diese prä- oder protocartesiansiche Spaltung von Subjekt und Objekt für Sohn-Rethel ein Epiphänomen. Das Geld ist nicht Ursache der Spaltung, sondern im Geld entdeckt die Philosophie diese Spaltung, gleichwohl ohne zu erkennen, woher sie rührt. Erkennen und Verkennen sind hier gleichursprünglich. Das eigentliche Geschehen, das am Geld nur aufscheint, ist die Tausch- oder Realabstraktion. Und aus dieser meint Sohn-Rethel, diejenigen Kategorien des reinen Verstandes entwickeln zu können, deren Gebrauch das Transzendental- beziehungsweise das entsinnlichte Subjekt als Möglichkeitsbedingung einer kohärenten und vor allem praktisch folgenreichen Verarbeitung sinnlicher Eindrücke kennzeichnen.

Obwohl Sohn-Rethel offensichtlich die Kantschen Kategorien herleiten will, sind nicht alle der von ihm thematisierten Begriffe auf Kants Tafel zu finden. Insbesondere fehlt bei Kant die für Sohn-Rethel wichtige Kategorie der ‚abstrakten Bewegung‘. Außerdem ist die Rede von ‚abstrakter Quantität‘, ‚Substanz‘ und ‚Akzidenzien‘, ‚Raum‘, ‚Zeit‘ und ‚striker Kausalität‘.⁵² Man hätte sich gewünscht, Sohn-Rethel würde begründen, ob und, wenn ja, warum es sich bei diesen Begriffen um die zentralen Kategorien der Kantschen beziehungsweise der neuzeitlichen Erkenntnistheorie überhaupt handelt. Leider tut er es nicht. Ich halte mich daher vorerst an das, was, wie Sohn-Rethel behauptet: mangels eines empirischen Kriteriums zur Begründung abstrakter Begriffe, als bestmöglicher Beweis seines Gedankengangs erhalten muss.⁵³

⁵¹ Zum folgenden Sohn-Rethel, „Zur kritischen Liquidierung“ (Anm. 20), 76-88.

⁵² Vgl. Sohn-Rethel, „Warenform und Denkform“ (Anm. 25), 120-123.

⁵³ Vgl. Sohn-Rethel, *Geistige und körperliche Arbeit* (Anm. 11), 87. Zum folgenden siehe ebd., 55f., 61-66.

Genau genommen unterscheidet er zwischen zwei Quellen der Abstraktion, wobei Abstraktion nichts anderes meint als das Absehen von empirischen Qualitäten. ‚Abstrakt‘ heißt im Sprachgebrauch Sohn-Rethels ‚unsinnlich‘; nicht mehr und nicht weniger.⁵⁴ Die eine Quelle ist die von der Werts substanz einer Ware und ihrer Wertgröße (nämlich der Arbeitskraft beziehungsweise der Arbeitszeit) zu unterscheidende Wertform, das heißt der Umstand, dass im Tausch oder der Gleichsetzung zweier Waren diese nicht als bestimmte Gebrauchs- und Tauschwerte gleichgesetzt werden, so als ob sie, außer irgendwie nützlich zu sein, immer auch schon wertvoll seien, sondern der Wert als das ihnen gemeinsame Dritte vielmehr erst konstituiert wird. Und eben dieser Quelle entspringe die ‚abstrakte Quantität‘. Es werden also nicht fünf Äpfel mit vier Birnen verglichen und für gleich wertvoll befunden, sondern erst die Gleichsetzung von Äpfeln und Birnen erzeugt die Kategorie des Werts, das heißt eine Form oder ein Maß, auf dessen Grundlage überhaupt erst gestückelt, gemessen oder eben quantifiziert werden kann. Anders gesagt, die Gleichsetzung von Äpfeln und Birnen geht dem Vergleich ihrer Mengen voraus. Und tatsächlich hat die neuere archäologische Forschung zeigen oder wenigstens hochwahrscheinlich machen können, dass die Inventarisierung von Vorräten und die symbolische Manipulation der Inventare gleichursprünglich waren.⁵⁵ Die ersten Zahlen wären demnach sehr wohl Wertgrößen gewesen.

Alle weiteren genannten Kategorien sprudeln aus einer zweiten Quelle, der für den Tausch grundlegenden Bedingung, dass für seinen Vollzug vom Gebrauch der Waren abgesehen werden muss. Waren haben zwar einen je bestimmten Gebrauchswert, sonst würden sie nicht getauscht, welcher aber es ist, spielt im Tausch keine Rolle. ‚Substanz‘ nun ist nach Sohn-Rethel der Begriff dafür, dass Waren grundsätzlich eine bestimmte Qualität eigen, diese im Tausch jedoch unwichtig oder akzidentell sei. Und ebenso resultiere die Abstraktion von Raum, Zeit und Bewegung zu Raum, Zeit und Bewegung an sich daraus, dass im Tausch als physikalischem Vorgang zugleich von aller Physikalität der Tauschgegenstände abgesehen wird (was freilich nur eine andere Formulierung dafür ist, dass der Gebrauch einer Ware zu warten hat, bis der Tausch vollzogen ist). Raum und Zeit würden damit zu homogenen Kontinua, während die Eigentumsübertragung, in welche die Tauschkontrahenten mindestens implizit einwilligen, eine vektorielle Bewegung auslöse, welche der abstrakten, das heißt jederzeit kontrollierbaren, nämlich raum-zeitlich präzise zu bestimmenden Bewegung der theoretischen Mechanik Pate stehe.⁵⁶ Mit dieser bei Sohn-Rethel selbst übrigens kaum sehr viel

⁵⁴ Vgl. ebd., 41.

⁵⁵ Vgl. Denise Schmandt-Besserat, *Before Writing*, Bd. 1, *From Counting to Cuneiform*, Austin 1992, insb. 167-170, 193-199.

⁵⁶ Einen gewissen Sonderstatus nimmt die ‚strikte Kausalität‘ ein. Weder hält Sohn-Rethel die Tauschabstraktion für die Quelle aller Kausalitätsvorstellungen überhaupt, noch sei die ‚strikte Kausalität‘ im Sinne einer wenigstens begrifflichen Isolierung einzelner Ursache-Wirkungs-Zusammenhänge wie die übrigen Kategorien unmittelbarer

ausführlicheren Herleitung hält er den Beweis für erbracht, dass sich die Wertform respektive die Realabstraktion hinter den Kategorien des reinen Verstandes verbirgt.⁵⁷

4.

Außer Frage steht, dass Sohn-Rethels erkenntnistheoretischer Materialismus „dem“ Idealismus darin voraus ist, dass er sich überhaupt um eine genetische Erklärung wenn schon nicht des menschlichen Abstraktionsvermögens, so doch spezifischer Abstraktionsleistungen des menschlichen Verstandes kümmert.

Sohn-Rethel selbst hegt keinerlei Zweifel an der Gültigkeit seiner Ableitung, ja, er hält die Identität der Formcharaktere der Tauschhandlung mit den Verstandeskategorien für *logisch* erwiesen. Seine Beweisführung fußt darauf, in der Abstraktion vom Gebrauchswert das Wesen des Tauschs auszumachen. Schon empirisch ist diese Bestimmung nicht ganz unproblematisch, insofern es eine ganze Reihe von Beispielen wie etwa den Kauf auf Raten gibt, bei denen Tausch- und Gebrauchshandlung nicht eindeutig voneinander zu trennen sind. Doch selbst wenn man diesen Einwand nicht gelten lassen wollte, weil der Tausch idealtypisch eine in Zeit und Raum genau fixierbare Eigentumsübertragung sei, bleibt das logische Problem, dass Sohn-Rethel die besagten Abstraktionen einerseits *dem Tausch selbst entspringen lässt*, sie andererseits jedoch als gesellschaftliches Postulat allererst *an den Tausch heranträgt*.

Besonders deutlich wird diese Unschärfe in Hinblick auf das Problem der Äquivalenz: Einerseits und meiner Auffassung nach vollkommen zu Recht insistiert Sohn-Rethel darauf, dass Waren nicht getauscht würden, weil sie gleich viel wert seien, sondern das Faktum, dass sie getauscht werden, ganz im Gegenteil die Wertgleichheit allererst herstellt. Äquivalenz ist also keine Eigenschaft der Dinge, sondern Resultat ihrer *qua* Tausch vollzogenen Gleichsetzung. Andererseits jedoch hängt seine ganze Konstruktion daran, dass Tauschende, damit der Tausch ein Tausch und die Realabstraktion wirksam ist, gewisse soziale Normen erfüllen, *damit* „die Waren in der Tauschrelation einander gleich gelten“.⁵⁸ Das aber bedeutet, dass die Idee der Äquivalenz der tatsächlichen Gleichsetzung der Dinge vorausgeht! Die Antwort auf die Frage, wie dieser Zirkel gesprengt werden kann, bleibt Sohn-Rethel seinen Lesern schuldig.

Ausfluss, sondern lediglich – was immer damit gemeint ist – ein „Korollarium“ der Tauschabstraktion. Mit anderen Worten, nicht die natürliche Gesetzmäßigkeit schlechthin, wohl aber der Gesetzesbegriff der modernen Naturwissenschaften rührt nach Sohn-Rethel aus dem Tausche her.

⁵⁷ Vgl. z.B. Alfred Sohn-Rethel, „Das Geld, die bare Münze des Apriori“, in: Paul Mattick u.a., *Beiträge zur Kritik des Geldes*, Frankfurt/M. 1976, 35-117, hier 57.

⁵⁸ Sohn-Rethel, *Geistige und körperliche Arbeit* (Anm. 11), 81.

Doch selbst wenn er diesen nicht unerheblichen Widerspruch zu lösen wüsste, beweist die bloße Möglichkeit beziehungsweise die innere Stimmigkeit einer Ableitung aus dem Warentausch nicht, dass die Wahrheit damit bereits getroffen ist. Es ist zwar richtig, dass da, wo empirische Daten fehlen, die Dichte und logische Kohärenz einer Argumentation ihre Plausibilität erhöht. Nur fehlen diese Daten nicht. Oder genauer, es gibt, und zwar ganz im Sinne Sohn-Rethels, eine Möglichkeit, auf die Genese kognitiver Kompetenzen zuzugreifen, ohne Fakten gegen Konstrukte oder Konstrukte gegen Fakten auszuspielen: nämlich den Weg über die Ontogenese. Das heißt, Sohn-Rethels philosophischen Spekulationen sind einer wissenschaftlichen Überprüfung durchaus zugänglich.

Die genetische Erkenntnistheorie hat Sohn-Rethels Vermutung, dass nicht nur die Gegenstände des Denkens, sondern ebenso dessen Formen und insbesondere die mathematische Logik als Grundlage der moderneren Naturwissenschaften historisch entstanden sind, vollumfänglich bestätigt.⁵⁹ Der Zugang Piagets und in seiner Folge vor allem der Günter Duxens zum Aufbau und der Entwicklung kognitiver Kompetenz ist freilich nicht der direkte Rückgriff auf die Geschichte, nicht der unmittelbare Vergleich vergangener und gegenwärtiger Denkstile, sondern vielmehr die durch Beobachtungen und Experimente gestützte Rekonstruktion der kognitiven Leistungen und Fortschritte von Kindern. Der für eine zugleich historische Erkenntnistheorie grundlegende Gedanke besteht darin, dass, insofern alle Kultur, gleich um welche konkret oder welchen ihrer Aspekte es sich im einzelnen handelt, von den nachwachsenden Gattungsgliedern von Grund auf „neu“ erworben werden muss, dieser Erwerbsprozess umgekehrt den Schlüssel dafür abgibt, die Kulturen und ihre Entwicklung nicht in Analogie, wohl aber in Anschluss an die kognitiven Entwicklungsstufen des Kindes zu entschlüsseln.⁶⁰

Auch Sohn-Rethel will die Genese „des“ abstrakten Denkens erklären. Dazu sollte und müsste er sich jedoch eines weit differenzierteren Begriffs von Abstraktion bedienen, als er es tut. Denn es kann sinnvollerweise nicht behauptet werden, die Menschen seien, bevor sie tauschten und ihnen die Realabstraktion am Gelde erschien, der Abstraktion von Konkretem, wie zum Beispiel der Verallgemeinerung und Weitergabe von Erfahrung, der Regelbildung oder Einsicht in kausale Zusammenhänge nicht fähig gewesen – und Sohn-Rethel tut es auch nicht. Nur wäre zu klären gewesen, was Abstraktion dann noch oder gerade dann meint. Wenn, wie es scheint, mit Abstraktion der technisierbare und nicht nur religiöse Gebrauch unsinnlicher Kategorien gemeint ist, bliebe in Rechnung zu stellen, dass mittels konkreter Begriffe durchaus abstrakte Zusammenhänge abzubilden oder

⁵⁹ Siehe Jean Piaget/Rolando Garcia, *Psychogénèse et histoire des sciences*, Paris 1983.

⁶⁰ Ein in dieser Hinsicht programmatischer Aufsatz ist Günter Dux, „Die ontogenetische und historische Entwicklung des Geistes“, in: ders. /Ulrich Wenzel (Hgg.), *Der Prozeß der Geistesgeschichte. Studien zur ontogenetischen Entwicklung des Geistes*, Frankfurt/M. 1994, 173-224.

herzustellen sind.⁶¹ Wenn darüber hinaus mit Technik nicht auch Sozialtechnik und ebenso wenig eine bloß handwerkliche Praxis, sondern allein experimentell abgesicherte und theoretisch fundierte Eingriffe in die Natur und deren zweckorientierte Nutzbarmachung gemeint sind, dann wäre Sohn-Rethel allerdings nicht mit der Genese der Kategorien des reinen Verstandes, sondern vielmehr der theoretischen Physik befasst. In der Tat passen die Begriffe, um die es ihm geht, besser und genauer auf die Beschreibung der Galileischen Trägheitsbewegung als auf die Kantschen Kategorien der reinen Apperzeption.⁶² In dieser Hinsicht gleicht sein Kognitionsverständnis dem Piagets, für den die logisch-algebraischen Kompetenzen des menschlichen Geistes ebenfalls den Gipfel der Intelligenz ausmachen.

Dennoch zeigt Piaget, dass mit Abstraktion sinnvollerweise nicht erst das „unsinnliche“ oder gar erst mathematische Denken bezeichnet werden kann, sondern dass alle gedankliche Aktivität mit einfachen oder „empirischen“ Abstraktionen anhebt: der beim Menschen eben nicht instinktgesteuerten, auf Regel-„Wissen“

⁶¹ Vgl. Claude Lévi-Strauss, *Das wilde Denken*, Frankfurt/M. 1968.

⁶² Schließlich sei die abstrakte Bewegung „die eigentlich tragende, durch den Warenaustausch erzeugte Formabstraktion“. Sie bezeichne „das Minimum dessen, was überhaupt noch einen materiellen Vorgang darstellt, überhaupt noch ein bestimmbares Ereignis in Raum und Zeit. Alle anderen Vorgänge und Ereignisse müssen sich [...] auf dieses Bewegungsschema zurückführen lassen als ‚zusammengesetzte‘ Bewegungsformen“ (Sohn-Rethel, *Geistige und körperliche Arbeit* [Anm. 11], 66, 62f.). Warum aber führt Sohn-Rethel Kant im Munde, wenn er Galilei meint? Ist es dessen zeitliche und sachliche Nähe zu jenen Renaissance-Existenzen wie da Vinci oder Dürer, die noch Künstler und schon Ingenieure waren? Ist es die besondere Nähe der frühen Naturwissenschaft zur Praxis, welche ihre Entstehung aus vermeintlich ökonomischen Zwängen begründen soll? Sohn-Rethels Ausführungen über Galileis Revolutionierung der Naturwissenschaft (vgl. insb. Sohn-Rethel, „Das Geld“ [Anm. 57], 47-54, 95, 105f.) lesen sich, als hätte er einem Aufsatz Alexandre Koyrés („Galileo and the Scientific Revolution of the Seventeenth Century“, in: *The Philosophical Review* 52 [1943], 333-348) lediglich die materialistische Hypothese beigelegt, dass, da konstruktive, selbsttragende Erkenntnisfortschritte unmöglich seien, die Entdeckung der Trägheitsbewegung wie immer unbewusst einem realen Geschehen, nämlich der Tauschabstraktion abgeluchst worden sein müsse. Allerdings leuchtet mir Koyrés rein ideengeschichtliche Rekonstruktion der Galileischen Leistung durchaus ein, während mir Sohn-Rethels Versuch, die „Unstimmigkeiten“ zwischen Galileis Trägheitsbewegung und dem Bewegungsschema der Realabstraktion zum Verschwinden zu bringen, reichlich gezwungen vorkommt: „Unstimmigkeiten insofern, als dieses Bewegungsschema nicht die Gleichförmigkeit und nicht die Geradlinigkeit der Bewegung verlangt, vor allem aber keine Grundlage für die Endlosigkeit der Bewegung liefert, auf welche für den Trägheitsbegriff der Bewegung in der klassischen Mechanik alles ankommt“. Des Rätsels Lösung besteht nach Sohn-Rethel darin, dass Galilei die Endlosigkeit der Bewegung nicht, wie die antiken Philosophen es taten, dem Geld, sondern vielmehr dem Kapital abliest, das heißt dem Geld, insofern es dem Zwang untersteht, Profit abzuwerfen. (Argument wie Zitat bei Sohn-Rethel, „Das Geld“ [Anm. 57], 78.) Hier folge, wer mag. Ich kann es nicht.

zielenden Reaktion schon des Babys auf Umweltreize. Richtig bleibt deswegen natürlich, dass sowohl die Objektkonstanz (als Embryonalform eines „verdinglichten“ Naturbegriffs) als auch und vor allem das Selbstbewusstsein kognitive Errungenschaften einer späteren Stufe darstellen. Mit letzterem erst werden aus einfachen reflektierte beziehungsweise ihrer Abstraktion bewusste Abstraktionen. Dieses gewissermaßen natürliche oder lebensweltliche, allein deswegen jedoch nicht auf Begriffe gebrachte Selbstbewusstsein hängt ontogenetisch zumindest am Spracherwerb. Die Objektkonstanz hingegen ist eine dem Säugling bereits in den ersten Lebensmonaten von der Umwelt aufgenötigte Erfahrungstatsache. Genauer gesagt, die Objektkonstanz ist nicht diese Erfahrungstatsache selbst, wohl aber die Abstraktion der wiederholten Erfahrung, dass Gegenstände unabhängig von ihrer Sichtbarkeit oder Anwesenheit (fort-)existieren. Diese Form der Verarbeitung von Erfahrungen beschreibt zugleich den allgemeinen Mechanismus kognitiver Entwicklung: die Widerständigkeit der Umwelt, und zwar der sozialen so gut wie der naturalen, zwingen das Kind zur Anpassung und, wo diese nicht möglich ist oder weiterführt, zur Reorganisation der (als Potenzen freilich immer schon gegebenen) kognitiven Schemata.

Kulturvergleichende Studien dokumentieren, dass das kognitive Potential des Menschen bei weitem nicht von allen Gesellschaften ausgeschöpft wurde (und wird), dass die „funktional-relationale Operationalität“, welche vorzüglich das mathematische Denken kennzeichnet, im Prinzip zwar von jedem Individuum erworben werden kann, aber doch erst dort systematisch durchbricht, wo das Organisationsniveau einer Gesellschaft auf die entsprechende Kompetenz ihrer Mitglieder angewiesen ist. Es kommt mithin ganz im Sinne Sohn-Rethels auf die Soziologisierung der Erkenntnistheorie, auf die Rekonstruktion derjenigen sozialstrukturellen Zwänge an, welche kognitive Entwicklungsschübe allererst auslösen. So universell das abstrakte Denken an sich auch ist, so sehr ist es notwendig, kognitive Niveaus zu unterscheiden. Und ebenso nun wie eine wohldosierte Überforderung das Kind dazu bringt, von „Assimilation“ auf „Akkommodation“ oder von Fremd- auf Selbstanpassung umzustellen, werden kognitive Registerwechsel „von außen“ induziert, das heißt den Individuen um den Preis der Verstetigung eines aus welcher kontingenten Gründen auch immer einmal erreichten sozialen Differenzierungsgewinns aufgezwungen. Die empirische Frage, die Sohn-Rethel stellt, nämlich woher es rührt, dass in der griechischen Antike ein neuer Typus von Raisonement auftaucht, ist deshalb auch für die historisch-genetische Theorie ein Problem. Gleichwohl hängt ihre Lösung desselben von theoretischen Vorgaben ab, die für Sohn-Rethel keine Rolle spielen.

Während Piaget lediglich vier Stufen der Operationalität unterscheidet, das heißt vier notwendig aufeinanderfolgende kognitiv-instrumentelle Modi, in welchen der Heranwachsende seinen Umweltbezug wie den Bezug der Gegenstände zueinander organisiert, stellt Dux diesen *ab origine* im Umgang mit sozial kompetenteren anderen erworbene Kategorien oder kategoriale Strukturen zur Seite, die erst das Gerüst abgeben, dem diverse Operationen „eingebildet“ werden können.

Schon die Ontogenese ist freilich kein individuell-isolierter, sondern ein sozialer Prozess. Bei jenen kategorialen Strukturen handelt es sich im Kern um die Unterscheidung von Objekt und Ereignis mit der Pointe jedoch, dass das Kind sich die Objekte (wie die Subjekte) grundsätzlich beseelt und sich Ereignisse (in Anlehnung an die basale Interaktion mit kompetenteren anderen) stets als von einem Verursacher verursachte Handlungssequenzen vorstellt. Was aus dieser ersten „Verfassung“ von Erkenntnis resultiert, ist eine unbewusst am *Vorbild der menschlichen Handlung* orientierte subjektivistische Logik: ein Phänomen gilt als verstanden, wenn sein personal oder göttlich, das heißt in jedem Fall „absolutistisch“ gedachter Grund benannt werden kann; es dauert wie eine Handlung so lange, wie es einen Handelnden gibt, der so und nicht anders agiert. Sowohl die Phänomen- und Weltdeutungen von Kindern als auch die demgegenüber natürlich weitaus ausgefeilteren mythologischen und religiösen Weltbilder früherer beziehungsweise sozial nur wenig differenzierter Gesellschaften decken sich darin, dass sie strukturell auf die Figur eines allmächtigen Schöpfers konvergieren. Wie Sohn-Rethel geht die historisch-genetische Erkenntnistheorie also von einer unbewussten Formung noch der kategorialen Schemata aus, nicht aber durch die Realabstraktion, sondern vielmehr in der Ontogenese.

Mit dieser Präzisierung verschiebt sich die Frage nach dem „griechischen Wunder“. Zwar taucht prototypisch in der Person Aristoteles nicht nur das abstrakte Denken im Sinne eines reflektierten Gebrauchs unsinnlicher und doch „eigentlich substanzialer“ Begriffe auf, sondern auch ein erstmalig ausdrücklich mit physikalischen Problemen befasstes funktional-relationales Denken, das nichtsdestotrotz subjektivistisch befangen bleibt. Prominent kommt diese Befangenheit darin zum Ausdruck, dass Aristoteles sich Bewegung nicht ohne einen Bewegter vorstellen kann, dass ein geworfener Speer mithin nur so lange fliegt, wie die Kraft des Werfers durch den Raum hindurch auf ihn einwirkt, dass, abstrakter formuliert, Bewegung und Ruhe nicht denselben ontologischen Status haben.⁶³ Was also erklärt werden muss, ist die Ambivalenz des griechischen Denkens, einerseits mit Begriffsarbeit und Logik zu beginnen, andererseits aber wie das mythische Denken vor ihm absolutistisch zu bleiben.

An die Stelle Sohn-Rethels ökonomischer oder monetärer Erklärung für die Selbstentdeckung des Geistes setzt Dux eine im wesentlichen politische.⁶⁴ Für diesen ist die griechische Philosophie eine Reaktion auf die in der Polis erstmalig sichtbar und damit als Aufgabe bewusst gewordene Gestaltbarkeit gesellschaftlicher Verhältnisse. Die Polis beziehungsweise ihre Verfassung wird als Schlich-

⁶³ Ausführlich dazu Ulrich Wenzel, *Vom Ursprung zum Prozeß. Zur Rekonstruktion des Aristotelischen Kausalitätsverständnisses und seiner Wandlungen bis zur Neuzeit*, Opladen 1999.

⁶⁴ Vgl. Dux, „Die ontogenetische und historische Entwicklung“ (Anm. 60), 209-220; ders., *Historisch-genetische Theorie der Kultur. Instabile Welten. Zur prozessualen Logik im kulturellen Wandel*, Weilerswist 2000, 400-424. Ähnlich argumentiert Jean Pierre Vernant, *Die Entstehung des griechischen Denkens*, Frankfurt/M. 1982.

tung und Institutionalisierung eines doppelten Konflikts interpretiert, nämlich eines gerade aufgrund seiner relativen Gleichheit entfesselten Machtkampfes des Adels einerseits und des Aufbegehrens einer verarmenden Bevölkerung andererseits. Was in der Polis weltgeschichtlich erstmalig gelingt, ist die Zähmung und Verstetigung von Macht zu Herrschaft. Ein derart verfasstes Gemeinwesen erlaubt eine weitere Ausdifferenzierung von sozialen Gruppen; eine davon ist die der Intellektuellen. Deren (selbstgestellte) Aufgabe ist es, die in Form der grundsätzlichen Gestaltbarkeit der sozialen Verhältnisse erfahrene Erschütterung der Weltordnung zu verarbeiten. Gelöst wird sie, indem Unordnung als falscher Schein eines wahren Seins gefasst wird, das freilich auf dem Wege der Reflexion erschlossen werden kann. Dass das funktional-relationale Denken (als wohlgerichtet aktualisierbare Potenz aller Menschen) sich in der antiken Philosophie Bahn bricht, wäre auf der einen Seite also einer neuartigen, auch Intellektuelle finanzierenden Sozialstruktur und auf der anderen Seite den kosmologischen Ordnungsbedürfnissen eben dieser Intellektuellen geschuldet.

Soweit unterscheidet sich die Duxsche Argumentation nicht grundsätzlich von der Sohn-Rethels, nur dass dieser die Existenz der Intellektuellen wie deren Ordnungsfunktion direkt aus den Legitimationsinteressen einer neuen Kapitalistenklasse herleitet. Auch darin, dass der Substanzbegriff eine der wesentlichen Entdeckungen der frühen Philosophen war, sind Dux und Sohn-Rethel sich einig. Unterschiedlicher Auffassung jedoch sind sie in dem wichtigen Punkt, was mit der Substanz eigentlich entdeckt worden ist. Für Sohn-Rethel ist es nichts anderes als die am Geld aufscheinende soziale Kategorie des Werts oder der prinzipiellen Käuflichkeit aller Dinge. Für Dux hingegen ist es die in der Ontogenese zwar sozial konstruierte, aber dennoch subjektivistisch verstandene Struktur des frühen oder primitiven Denkens überhaupt. Denn ‚Substanz‘ oder ‚ewiges Sein‘ besage nichts anderes, als dass dies die Matrix, der Ursprung aller Erscheinungen sei.

Fakten und logische Erwägungen sprechen nun dafür, dass die Duxsche die bessere Deutung ist. Etliche Experimente haben erwiesen, dass das funktional-relationale Denken eine kognitiv-universale Potenz ist. Noch wichtiger aber ist die Feststellung, dass die subjektivistische Logik gleichfalls universal ist (und auch universal sein muss, sofern ihre ontogenetische Begründung richtig ist), weshalb die griechische Philosophie mit der Substanz zwar als erste eine Entdeckung macht, aber eben nicht die Entdeckung des seinerseits „frisch erfundenen“ Geldes, sondern die des Denkens selbst. Wäre es anders, müsste die Philosophie überall dort erwachen, wo Geld gebraucht wird. Das aber war und ist nicht der Fall. Davon unbenommen ist freilich, dass der Geldgebrauch das abstrakte Denken befördert – allein schon deshalb, weil Waren zu tauschen heißt, sich nicht täuschen zu lassen –, auch ohne dass ihm gleich die Kategorien des reinen Verstandes entspringen. Vor allem aber: wäre der geldvermittelte Warentausch kognitiv tatsächlich so fundamental, so geistprägend, wie Sohn-Rethel behauptet, dann hätte die antike Philosophie im Grunde direkt zu einem Denken vorstoßen müssen, das in Relationen und nicht in Substanzen denkt, das sich Ursachen komplexer denn als

von einem Autor verursacht und Kausalität als kontingente Interdependenz vorstellen kann. Schließlich ist, worauf Sohn-Rethel zu Recht immer wieder hinweist, der Warentausch beziehungsweise das geldvermittelte Tauschgeflecht des Marktes eine rein relationale und nicht irgendwie gegenständliche Realität. Auf Jahrhunderte hinaus hat das Geld nicht wieder die Rolle gespielt, die es in Griechenland und Rom schon einmal gespielt hatte, und selbst als es den Handel gegen Ende des Mittelalters punktuell wieder in Schwung zu bringen begann, war es noch lange nicht das im übrigen unsichtbare Kapital, auf dessen Allgegenwart Sohn-Rethel Galileis Physik und Kants Transzendentalphilosophie reduziert.

Sohn-Rethels Annahme, dass die menschliche Selbstwahrnehmung auf externe, soziale und/ oder „objektive“ Blaupausen oder Medien angewiesen ist, ist einleuchtend. Nur dürfte dies für jede Form, also auch für prä- und postmonetäre Formen von Selbstwahrnehmung gelten. Zu fragen ist deshalb, ob bei der neuzeitlichen Wieder- oder Neugeburt der säkularen Philosophie außer dem Geld nicht (auch) andere Modelle Pate gestanden haben könnten. Insbesondere die Maschine scheint mir in dieser Hinsicht ein erfolgversprechender Kandidat zu sein. Nachweislich ist sie ein Vorbild für die Interpretation der Natur als eines entseelten und doch selbstläufigen Mechanismus gewesen.⁶⁵ Doch auch mit Blick auf die Antike braucht man nicht lange zu suchen, um auf alternative, ihrerseits nicht exklusive Muster zu stoßen, die das Denken aller Wahrscheinlichkeit nach subjektiviert und die Wahrnehmung objektiviert haben dürften: ich meine natürlich die (alphabetische) Schrift, die zwar politisch-administrative Ursprünge hat, auf jeden Fall in Griechenland jedoch auch dazu diente, den Gedanken des Autors einen präzisen, überprüfbaren Ausdruck zu geben, und damit der Entwicklung der Subjektivität wie der Vergegenständlichung des Gemeinten gleichermaßen Vorschub leistete.⁶⁶

Sohn-Rethels Fixierung auf das erkenntnistheoretisch zugegebenermaßen weithin unterschätzte Geld, seine Überlastung des Tauschs, so wie er ihn versteht, zum Konstituens des Sozialen schlechthin ist daher selbst nichts anderes als ein absolutistischer Zug seines Denkens – oder auch ein Rest Heidegger, den er nicht los zu werden vermag.

⁶⁵ Vgl. Henryk K. Grossmann, „Die gesellschaftlichen Grundlagen der mechanistischen Philosophie und die Manufaktur“, in: *Zeitschrift für Sozialforschung* 4 (1935), 161-231.

⁶⁶ Siehe etwa Eric A. Havelock, *Schriftlichkeit. Das griechische Alphabet als kulturelle Revolution*, Weinheim 1990.