

Dominik Novkovic, Alexander Akel (Hg.)

Karl Marx – Philosophie,
Pädagogik, Gesellschaftstheorie
und Politik

Aktualität und Perspektiven
der Marxschen Praxisphilosophie

Dominik Novkovic,
Alexander Akel (Hg.)

Karl Marx - Philosophie, Pädagogik, Gesellschaftstheorie und Politik

Kasseler Philosophische Schriften – Neue Folge 8

Herausgegeben von
Heinz Eidam und Wolfdietrich Schmied-Kowarzik

Die *Kasseler Philosophischen Schriften* waren ursprünglich eine Reihe der *Interdisziplinären Arbeitsgruppe für philosophische Grundlagenprobleme* der Universität Kassel, in der von 1981 bis 2004 insgesamt 38 Bände und Hefte erschienen. 2006 wurde die *Interdisziplinäre Arbeitsgruppe für philosophische Grundlagenprobleme* nach generellen universitären Umstrukturierungen aufgelöst, obwohl sie ohne Zweifel durch 25 Jahre hindurch das Profil der Universität Kassel mit großen Kongressen, internationalen Symposien, Ringvorlesungen und eben durch ihre Schriftenreihe erfolgreich geprägt hat. Die dadurch verwaisten *Kasseler Philosophischen Schriften* werden deshalb seit 2008 in einer *Neuen Folge* unter veränderter Herausgeberschaft fortgeführt.

Dominik Novkovic,
Alexander Akel (Hg.)

Karl Marx – Philosophie, Pädagogik, Gesellschaftstheorie und Politik

Aktualität und Perspektiven der
Marxschen Praxisphilosophie

kassel
university



press

Bibliografische Information Der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen
Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über
<http://dnb.dnb.de> abrufbar
ISBN 978-3-7376-5069-4

2018, kassel university press GmbH, Kassel
www.upress.uni-kassel.de

Satz: Alexander Akel, Kassel
Druck und Verarbeitung: docupoint GmbH, Barleben
Printed in Germany

Inhalt

<i>Dominik Novkovic/Alexander Akel</i> Zum 200. Geburtstag von Karl Marx	9
---	---

Teil I: Philosophie

<i>Wolfdietrich Schmied-Kowarzik</i> Zur Aktualität der Praxisphilosophie von Karl Marx	21
--	----

<i>Dirk Stederoth</i> Gleisbauten der Geschichte – Geschichtsbestimmungen und Zukunftsprobleme bei Hegel, Marx und Sonnemann	39
---	----

<i>Hans-Ernst Schiller</i> Marx und Aristoteles	51
--	----

<i>Gerhard Schweppenhäuser</i> Marx, Metaphysik und kritische Theorie – Thesen und Materialien	79
--	----

<i>Mario Schäbel</i> Die Bedeutung der Frankfurter Schule für eine neue Marx-Lektüre	97
--	----

<i>Friedrich Voßkühler</i> Marx contra Lacan – Ein Traktat über Subjektivierung	117
---	-----

<i>Guli Sanam-Karimova</i> Von der Erkenntnistheorie der Natur zur Idee der Praxis – Eine marxsche Auseinandersetzung mit der Naturphilosophie Demokrits und Epikurs	141
---	-----

<i>Michael Löwy</i> Marx, Engels and Ecology	159
---	-----

Luka Perusic

Being Praxis: The Structure of Praxis Philosophy –
Outlined by the Refutation of Contemporary Criticism 173

Teil II: Pädagogik

Dominik Novkovic

„... es kömmt darauf an, sie zu *verändern*“ –
Karl Marx‘ Philosophie der revolutionären Praxis
und die Implikationen einer kritisch-materialistischen
Bildungstheorie 199

Werner Sesink

Die wertlose wertschaffende Kraft der Bildung –
Bildungstheoretische Implikationen der
Marxschen Wert- und Mehrwerttheorie 227

Teil III: Gesellschaftstheorie

Horst Müller

Zur Fortentwicklung des Marxismus als dialektische
Praxiswissenschaftlichkeit im 21. Jahrhundert 251

Heinz Sünker

Karl Marx: Gesellschaftsanalyse und politisch-
gesellschaftliche Perspektiven (heute) 283

Alexander Lingk

Totalität und Entfremdung –
Was Marx der jüngsten „kritischen“ Wissenschaft voraus hat 311

Teil IV: Politik

Alex Demirovic

Das Reich der Freiheit –
Zur Konzeption der Freiheit bei Karl Marx 335

Florian Geisler

Probleme materialistischer Krisentheorie zwischen
traditionellem Marxismus und Neuer Marx Lektüre 361

Rosalvo Schütz

Das Erbe des Proletariats –
Klassenkampf aus erneuter Perspektive 379

Yang Geng

Marxens Philosophie –
Die Wahrheit und das Bewusstsein unserer Epoche 397

Zu den Autor*innen der Beiträge 411

Von der Erkenntnistheorie der Natur zur Idee der Praxis – Eine marxische Auseinandersetzung mit der Naturphilosophie Demokrits und Epikurs

1. Einführung

Die Gründe, warum Marx' Frühwerke für Fragen der Naturphilosophie besonders relevant sind, werden in dieser Arbeit auf vielfältige Art und Weise herausgearbeitet. Die Originalität des marxischen Ansatzes besteht in der Methode des Zugangs zum Naturbegriff: Natur betrachtet er als eine ontologische Kategorie, die mit dem vergesellschafteten Menschen eine dialektische Einheit bildet. Die Analyse der antiken Naturphilosophie am Beispiel der atomistischen Physik Epikurs und Demokrits, die Marx in seiner Dissertationsschrift *Differenz der demokritischen und epikureischen Naturphilosophie* vergleicht, eröffnet für ihn die Möglichkeit, ohne auf einen Schöpfergott zurückgreifen zu müssen, Natur als eine Potenzialität zu denken. Indem die deterministisch-kausalen Gesetze der Natur aufgehoben werden, entsteht ein Raum für die „Freiheit des Selbstbewusstseins“ einzelner Atome. In dieser Bewegung von Atomen liegt für Marx nicht nur der eigentliche Grund von Zeitlichkeit, sondern auch die Idee der Freiheit in der Natur. Erst auf dieser Basis kann er seine Naturphilosophie kritisch von den traditionellen philosophischen und naturwissenschaftlichen Ansätzen seiner Zeit absetzen. Die Idee der Freiheit wird somit der Schlüssel des marxischen Denkens bei der Suche nach dem Wesen der Natur. In der Dissertationsschrift arbeitet er darüber hinaus das Wesen der menschlichen Natur heraus.

Am Beispiel der Dissertationsschrift werden daher in diesem Beitrag die Entwicklungsschritte im Denken des jungen Marx hin zu einer kritisch-historischen Naturphilosophie untersucht. Dabei wird insbesondere die Stellung erläutert, die der Humanismus in der Entwicklung seines ontologischen Materialismus einnimmt. Und es wird aufgezeigt, wie Marx auf der Basis einer einheitlichen Analyse von Theorie und Praxis die Naturfrage mit einer sozialanthropologischen Dimension verbindet. Indem Marx in der Dissertationsschrift die Differenzen in den Ansätzen von Epikur und Demokrit analysiert, gewinnt er Schritt für Schritt einen dialektischen Begriff der Natur. Dabei ist der Einfluss Epikurs hervorzuheben: Indem Marx die Philosophie Epikurs gegenüber derjenigen von Demokrit verteidigt, arbeitet er heraus,

dass im Grunde bereits bei Epikur eine Dialektik im Sinne Hegels angelegt ist, wenn auch in Art eines deformierten Materialismus. Man kann also sagen, dass die Fundamente für Marx' eigene Philosophie über die Analyse der antiken Naturphilosophie gelegt werden. Im gewissen Sinne entwickelt Marx den dialektischen Materialismus im Anschluss an Epikur. Bereits von den Frühwerken an stellt die Dialektik die ausgezeichnete methodische Grundlage seiner Arbeiten dar. Die dialektische Methode bildet somit den Schlüssel zum Zugang zur Natur in einer materialistischen Ontologie, die in ihrem Wesen das Verwirklichungspotenzial der Freiheit enthält. Über den Vergleich der Naturphilosophie bei Epikur und Demokrit bildet Marx außerdem seinen spezifischen Praxisbegriff heraus. Dieser Praxisbegriff verweist insbesondere auf die Relevanz der Handlungsdimension des Denkens, denn das Denken darf für Marx niemals beim Abstrakten stehen bleiben.

2. Das Anliegen der Dissertation und ihre methodischen Grundlagen

Das philosophische System Demokrits und Epikurs und die Lehre der Atomistik, die sich über die antike Philosophie bis hin in unsere Epoche zieht, hat in der Promotionsschrift von Marx eine herausragende Bedeutung. Unter dem Einfluss der hegelschen Philosophie des Selbstbewusstseins verfasst Marx im Jahr 1840/1841 seine Dissertation *Differenz der demokritischen und epikureischen Naturphilosophie*.¹ In dieser Arbeit behandelt Marx auf Grundlage des atomistischen Prinzips² die Widersprüche bei der Erfassung des Naturbegriffes bei den altgriechischen Philosophen Demokrit und Epikur.

¹ Die Dissertation entstand 1840/41. Das Manuskript, auf dessen Grundlage Marx 1841 in Jena zum Dr. phil. promoviert wurde, ist nur teilweise erhalten. Erhalten ist jedoch eine von Marx durchgesehene unvollständige Abschrift von unbekannter Hand, die zum ersten Mal in der Marx-Engels Gesamtausgabe, Erste Abteilung, Band 1/1, Frankfurt a.M. 1927, gedruckt wurde. In dieser Arbeit wird die Dissertationsschrift nach Marx, Karl: *Differenz der demokritischen und epikureischen Naturphilosophie*, MEW Ergänzungsband 1(40), Berlin 1968 (abgekürzt als MEW 40 und Seitenzahl) zitiert.

² Die antike griechische Philosophie behandelt das atomistische Prinzip als das Eins in der Gleichheit (*to atomon* oder *ta atoma kai to kenon*) nach welchem das Wesen der Dinge ist – das Atom und das Leere. Das Eins in der Form des Atoms und der Leere wird so zum Prinzip aller Dinge gemacht, die unendliche Mannigfaltigkeit der Welt auf diesen Gegensatz bezogen. Dieses atomistische Prinzip ist als Zusammengesetztes zu denken, das noch hinzukommen muss, um konkret zu werden und zu einer Mannigfaltigkeit zu gelangen. Das Eins und das Leere ist als das Fürsichsein im hegelschen Sinne als die Unmittelbarkeit oder das Sein des Eins als Negation alles Andersseins zu verstehen (vgl. Arndt 2011: 22).

Die Fundamente für die Dissertationsschrift ruhen auf den Schultern der hegelschen Philosophie. In der Vorrede macht Marx seine Zielsetzung deutlich: Den Zusammenhang der epikureischen, stoischen und skeptischen Philosophie mit der spekulativen Philosophie Hegels darzustellen (vgl. MEW 40: 261). Diese Einsicht, nämlich die antike Philosophie von Epikur und Demokrit mit der Philosophie des Selbstbewusstseins im Sinne Hegels zu verknüpfen, entwickelt sich aus der Erkenntnis, dass die gesamte antike Philosophie in den Stufen des hegelschen Bewusstseins verläuft und sie sogar vollständig repräsentiert (vgl. MEW 40: 267). Marx betont in der Dissertation, orientiert an den Entwicklungsstufen des Selbstbewusstseins im Sinne Hegels, dass bei Epikur insbesondere die subjektive Form des Bewusstseins als charakteristisches Merkmal hervortritt (vgl. MEW 40: 267). Aus der Perspektive der Philosophiegeschichte fungiert also die antike Philosophie in dieser Hinsicht als Prototyp der hegelschen Lehre von den Entwicklungsstufen des Bewusstseins. Entsprechend erkennt auch Marx in den Lehren des Epikureismus, Skeptizismus und Stoizismus philosophiegeschichtlich einen Bezug zur modernen Welt (vgl. MEW 40: 309), den er jedoch im Gegensatz zu Hegel materialistisch deutet. Marx verfolgt deshalb in seiner Doktorarbeit zunächst das Ziel, bestimmte Elemente der epikureischen „Philosophie des Bewusstseins“ mit Elementen der Naturphilosophie Demokrits in eine Korrespondenz zu bringen.

Wie lassen sich nun Natur und Selbstbewusstsein unter ein einheitliches Entwicklungsgesetz fassen? Epikurs Gedanken über die Natur interpretiert Marx auf eine duale Art und Weise: Dass Epikurs *Ataraxie der Seele* als ein Gemütszustand einem Natursein gleichgestellt ist, lässt sich zwar nicht direkt an den Begriffen ablesen, jedoch in einer Strukturanalogie nachweisen (vgl. MEW 40: 103). Der springende Punkt: Aus materialistischer Sicht kann die Natur in ihrer Gesamtheit nicht einfach eine Fiktion des menschlichen Bewusstseins sein. Marx setzt bei dem Gedanken Epikurs an, dass die Grenzen der Naturerfassung dann erreicht sind, wenn die Prozesse der Natur den menschlichen Sinnen nicht mehr zugänglich sind (vgl. MEW 40: 41f.). Von daher beabsichtigt Marx in der Dissertation nicht, die Natur als reinen, für-sich-seienden Begriff zu untersuchen, sondern die Geschichte des Naturbegriffes von den Vorsokratikern bis hin zu den nacharistotelischen Atomisten einzubeziehen (vgl. Wildermuth 1970: 69). Es geht ihm also um die Untersuchung des Naturbegriffes in seiner ideengeschichtlichen Wandlung, in der Entwicklung des Selbstbewusstseins von der vorsokratischen Zeit — vor allem bei Demokrit und Epikur — bis zu Aristoteles und darüber hinaus. Das unmittelbare Heraustreten des Geistes aus den Naturerscheinungen, ein Thema, das Marx auch anhand der *Religionsphilosophie* und in der *Ge-*

schichte der Philosophie Hegels behandelt, ist für ihn nicht nur Beleg für den spekulativ-idealistischen Einsatz des Naturbegriffes bei Hegel, sondern stellt für ihn das „Drama“ der abendländischen Philosophie schlechthin dar. Ebenso wie beim Naturbegriff liegen die geschichtlichen Quellen des Begriffs der „Entfremdung“ nach Marx in der hegelsch verstandenen antiken Philosophie (vgl. Wildermuth 1970: 20ff.).

Interpretiert man Marx' Dissertationarbeit unter ihren humanistischen Aspekten, stellt man fest, dass die Idee der frei handelnden Subjekte implizit in Marx' prometheischem Anthropozentrismus und in der Epistemologie der Praxis verankert ist. Der Begriff „Praxis“ ist dabei als dialektischer Gegensatz zwischen Freiheit und Notwendigkeit zu verstehen (vgl. MEW 40: 268). In Analogie zur subjektiven Freiheit des Selbstbewusstseins bei Hegel bildet dieser Gegensatz zwischen Freiheit und Notwendigkeit die Grundlage für die Betrachtung der Natur als Ort der Freiheit. Gerade diese Dialektik von Freiheit und Determinismus arbeitet Marx an den Differenzen heraus, die sich aus den jeweiligen Naturbegriffen von Epikur und Demokrit ergeben (vgl. Stanley 1995: 133f.). Das Ergebnis stellt sich für Marx dann so dar, dass die Gesetze der Natur in der Lage sind, ihre Freiheit mitzugestalten.

Eine Interpretation von Marx als humanistischen Philosophen der Freiheit stützt sich in der Regel auf vier Prinzipien, wie sie sich für viele Marx-Interpreten bereits in der *Dissertation* abzeichnen: (1) Für den jungen Marx wie auch für den reifen Marx gibt es keine unabhängig von der Beobachtung vorgegebene Objektivität. (2) Während der junge Marx bei einer Kritik an der entfremdeten Äußerlichkeit der Natur ansetzt, kritisiert der reife Marx in seinen Spätschriften wie „Das Kapital“ die quasi-natürlichen Gesetze der politischen Ökonomie. (3) Die „Dialektik der Natur“, d. h. der Primat der Materie in der Bewegung, wird auch als Grundlage bei der Erfassung der politischen Philosophie angesehen. (4) In Weiterführung der hegelschen spekulativen Logik werden die Widersprüche bei der Erfassung der Natur als im Atom selbst, das heißt in der Materie, begriffen (vgl. McCarthy 1990: 20-69 sowie 296f.).

Im Unterschied zu seinen Spätwerken verzichtet der junge Marx in der Dissertation auf eine radikale philosophische Kritik, auf den Umsturz aller Verhältnisse. Vor allem in seiner Kritik an Epikur entwickelt Marx zunächst sein Konzept von der Historizität der Philosophie. Er weist außerdem nach, dass bei Epikur die Phänomene in ungenügender Differenzierung intellektualisiert werden und dabei die Menschenwelt auf die Natur projiziert wird. Anhand dieser Kritik arbeitet Marx seine dialektische Philosophie heraus, welche die Grundlage bildet zur Erkenntnis der positiven Realität in der

Äußerlichkeit einer materiellen Welt sowie für seine *materialistische* Ethik (vgl. Stanley 1995: 136).

Logik und Inhalt der Dissertationsschrift sind also für Marx' Verständnis des *dialektischen Materialismus* grundlegend. Die Philosophie des dialektischen Materialismus gilt dabei als ein Humanismus. Die wissenschaftlich-philosophischen Prinzipien in der Dissertationsschrift fasst *John Stanley* (vgl. 1995: 135f.) folgendermaßen zusammen: (1) Marx geht nicht von einer entfremdeten Natur auf Grundlage einer vorgegebenen Objektivität aus, sondern von einer „wirklichen“ Natur, die in einer „zeitlichen“ Bewegung zu ihrer „wirklichen Identität“ kommt. (2) Die Natur wird von Dauerhaftigkeit und Bewegungsgesetzen bestimmt, die Objekte unterliegen einem historischen Prozess. (3) Die Dialektik von Subjekt und Objekt kann mit der Dialektik der Natur gleichgesetzt werden. Analog zur hegelschen Entwicklung des Bewusstseins wird auch die Natur als in Bewegung begriffen verstanden: Von einem entfremdeten Objekt hin zu einem Subjekt, das zu einer Identität mit sich selbst kommen kann. (4) Indem Marx den Freiheitsgedanken Epikurs mit Demokrits Gedanken der Notwendigkeit vergleicht, erkennt er, dass Epikur im Grunde ein entfremdetes Verständnis des Universums zu Grunde legt. Denn er hat nicht in vollem Umfang verstanden, dass die wahre Freiheit in der Anerkennung der Vernunft liegt und in der Notwendigkeit, zwischen einer Natur „An-sich“ und einer Natur „Für sich“ zu unterscheiden. Auf Grundlage dieser Ansichten entwickelt Marx im Übrigen seine *Idee der Praxis*.

3. Zur Differenz des Naturbegriffes bei Epikur und Demokrit im Allgemeinen

Marx geht in der Dissertationsschrift davon aus, dass Epikurs Lehre über die Freiheit, die sich zunächst gegen die strenge Kausalität und die „positive Wissenschaft der Natur“ bei Demokrit wendet, sozusagen in einem „Schlenker“ und analog zur hegelschen Bewegung des Selbstbewusstseins in der freien Bewegung des Atoms eine Möglichkeit eröffnet, die Freiheit in der Natur zu denken. Den Beweis für seine These gliedert Marx in zwei Teile: (1) Im ersten Teil der *Dissertation* will er die Differenz der beiden Naturphilosophien „im Allgemeinen“ aufzeigen. Darin werden die erkenntnistheoretischen Voraussetzungen, die praktischen Konsequenzen aus diesen Voraussetzungen und letztlich die *Reflexionsformen der Wirklichkeit* als Eckpunkte des Beweises angeführt. (2) Im zweiten Teil sollen dann die diametralen Positionen „im Einzelnen“ analysiert werden (vgl. MEW 40: 266f.).

Nach Marx ist Demokrit ein Skeptiker, der die externe Realität der Natur bezweifelt. Man solle sich darauf verlassen, dass das äußere Erscheinungsbild der Natur letztlich subjektiv sei. Für Demokrit gebe es keine wahre Identität zwischen der Erscheinung der Natur und den Ideen, da empirische Beobachtungen unabhängig von diesen erfolgen. Unzufrieden mit der Philosophie, stürzte er sich in die Arme des positiven Wissens. Die Natur sei für ihn reine Kausalität und bliebe der menschlichen Wahrnehmung entfremdet. Objekte seien nur denkbar, also nur abstrakt möglich. Solche Abstraktionen behinderten aber die Freiheit des Subjekts nicht; alles sei in der Realität möglich, wenn es den abstrakten Möglichkeiten im Denken entspreche. Bei Epikur sei die Notwendigkeit des Seins durch die Möglichkeit ersetzt, die wiederum „eindeutig nur auf die Möglichkeit des Denkens“ übergehe. Im Unterschied zu Epikur gehe es bei Demokrit um die einseitige Erforschung der Ursachen der Naturphänomene. Bei Epikur sei stattdessen die Natur der Seele wichtig, die in der Natur als „Für sich“ herrsche (vgl. MEW 40: 40f.).

Marx' erste Bemerkung zu den Unterschieden der Naturphilosophie Demokrits und Epikurs beginnt mit einem Zitat: Dass Demokrit „die *sinnliche Welt zum subjektiven Schein*“ mache, während Epikur sie „zur *objektiven Erscheinung*“ erkläre (MEW 40: 271). Das Urteil über Demokrit fällt Marx vor allem gestützt auf zwei Aussagen aus dessen Fragmenten. Aus dem Satz: „In Wahrheit wissen wir nichts, denn im Abgrund des Brunnens liegt die Wahrheit“ leitet er ab, dass Demokrit ein Skeptiker gewesen sei (MEW 40: 270f.). Dass die sinnliche Erscheinung für Demokrit nicht den Atomen selbst zukomme, also nicht objektive Erscheinung, sondern subjektiver Schein sei, folgert Marx letztlich aus den Widersprüchen, die sich aus folgender Aussage ergeben (vgl. MEW 40: 271). Denn dabei stürze sich Demokrit in unüberwindliche Antinomien zwischen dem Begriff des Atoms und der sinnlichen Anschauung, zwischen den Phänomenen und dem Wahren.

Im dritten Teil des ersten Kapitels der Dissertation versucht Marx zunächst, die Identitäten in der Naturphilosophie von Demokrit und Epikur zu benennen. Dabei betont er, dass die Prinzipien in Bezug auf die Atome und das Leere unstrittig bei beiden dieselben seien. Im nächsten Schritt beginnt er dann die Unterschiede herauszuarbeiten (vgl. MEW 40: 270). Epikur und Demokrit lehren zwar die Wissenschaft auf ein und dieselbe Weise, aber in allem, was Wahrheit, Gewissheit, Anwendung dieser Wissenschaft, das Verhältnis von Gedanken und Wirklichkeit betrifft, stehen sie sich diametral entgegen. Demokrit setzt Seele und Verstand als ein und dasselbe, denn das Phänomen ist bei ihm das Wahre, bezogen auf die Metaphysik behauptet Demokrit hingegen, nichts sei wahr, oder die Wahrheit sei uns verborgen. Marx betont an dieser Stelle, dass Aristoteles die Erkenntnistheorie Epikurs

als widersprüchlich charakterisiert. Denn wenn das Phänomen das Wahre sei, wie jener meint, wie kann das Wahre dann verborgen sein? Die Verborgenheit beginnt erst da, wo sich Phänomen und Wahrheit voneinander trennen (vgl. MEW 40: 270). Dass Diogenes Laertius Demokrit zu den Skeptikern zählt, ist nicht verwunderlich: Nach Demokrit kennt man die Wahrheit nicht, denn sie liegt im Abgrund des Brunnens (vgl. MEW 40: 271). Die skeptische, unsichere und innerlich sich widersprechende Ansicht Demokrits durchzieht nun die Art und Weise, wie das Verhältnis zwischen dem Atom und der sinnlich erscheinenden Welt bestimmt wird. Einerseits kommt die sinnliche Erscheinung nicht den Atomen selbst zu, sie ist aber dennoch das allein wahre Objekt. Damit wird aber die *αἴσθησις* zur *φρόνησις*³ und Demokrit gerät in einen Widerspruch. Denn das Phänomen in seinem wechselnden, unsteten Charakter kann nicht das Wahre sein. Demokrit versucht den Widerspruch auseinanderzuhalten, indem er bald die eine, bald die andere Seite zum Subjekt bzw. zum Objekt macht, ihn also auf zwei Welten verteilt. Genau damit macht er aber die sinnliche Wirklichkeit zum subjektiven Schein (vgl. MEW 40: 271).

Gegenüber Demokrit ist Epikur aus erkenntnistheoretischer Sicht nicht skeptisch, sondern dogmatisch. Alle Sinne sind bei Epikur Herolde des Wahren. Nichts kann die sinnliche Wahrnehmung widerlegen; „[...] denn der Begriff hängt ab von der sinnlichen Wahrnehmung“ (MEW 40: 272). Im Gegensatz zu Demokrit, der die sinnliche Welt zum subjektiven Schein macht, macht Epikur sie zur objektiven Erscheinung (vgl. MEW 40: 271).

Für Marx sind diese Unterschiede nicht der willkürlichen Besonderheit beider Philosophen zuzuschreiben, sondern begründen sich in entgegengesetzten Ausrichtungen, die interpretiert werden müssen. Denn was sich als Unterschied des theoretischen Bewusstseins äußert, ist als Differenz der praktischen Kraft zu sehen. Das Verhältnis stellt sich in der Weise dar, wie die Form der Reflexion entfaltet wird, welche die Beziehung des Gedankens auf das Sein regelt (vgl. MEW 40: 276). Im allgemeinen Verhältnis, das der Philosoph der Welt und dem Gedanken zuschreibt, verobjektiviert sich nach Marx nur, wie sein besonderes Bewusstsein sich zur bestehenden Welt ausrichtet (vgl. MEW 40: 274). So ist für Demokrit die bevorzugte Reflexionsform der Wirklichkeit die Notwendigkeit. Dagegen ist für Epikur der Zufall die eigentliche Reflexionsform der Wirklichkeit. Entsprechend formuliert jener, dass es ein Unglück sei, in der Notwendigkeit zu leben, aber in der Notwendigkeit zu leben, sei andererseits keine Notwendigkeit. Um die Not-

³ *Aisthesis* (altgr.): Wahrnehmung, „Empfindung; *Phronesis* (altgr.): Klugheit, Denken, Vernunft.

wendigkeit nicht anerkennen zu müssen, dementiere Epikur sogar das disjunktive Urteil (vgl. MEW 40: 275).

Nach Marx kommt bei Epikur in den Widersprüchen des Selbstbewusstseins ein dialektisches Denken zum Ausdruck. Aus diesem Grund misst Marx Epikur gegenüber Demokrit eine größere Bedeutung zu, denn Epikur repräsentiere in seinem Denken nicht nur das hegelianisch-dialektische Bewegungstelos in der Naturphilosophie, sondern stelle in seinem Denken des Selbstbewusstseins eine intrinsische Subjekt-Objekt Beziehung her, während Demokrit nur einseitig ein Subjekt der Erkenntnis annehme, das jedoch vom Objekt der Erkenntnis getrennt sei. Außerdem gebe Demokrit von der Welterschöpfung im Allgemeinen keinen Grund an; er scheine den Zufall zum Antrieb zu machen. Dabei sei aber nicht die Inhaltsbestimmung entscheidend, sondern die Form, also die Reflexionsform der Wirklichkeit, die Demokrit bewusst gewählt habe. Denn indem er den Zufall zum Herrscher des Allgemeinen und des Göttlichen gemacht habe, habe er ihn vom menschlichen Leben und der empirischen Natur ferngehalten (vgl. MEW 40: 275).

Demokrit ist also ein Skeptiker, Epikur ein Dogmatiker. Demokrit hält die sinnliche Welt für subjektiven Schein, Epikur dagegen für objektive Erscheinung. Demokrit, der die sinnliche Welt für subjektiven Schein hält, verlegt sich auf empirische Naturwissenschaft sowie auf positive Erkenntnisse und stellt die Unruhe der experimentierenden, überall lernenden, in die Weite schweifenden Beobachtung dar. Epikur, der die erscheinende Welt für real hält, verachtet die Erfahrung; die Ruhe des in sich befriedigten Denkens ist in ihm verkörpert. Der Skeptiker und Empiriker Demokrit, der die sinnliche Natur für subjektiven Schein hält, betrachtet sie unter dem Gesichtspunkt der Notwendigkeit und sucht die reale Existenz der Dinge zu erklären und zu fassen. Der Philosoph und Dogmatiker Epikur dagegen, der die Erscheinung für real hält, sieht überall nur Zufall; und seine Erklärungsweise geht dahin, alle objektive Realität der Natur aufzuheben. Für Marx liegt eine gewisse Verkehrtheit in diesen Gegensätzen, die er dennoch sorgfältig herausarbeitet (vgl. MEW 40: 277).

Unabhängig davon, ob es sich um einen Skeptiker wie Demokrit handelt, der nichtsdestotrotz überall die Naturnotwendigkeit sieht, oder um einen Dogmatiker wie Epikur, der den Empirismus im Grunde verachtet; in der Absurdität all dieser Widersprüche verbirgt sich für Marx überall dieselbe Tendenz, die dazu neigt, letztlich jede objektive Realität zu negieren. Es ist wichtig, sich daran zu erinnern, dass Marx Demokrit und Epikur nicht einfach widerlegen will. Im philosophiegeschichtlichen Rückblick mit Hegel und über Hegel hinaus kritisiert er mit Demokrit und Epikur gleichzeitig die Unzulänglichkeiten des deutschen Idealismus.

4. Zur Differenz des Naturbegriffes bei Epikur und Demokrit im Einzelnen

Epikur nimmt nach Marx eine dreifache Bewegung von Atomen an: Der Fall in einer geraden Linie, der Schlenker von dieser Linie (oder die Deklination, die als das Gesetz den Puls, die spezifische Qualität des Atoms darstellt) und die Abstoßung (Repulsion) der Atome untereinander. Die Deklination ist nach Marx eine Bestätigung der Freiheit in der Natur und eine Verleugnung der strikten Kausalität. Nach Marx besteht also hinsichtlich der Deklination als Akt der Negation der Naturnotwendigkeit eine gewisse Freiheit in der Natur. In Bezug auf Epikur ist es wichtig, festzuhalten, dass die Seite des Atoms, die die reine Form repräsentiert, die gleiche analogische Seite in der Repräsentation der Freiheit des Subjekts in der marxsschen Interpretation der hegelschen Begriffe aufweist. Damit wird die Naturnotwendigkeit, die für Demokrit noch eine blinde Notwendigkeit darstellt, überstiegen, und die ewige Abfolge einer Ursache-Wirkungs-Bewegung widerlegt. Der Schlenker bzw. die Deklination der Atome, die in der Abweichung von der Bewegung von Ursache und Wirkung bei Epikur eine Form der Freiheit repräsentiert, dient also Marx als Basis für die Annahme einer Selbstbestimmung der Materie. In der Deklination des Atoms, in der Abweichung von der geraden Linie, wird also bei Epikur ein Moment der Freiheit bestimmt. Die Möglichkeit der Abstoßung eines Atoms von einem anderen, die Repulsion oder das Ausbrechen aus dem *Schlenker*, stellt für Epikur die zweite Bedingung dar, wie sich das Atom durch den Freiheitsakt der Bewegung zu realisieren vermag. Denn es ist dieses Ausweichen in der Bewegung, die dem Atom seine Selbstgenügsamkeit gibt. Diese Autonomie bestimmt daher das Wesen des Atoms, ohne sie wäre der Begriff des Atoms unvollständig (vgl. MEW 40: 281f.).

Dieses Beispiel verweist also auf das Wesen des Atoms in seiner Materialität: Im Ausweichen des Atoms in der Deklination verwirklicht sich die Idee des Atoms, denn die materielle Bewegung zu seiner Freiheit liegt im Wesen des Atoms und vervollständigt seinen Begriff. Diese epikureische Autonomie des Atoms ist deshalb für Marx bedeutsam, weil in der Negation der geraden Linie und der Gegenbewegung, der Abweichung durch die Abstoßung von anderen Atomen, ein wichtiges Moment der Anwendung der Dialektik bei Marx liegt. Im Falle des *Schlenkers* als Negation des abstrakten Raums und dessen Ausschluss entsteht ein synthetisches Moment, was für Marx letztlich die Materialität der Abstoßung beweist. Dialektik ist jedoch nicht ohne das freie initiiierende Subjekt zu denken, und es gibt keine Dialektik einer inhärenten Natur *per se*.

Im Vergleich zu den Lehren von Demokrit und Epikur stellt sich derselbe Zusammenhang wie folgt dar: Die Deklination des Atoms von der geraden Linie nimmt Epikur als eine dreifache Bewegung der Atome im Leeren an: (1) Die eine Bewegung ist die des Falls in gerader Linie. (2) Die andere entsteht dadurch, daß das Atom von der geraden Linie abweicht. (3) Die dritte wird gesetzt durch die Repulsion der vielen Atome. Die Repulsion ist die Realisierung des Wesens des Atoms. Sie ist die Synthese aus den ersten zwei Bewegungen (vgl. MEW 40: 278). Die Hypothese der ersten und der letzten Bewegung hat Demokrit mit Epikur gemein, die Deklination des Atoms von der geraden Linie grenzt Epikur von Demokrit ab. Abstoßung (Repulsion) ist in diesem Fall nicht die Negation des Raumes, sondern Abstoßung von anderen Atomen; als solches ist es der höchste Grad von den externen Effekten, die erreicht werden sollen, so dass daraus die Materialität der Kausalität in der Natur hervorgeht. Das heißt, dass die Naturkausalität sich erst in der Bewegung der Materie gestaltet. In der Analogie dieser materiellen Bewegung kann die Freiheit einer Naturnotwendigkeit vorausgehen, indem ein Atom im Falle der Deklination die Potenz zur Freiheit bzw. zur freien Bewegung hat (vgl. MEW 40: 278).

Nach Epikur weichen die Atome im leeren Raum von der geraden Linie ab und ermöglichen in der Deklinationsbewegung eine gewisse Freiheit. Die Freiheit ist nötig, um das Zusammentreffen der Atome anschaulich zu machen, denn wenn die Atome sich mit gleicher Geschwindigkeit in geraden Linien bewegen würden, könnten sie niemals zusammentreffen. Somit wäre die Entstehung der Welt unmöglich gewesen. Es war folglich erforderlich, dass sie von der geraden Linie abweichen (vgl. MEW 40: 279). Nach Marx geht Epikur zuerst von der Deklination der Atome aus, um mit der Repulsion im Weiteren die Freiheit der Atome zu erklären. Wenn die Atome sich nicht ohne Deklination entgegenkommen, so ist die Deklination zur Beweisführung der Freiheit nicht notwendig (vgl. MEW 40: 279). Wenn die Leere als räumliche Leere angenommen wird, so ist das Atom die unmittelbare Negation des abstrakten Raums: also ein räumlicher Punkt. Die Solidität, die Intensivität, die sich gegen das Auseinandertreten des Raums behauptet, kann nur durch ein Prinzip hinzukommen, das den Raum seiner ganzen Sphäre nach negiert, wie es in der wirklichen Natur die Zeit ist (vgl. MEW 40: 280).

Epikurs Naturphilosophie geht von der Ewigkeit der Materie aus. Die Ewigkeit der Materie wird aus der Leere des Raums abgeleitet: Die Negation des abstrakten Raums ist nichts anderes als die Negation der Materie in der Leere. Die relative Existenz aber, die dem Atom gegenübertritt, das Dasein, das es zu negieren hat, ist die gerade Linie. Die unmittelbare Negation dieser Bewegung ist eine andere Bewegung, also räumlich vorgestellt, die Deklina-

tion von der geraden Linie (vgl. MEW 40: 281). In der Bewegung des Atoms in gerader Linie ist die Materialität desselben dargestellt, in der Deklination von der geraden Linie realisiert sich seine Formbestimmung. Diese entgegengesetzten Bestimmungen werden unmittelbar entgegengesetzt (vgl. MEW 40: 281).

Für Demokrit gibt es nach Marx keinen Konflikt zwischen der erzwungenen Bewegung der Materie des Atoms und der blinden Naturnotwendigkeit, die sein Wesen ausmacht. Demokrit fällt es schwer zu erkennen, dass die Kausalität des Atoms intern und nicht extern hervorgerufen wird. Die Deklination des Atoms geschieht bei Epikur ohne Ursache. Wenn Demokrit, der den Atomen ein spirituelles Prinzip zugeschrieben hat, dem Epikur vorwirft, statt dieses spirituellen Prinzips die Deklination ersonnen zu haben, so verfehlt dieser Vorwurf den eigentlichen Zusammenhang. Denn in der Deklination des Atoms bei Epikur wird die wirkliche Seele des Atoms dargestellt: der Begriff der abstrakten Einzelheit. Die abstrakte Einzelheit kann nämlich ihren Begriff, ihre Formbestimmung, das reine Fürsichsein, die Unabhängigkeit vom unmittelbaren Dasein, das Aufgehobensein aller Relativität, nur so betätigen, dass sie von dem Dasein, das ihr gegenübertritt, abstrahiert; denn um es wahrhaft zu überwinden, müsste sie es idealisieren, was nur die Totalität vermag (vgl. MEW 40: 281ff.).

Analog dazu, wie sich das Atom von seiner relativen Existenz der geraden Linie befreit, ist der Zweck des Tuns bei Epikur das Abstrahieren, das Ausweichen vor dem Schmerz und der Verwirrung – die *Ataraxie*: Die ganze epikureische Philosophie weicht überall da dem beschränkenden Dasein aus, wo der Begriff der abstrakten Einzelheit, die Selbständigkeit und die Negation aller Beziehung auf anderes in seiner Existenz dargestellt werden soll. So ist das Gute die Flucht vor dem Schlechten, so ist die Lust das Ausweichen vor der Pein (vgl. MEW 40: 283). Aus der Deklination des Atoms geht unmittelbar hervor, dass das Atom alle Bewegung und Beziehung negiert, worin es als ein besonderes Dasein von einem anderen bestimmt wird und sich entzieht.

Im Unterschied zur Substanz und der Notwendigkeit bei Demokrit ist es für Epikur der Wirbel, der aus der Repulsion und dem Aneinanderstoßen der Atome entsteht. Nach Marx fasst Demokrit in der Repulsion nur die materielle Seite, die Zersplitterung, die Veränderung, nicht die ideelle, bei der jede Beziehung auf anderes negiert wird und die Bewegung als Selbstbestimmung gesetzt ist. Nach Marx erkennt man dies daran, dass sich Demokrit ganz sinnlich ein und denselben Körper durch den leeren Raum in viele geteilt denkt, wie Gold, das in Stücke zerbrochen ist. Auf diese Weise ist Demokrit

jedoch kaum in der Lage, das „Eins“ als den Begriff des Atoms zu erfassen (vgl. MEW 40: 284).

Marx zufolge hat aber auch Epikur die Widersprüche *der zu lösenden sowie kontinuierlichen Vernichtung der Welt der Erscheinungen*, also zwischen einem reinen, zeitlosen, abstrakten und autonomen Atom auf der einen und den Qualitäten des Atoms auf der anderen Seite nur unzureichend erfasst. Das Atom selbst bleibe bei ihm immer nur am unteren Rand als Grundlage: Indem er das Atom als reines Konzept betrachte, bleibe seine Existenz ein leerer Raum. Soweit es um die Realität gehe, sinke es hinunter auf eine einfache materielle Basis. Damit könne sich das Atom – wie auch immer abstrakt einzeln oder komplett vorausgesetzt – nicht als der Inhaber einer Welt der vielfältigen Beziehungen verwirklichen. Nach Marx kann Epikur den *Tod der Natur* nicht angemessen denken. Indem er die Widersprüche zwischen *atomoi archai* und *atoma stoicheion* nur ungenügend erfasst, gelingt ihm auch keine Synthese.⁴

Die marxsche Kritik an Epikur besteht im Kern darin, dass jener in der *Ataraxie der Seele* die abstrakte Einzelheit unter der Form des Selbstbewusstseins gefasst hat. Diese abstrakte Einzelheit des Selbstbewusstseins bringt nach Marx ein subjektives Prinzip der Freiheit in der *Ataraxie der Seele* hervor (vgl. MEW 40: 304). Diese subjektive Einzelheit in der Naturphilosophie von Epikur ist von der sozialen Praxis der Allgemeinheit, zu dem die Beziehung der Vielheit im Verhältnis zur Einzelheit gehört, entfernt. Epikur klammert also in seiner Naturphilosophie das menschliche Zusammenleben aus. Marxens Kritik an Epikur konzentriert sich deshalb auf die Frage nach dem sozialen Bewusstsein und auf die Beziehung des Einzelnen zum Allgemeinen.

Aus diesen Überlegungen ergeben sich folgende Konsequenzen: Erstens macht Epikur den Widerspruch zwischen Materie und Form zum Charakter der erscheinenden Natur, die zum Gegenbild des Atoms wird. Dies geschieht, indem dem Raum die Zeit, der passiven Form der Erscheinung die aktive entgegengesetzt wird. Zweitens wird bei Epikur die Erscheinung nur als Erscheinung aufgefasst, d. h. als eine Entfremdung des Wesens, die sich selbst in ihrer Wirklichkeit als solche Entfremdung bestätigt (vgl. MEW 40: 296). Drittens, indem nach Epikur die Zeit der Wechsel als die Veränderung, die Reflexion der Erscheinung in sich ist, wird mit Recht die erscheinende Natur als objektiv gesetzt und die sinnliche Wahrnehmung zum realen Krite-

⁴ „1 (*atomoi archai*) unteilbare Anfänge, Grundstoffe, Prinzipien - 2 (*atoma stoicheia*) unteilbare Elemente - Z.B. daß das All aus Körpern und unkörperlicher Natur besteht oder daß es unteilbare Elemente gibt und dergleichen [...]“ (MEW 40: 290).

rium der konkreten Natur gemacht, obgleich das Atom, ihr Fundament, nur durch die Vernunft geschaut wird (vgl. MEW 40: 296). Weil nämlich die Zeit die abstrakte Form der sinnlichen Wahrnehmung ist, so ist nach der atomistischen Weise des epikureischen Bewusstseins die Notwendigkeit vorhanden, dass sie als eine besonders existierende Natur in der Natur fixiert werde. Die Veränderlichkeit der sinnlichen Welt als Veränderlichkeit, ihr Wechsel als Verwandlung, diese Reflexion der Erscheinung in sich, die den Begriff der Zeit bildet, hat ihre gesonderte Existenz in der bewussten Sinnlichkeit. Die Sinnlichkeit des Menschen ist also die verkörperte Zeit, die existierende Reflexion der Sinnwelt in sich (vgl. MEW 40: 296).

Marx ist der Ansicht, die besondere Form des Widerspruchs zwischen der Essenz (Wesen) und der Erscheinung, den Widerspruch zwischen der Unveränderlichkeit und der Naturgeschichte im Widerspruch zwischen Zeitlosigkeit und Zeit analogisch ausdrücken zu können. Für Demokrit und Epikur ist die Materie ewig nur insoweit, als dass sie von der Zeit abstrahiert ist. Doch während es für Demokrit eine Tatsache ist, dass nicht alles einen Ursprung braucht, einen Moment des Anfangs, nimmt Epikur ein ideales Atom als Ewigkeit der Materie an. Die Zeit wird als Unfall angesehen. Die Zeit wird also durch Bewegung geschieden und die bestehende Materie grundsätzlich außerhalb des Atoms selbst begriffen. Die Zeit ist eher das Schicksal der Natur, des Endlichen, die negative Einheit mit sich selbst, in einer inneren Notwendigkeit.

Marx kritisiert Epikur dafür, dass er die Entfremdung nicht überwunden habe (vgl. MEW 40: 296). Für Marx liegt im Zentrum der Entfremdung die Essenzialität, nicht die Erscheinung. Die Essenzialität ist daher der Gegenstand der marxischen Kritik an Epikur. Nur der Akt von konkreten Himmelskörpern ist die Bewegung. Epikur lehnt die logische Folge ab: Dass nämlich die Himmelskörper die Zeit außerhalb von sich selbst als Form ihrer Erscheinung generieren. Hierbei ist die Natur sowohl unveränderlich als auch zeitlich; die Himmelskörper sind die spezifischen Ausdrücke der Zeitlosigkeit der Zeit. Auch hier liegt der Grund für Epikurs Scheitern in seinem Prinzip der *Ataraxie* (vgl. MEW 40: 301). Wenn die ewige Bewegung temporär zur gleichen Zeit wird, kann das „ewige Universum“ nicht konstant bleiben. Die Kenntnis der Unsterblichkeit produziert die *Ataraxie* nur in Form des unsterblichen Atoms, das Atom als Idealität jenseits seines empirischen Gehalts. Um die Lehre von der Unsterblichkeit zu erhalten, muss die einzelne Seele in Form einer Rückkehr in den Tod verschwinden und von anderen Atomen indifferent bleiben.

Epikurs Materialismus schlägt an der Stelle fehl, weil seine Vorstellung von abstrakter Individualität in das leuchtende Licht des Seins nicht hinein-

passen kann und er verliert daher seinen Charakter aufgrund seiner „Materialität“ (es gibt keine Materialität). Nach Marx ist es Epikurs Fehler, dass er auf die Naturgeschichte und auf die Himmelskörper zurückgreift (vgl. MEW 40: 298f.). Für Marx muss Epikurs Begriff des einzigartigen Selbstbewusstseins der Natur in der Ewigkeit von himmlischen Körpern überwunden werden. Obwohl Epikur bei der Lösung des Widerspruchs zwischen dem Wesen und der Erscheinung keinen Erfolg hat, objektiviert er sowohl die Form als auch die Substanz. Wo Epikur jedoch sagt, dass es nur das abstrakte Atom in der Leere gibt, das ewig ist, – womit der *Tod der Natur* zu einer unsterblichen Substanz wird –, spricht Marx von einem Atom als „Materialität“, denn nur das Atom mit Qualitäten bleibt komplett (Immortalität vs. Mortalität). Im Gegensatz zu Epikur ist für Marx, bezogen auf das Atom, mit dem Begriff „Sterblichkeit der Natur“ dasjenige gemeint, was die Bewegung der Himmelskörper als die Verkörperung der Atome mit Eigenschaften präsentiert: das, was ewig bleibt, – die Bewegung. Marx wiederholt in Anlehnung an Lucrezias und Proudhon (1847), dass die Himmelskörper die sozialen Beziehungen widerspiegeln (vgl. MEW 40: 285).

5. *Epikurs Naturphilosophie der Freiheit versus Marxens Idee der Praxis*

„Es ist ein psychologisches Gesetz, daß der in sich frei gewordene theoretische Geist zur praktischen Energie wird [...] Allein die Praxis der Philosophie ist selbst theoretisch. Es ist die Kritik, die einzelne Existenz am Wesen, die besondere Wirklichkeit an der Idee mißt. Allein diese unmittelbare Realisierung der Philosophie ist ihrem innersten Wesen nach mit Widersprüchen behaftet [...] So ergibt sich die Konsequenz, daß das Philosophisch-Werden der Welt zugleich ein Weltlich-Werden der Philosophie, daß ihre Verwirklichung zugleich ihr Verlust, daß, was sie nach außen bekämpft, ihr eigener innerer Mangel ist [...] Was ihr entgegentritt und was sie bekämpft, ist immer dasselbe, was sie ist, nur mit umgekehrten Faktoren“ (MEW 40: 327f.).

Die These, dass die Freiheit in der Einsicht ihrer Notwendigkeit besteht, weist unter anderem auf eine Praxisebene des Wissens hin. Marx geht aber über den Idealismus hinaus und skizziert eine dialektische Theorie der Praxis. Er kritisiert, dass Epikur *die abstrakte Einzelheit als die Freiheit vom Dasein, nicht als die Freiheit im Dasein* auffasst (vgl. MEW 40: 294). Als solche ist Epikurs Freiheit nicht die Freiheit in der Natur, wie Marx es will, sondern die Entfremdung von der Natur als konkrete Totalität.

Marx zufolge betrachtet Epikur das objektivierte Sonnensystem als „fremd“. Er macht so auf dessen abstrakten Individualismus in Bezug auf himmlische Körper aufmerksam. Die abstrakte individuelle Freiheit Epikurs befreit sich von den weltlichen Einschränkungen und dient nur dazu, den Weg für eine beliebige pragmatische Konstruktion zur Sicherung der *Ataraxie* der Seele zu eröffnen; dies ermöglicht Epikur, sich von der Natur bzw. von der Welt als solcher fernzuhalten, d. h. Epikur ist von seinem „platonischen Garten“ gefangen.

Was bedeutet für Marx in seiner Dissertationsschrift „Freiheit“? Epikur stellt die physikalischen Wissenschaften in der Diskussion über die Himmelskörper in den Dienst der Vernunft, er preist also die Physik in ihrer Funktion, zur *Ataraxie* beizutragen und dabei Freiheit von der Herrschaft des Aberglaubens zu ermöglichen. Dies, so die Schlussfolgerung von Marx, bedeutet, dass wir den Himmel grundsätzlich als vernünftige Natur begreifen müssen. Doch, anders als Epikur, müssen wir uns die Natur mit einem freien Selbstbewusstsein ausgestattet denken. Die dialektische Auseinandersetzung mit der Tradition der Naturphilosophie auf Grundlage der Kritik der Entfremdung am Beispiel Epikurs führt schließlich bei Marx zu der These, dass, um die Freiheit der Natur zu begreifen, die Idee der „Praxis“, also die Geschichte der Menschheit und der Gesellschaft, notwendig einzubinden ist. Marx begreift also die Freiheit im Unterschied zu Epikur nicht als die Freiheit *von* der Natur, sondern als die Freiheit *in* der Natur.

Die abstrakte Individualität des epikureischen Atoms ist die Grundlage für das abstrakte Individuum der epikureischen Moraltheorie. In Marxens Darstellung von Epikur ist die abstrakte Individualität des Atoms nur dann möglich, wenn es sich auf etwas anderes als auf das eigentliche Selbst bezieht, also nur dann, wenn es als eine Form der unmittelbaren Existenz gegenübersteht. Ebenso zieht Marx eine Parallele zwischen diesen abstrakten Atomen in der Beziehung zum abstrakt „Einzelnen“ der menschlichen Gattung. Man hört auf, ein reines Produkt der Natur zu sein, nur wenn der andere, auf den sich der Mensch als Individuum bezieht, nicht als ein abstrakt Einzelner, sondern zugleich als eine andere Existenz innerhalb der menschlichen Gattung betrachtet wird. Marx fügt hinzu, dass, um nicht einfaches Produkt der Natur zu sein, Epikurs abstrakte Person die Natur in sich selbst auslöschen muss.

Wenn Marx erklärt, dass seine Ansichten als eine Geschichte der Philosophie vorgestellt werden, präsentiert er damit gleichzeitig den Zusammenbruch des hegelschen Systems. Die Kritik an der Geschichte der Philosophie bedeutet also eine Wende hervorzubringen, eine Reformation der Philosophie durch einen Methodenwechsel in der Geschichte des Begriffs: Die Geschich-

te des abstrakten Begriffs soll sich in Richtung einer „Idee der Praxis“ artikulieren. Die Geschichte der Philosophie ist für Marx demnach eine Geschichte der Praxis der Idee, indem sich die Natur inmitten des Praktischen als Teil des Individuellen der Natur in der Potenz zur Realisierung der Freiheit verwirklicht.

Marx greift in seiner Dissertationsschrift den Praxisgedanken auf. Noch aber betrachtet er, entsprechend der junghegelianischen Auffassung, die Praxis als kritische Tätigkeit des philosophischen Selbstbewusstseins, als theoretische Kritik im Kampf für Freiheit und Aufklärung. Er versucht damit, noch rein idealistisch, dem Widerspruch zwischen Theorie und Praxis beizukommen. Die „Idee der Praxis“ ist gleichzusetzen mit der Theorie einer Idee, die sich erst in ihrer Existenz als das Identische durch den Praxisbegriff durchsetzt.

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass Marx in der Dissertationsschrift durch die Hervorhebung der besonderen Bedeutung der epikureischen Philosophie wichtige Erkenntnisse und Begriffe herausarbeitet, die für die kritische Philosophie der Praxis ein Fundament legen. Zu diesen Erkenntnissen gehört: Erstens, die dialektische Methode, angelehnt an die hegelische Philosophie. Zweitens der Begriff des *Materialismus*, ausgehend von der antiken Philosophie der Atomistik. Drittens die Entdeckung des *Entfremdungsbegriffes* bei Epikur. Viertens die wissenschaftliche Erkenntnis als Einheit von Theorie und Praxis, u. a. in Bezug auf die Thematik von Freiheit und Determinismus. Fünftens die Kritik an Epikurs Naturphilosophie als Reformation der Methode der Erkenntnis. Die Reformation der Methode soll letztlich die Praxis – gebunden an das Gesamte der gesellschaftlichen Wirklichkeit – mit der Naturphilosophie verknüpfen.

6. Schluss

Der Naturbegriff im Frühwerk von *Karl Marx* hat eine Wende gegenüber der abstrakten (idealistischen) Philosophie eingeleitet. Marx hat der Philosophie die Aufgabe gestellt, die Idee – und wie sich die Idee denken lässt – nur dann zu rechtfertigen, wenn die Philosophie die Idee materialistisch zur Verwirklichung bringt. Diese grundsätzliche Voraussetzung der Identität des Gedachten mit seiner real materialistischen Existenz ist bei Marx die Grundlage des Prinzips von Wissenschaft und Praxis in der Verwirklichung der Freiheit. Dieses Schema, das Marx in der Dissertationsschrift zur Rechtfertigung der Naturphilosophie als Praxis zum Ausdruck bringt, ist die Grundlage der wissenschaftlichen Methode seiner materialistischen Dialektik. In der Disser-

tationsschrift wird die Begrifflichkeit der „Philosophie der Praxis“ erstmals herausgebildet. Damit wird eine Wissenschaft erst in ihrer praktischen Anwendung zur Philosophie, wenn sich die theoretische mit der praktisch-politischen Ebene vereinigt.

7. Literaturverzeichnis

- Arndt, A. (2011): *Karl Marx: Versuch über den Zusammenhang seiner Theorie*. De Gruyter: Akademie Verlag.
- Edgley, R. (1983): dialectical materialism. In: Bottomore, T. (Hrsg.): *A Dictionary of Marxist Thought*. Oxford, UK: Blackwell Reference, S. 120-121.
- Marx, K./Engels, F. (1968): Marx Engels Werke (MEW) Bd. 40: *Ergänzungsband: Schriften, Manuskripte, Briefe bis 1844*. Berlin: Dietz Verlag.
- McCarthy, George E. (1990): *Marx and the Ancients: Classical Ethics, Social Justice, and Nineteenth-Century Political Economy*. Savage, Md.: Rowman & Littlefield.
- Stanley, J. L. (1995): The Marxism of Marx's Doctoral Dissertation. In: *Journal of the History of Philosophy*, Vol. 33, Nr. 1.
- Wildermuth, A. (1970): *Marx und die Verwirklichung der Philosophie*. Den Haag: Nijhoff.