

D 20 488 F

MARXISMUS DIGEST

Theoretische Beiträge
aus marxistischen
und antiimperialistischen
Zeitschriften

herausgegeben vom Institut für Marxistische Studien und Forschungen, Frankfurt/Main

1
'72

Januar - März

Erkenntnistheorie

Bitte beachten Sie die Beilagen des IMSF und des Verlags Sozialistische Politik GmbH.

Erstauflage dieses Hefies: 1.-5.000

Marxismus-Digest, Theoretische Beiträge aus marxistischen und antiimperialistischen Zeitschriften, 3. Jahrgang.

Herausgegeben vom Institut für Marxistische Studien und Forschungen (IMSF), Frankfurt/Main. Der Marxismus-Digest erscheint vierteljährlich. Bestellungen sind an den Buchhandel oder an das IMSF zu richten. Preis: Einzelheft DM 8,-, Jahresabonnement DM 26,-. Für Studenten gilt ein ermäßigter Preis von DM 5,- für das Einzelheft, DM 16,- für das Abonnement. Bestellungen von Studenten können nur an das IMSF gerichtet werden.

Redaktionssekretär: Thomas Müller, Verantwortlich für den Inhalt: Dieter Schmidt.

Anschrift der Redaktion, Anzeigen: Institut für Marxistische Studien und Forschungen, 6 Frankfurt/Main, Liebigstraße 6, Tel. 0611/72 49 14. Postscheckkonto: Frankfurt 51 627.

Preis im Ausland nach dem offiziellen Umrechnungskurs der DM zur jeweiligen Landeswährung.

Abonnements sind stets für ein volles Kalenderjahr gültig. Kündigung des Abonnements ist möglich bis sechs Wochen vor Jahresende.

Herstellung Anton Hain KG, Meisenheim/Glan.

Marxismus Digest

Theoretische Beiträge aus marxistischen und
antiimperialistischen Zeitschriften

herausgegeben vom
Institut für Marxistische Studien und Forschungen (IMSF)

$\frac{1}{72}$

Erkenntnistheorie

Januar—März

I M
S F

Institut für Marxistische Studien und Forschungen (IMSF)
6 Frankfurt/Main, Liebigstr. 6

Inhaltsverzeichnis

Alfred Kosing	
Karl Marx und die dialektisch-materialistische Abbildtheorie	3
Vladimir Ruml	
Aktuelle Probleme der Leninschen Abbildtheorie und der ideologische Kampf in der Gegenwart	28
Kurt Wagner	
Die Leninsche Wahrheitsauffassung und ihre aktuelle Bedeutung	44
Dieter Wittich	
Die Allgemeingültigkeit des marxistisch-leninistischen Begriffes „objektive Wahrheit“	56
A. M. Korschunow/B.I. Prushinin	
Die Aktivität des Subjekts und die Widerspiegelung	81
Wladimir Lektorski	
Lenins Auffassung der Subjekt-Objekt-Dialektik	92
Die Spezifik der Erkenntnis sozialer Erscheinungen	104
P. V. Kopnin	
Das Zusammenfallen von Dialektik, Logik und Erkenntnistheorie	114
Lucien Sève	
Über den Strukturalismus. Zu einem Aspekt des ideologischen Lebens in Frankreich	131
Bibliographie	151
Hinweise der Redaktion	166

Alfred Kosing

Karl Marx und die dialektisch-materialistische Abbildtheorie

Der nachfolgende Beitrag wurde dem Sonderheft der Deutschen Zeitschrift für Philosophie, Berlin 1968, entnommen.

I

Die Erkenntnistheorie als eine Disziplin der marxistisch-leninistischen Philosophie sieht sich in der Gegenwart mit höheren Anforderungen konfrontiert. Diese erwachsen insgesamt aus der großen Aufgabenstellung des VII. Parteitages der SED, in der DDR das entwickelte gesellschaftliche System des Sozialismus zu gestalten und damit die sozialistische Gesellschaft zu vollenden. Dieser gesellschaftliche Prozeß schließt die sukzessive Verwirklichung der wissenschaftlich-technischen Revolution, die immer umfassendere Verwandlung der Wissenschaft in eine unmittelbare Produktivkraft der Gesellschaft, die Durchdringung aller Lebensbereiche der sozialistischen Gesellschaft mit den Erkenntnissen und Methoden der Wissenschaft und die wissenschaftliche Leitung der gesellschaftlichen Entwicklung durch die Führungsorgane der marxistisch-leninistischen Partei und des sozialistischen Staates ein. Zugleich ist diese Entwicklung mit einem stürmischen Wachstum der Wissenschaft selbst verbunden: mit der Entstehung völlig neuer Wissensgebiete, mit einem starken Integrationsprozeß, der insbesondere zu einer Verbindung der Gesellschaftswissenschaften mit Mathematik, Kybernetik, Informationstheorie und Operationsforschung führt. Dabei zeichnen sich deutlich zwei Tendenzen ab, deren Beachtung für die marxistisch-leninistische Erkenntnistheorie von grundlegender Bedeutung ist: nämlich erstens die wachsende Vergesellschaftung des Erkenntnisprozesses und zweitens die zunehmende Theoretisierung des Erkenntnisprozesses. Wenn diese beiden Tendenzen auch auf verschiedenen Ebenen liegen, müssen sie doch in ihrer Einheit betrachtet werden, um nicht zu einseitigen Auffassungen über den Erkenntnisprozeß zu kommen.

Die erste Tendenz wirft für die marxistisch-leninistische Erkenntnistheorie eine Reihe wichtiger Fragen auf, die sich auf den Zusammenhang von sozialer Struktur und Erkenntnisgewinnung beziehen. Um den gesellschaftlichen Charakter des Erkenntnisprozesses in der entwickelten sozialistischen Gesellschaft richtig erfassen zu können, ist es erforderlich, die dieser Gesellschaftsformation eigenen spezifischen Grundlagen und Triebkräfte des Erkenntnisprozesses zu untersuchen. Diese sind wiederum mit den Zielfunktionen der sozialistischen Gesellschaft verbunden, aus denen auch Zwecke und Ziele des Erkennens abzuleiten sind. Die Funktion der Erkenntnis im gesellschaftlichen Lebensprozeß ist keine für alle Gesellschaftsformationen gleichbleibende Größe, sondern muß für die sozialistische Gesellschaft konkret-historisch bestimmt werden. Schließlich ist auch das Erkenntnissubjekt seiner gesellschaftlichen Natur nach konkret-historisch bestimmt, und eine nähere Untersuchung seiner Wirkungsbedingungen in der sozialistischen Gesellschaft muß bis

zu praktischen Vorschlägen für eine rationelle Gestaltung dieser Wirkungsbedingungen führen.

Stellen wir indes die Frage, in welcher Weise sich die marxistisch-leninistische Philosophie dieser wichtigen erkenntnistheoretischen Fragen bisher angenommen hat, dann finden wir, daß in der Literatur bisher, von einigen Ausnahmen abgesehen¹, die Behandlung des individuellen Erkenntnisprozesses im Vordergrund steht. Die vorrangige Untersuchung und Darstellung des individuellen Erkenntnisprozesses, welcher aus dem Zusammenhang mit dem gesellschaftlichen Erkenntnisprozeß herausgelöst ist, führt zu einer Reihe von negativen Konsequenzen. Da hierbei die erkennende Beziehung des Subjekts zum Objekt in der Regel von der Gegenüberstellung von Materie und Bewußtsein abgeleitet wird, das Bewußtsein aber sein Organ im menschlichen Zentralnervensystem hat, ergibt sich zwangsläufig, daß der individuelle Erkenntnisvorgang weitgehend am Leitfaden der Physiologie der höheren Nerventätigkeit abgehandelt wird. Das hat wiederum zur Folge, daß die so dargestellte Abbildtheorie den Anschein der Beschreibung eines zeitlosen, von der aktiven Tätigkeit der Menschen einer bestimmten Gesellschaftsformation losgelösten Erkenntnismechanismus erhält. Alle Bemühungen, diesen Anschein zu vermeiden und die neue Qualität der marxistischen Erkenntnistheorie umfassend sichtbar zu machen, können aber nicht zu befriedigenden Resultaten führen, solange der gesellschaftliche Erkenntnisprozeß – eingebettet in die praktisch-gegenständliche Tätigkeit der Menschen einer bestimmten Gesellschaftsformation – nicht zum Ausgangspunkt für die Behandlung der Erkenntnistheorie genommen wird. Nur auf diese Weise kann die marxistisch-leninistische Erkenntnistheorie den Forderungen nachkommen, die durch die gesellschaftliche Praxis des Sozialismus gestellt werden. Schließlich ist auch nur durch eine Entwicklung der Erkenntnistheorie in dieser Richtung der ganze Gedankenreichtum der marxistisch-leninistischen Philosophie auszuschöpfen und die neue Qualität der dialektisch-materialistischen Abbildtheorie zu begründen.

Die meisten Darstellungen der marxistischen Erkenntnistheorie stützen sich überwiegend auf die betreffenden Auffassungen von *Friedrich Engels* und *W. I. Lenin*, während die grundlegenden Gesichtspunkte, die *Karl Marx* zur historisch-materialistischen Neubegründung der Erkenntnistheorie entwickelt hat, nur sporadisch herangezogen, aber nicht systematisch zum Ausgangspunkt gemacht werden. Dadurch wird die von der vulgären Marxismuskritik verschiedener Observanz behauptete These, *Marx* habe sich zu Fragen der Erkenntnistheorie nicht geäußert und diese sei erst später von *Engels* und *Lenin* geschaffen worden, stillschweigend akzeptiert. Den Gegnern der marxistischen Philosophie dient diese These als ein wichtiges Argument, um die philosophischen Anschauungen von *Karl Marx* denen von *Friedrich Engels* und *W. I. Lenin* entgegenzustellen und den dialektischen Materialismus als eine auf *Engels* und *Lenin* zurückgehende „Degeneration“ der ursprünglichen Marxschen Philosophie auszugeben.

¹ Ansätze zu einer Untersuchung des gesellschaftlichen Erkenntnisprozesses siehe: D. Wittich: *Praxis – Erkenntnis – Wissenschaft*. Berlin 1965; *Marxistische Philosophie*. Lehrbuch. Berlin 1967.

Um die Einheit und Kontinuität der philosophischen Gedankenentwicklung von *Marx*, *Engels* und *Lenin* im allgemeinen und für den Bereich der Erkenntnistheorie im besonderen sichtbar zu machen, scheint es mir dringend geboten, die Marxschen Ansatzpunkte der dialektisch-materialistischen Erkenntnistheorie systematisch herauszuheben und ihre grundsätzliche Übereinstimmung mit den späteren Ansichten von *Engels* und *Lenin* zu zeigen.

Die weiter oben erwähnte Tendenz der zunehmenden Theoretisierung des Erkenntnisprozesses konfrontiert die marxistische Erkenntnistheorie mit neuen Problemen, die sich auf die Rolle des theoretischen, konstruktiv und operativ vorgehenden Denkens beziehen. Es handelt sich dabei nicht nur darum, daß im wissenschaftlichen Erkennen Formalisierung, Symbolisierung, Verwendung von Zeichen und Zeichensystemen usw. größere Bedeutung erlangen, sondern vor allem darum, daß der Erkenntnisprozeß immer mehr einen konstruktiv-operativen Charakter gewinnt. Der Erkenntnisprozeß ist von theoretischen Fragestellungen geleitet, die Sammlung und Auswahl empirischen Materials erfolgt unter dem Blickpunkt einer bestimmten Theorie, und das Aufstellen neuer Hypothesen und hypothetischer Theorien gleicht mehr dem Erzeugen idealisierter Konstruktionen als dem Verallgemeinern empirischen Materials, welches der Sinneserfahrung entstammt. Eine Folge dieser Entwicklung ist, daß solche Wissenschaften wie Logik, Mathematik, Semiotik, Kybernetik, Informationstheorie und solche Gebiete wie Systemtheorie, Heuristik, Wissenschaftspsychologie (Kreativitätsforschung) wachsende Bedeutung für die Erkenntnistheorie erhalten und daß ihre Resultate in die erkenntnistheoretische Arbeit eingehen müssen.² Aber für die Erkenntnistheorie ist damit auch die grundsätzliche Frage nach dem Platz und der Rolle der Sinneserfahrung und des theoretischen Denkens im Erkenntnisprozeß erneut gestellt. Die Antwort, welche die marxistische Erkenntnistheorie – der Tradition des empiristischen Materialismus folgend – auf diese Frage in der Regel gibt, nämlich: daß alle Erkenntnis mit der Sinneswahrnehmung beginne, diese die erste Stufe des Erkenntnisprozesses bilde und deren Material in der zweiten Stufe des Erkenntnisprozesses, im theoretischen Denken, zu Begriffen, Hypothesen und Theorien verarbeitet werde, kann nicht befriedigen, weil sie der Realität des Erkenntnisprozesses in den modernen Wissenschaften nicht entspricht. Sie beruht weniger auf der Analyse des Erkenntnisprozesses als mehr auf einer allzu unkritischen Übernahme von Grundthesen der empiristischen Erkenntnistheorie des vor-marxschen Materialismus. Nun sind in den letzten Jahren eine Reihe von marxistischen erkenntnistheoretischen Arbeiten erschienen, in denen wichtige Probleme der theoretischen Erkenntnis, insbesondere der Theorienbildung, untersucht werden.³ Aber da diese Untersuchungen bisher nicht in das System der dialektisch-materialistischen Abbildtheorie integriert wurden, haben sie noch nicht zu einer grundsätzlichen Überwindung der empiristischen Tendenzen und des vereinfachten Schemas der sogenannten Erkenntnisstufen in der marxistischen Erkenntnistheorie

² Siehe hierzu: A. Kosing/D. Wittich: Über den Gegenstand der marxistischen Erkenntnistheorie. In: *DZfPh*. Heft 12/1967.

³ Siehe z.B.: G. Klaus: *Spezielle Erkenntnistheorie*. Berlin 1965.

geführt. Für die weitere Ausarbeitung der marxistischen Erkenntnistheorie scheint es mir außerordentlich wichtig, die Tendenz und neuen Züge des gegenwärtigen wissenschaftlichen Erkennens gründlich zu untersuchen und die dialektisch- und historisch-materialistische Abbildtheorie auf der Grundlage des von *Marx, Engels* und *Lenin* gelegten Fundaments entsprechend zu entwickeln.

II

Die Tatsache, daß in den meisten Darstellungen der marxistisch-leninistischen Abbildtheorie einerseits überwiegend der individuelle Erkenntnisprozeß isoliert vom gesellschaftlichen Erkenntnisprozeß behandelt wird und andererseits empiristische Tendenzen stark vorherrschen, hat zur Folge, daß die Abbildtheorie selbst diskreditiert wird und sogar manchen Anhängern der marxistischen Philosophie fragwürdig erscheint. Sie wird häufig – mehr oder weniger offen ausgesprochen – als ein dogmatisches Relikt in der marxistischen Erkenntnistheorie betrachtet, welches weder mit den philosophischen Anschauungen von *Karl Marx* noch mit der Entwicklung des wissenschaftlichen Erkennens im Einklang sei. Die Diskussion um die marxistisch-leninistische Abbildtheorie hat – wie mir scheint – bislang einen zu wenig produktiven Verlauf genommen. Einerseits hat sie bis zur teilweisen oder gar völligen Ablehnung der Abbildtheorie im Namen der marxistischen Philosophie geführt, andererseits überwiegend zur Verteidigung einiger ihrer Grundthesen, wobei diese meist auf den individuellen Erkenntnisprozeß bezogen werden. Was bisher aber entschieden vernachlässigt wurde, ist die schöpferische Entwicklung und Entfaltung der marxistischen Erkenntnistheorie in der Weise, daß der Marxsche Ausgangspunkt – wie er insbesondere in den „*Thesen über Feuerbach*“ und in der „*Deutschen Ideologie*“ formuliert ist – in allen seinen Konsequenzen weiter ausgearbeitet wird und dabei auch die falschen Fragestellungen derer, die Zweifel an der Richtigkeit der Abbildtheorie haben, korrigiert und auf dem Boden einer positiven Lösung kritisiert werden. Die Schwächen dieser Diskussion widerspiegeln sich besonders eindringlich in dem Protokoll der IV. Konferenz der Jugoslawischen Gesellschaft für Philosophie 1960 in Bled.⁴ Diese Konferenz mit dem Thema „*Einige Probleme der Widerspiegelungstheorie*“ war ausschließlich der Erörterung der marxistischen Abbildtheorie gewidmet. Zu welchem Resultat hat sie geführt? Wenn man den Worten einiger Gegner der Abbildtheorie folgen wollte, sei die Konferenz zu einer mehr oder weniger einhelligen Ablehnung der Abbildtheorie gekommen, so daß weitere Debatten hierüber nicht mehr nötig seien; wer nach Bled immer noch an der Abbildtheorie festhalte, sei ein hoffnungsloser Dogmatiker. Indes zeigt eine nähere Beschäftigung mit den Referaten und der Diskussion dieser Konferenz, daß der Sachverhalt wesentlich komplizierter ist.

4 Neki problemi teorije odraza, Referati i diskusija na IV stručnom sastanku udruženja, Bled, 10–11 Novembra 1960. Redakcija: Dr. Vuko Pavićević, Dr. Bogdan Šešić, Svetlana Knjazeva.

Eine offene und völlige Negation der Abbildtheorie findet sich vor allem in den Referaten und Diskussionsbeiträgen von *G. Petrović, M. Kangrga* und *J. Focht*. *G. Petrović* behauptet in seinem Referat „*Istina i odraz*“, die Abbildtheorie sei mit der Marxschen Auffassung des Menschen als eines praktischen schöpferischen Wesens buchstäblich unvereinbar, und eine verbesserte Variante der Abbildtheorie, die auf der Grundlage von *Lenins* „*Philosophischen Heften*“ ausgearbeitet werden könnte, sei nur noch dem Namen nach eine „*Abbildtheorie*“. Alle Versuche, die Abbildtheorie zu retten, hätten wenig Aussicht auf Erfolg.⁵ Das Problem der Beziehung von Wahrheit und Widerspiegelung blieb auf diese Weise natürlich ungelöst, so daß andere Diskussionsteilnehmer die rein negative Position von *Petrović* kritisierten. Die ablehnende Haltung, die *M. Kangrga* in seinem Referat „*O nekim bitnim pitanjima teorije odraza*“ einnahm, basierte zugleich auf der Preisgabe des konsequenten materialistischen Standpunktes von *Marx*, was vor allem in der Behauptung zum Ausdruck kam, die Natur sei isoliert vom Menschen nichts (wobei das bekannte *Marx*-Zitat einseitig interpretiert wurde), für *Marx* sei die Natur Produkt und Resultat der menschlichen produktiven Tätigkeit.⁶ Diese Position wurde im Verlaufe der Konferenz von mehreren Diskussionsrednern entschieden zurückgewiesen. Die wichtigsten Einwände gegen die Abbildtheorie wurden von *J. Focht* in seinem Diskussionsbeitrag in folgender Weise zusammengefaßt: „*Nämlich, die Abbildtheorie bedrohen sechs Gefahren: 1. die Gefahr des Mechanizismus, 2. die Gefahr des Passivismus, 3. die Gefahr des Antionologismus, 4. die Gefahr des Platonismus, 5. die Gefahr des Konservatismus, 6. und die Gefahr des Statischen (statičnosti).*“⁷

Im Gegensatz zu diesen Auffassungen wurde die Abbildtheorie von einer Reihe Konferenzteilnehmern in ihren Referaten und Diskussionsbeiträgen entschieden verteidigt, so vor allem von *A. Stojković, V. Ribar, L. Živković, B. Šešić* und *B. Debenjak*. *A. Stojković* gab in seinem Referat „*Problem odraza*“ eine relativ ausführliche Darlegung einiger Grundprobleme der marxistischen Abbildtheorie und wies nach, daß verschiedene Einwände gegen diese nicht stichhaltig sind.⁸ Ebenso zeigte *V. Ribar* in seinem Referat „*Dijalektički materijalizam-kanon ili organon filozofije*“, daß die marxistische Erkenntnistheorie und die Abbildtheorie kein dogmatischer Kanon, kein sakrosanktes Credo ist, sondern auf der Grundlage von *Marx, Engels* und *Lenin* als Werkzeug der Erkenntnis schöpferisch weiterzuentwickeln ist, entsprechend den gegenwärtigen Aufgaben der gesellschaftlichen Praxis.⁹ Die Ablehnung der Abbildtheorie aber bedeute die Preisgabe des Materialismus überhaupt.¹⁰

5 G. Petrović: Istina i odraz. In: Neki problemi teorije odraza, S. 28; vgl. auch: G. Petrović: Dialectical Materialism and the Philosophy of Karl Marx. In: Praxis, Heft 3/1966. S. 332–335.

6 M. Kangrga: O nekim bitnim pitanjima teorije odraza. In: Neki problemi teorije odraza, S. 37.

7 J. Focht: In: Neki problemi teorije odraza, S. 131.

8 A. Stojković: Problem odraza. In: Neki problemi teorije odraza, S. 43 ff.

9 V. Ribar: Dijalektički materijalizam – kanon ili organon filozofije. In: Neki problemi teorije odraza, S. 73.

10 Ebenda: S. 68.

B. Debenjak setzte sich in seiner Diskussionsrede vor allem mit den Auffassungen von M. Kangrga auseinander.¹¹

Andere Teilnehmer der Diskussion nahmen in dem Streit um die Abbildtheorie eine unentschiedene Haltung ein. So äußerte V. Pavičević Zweifel an der Berechtigung, die Kategorie der Widerspiegelung auf das menschliche Bewußtsein anzuwenden, weil dieser Begriff die Bedeutung einer einfachen Spiegelung und Anschauung suggeriere, während das Bewußtsein aktiv sei und das Subjekt im Erkenntnisprozeß seine Elemente in die Welt hineintrage. Zugleich sagte Pavičević, er sehe keine Notwendigkeit, die Abbildtheorie, die er für eine andere Bezeichnung für den materialistischen Standpunkt ansehe, preiszugeben, zumal die Kategorie der Widerspiegelung nicht besonders aktuell sei. Andererseits sei die Annahme der Abbildtheorie auch kein Hindernis für die Erforschung des subjektiven Elements in der Erkenntnis.¹²

Von besonderem Interesse ist das Referat von M. Marković, „Praksa kao osnovna kategorija teorije saznanja“, weil in ihm der Versuch unternommen wird, die marxistische Erkenntnistheorie im Einklang mit dem Ausgangspunkt der Marxschen Philosophie, der gesellschaftlichen praktischen Tätigkeit konkreter, historisch gegebener Menschen, aufzubauen.¹³ Nach Marković gibt es heute in der Auffassung der marxistischen Erkenntnistheorie bestimmte Unterschiede. Die Alternative laute: „(1) als fundamentale Kategorie der Erkenntnistheorie wird der Begriff der Widerspiegelung genommen, die Praxis wird aber als Kriterium der Wahrheit eingeführt, oder aber (2) es wird von der Praxis ausgegangen und alle anderen Kategorien, darunter auch der Begriff der Widerspiegelung wird aus ihr abgeleitet. Der Unterschied zwischen diesen beiden Konzeptionen ist viel größer, als es auf den ersten Blick scheint.“¹⁴ Marković weist richtig darauf hin, daß im ersten Falle der Fehler des alten Materialismus, die Gegenüberstellung des abstrakten Objekts und der verschiedenen subjektiven Formen (Wahrnehmung, Begriff), die durch Definition zu Abbildern der objektiven Welt erklärt werden, unvermeidlich wiederholt wird. Soweit Marković in seinem Referat den Platz der Kategorie Praxis in der marxistischen Erkenntnistheorie bestimmt und zeigt, welche Vorteile es bietet, wenn die Praxis zum Ausgangspunkt der Erkenntnistheorie genommen wird, kann ihm im wesentlichen durchaus zugestimmt werden. Sobald aber die Rede vom Begriff der Widerspiegelung und von der Abbildtheorie ist, tritt ein merkwürdiger Bruch in den Überlegungen ein. Statt nun von der Marxschen Auffassung der praktisch-gegenständlichen und der darauf beruhenden theoretischen und praktisch-geistigen Aneignung der objektiven Welt durch die Menschen ausgehend die Erzeugung eines konkret-historisch bestimmten und mehr oder weniger adäquaten ideellen Abbilds der Welt in verschiedenen Formen zu untersuchen, geht Marković – wie viele andere Kritiker

11 B. Debenjak: In: Neki problemi teorije odraza. S. 125 ff.

12 V. Pavičević: In: Neki problemi teorije odraza. S. 99.

13 M. Marković: Praksa kao osnovna kategorija teorije saznanja. In: Neki problemi teorije odraza. S. 12 f.

14 Ebenda: S. 15.

der Abbildtheorie – davon aus, daß der primitiv und naiv aufgefaßte Abbildbegriff unbrauchbar ist und mit der spezifisch menschlichen Tätigkeit nicht in Einklang zu bringen sei. Obgleich man im ganzen Bewußtseinsprozeß nach seiner Meinung wenigstens einige Elemente des Inhalts als Widerspiegelungen charakterisieren könne, seien diese keineswegs eine spezifische Charakteristik des menschlichen Bewußtseins; tierische Wahrnehmungen, Reflexe und auch Wechselwirkungen von Objekten der anorganischen Natur seien Widerspiegelungen. Im Gegensatz hierzu sei die praktische Tätigkeit etwas Spezifisches für den Menschen, etwas, was die menschliche Art der Beziehung gegenüber der Welt zutiefst charakterisiere.¹⁵ Abschließend stellt Marković die Frage, welchen Platz die Kategorie der Widerspiegelung und die Abbildtheorie in der marxistischen Erkenntnistheorie einnehmen, und antwortet darauf, daß sie nicht die fundamentale Kategorie und auch nicht eine der fundamentalen erkenntnistheoretischen Kategorien sein könne.¹⁶ Daraus folge jedoch nicht, daß diese Kategorie überhaupt keinen Platz und keinen Anwendungsbereich in der Erkenntnistheorie habe. Nämlich, wenn unser Wissen unsere praktische Tätigkeit so effektiv orientiert, daß die geplanten Resultate erreicht werden, dann bestand unser Wissen in diesem Fall aus adäquaten Widerspiegelungen von Beziehungen und Eigenschaften von Objekten der realen Welt. „In diesem Sinne also, a posteriori, kann man unser wahres Wissen als adäquate Widerspiegelung der Wirklichkeit betrachten.“¹⁷

Die innere Widersprüchlichkeit dieser Konzeption liegt auf der Hand, ohne daß sie hier bereits im einzelnen gezeigt werden müßte. Sie ergibt sich m.E. daraus, daß der richtige Ausgangspunkt nicht konsequent verfolgt wird, sowie auch daraus, daß bestimmte Dogmen der Anti-Abbildtheoretiker einfach für bare Münze genommen werden. So schöpferisch und antidogmatisch diese sich auch geben, ihre Kritik der Abbildtheorie besteht in der Hauptsache – wie noch näher zu zeigen ist – aus dogmatischen, unbewiesenen, oft den Tatsachen widersprechenden Behauptungen.

Was hat die Konferenz von Bled über die Abbildtheorie also ergeben? Eine einhellige, sachlich begründete Widerlegung und Ablehnung der marxistisch-leninistischen Abbildtheorie, wie einige glauben machen wollen? Nichts dergleichen, sondern einen Meinungsstreit, der – wie mir scheint – zumindest drei Gesichtspunkte besonders deutlich gemacht hat, nämlich: erstens die Notwendigkeit der schöpferischen Weiterentwicklung der marxistischen Erkenntnistheorie und ihrer Abbildtheorie auf der Grundlage des ganzen Gedankenreichtums der Werke von Marx, Engels und Lenin sowie unter Auswertung der relevanten Ergebnisse der modernen Wissenschaften, zweitens die Notwendigkeit, die Argumente der Kritiker der marxistischen Abbildtheorie gründlich zu widerlegen und zugleich den Dogmatismus und die Oberflächlichkeit ihrer Positionen nachzuweisen; und drittens schließlich die Notwendigkeit, vereinfachte Auffassungen der marxistischen Abbildtheorie, welche die Gefahr eines partiellen Rückfalls in Anschauungen des vormarxschen Materialismus in sich bergen, zu überwinden. Zu dieser Schlußfolgerung führt m.E.

15 Ebenda

16 Ebenda: S. 24.

17 Ebenda: S. 25.

das Studium der Materialien der Konferenz über die Abbildtheorie von Bled. Übrigens sind das Gesichtspunkte, die auch unabhängig von dieser Konferenz diskutiert wurden, weil sie aktuellen Erfordernissen der Entwicklung der marxistisch-leninistischen Philosophie entspringen. Nicht die Ablehnung der Abbildtheorie, sondern ihre schöpferische Entwicklung bringt die marxistische Erkenntnistheorie voran.

III

Die verbreitete Auffassung, *Karl Marx* habe sich zu erkenntnistheoretischen Problemen nicht oder kaum geäußert, er habe zur Erkenntnistheorie kein richtiges Verhältnis gehabt, geht wohl hauptsächlich auf die philosophischen Revisionisten der II. Internationale zurück. Sie versuchten, den Marxismus mit verschiedenen Spielarten der bürgerlichen Philosophie zu verbinden und behaupteten, es fehle ihm die erkenntnistheoretische Begründung. Erleichtert wurde ihnen dies durch die traditionelle Geringschätzung und das mangelnde Verständnis der Marxschen Philosophie seitens der Theoretiker des Marxismus in der II. Internationale. Die bürgerliche Marxismuskritik hat diese Version aufgegriffen und popularisiert sie bis zur Gegenwart, ist sie doch zugleich besonders gut geeignet, *Lenin* gegen *Marx* auszuspielen. So schreibt beispielsweise *Iring Fetscher* im Zusammenhang mit *Lenins* Beitrag zur Entwicklung der marxistischen Erkenntnistheorie: „Da die zeitgenössische deutsche Philosophie von der erkenntnistheoretischen Fragestellung beherrscht wurde, und auf diesem Gebiet von den Klassikern *Marx* und *Engels* nur Andeutungen vorlagen (namentlich bei *Engels*), erschien die Formulierung einer ‚materialistischen Erkenntnistheorie‘ als dringliches Desiderat.“¹⁸ *Joseph de Vries* schreibt in seinem Buch „Die Erkenntnistheorie des dialektischen Materialismus“: „In den Schriften, die *Engels* in den siebziger und achtziger Jahren des vorigen Jahrhunderts verfaßt hat, finden sich alle Grundzüge der Erkenntnistheorie, wie sie im heutigen dialektischen Materialismus verstanden werden.“¹⁹ Ob die Grundgedanken der marxistischen Erkenntnistheorie nun *Engels* oder *Lenin* oder beiden zugeschrieben werden, auf alle Fälle wird dabei direkt oder indirekt behauptet, daß *Marx* keinen wesentlichen Anteil daran habe.

Leider finden wir eine Unterschätzung der Marxschen erkenntnistheoretischen Leistungen häufig auch in der marxistischen Literatur, obwohl hier von völlig anderen Prämissen ausgegangen wird. Bei der Beurteilung der erkenntnistheoretischen Auffassungen von *Marx* und *Engels* beziehen sich marxistische Autoren oft auf die bekannten Ausführungen *W. I. Lenins*, in denen er die historischen Bedingungen und die Hauptrichtung der philosophischen Arbeit von *Marx* und *Engels* charakterisiert. *Lenin* schrieb in diesem Zusammenhang: „Sowohl *Marx* und *Engels* als auch

18 I. Fetscher: Von der Philosophie des Proletariats zur proletarischen Weltanschauung. In: Marxismusstudien. Zweite Folge. Tübingen 1957, S. 52.

19 J. de Vries: Die Erkenntnistheorie des dialektischen Materialismus. München/Salzburg/Köln 1958, S. 15.

J. Dietzgen betraten die philosophische Arena zu einer Zeit, als bei den fortschrittlichen Intellektuellen im allgemeinen und in den Arbeiterkreisen im besonderen der Materialismus vorherrschte. Es ist daher ganz natürlich, daß *Marx* und *Engels* ihr ganzes Augenmerk nicht auf die Wiederholung des Alten richteten, sondern auf eine ernsthafte theoretische Weiterentwicklung des Materialismus, auf seine Anwendung auf die Geschichte, d.h. auf die Vollendung des Gebäudes der materialistischen Philosophie bis oben hinauf. Es ist ganz natürlich, daß sie sich auf dem Gebiet der Erkenntnistheorie darauf beschränkten, die Fehler *Feuerbachs* zu korrigieren, die Platteiten des Materialisten *Dühring* zu verlachen, die Fehler *Büchners* zu kritisieren ... und das zu unterstreichen, was diesen in den Arbeiterkreisen am meisten verbreiteten und populärsten Schriftstellern besonders fehlte, nämlich die Dialektik.“²⁰

Diese Einschätzung *Lenins* ist völlig richtig, soweit sie die Bedingungen und die Hauptrichtung der philosophischen Arbeit von *Marx* und *Engels* kennzeichnet. Eine systematische Ausarbeitung und Darstellung der Erkenntnistheorie des dialektischen Materialismus lag nicht in ihrer Arbeitsrichtung, weil dies damals nicht den theoretischen Bedürfnissen des proletarischen Klassenkampfes entsprach. Die Feststellung allerdings, *Marx* und *Engels* hätten sich im Bereich der Erkenntnistheorie darauf beschränkt, die Fehler *Feuerbachs* zu korrigieren und die *Büchners* zu kritisieren, bedarf m.E. einer Präzisierung.

Wie ist *Lenin* denn zu dieser These gekommen? Das zu verstehen ist sehr einfach: als er sein Werk „Materialismus und Empiriokritizismus“ verfaßte, dem die zitierten Ausführungen entstammen, kannte er weder die „Ökonomisch-Philosophischen Manuskripte“ von *Marx* noch die „Deutsche Ideologie“ von *Marx* und *Engels*. Er konnte sie nicht kennen, da diese wichtigen Arbeiten bekanntlich erst nach *Lenins* Tod veröffentlicht wurden. Aber gerade in diesen Werken (zusammen mit den „Thesen über *Feuerbach*“, die im Kontext mit ihnen ein anderes Gewicht erhalten) sind die entscheidenden Grundlagen der neuen, dialektisch- und historisch-materialistischen Erkenntnistheorie entwickelt. Dabei handelt es sich nicht nur um die Korrektur von Fehlern der Erkenntnistheorie *Ludwig Feuerbachs*, sondern um die Grundlegung einer neuen Philosophie einschließlich (und insbesondere) der Erkenntnistheorie, die sowohl den Idealismus als auch den (mechanistischen) und anthropologischen kontemplativen Materialismus überwindet. *Marx* hat damit auch und gerade für die Erkenntnistheorie einen neuen Ausgangspunkt gewonnen, der die Errungenschaften der klassischen deutschen Philosophie von *Kant* bis *Hegel* – vor allem die Aktivität des Subjekts betreffend – bewahrt und auf der Basis des neuen Materialismus weiterentwickelt. Da *Lenin* mit diesen Werken von *Marx* und *Engels* nicht vertraut sein konnte, erklärt sich sein Urteil vollauf aus diesem historischen Umstand. Es wäre selbstverständlich falsch und dem Geist der *Leninschen* Arbeiten völlig entgegengesetzt, die historische Bedingtheit dieses Urteils zu ignorieren und

20 W. I. Lenin: Materialismus und Empiriokritizismus. In: W. I. Lenin: Werke. Bd. 14. Berlin 1962, S. 241.

sich damit den Zugang zu Marx' erkenntnistheoretischen Anschauungen zu erschweren oder gar zu verbauen.

Alfred Schmidt, ein Vertreter der sogenannten Frankfurter Schule um Adorno und Horkheimer, bemerkt sehr richtig, daß man in bezug auf die erkenntnistheoretischen Positionen von Karl Marx „... in der Literatur noch immer erheblichen Mißverständnissen begegnet“, doch bei ihm selbst mischen sich Verständnis und Unverständnis auf eine merkwürdige Weise, wenn er fortfährt: „sei es, daß Marx einfach mit der heute im Osten in populären Traktaten propagierten ‚Abbildtheorie‘ zusammengebracht wird, sei es, daß die mit der Marx'schen Kritik am Idealismus zweifellos einhergehende Kritik an der philosophischen Haltung als solcher so verstanden wird, als müsse Marx jedes Interesse oder Verständnis für erkenntnistheoretische Fragen abgesprochen werden, sei es schließlich, daß philosophisch wesentliche Äußerungen von Marx, nur weil sie nicht in der Sprache der traditionellen Universitätsphilosophie vorgebracht werden, unbeachtet bleiben.“²¹ Marx' Beziehung zur Abbildtheorie wird uns noch beschäftigen, und in diesem Zusammenhang werden wir auf Schmidts Vorbehalte gegen diese Theorie näher zu sprechen kommen. Auf alle Fälle hat er recht, wenn er es für müßig hält, das Werk von Marx auf erkenntnistheoretische Begriffe im Sinne der traditionellen Schulphilosophie abzusuchen. Es kommt vielmehr auf das Erfassen der grundlegenden Gesichtspunkte an, in welchen die Marx'sche Erkenntnistheorie zum Ausdruck kommt.

IV

Welches sind diese Gesichtspunkte? Erstens hat Marx die gesellschaftliche Praxis der Menschen als die konkret-historische Grundlage des Erkenntnisprozesses (wie auch aller anderen Formen der bewußten Aneignung der objektiven Realität) und die Erkenntnis selbst als notwendiges Moment im gesellschaftlichen Gesamtprozeß bestimmt. Dieser Grundgedanke ist untrennbar mit der neuen Qualität des Marx'schen Materialismus verbunden, die ihn vom früheren Materialismus unterscheidet. Marx hat diesen grundlegenden Unterschied in der 1. Feuerbachthese formuliert: „Der Hauptmangel alles bisherigen Materialismus (den Feuerbach'schen mit eingerechnet) ist, daß der Gegenstand, die Wirklichkeit, Sinnlichkeit nur unter der Form des Objekts oder der Anschauung gefaßt wird; nicht aber als sinnliche menschliche Tätigkeit, Praxis; nicht subjektiv. Daher die tätige Seite abstrakt im Gegensatz zu dem Materialismus von dem Idealismus – der natürlich die wirkliche, sinnliche Tätigkeit als solche nicht kennt – entwickelt. Feuerbach will sinnliche – von den Gedankenobjekten wirklich unterschiedene Objekte: aber er faßt die menschliche Tätigkeit selbst nicht als gegenständliche Tätigkeit. Er betrachtet daher ... nur das theoretische Verhalten als das echt menschliche, während die Praxis nur in ihrer schmutzig jüdischen Erscheinungsform gefaßt und fixiert wird. Er begreift daher

21 A. Schmidt: Der Begriff der Natur in der Lehre von Karl Marx. Frankfurt/M. 1962. S. 91.

nicht die Bedeutung der ‚revolutionären‘, der praktisch-kritischen Tätigkeit.“²² In dieser einen These steckt schon ein überaus reicher erkenntnistheoretischer Inhalt. Marx geht nicht von einem abstrakten Erkenntnisbegriff aus, sondern davon, daß die Menschen einer bestimmten Gesellschaftsformation in ihrem materiellen Lebensprozeß durch ihre praktisch-gegenständliche Tätigkeit (vor allem durch die produktive Arbeit) sich die Natur aneignen, sie ihren Zwecken gemäß verändern und sie damit immer mehr zu einer menschlichen, d.h. von den Menschen geprägten, Welt machen. Er faßt dies als einen historischen Prozeß, der bestimmt ist durch den aus der vorangegangenen Tätigkeit der Menschen resultierenden Stand ihrer Produktivkräfte und die hierdurch bedingten Produktionsverhältnisse, der also jeweils im Rahmen und vermittels einer bestimmten Gesellschaftsformation vollzogen wird. Die Wirklichkeit, die materielle Welt (die Sinnlichkeit, wie Feuerbach sagt) wird dabei nicht nur als Objekt verstanden, als eine an sich existierende Welt, die den Menschen abstrakt gegenübergestellt wird, die ihnen lediglich in der Anschauung gegeben ist, sondern zugleich auch subjektiv. Was heißt das? Die Wirklichkeit wird in Form der vergesellschafteten Menschen zugleich auch als reales gesellschaftliches Subjekt gefaßt, welches durch seine praktische Tätigkeit diese Welt umgestaltet und sie dadurch auch zur Vergegenständlichung der subjektiven menschlichen Wesenskräfte werden läßt. Eben dies unterscheidet den Marx'schen Materialismus vom früheren, der nur die Welt an sich als Objekt der Anschauung kannte, und auch den Menschen, wenn er ihn philosophisch reflektierte, wie bei Feuerbach, ebenfalls nur als sinnlichen Gegenstand, aber nicht als sinnliche Tätigkeit faßte.²³

Aber diese Auffassung unterscheidet ihn auch grundlegend vom Idealismus. Dieser hat zwar – wie Marx sagte – „die tätige Seite“ entwickelt, jedoch nicht als reale, praktisch-gegenständliche Tätigkeit des gesellschaftlichen Subjekts, sondern als Verstandestätigkeit des Menschen, der als Selbstbewußtsein verstanden wird.

Die Konsequenzen, die aus dem Marx'schen Ansatzpunkt für die Auffassung des Erkenntnisprozesses und der Erkenntnis folgen, sind weitreichend. Der frühere Materialismus blieb bei der abstrakten, unhistorischen Gegenüberstellung von Natur und menschlichem Bewußtsein stehen, so daß der Erkenntnisprozeß für ihn wesentlich auf der Einwirkung der Natur auf die menschlichen Sinne beruhte und einen passiv-kontemplativen Charakter erhielt. Der neue, dialektische und historische Materialismus sieht die entscheidende Grundlage des Erkenntnisprozesses und seine wichtigste Triebkraft in der gesellschaftlichen Praxis der Menschen, welche der reale und aktive Prozeß der Wechselwirkung zwischen Subjekt und Objekt ist. Damit findet er auch den Zugang zum materialistischen Verständnis des aktiven und schöpferischen Charakters des Erkenntnisprozesses sowie seines Zusammenhangs mit anderen Formen der bewußten Aneignung der Wirklichkeit durch die Menschen.

Wie Marx gezeigt hat, bringt die praktisch-gegenständliche Aneignung der Wirklichkeit durch das gesellschaftliche Subjekt notwendig verschiedene Formen der geistigen, bewußtseinsmäßigen Aneignung hervor, so daß die Menschen vermittels

22 K. Marx: Thesen über Feuerbach. In: K. Marx/F. Engels: Werke, Bd. 3, Berlin 1958, S. 5.

23 K. Marx/F. Engels: Die deutsche Ideologie. In: K. Marx/F. Engels: Werke, Bd. 3, S. 44.

ihrer Tätigkeit nicht nur in einem praktischen, sondern auch in einem theoretischen Verhältnis zur Außenwelt stehen. Aber dieses theoretische Verhältnis ist keineswegs von Natur gegeben, wie es auf dem Standpunkt des Idealismus erscheint. Marx hat in seinen „Randglossen zu A. Wagners ‚Lehrbuch der politischen Ökonomie‘“ den Zusammenhang von praktischem und theoretischem Verhältnis der Menschen zur Außenwelt in der Polemik mit A. Wagner auseinandergesetzt. „Aber bei einem Professoratschulmeister“, schrieb Marx, „sind die Verhältnisse der Menschen zur Natur von vornherein nicht praktische, also durch die Tat begründete Verhältnisse, sondern theoretische ... Aber die Menschen beginnen damit, in diesem theoretischen Verhältnis zu Dingen der Außenwelt zu stehen“. Sie fangen, wie jedes Tier, damit an, zu essen, zu trinken etc., also nicht in einem Verhältnis zu ‚stehen‘, sondern sich aktiv zu verhalten, sich gewisser Dinge der Außenwelt zu bemächtigen durch die Tat, und so ihr Bedürfnis zu befriedigen. (Sie beginnen also mit der Produktion.) Durch die Wiederholung dieses Prozesses prägt sich die Eigenschaft dieser Dinge, ihre ‚Bedürfnisse zu befriedigen‘, ihrem Hirn ein, die Menschen wie Tiere lernen auch ‚theoretisch‘ die äußern Dinge, die zur Befriedigung ihrer Bedürfnisse dienen, vor allen anderen unterscheiden. Auf gewissem Grad der Fortentwicklung, nachdem unterdes auch ihre Bedürfnisse und die Tätigkeiten, wodurch sie befriedigt werden, sich vermehrt und weiterentwickelt haben, werden sie auch bei der ganzen Klasse diese erfahrungsmäßig von der übrigen Außenwelt unterschiedenen Dinge sprachlich taufen. Dies tritt notwendig ein, da sie im Produktionsprozeß – i.e. Aneignungsprozeß dieser Dinge – fortdauernd in einem werktätigen Umgang unter sich und mit diesen Dingen stehen und bald auch im Kampf mit anderen um diese Dinge zu ringen haben. Aber diese sprachliche Bezeichnung drückt durchaus nur aus als Vorstellung, was wiederholte Bestätigung zur Erfahrung gemacht hat, nämlich daß den in einem gewissen gesellschaftlichen Zusammenhang bereits lebenden Menschen ... gewisse äußere Dinge zur Befriedigung ihrer Bedürfnisse dienen. Die Menschen legen diesen Dingen nur einen besonderen (generic) Namen bei, weil sie bereits wissen, daß dieselben zur Befriedigung ihrer Bedürfnisse dienen...“²⁴

Was Marx hier von der theoretischen Aneignung der Wirklichkeit durch die Menschen ausgeführt hat, gilt mutatis mutandis auch für die anderen Formen der bewußten Aneignung und Verarbeitung der Welt, wie die praktisch-geistige, welche die Form der ideologiebildenden, den Willen und das Verhalten normierenden und motivierenden Tätigkeit ist, oder die ästhetische, welche die Form der künstlerischen Tätigkeit ist. Sie alle bilden sich historisch auf der Grundlage der gesellschaftlichen Praxis heraus und werden, einmal entstanden, selbst zu Voraussetzungen der höher und reicher entwickelten Praxis der Menschen. Wie der Arbeitsprozeß materiell-physische und geistige Tätigkeit (Erkennen, Wollen, Zwecke setzen usw.) vereint, so umfaßt auch der gesamtgesellschaftliche Lebensprozeß alle Formen der gegenständlichen und ideellen Aneignung der Wirklichkeit durch die Menschen als Totalität ihrer Betätigungsweisen, wie sie im Rahmen einer gegebenen Gesellschafts-

24 K. Marx: Randglossen zu A. Wagners „Lehrbuch der politischen Ökonomie“. In: K. Marx/F. Engels: Werke. Bd. 19. Berlin 1962, S. 362–363.

formation und auf dem Boden der unabhängig vom Menschen existierenden äußeren Natur sich entfaltet.

V

Zweitens hat Marx die gesellschaftliche Natur des Erkenntnisprozesses und der Erkenntnis, d.h. des Widerspiegelungsprozesses und der Abbilder, materialistisch begründet und damit die Abbildtheorie auf eine qualitativ neue Stufe gehoben. Da die gesellschaftliche Praxis der Menschen die bestimmende Grundlage für alle Formen der geistigen Aneignung der Wirklichkeit bildet, ist auch der Erkenntnisprozeß nur als gesellschaftlicher Vorgang möglich. Wie es keinen Robinson gegeben hat, der alle materiellen Güter allein produzierte, so gibt es auch keinen erkenntnistheoretischen Robinson. Zwar hat das menschliche Bewußtsein sein natürliches Organ im Gehirn des Individuums, aber es ist seiner Funktionsweise und seinem Inhalt nach ein Resultat der gesellschaftlichen Entwicklung. „Das Bewußtsein“, schrieben Marx und Engels, „ist also von vornherein schon ein gesellschaftliches Produkt und bleibt es, solange überhaupt Menschen existieren.“²⁵ Die Funktionen des menschlichen Bewußtseins sind daher Formen gesellschaftlicher Tätigkeit, auch wenn sie dem äußeren Anschein nach individuell vollzogen werden. Marx hat bereits in den „Ökonomisch-Philosophischen Manuskripten“ darauf hingewiesen, daß gesellschaftliche Tätigkeit keineswegs allein in der Form unmittelbar gemeinschaftlicher Tätigkeit existiert. Er schrieb in diesem Zusammenhang: „Allein auch wenn ich wissenschaftlich etc. tätig bin, eine Tätigkeit, die ich selten in unmittelbarer Gemeinschaft mit andern ausführen kann, so bin ich gesellschaftlich, weil als Mensch tätig. Nicht nur das Material meiner Tätigkeit ist mir – wie selbst die Sprache, in der der Denker tätig ist – als gesellschaftliches Produkt gegeben, mein eignes Dasein ist gesellschaftliche Tätigkeit ... Daher ist auch die Tätigkeit meines allgemeinen Bewußtseins – als eine solche – mein theoretisches Dasein als gesellschaftliches Wesen.“²⁶ Aus dieser Einsicht folgt für die Erkenntnistheorie u.a., daß der Erkenntnisprozeß seiner Natur nach stets gesellschaftlich ist und daß es – genau gesagt – überhaupt keinen individuellen Erkenntnisprozeß gibt, sondern individuelle Ausprägungen des gesellschaftlichen. Auf alle Fälle bleibt die Beschreibung des sogenannten individuellen Erkenntnisprozesses, isoliert vom gesellschaftlichen, an der Oberfläche, weil sie den gesellschaftlichen Ursprung, die gesellschaftliche Bedingtheit und die gesellschaftliche Funktion seiner Elemente verkennt.

Das gesellschaftliche Bewußtsein der Menschen einer bestimmten Gesellschaftsformation ist das durch die jeweilige Praxis vermittelte, also historisch bedingte, Bewußtsein von den gesellschaftlichen Verhältnissen, von der Natur, von der Wechselwirkung zwischen Gesellschaft und Natur und zugleich Selbstbewußtsein der

25 K. Marx/F. Engels: Die deutsche Ideologie. In: K. Marx/F. Engels: Werke. Bd. 3. S. 31.

26 K. Marx: Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844. In: K. Marx/F. Engels: Werke. Ergänzungsband. Erster Teil. Berlin 1968. S. 538.

Menschen. Da das Bewußtsein nie etwas anderes sein kann als das bewußte Sein – wie es in der „Deutschen Ideologie“ heißt –, haben wir im gesellschaftlichen Bewußtsein der Menschen einer Gesellschaftsformation stets ein auf der Praxis beruhendes und zugleich in die Totalität des gesellschaftlichen Lebensprozesses integriertes historisch bedingtes Spiegelbild²⁷ oder Abbild sowohl der natürlichen und sozialen Umwelt als auch der gesellschaftlichen Tätigkeit der Menschen vor uns. Dieses Abbild existiert in Gestalt der sich historisch entwickelnden Formen der bewußten Aneignung der Wirklichkeit durch die Menschen und ihrer Produkte wie Wissenschaft, Ideologie, Moral, Religion, Kunst usw. Es handelt sich dabei um ein differenziertes Abbild, welches aus verschiedenartigen Abbildformen (oder Widerspiegelungsformen) besteht und teils mehr oder weniger adäquat, teils verzerrt, teils phantastisch und auch illusorisch ist.

Es ist m.E. unbegründet, wenn M. Marković in dem bereits erwähnten Referat auf der Konferenz in Bled, nur von logischen Gesichtspunkten ausgehend, phantastische Begriffe und auch Vorstellungen, welche die Zukunft antizipieren, aus dem Abbildungsprozeß ausschließt.²⁷ Sie sind ebenso wie alle anderen Bewußtseinsinhalte Elemente des jeweils historisch bedingten gesellschaftlichen Abbildungsprozesses der Wirklichkeit. Die materialistische Auffassung von Marx „erklärt die Ideenformationen aus der materiellen Praxis...“²⁸, d.h. die Ideen und sonstigen Bewußtseinsinhalte haben ihren Ursprung im gesellschaftlichen Lebensprozeß, sie widerspiegeln die Wirklichkeit, jedoch nicht in Form naiv-realistischer Abbilder, welche isolierte Gegenstände an sich wiedergeben, sondern gebrochen durch das Prisma der gesellschaftlichen Praxis und der gesellschaftlichen Beziehungen der Menschen zu den Gegenständen der materiellen Welt und zueinander. Diese Abbildung oder Widerspiegelung ist ein komplizierter und vielschichtiger Prozeß, der überhaupt nicht verstanden werden kann, wenn dabei der aus dem alten Materialismus übernommene, vereinfachte, kontemplative, undialektische und unhistorische Abbildbegriff zugrunde gelegt wird. Gerade das tun aber hartnäckig alle Gegner der marxistisch-leninistischen Abbildtheorie, obwohl aus den Arbeiten von Marx, Engels und Lenin eindeutig hervorgeht, daß die Abbildtheorie in der marxistischen Philosophie nicht mit der des früheren Materialismus gleichgesetzt werden darf.

Für Marx erfolgt die bewußte Aneignung der Wirklichkeit in verschiedenen Formen, wobei es sich immer um Formen der aktiven gesellschaftlichen Tätigkeit handelt und nicht um eine passive Aufnahme der Außenwelt. Die theoretische Tätigkeit ist die spezifische Form, in welcher der denkende Kopf „... sich die Welt in der ihm einzig möglichen Weise aneignet, einer Weise, die verschieden ist von der künstlerischen, religiösen, praktisch-geistigen Aneignung dieser Welt“²⁹. In ihr geht die erkennende Aneignung der Wirklichkeit vonstatten, welche die ideelle Reproduktion

27 M. Marković: Praksa kao osnovna kategorija teorije saznanja, In: Neki problemi teorije odraza, S. 15.

28 K. Marx/F. Engels: Die deutsche Ideologie, In: K. Marx/F. Engels: Werke, Bd. 3, S. 38.

29 K. Marx: Einleitung zur Kritik der Politischen Ökonomie, In: K. Marx/F. Engels: Werke, Bd. 13, Berlin 1961, S. 633.

ihrer wesentlichen Eigenschaften und Beziehungen in kognitiven Abbildern, wie Begriffe, Kategorien, Hypothesen und Theorien, zum Ziel hat. Auch diese sind natürlich in dem bereits erläuterten Sinn durch die gesellschaftliche Praxis gebrochen, sie widerspiegeln die Gegenstände in ihrer Beziehung zu den gesellschaftlichen Verhältnissen und Interessen der Menschen einer bestimmten Gesellschaftsformation.³⁰

Ganz unabhängig davon, ob Marx den Ausdruck „Abbild“ benutzt hat oder nicht, geht aus seinen Werken eindeutig und klar hervor, daß für ihn sowohl die Erkenntnis als auch alle anderen Formen der bewußten, ideellen Aneignung der Wirklichkeit eine auf der jeweiligen gesellschaftlichen Praxis beruhende geschichtlich bedingte Widerspiegelung oder Abbildung der Wirklichkeit im gesellschaftlichen Bewußtsein der Menschen ist. Dieser Grundgedanke, der untrennbar mit dem dialektisch-historischen Materialismus verbunden ist, zieht sich durch das ganze Lebenswerk von Marx. In der „Deutschen Ideologie“ heißt es: „Das Bewußtsein kann nie etwas Andres sein als das bewußte Sein, und das Sein der Menschen ist ihr wirklicher Lebensprozeß.“³¹ Weiter spricht Marx von den „ideologischen Reflexen und Echos dieses Lebensprozesses“ und davon, daß auch „die Nebelbildungen im Gehirn der Menschen ... notwendige Sublimate ihres materiellen ... Lebensprozesses“ sind.³² Im Zusammenhang mit der Kritik an Max Stirner zeigt Marx, daß die Prädikate Gottes bei Stirner „... nichts sind als die verhimmelten Namen von Vorstellungen der Menschen von ihren bestimmten empirischen Verhältnissen, Vorstellungen, die sie später aus praktischen Gründen heuchlerisch festhalten.“³³ In der „Einleitung zur Kritik der Politischen Ökonomie“ spricht Marx von der „Reproduktion des Konkreten im Weg des Denkens“³⁴, davon, „daß die ökonomischen Kategorien ... Daseinsformen, Existenzbestimmungen, oft nur einzelner Seiten dieser bestimmten Gesellschaft ... ausdrücken.“³⁵ Und im „Kapital“ sagt Marx schließlich, für ihn sei „das Ideelle nichts anderes als das im Menschenkopf umgesetzt und übersetzte Materielle.“³⁶ Alles das sind nur verschiedene Ausdrücke und Umschreibungen des Grundgedankens der marxistischen Abbildtheorie oder Widerspiegelungstheorie.

Angesichts dieser Tatsache ist es einfach unverständlich, wenn manche Kritiker der Abbildtheorie behaupten, die Abbildtheorie sei mit der Philosophie von Karl Marx unvereinbar. Sie ignorieren nicht nur einen entscheidenden Grundgedanken der Marxschen Philosophie, sondern auch eindeutige Ausführungen von Marx, weil diese nicht in ihre Konzeption passen. Was heißt denn die Reproduktion der Wirk-

30 Vgl.: D. Wittich: Widerspiegelung und gesellschaftliche Praxis, In: DZfPh. Sonderheft 1968.

31 K. Marx/F. Engels: Die deutsche Ideologie, In: K. Marx/F. Engels: Werke, Bd. 3, S. 26.

32 Ebenda

33 Ebenda: S. 217.

34 K. Marx: Einleitung zur Kritik der Politischen Ökonomie, In: K. Marx/F. Engels: Werke, Bd. 13, Berlin 1964, S. 632.

35 Ebenda, S. 637.

36 K. Marx: Das Kapital, Bd. I, In: K. Marx/F. Engels: Werke, Bd. 23, Berlin 1962, S. 27.

lichkeit im Denken oder die Umsetzung und Übersetzung des Materiellen in Ideelles? Doch nichts anderes als die Widerspiegelung oder Abbildung der Wirklichkeit im menschlichen Bewußtsein! An diesem Sinn gibt es nichts zu deuten; und wer im Namen der Marxschen Philosophie die Abbildtheorie ablehnen will, der möge die klaren Äußerungen von *Marx* nicht umgehen, sondern sich mit ihnen auseinandersetzen. Er wird dann die Erfahrung machen müssen, daß sie untrennbare Bestandteile der philosophischen Anschauungen von *Karl Marx* sind und daß ihre Ablehnung zwangsläufig zur Preisgabe der dialektisch-historisch-materialistischen Grundposition oder zumindest zu Konfusionen und Inkonssequenzen führt.

Die oberflächliche Methode, die aktive praktische Tätigkeit der Menschen der Abbildtheorie einfach entgegenzusetzen, hält keiner wissenschaftlichen Kritik stand, denn sie geht gerade am wichtigsten Gedanken der marxistischen Abbildtheorie vorbei: an der Tatsache, daß die theoretische wie auch alle anderen Weisen der geistigen Aneignung der Welt durch die Menschen, d.h. ihre Abbildung im Bewußtsein, auf der praktisch-gegenständlichen Aneignung beruhen, von ihr hervorgebracht werden und selbst eine Form der aktiven gesellschaftlichen Tätigkeit sind. Das immer wieder vorgebrachte Argument, für den Menschen sei die schöpferische Tätigkeit charakteristisch, besagt in diesem Zusammenhang überhaupt nichts. Es wäre ein treffendes Argument gegen die Auffassung des Menschen im vormarxschen Materialismus, aber darum geht es hier nicht. Wie der vormarxsche Materialismus den Menschen nur als kontemplatives Naturwesen verstand, so faßte er auch den Abbildungsprozeß der Wirklichkeit durch das menschliche Bewußtsein als passiven Vorgang, undialektisch und unhistorisch, nicht als aktive, schöpferische Tätigkeit. Erst der Marxsche Materialismus konnte durch das historisch-materialistische Verständnis des Menschen und seiner gesellschaftlichen Praxis auch den ganzen Prozeß der geistigen Aneignung, den komplizierten Prozeß der Übersetzung des Materiellen in Ideelles, den historisch bedingten Abbildungsprozeß der Wirklichkeit im menschlichen Bewußtsein als aktive, schöpferische gesellschaftliche Tätigkeit fassen. Damit erhielt die Abbildtheorie eine neue Qualität, die dem neuen, dialektisch-historischen Materialismus entspricht; und damit gewann der Abbildbegriff auch einen neuen Inhalt. Statt diesem inneren Zusammenhang von gesellschaftlicher Praxis der Menschen und geistiger Aneignung der Wirklichkeit in dem komplizierten Abbildungsprozeß vermittelt des gesellschaftlichen Bewußtseins nachzugehen, nehmen manche Kritiker der marxistisch-leninistischen Abbildtheorie zwar die Marxsche Auffassung der gesellschaftlichen Praxis (mehr oder weniger) an, tun aber nicht den in der Marxschen Philosophie hiermit notwendigen nächsten Schritt, sondern bleiben in bezug auf den Abbildbegriff und die Abbildtheorie bei der Auffassung des vormarxschen Materialismus stehen. Obwohl sie dauernd von der geschichtlichen Bedingtheit der Begriffe, Theorien, Ideologien usw. reden, verabsolutieren sie dogmatisch einen ganz bestimmten, historisch gewordenen, mit dem mechanischen Materialismus verbundenen Abbildbegriff und postulieren, das sei der Abbildbegriff überhaupt. Diesen, durch den Marxschen Materialismus längst „aufgehobenen“ Abbildbegriff stellen sie der marxistischen Philosophie gegenüber und finden, daß beide miteinander unvereinbar seien. Man wird unwillkürlich an *Palmströms* „Weil nicht

sein kann, was nicht sein darf“ erinnert, wenn man bei *G. Petrović* liest: „Aber die menschliche Praxis ist nach Marx freie schöpferische Tätigkeit ... Und wenn wir die Konzeption akzeptieren, daß der Mensch ein schöpferisches praktisches Wesen ist, dann entsteht natürlich die Frage, wie das Denken, als eine der Formen menschlicher schöpferischer Aktivität, selbst eine Widerspiegelung der Wirklichkeit sein kann. Um die Widerspiegelungstheorie zu retten, behaupten einige Marxisten, die Widerspiegelung sei ein schöpferischer Akt. Dabei entstammt der Ausdruck ‚Widerspiegelung‘ einem Gebiet der Mechanik. Die Widerspiegelung ist die notwendige und genau vorhersehbare Folge eines Zusammenpralls. Bei ihr gibt es nichts Schöpferisches. Wenn wir Widerspiegelung aber, im Gegensatz zur ursprünglichen Bedeutung des Ausdrucks, als schöpferisch interpretieren, erhalten wir, was ich in der sechsten These die ‚verbesserte‘ Variante der Widerspiegelungstheorie genannt habe. Indes, diese Variante ist nur dem Namen nach eine ‚Widerspiegelungstheorie‘. Eine solche scheinbare Widerspiegelungstheorie ist wahrscheinlich niemandem von Nutzen.“³⁷ Wollten wir in der wissenschaftlichen Terminologie immer an der ursprünglichen Bedeutung der Worte festhalten, d.h. einen historisch bedingten Inhalt verabsolutieren, dann könnte sich keine Wissenschaft entwickeln, ohne fortlaufend ihre geschichtlich gewordenen Begriffe über Bord zu werfen und völlig neue einzuführen. Dann wäre — um ein einfaches Beispiel zu nehmen — das Wort „Atom“ in der modernen Naturwissenschaft unannehmbar, da seine ursprüngliche Bedeutung „das Unteilbare“ war.

Natürlich ist weder die ursprüngliche Bedeutung des Wortes „Atom“ noch die der Worte „Widerspiegelung“ und „Abbild“ mit der modernen Wissenschaft und Philosophie vereinbar. Aber die Worte „Widerspiegelung“ und „Abbild“ sind heute sprachliche Existenzformen von viel reicher entwickelten Begriffen, die im Kontext mit der philosophischen Theorie von *Marx*, *Engels* und *Lenin* eine ganz andere Bedeutung besitzen. Auch der gedankliche Inhalt von Worten ist historisch bedingt und wandelt sich mit der Entwicklung der gesellschaftlichen Praxis der Menschen und der auf dieser Grundlage erworbenen Kenntnisse. Statt den neuen, mit dem dialektisch-historischen Materialismus verbundenen Inhalt dieser Worte zur Kenntnis zu nehmen, pochen manche Kritiker der marxistischen Abbildtheorie dogmatisch auf die ursprüngliche Bedeutung der Worte „Abbild“ und „Widerspiegelung“, als ob sie nicht wüßten, daß viele Fachausdrücke der Wissenschaft und Philosophie im Laufe ihrer geschichtlichen Entwicklung ihre Bedeutung durch inhaltliche Festlegung im Rahmen einer Theorie erhalten.

Wenn das Denken, das menschliche Bewußtsein und seine Produkte keine Widerspiegelungen, keine Abbilder der Wirklichkeit sein sollen, erhebt sich natürlich die Frage, wie sie dann zu charakterisieren seien. In der Antwort auf diese Frage zeigt sich sehr drastisch, daß ein konsequenter Materialismus ohne Abbildtheorie nicht möglich ist. In welcher Richtung soll nach *G. Petrović* die marxistische Erkenntnistheorie entwickelt werden? „Ich denke, sie müßte von der Auffassung des Menschen als eines Wesens der Praxis und von der Auffassung des Denkens als Form

37 *G. Petrović: Istina i odraz. In: Neki problemi teorije odraza. S. 31.*

*der menschlichen praktischen Tätigkeit ausgehen. Das Denken ist ja nicht etwas Nichtseiendes, sondern eine der Formen des menschlichen Seins, eine der Formen der Veränderung und Schaffung der Welt. Ich möchte noch hinzufügen, daß es nicht eine „niedere“ Form der Praxis ist, daß der Mensch in seinem geistigen Schöpferum schöpferischer sein kann als irgendwo anders. Die Produkte des geistigen Schöpferums sind oft schwerwiegender als die Produkte der rein materiellen Tätigkeit.“*³⁸

Also: Denken, Bewußtsein, geistige Tätigkeit überhaupt als eine Form der gesellschaftlichen Praxis! Damit ist der für die marxistische, materialistische Philosophie grundlegende Unterschied zwischen der materiellen, gegenständlichen Tätigkeit, der Praxis, und der ideellen, bewußtseinsmäßigen Tätigkeit, dem Denken, Erkennen usw. beseitigt. Beide werden als Formen der schöpferischen Tätigkeit der Menschen unter den Begriff „Praxis“ subsumiert; was praktisch gegenständliche, zwar vom Bewußtsein geleitete, aber materielle Tätigkeit, welche die Wirklichkeit unmittelbar verändert, von theoretisch-erkennender, ideeller, sich im Bewußtsein vollziehender Tätigkeit unterscheidet, wird in einem weltanschaulich neutralen Praxisbegriff nivelliert. Mit einer derartigen „Praxis“ kann der Idealismus verschiedener Prägung durchaus konform gehen. Der materialistische Standpunkt der Marxschen Philosophie, seine materialistische Auffassung der gesellschaftlichen Praxis und des gesellschaftlichen Bewußtseins sind damit preisgegeben; was übrigbleibt, ist ein „Materialismus“ nur dem Namen nach. Das ist die Konsequenz der Ablehnung der Abbildtheorie; ebenso wie bei *M. Kangra*.

Die innere Widersprüchlichkeit und Inkonsistenz der von *M. Marković* in seinem Referat „Praksa kao osnovana kategorija teorije saznanja“ vorgetragene Konzeption wird jetzt deutlicher. Nachdem er die materialistisch verstandene gesellschaftliche Praxis der Menschen als die Grundlage des gesamten Erkenntnisprozesses und hier-von abgeleitet die Kategorie „Praxis“ als grundlegende Kategorie der marxistischen Erkenntnistheorie sowie das Verhältnis von Subjekt und Objekt bestimmt hat, stellt er die Frage nach dem Platz der Kategorie „Widerspiegelung“ und der Abbildtheorie überhaupt in der Erkenntnistheorie. Er kommt zu dem Schluß, daß wir wahre Kenntnisse, nachdem sie sich praktisch bewährt hätten, gewissermaßen post festum „Widerspiegelung“ nennen könnten. Es ist aber nicht klar, wie diese Auffassung, nach welcher die höchsten Resultate des schöpferischen Erkenntnisprozesses als Widerspiegelung bezeichnet werden, mit der vorher aufgestellten Behauptung zu vereinbaren ist, daß die Widerspiegelung für das menschliche Bewußtsein nicht charakteristisch sei, wohl aber für tierische Wahrnehmungen, Reflexe und Wechselwirkungen in der anorganischen Natur. Vor allem aber bleibt die wichtigste Frage offen, nämlich wie aus der praktisch-gegenständlichen Tätigkeit der Menschen, aus der Veränderung der natürlichen und gesellschaftlichen Umwelt, der Erkenntnisprozeß, die theoretisch-erkennende Tätigkeit, erwächst, und was der Erkenntnisprozeß (ebenso wie die anderen Formen der geistigen Aneignung der Wirklichkeit) im Unterschied zur materiellen Praxis seinem Wesen nach ist. Diese Frage stellt *Marković* nicht, weshalb bei ihm im Endeffekt die statisch aufgefaßten Widerspie-

38 Ebenda: S. 32.

gelungen oder Abbilder beziehungslos neben der gesellschaftlichen Praxis stehen. Die Vermittlung durch den im gesellschaftlichen Bewußtsein der Menschen einer Gesellschaftsformation sich vollziehenden Prozeß der geistigen Aneignung und Verarbeitung der Wirklichkeit in einem komplizierten und vielschichtigen Widerspiegelungsprozeß fehlt. Was *Marković* a posteriori Widerspiegelungen nennt, ist nur eine Teilklasse der Abbilder, die im Gesamtprozeß der geistigen Aneignung der Wirklichkeit im menschlichen Bewußtsein produziert werden. Es ist die Teilklasse der kognitiven Abbilder (wie ich vorschlage, sie zu nennen), welche im Unterschied zu anderen Abbildformen eine adäquate ideelle Reproduktion von Eigenschaften und Beziehungen der objektiven Realität sind – natürlich in historisch bedingter Relativität. Für die weitere Entwicklung der marxistischen Abbildtheorie ist die Untersuchung ihrer spezifischen Besonderheiten vordringlich, denn hier gibt es noch viele offene und umstrittene Fragen.

Marković hat recht, wenn er die gesellschaftliche Praxis zum Ausgangspunkt in der Erkenntnistheorie nimmt, aber er hat m.E. unrecht, wenn er behauptet, daraus folge, daß die Kategorien „Widerspiegelung“ und „Abbild“ keine fundamentalen Kategorien der marxistischen Erkenntnistheorie seien. Sie bleiben auch in der marxistischen Philosophie fundamental, weil sie unerläßlich sind, um den Standpunkt des Materialismus auszudrücken, aber sie gewinnen in ihr im Zusammenhang mit der Kategorie der gesellschaftlichen Praxis einen reicheren Inhalt und eine neue Qualität.

Die Vorbehalte *A. Schmidts* gegen die Abbildtheorie resultieren zum Teil ebenfalls aus dem Vorurteil, die Abbildtheorie sei eo ipso naiv-realistisch, ahistorisch und undialektisch. Er hält die weiter oben zitierte Formulierung von *Marx*, wonach das Ideelle nichts anderes sei als das im Menschenkopf umgesetzte und übersetzte Materielle, für „nicht sehr glücklich“³⁹, offenbar, weil aus ihr die Abbildtheorie sehr klar herausleuchtet. Den erkenntnistheoretischen Grundgedanken von *Marx* umschreibt *Schmidt* in der Weise, „daß den verschiedenen geschichtlichen Formen des menschlichen Kampfes mit der Natur auch verschiedene theoretische Spiegelungen entsprechen, die zugleich konstitutives Moment und Ausdruck dieses Kampfes sind“.⁴⁰ Zu der Polemik gegen *Wagner*, in welcher *Marx* das Hervorgehen des theoretischen Verhaltens der Menschen aus dem praktischen erläuterte, bemerkte *Schmidt*: „Bei allem Materialismus dieser Ansicht ist indessen festzuhalten, daß *Marx* in den Begriffen keine naiv-realistischen Abdrücke der Gegenstände selber, sondern Spiegelungen von geschichtlich vermittelten Beziehungen der Menschen zu ihnen erblickt.“⁴¹ Aus seinen weiteren Ausführungen geht allerdings hervor, daß er damit nicht meint, wissenschaftliche Begriffe und Theorien widerspiegeln nur die Beziehungen der Menschen zur objektiven Realität und nicht auch diese selbst. Obwohl *Schmidt* in Worten gegen die Abbildtheorie polemisiert, muß er sie der Sache nach anerkennen, nur spricht er statt dessen von „geschichtlich bedingten theoreti-

39 A. Schmidt: Der Begriff der Natur in der Lehre von Marx. S. 106.

40 Ebenda: S. 92.

41 Ebenda: S. 94.

„*schen Spiegelungen*“. Interessanterweise wird er gerade wegen seiner „*Zugeständnisse*“ an die Abbildtheorie von M. Kangrga kritisiert, der mit Recht sagt, daß Schmidts Darstellungen nur ein anderer Ausdruck für die Abbildtheorie seien.⁴²

Als Fazit ergibt sich also, daß die Abbildtheorie oder Widerspiegelungstheorie in der neuen Qualität, welche sie durch ihre Verbindung mit der materialistischen Theorie der gesellschaftlichen Praxis erhält, ein notwendiger Bestandteil der Marxschen Philosophie ist. Alle Versuche, sie als unvereinbar mit den philosophischen Anschauungen von Marx hinzustellen, erweisen sich als unbegründet und haltlos.

VI

Drittens hat schließlich Marx die sozialhistorische Bestimmtheit von Subjekt und Objekt sowie den dialektischen Charakter ihrer Wechselwirkung herausgearbeitet. Gerade in diesem Gesichtspunkt, der organisch mit der materialistischen Praxisauffassung verbunden ist, kommt die neue Qualität seiner erkenntnistheoretischen Anschauungen gegenüber dem Idealismus und dem früheren Materialismus besonders klar zum Ausdruck. Theoretische Quelle hierfür ist die von der klassischen deutschen Philosophie, vor allem von Fichte und Hegel, entwickelte idealistische Subjekt-Objekt-Dialektik, die von Feuerbach materialistisch kritisiert und umgearbeitet wurde. Während für Hegel Subjekt und Objekt Bestimmungen der Ideen waren und ihre Wechselwirkung, sowohl praktische wie theoretische, im Reich der Idee, d.h. des Denkens verblieb, wollte Feuerbach reale, vom Denken unabhängige Objekte. Seine materialistische Kritik an Hegels Subjekt-Objekt-Auffassung führte ihn zu einer Gleichsetzung von Denken, Bewußtsein und Subjekt einerseits sowie von Materie, Natur, Sinnlichkeit und Objekt andererseits. Damit war aber das geschichtlich sich entwickelnde Verhältnis von Subjekt und Objekt auf die abstrakte Gegenüberstellung von Bewußtsein und Materie reduziert. Dies hatte wiederum zur Folge, daß die Wechselwirkung von Subjekt und Objekt nur unter dem Gesichtspunkt des Primats der Materie gegenüber dem Bewußtsein betrachtet wurde, wodurch die historische Dialektik der Wechselwirkung von Subjekt und Objekt, die sich vor allem in der gesellschaftlichen Praxis entfaltet, verloren ging.

Daher konnte Marx weder die Hegelsche noch die Feuerbachsche Auffassung der Subjekt-Objekt-Beziehung übernehmen. Für Marx ist das Subjekt nicht mit dem Bewußtsein identisch, sondern das Subjekt ist die vergesellschaftete Menschheit auf einem bestimmten historischen Entwicklungsstand mit ihren produktiven Kräften, Fähigkeiten, Vermögen, Erfahrungen und Kenntnissen. Es handelt sich um die wirklichen, leiblichen, auf der festen Erde stehenden Menschen, sagt Marx, um „*die Subjektivität gegenständlicher Wesenskräfte, deren Aktion daher auch eine gegenständliche sein muß*“.⁴³ Das Subjekt hat eine Geschichte, in der es sich durch seine

eigene praktisch-gegenständliche Tätigkeit entwickelt, seine Wesenskräfte entfaltet, sich selbst herausarbeitet, d.h., es ist stets historisch bestimmt. Wie die produktiven Kräfte und Fähigkeiten des Subjekts keine fertigen Naturgaben sind, so ist auch sein Erkenntnisvermögen, seine Sinnesfähigkeit und Verstandestätigkeit, ein Resultat der geschichtlichen Entwicklung, d.h. wesentlich der gesellschaftlichen Praxis. Marx hat dies in bezug auf die menschlichen Sinne ausgeführt: „*Das Auge ist zum menschlichen Auge geworden, wie sein Gegenstand zu einem gesellschaftlichen, menschlichen, vom Menschen für den Menschen herrührenden Gegenstand geworden ist.*“ Weiter schrieb Marx: „*... darum sind die Sinne des gesellschaftlichen Menschen andere Sinne wie die des ungesellschaftlichen; erst durch den gegenständlich entfalteten Reichtum des menschlichen Wesens wird der Reichtum der subjektiven menschlichen Sinnlichkeit, wird ein musikalisches Ohr, ein Auge für die Schönheit der Form, kurz, werden erst menschlicher Genüsse fähige Sinne, Sinne welche als menschliche Wesenskräfte sich bestätigen, teils erst ausgebildet, teils erst erzeugt... Die Bildung der 5 Sinne ist eine Arbeit der ganzen Weltgeschichte.*“⁴⁴ Ebenso sind auch die Denkbestimmungen, die Kategorien der Verstandestätigkeit, keine a priori gegebenen Naturformen des Denkens, sondern sich im Verlaufe der theoretischen Tätigkeit historisch herausbildende und entwickelnde Formen. Der rationale Kern des Kantischen Apriorismus erhält bei Marx auf diese Weise eine historisch-materialistische Begründung und Verarbeitung. Die im Prozeß der praktischen und geistigen Aneignung der Wirklichkeit durch das gesellschaftliche Subjekt sich herausbildenden, historisch geprägten Formen der menschlichen Sinnes- und Verstandestätigkeit treten den anzueignenden Objekten stets als fertiges Prisma gegenüber, durch welches die Objekte gebrochen werden, d.h., sie spielen die Rolle eines gesellschaftlichen funktionalen Apriori im Erkenntnisprozeß. Von diesem Ausgangspunkt her eröffnen sich reiche Möglichkeiten für die detaillierte Untersuchung des Erkenntnis-subjekts in seiner konkret-historischen Bedingtheit, insbesondere auch im Hinblick auf den grundlegenden Unterschied zwischen den Gesellschaftsformationen des Sozialismus und des Kapitalismus, was hier nicht weiter ausgeführt werden kann.

Wenn Marx in einer allgemeinen Formulierung auch „*das Subjekt, die Menschheit, und das Objekt, die Natur*“ nennt⁴⁵, so ist für ihn doch das Objekt nicht schlechthin mit der Natur, mit der Materie identisch. Marx geht – wie jeder Materialist – aus von der „*Priorität der äußeren Natur*“⁴⁶, von der vom Menschen und seinem Bewußtsein unabhängigen Existenz der Materie, aber er bleibt dabei nicht stehen. Diese äußere Natur wird vom gesellschaftlichen Subjekt angeeignet, praktisch-gegenständlich im Arbeitsprozeß und theoretisch im Erkenntnisprozeß. Sie wird von den Menschen entsprechend menschlichen Bedürfnissen und Zwecken verändert, wobei das Subjekt seine Wesenskräfte in der materiellen Welt vergegenständlicht und diese in zunehmendem Maße zu einer vom gesellschaftlichen Men-

42 Vgl. die Rezension von M. Kangrga zu A. Schmidts Buch in: Praxis, Heft 1/1965, S. 116.

43 K. Marx: Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844. In: K. Marx/F. Engels: Werke, Ergänzungsband, Erster Teil, S. 577.

44 Ebenda: S. 504, 541.

45 K. Marx: Einleitung zur Kritik der Politischen Ökonomie. In: K. Marx/F. Engels: Werke, Bd. 13, S. 617.

46 K. Marx/F. Engels: Die deutsche Ideologie. In: K. Marx/F. Engels: Werke, Bd. 3, S. 44.

schen geprägten Welt macht. In dem Maße, wie die materielle Welt in den gesellschaftlichen Lebensprozeß der Menschen einbezogen wird, wird sie zum Objekt für das Subjekt. Das Objektwerden der materiellen Welt für das Subjekt ist der historische Prozeß der Aneignung und Veränderung der Welt durch die gesellschaftliche Praxis der Menschen und alle aus der Praxis hervorgehenden Betätigungsweisen. Es ist der Prozeß der Verwandlung der „Dinge an sich“ in „Dinge für uns“, wie Engels treffend sagte. Marx kritisierte Feuerbach wegen seiner abstrakt-unhistorischen Auffassung des Objekts. „Er sieht nicht“, schrieb er, „wie die ihm umgebende sinnliche Welt nicht unmittelbar von Ewigkeit her gegebenes, sich stets gleiches Ding ist, sondern das Produkt der Industrie und des Gesellschaftszustandes, und zwar in dem Sinne, daß sie ein geschichtliches Produkt ist, das Resultat der Tätigkeit einer ganzen Reihe von Generationen, deren jede auf den Schultern der vorhergehenden stand, ihre Industrie und ihren Verkehr weiter ausbildete, ihre soziale Ordnung nach den veränderten Bedürfnissen modifizierte. Selbst die Gegenstände der einfachsten, sinnlichen Gewißheit sind ihm nur durch die gesellschaftliche Entwicklung, die Industrie und den kommerziellen Verkehr gegeben.“⁴⁷

Auf diese Weise ist das Objekt für Marx zwar in seiner materiellen Existenz unabhängig vom menschlichen Bewußtsein, aber es steht in einer historisch bestimmten dialektischen Wechselwirkung mit dem Subjekt. Das Objekt ist sozial-historisch determiniert; vom Entwicklungsstand der gesellschaftlichen Praxis, die ihrerseits durch die Produktivkräfte und Produktionsverhältnisse der Menschen bedingt ist, hängt ab, welche Bereiche der Natur, der materiellen Welt, zum Objekt der gesellschaftlichen Tätigkeit der Menschen werden. Die Grenze zwischen dem gesellschaftlich angeeigneten, bereits Objekt gewordenen Bereich der Natur und dem noch ungeeigneten ist relativ, ist historisch bedingt und verschiebt sich mit der weiteren Entwicklung der Produktivkräfte und Produktionsverhältnisse der Menschen ständig.

Das Verhältnis von Subjekt und Objekt ist für Marx – ganz im Unterschied zu Feuerbach – nicht identisch mit dem von Materie und Bewußtsein, weshalb es auch nicht in solchen Begriffen wie „Primäres“ und „Sekundäres“ oder ähnlichen zu erfassen ist. Es handelt sich vielmehr um ein Verhältnis wechselseitiger Bedingtheit und Vermittlung, wobei das Subjekt stets die aktive, schöpferische Seite gegenüber dem Objekt ist. Die Struktur des Subjekt-Objekt-Verhältnisses ist primär im menschlichen Arbeitsprozeß gegeben, in welchem das Subjekt durch seine zielstrebige, d.h. vom Bewußtsein geleitete, materielle Einwirkung die Objekte verändert und für menschliche Zwecke umgestaltet, dabei aber die objektiven Eigenschaften und Gesetze der Naturobjekte berücksichtigend. Erfolgreiche Veränderung der Objekte entsprechend menschlichen Zielen ist nur möglich, wenn die produktive Arbeit durch Kenntnisse über die zu bearbeitenden Gegenstände zweckmäßig geleitet wird. Diese Kenntnisse über die Objekte erwirbt das Subjekt in seiner theoretisch-erkennenden Tätigkeit, in welcher es sich die Objekte nicht durch unmittelbare Veränderung praktisch, sondern durch die Reproduktion, die Widerspiegelung oder Abbildung ihrer Eigenschaften, Beziehungen und Strukturen im Bewußtsein ideell

47 Ebenda: S. 43.

aneignet. Aber das ist kein passiver Vorgang, keine bloße Einwirkung der Objekte auf das Bewußtsein, sondern ebenfalls eine aktive, schöpferische Tätigkeit des Subjekts.

Die Wechselwirkung zwischen Subjekt und Objekt erfolgt also primär in der gesellschaftlichen Praxis, jeweils konkret-historisch bestimmt durch den Stand der Produktivkräfte, und darauf beruhend im gesellschaftlichen Erkenntnisprozeß sowie den anderen Formen der geistigen Aneignung der Wirklichkeit durch das Subjekt. Daher ist in diesem Verhältnis weder das Objekt primär und das Subjekt sekundär noch existiert das Objekt unabhängig vom Subjekt. Marx hat in den „Grundrissen der Kritik der politischen Ökonomie“ ebenso wie im „Kapital“ die dialektische Wechselbeziehung von Subjekt und Objekt im Arbeitsprozeß ausführlich dargestellt und gezeigt, daß das Subjekt nicht nur das Objekt, sondern umgekehrt auch das Objekt das Subjekt bestimmt. Er bemerkte dabei ausdrücklich, daß dies nicht nur für die produktive Arbeit, sondern auch für die Formen der geistigen Aneignung der Wirklichkeit, also auch für den Erkenntnisprozeß, gilt. „Der Kunstgegenstand – ebenso wie jedes andre Produkt – schafft ein kunstsinniges und schönheitsgenußfähiges Publikum. Die Produktion produziert daher nicht nur einen Gegenstand für das Subjekt, sondern auch ein Subjekt für den Gegenstand.“⁴⁸

VII

Es ist in diesem Rahmen weder möglich, die drei hier genannten Gesichtspunkte weiter auszuführen noch weitere Gesichtspunkte der erkenntnistheoretischen Auffassungen von Marx zu erörtern. Aus den bisherigen Darlegungen geht m.E. eindeutig hervor, daß Marx uns in seinen philosophischen Anschauungen auch ein reiches erkenntnistheoretisches Erbe hinterlassen hat, welches von größter Bedeutung für die schöpferische Entwicklung der gegenwärtigen marxistisch-leninistischen Erkenntnistheorie, insbesondere der in ihr enthaltenen Abbildtheorie, ist.

Abschließend sei noch die Frage aufgeworfen, wie es von dieser Grundlage aus um die Übereinstimmung der erkenntnistheoretischen Auffassungen von Marx, Engels und Lenin steht. Gibt es zwischen Marx einerseits und Engels und Lenin andererseits einen Gegensatz, wie es bürgerliche und revisionistische Kritiker der marxistisch-leninistischen Abbildtheorie behaupten? Für jeden, der die philosophischen Arbeiten von Marx, Engels und Lenin gründlich kennt, wird bereits aus den hier vorgetragenen Gesichtspunkten klar sein, daß es keinen Gegensatz, wohl aber eine prinzipielle Übereinstimmung gibt. Das gilt insbesondere für das Werk von Engels „Dialektik der Natur“ wie auch für Lenins Werke „Materialismus und Empirio-kritizismus“ und „Philosophische Hefte“. Man kann sich leicht davon überzeugen, daß Engels in der „Dialektik der Natur“ dieselben erkenntnistheoretischen Grundpositionen wie Marx vertritt. In den verschiedensten Zusammenhängen konkretisiert

48 K. Marx: Einleitung zur Kritik der Politischen Ökonomie. In: K. Marx/F. Engels: Werke. Bd. 13. S. 624.

und präzisiert er wichtige Aspekte der marxistischen Erkenntnistheorie. In dem Fragment „Anteil der Arbeit an der Menschwerdung des Affen“ unterstreicht Engels besonders die Rolle der Arbeit, der Grundform der gesellschaftlichen Praxis der Menschen, für die Herausbildung und Entwicklung ihrer Sinnes- und Verstandestätigkeit und der Sprache. Alle Bemerkungen zu Problemen der Erkenntnistheorie sind von dem Gedanken getragen, daß die menschliche Tätigkeit, die Praxis, die Grundlage und der Motor des Erkenntnisprozesses ist. „Naturwissenschaft wie Philosophie“, schreibt Engels in diesem Zusammenhang, „haben den Einfluß der Tätigkeit des Menschen auf sein Denken bisher ganz vernachlässigt, sie kennen nur Natur einerseits, Gedanken andererseits. Aber gerade die Veränderung der Natur durch den Menschen, nicht die Natur als solche allein, ist die wesentliche und nächste Grundlage des menschlichen Denkens, und im Verhältnis, wie der Mensch die Natur zu verändern lernte, in dem Verhältnis wuchs seine Intelligenz. Die naturalistische Auffassung der Geschichte, ... als ob die Natur ausschließlich auf den Menschen wirke, die Naturbedingungen überall seine geschichtliche Entwicklung ausschließlich bedingten, ist daher einseitig und vergißt, daß der Mensch auch auf die Natur zurückwirkt, sie verändert, sich neue Existenzbedingungen schafft.“⁴⁹ In voller Übereinstimmung mit Marx vertritt Engels die Auffassung, daß Natur und Mensch, Objekt und Subjekt einander nicht unvermittelt gegenüberstehen, sondern daß die Wirklichkeit für die Menschen zum Objekt wird, indem sie sich mit ihr praktisch und theoretisch beschäftigen, sie in den Bereich ihrer gesellschaftlichen Tätigkeit einbeziehen. Zu dem Kantischen „Ding an sich“ bemerkte Engels daher: „Wenn wir uns nicht mit den Dingen beschäftigen können, so existieren sie für uns nicht.“⁵⁰ Immer wieder hat Engels auf die geschichtliche Bedingtheit aller Erkenntnisse hingewiesen und diese an vielen Beispielen auch im einzelnen gezeigt. „Wir können nur unter den Bedingungen unserer Epoche erkennen und soweit diese reichen“, sagt er.⁵¹ Die Übereinstimmung der erkenntnistheoretischen Ansichten des alten Engels mit denen der „Feuerbachthesen“, der „Deutschen Ideologie“ und auch der „Ökonomisch-Philosophischen Manuskripte“ ist im Grundsätzlichen so offensichtlich, daß man nur staunen kann, wie die bürgerlichen und revisionistischen Kritiker der marxistisch-leninistischen Abbildtheorie es fertig bringen, hier einen Gegensatz zu konstruieren.

Das gleiche gilt auch für Lenin und seine philosophischen Arbeiten. In „Materialismus und Empirio-kritizismus“ hat Lenin in kritischer Auseinandersetzung mit der subjektiv-idealistischen Erkenntnistheorie des Positivismus (Mach, Avenarius, Ziehen) und den revisionistischen Versuchen, diese mit dem Marxismus zu verbinden, besonders akzentuiert die materialistischen Grundlagen der marxistischen Erkenntnistheorie herausgearbeitet. Aus der Frontstellung gegen den subjektiven Idealismus und dem speziellen Anliegen dieses Werkes im ideologischen Kampf erklärt sich, daß Lenin das Schwergewicht auf die Verteidigung des Materialismus

49 F. Engels: Dialektik der Natur, In: K. Marx/F. Engels: Werke, Bd. 20, Berlin 1962, S. 498.

50 Ebenda: S. 507.

51 Ebenda: S. 508.

in der Erkenntnistheorie legte und besonders unterstrich, was den marxistischen Materialismus mit allen Formen des Materialismus verbindet, während andere Gesichtspunkte zurücktraten. In den „Philosophischen Heften“ steht hingegen die Dialektik des Erkenntnisprozesses im Mittelpunkt. Lenin arbeitet hier vor allem die aktive Rolle des Subjekts im Erkenntnisprozeß heraus und analysiert die verschiedenen Elemente des komplizierten gesellschaftlichen Widerspiegelungsprozesses auf der Grundlage der praktischen Tätigkeit der Menschen. Er verarbeitet dabei die Errungenschaften der klassischen deutschen Philosophie von Kant bis Hegel. Obwohl Lenin grundlegende Werke von Marx und Engels nicht kennen konnte (darauf wurde bereits weiter oben hingewiesen), kam er in vielen Fragen zu gleichen oder ähnlichen Auffassungen wie Marx und Engels. Terminologische Unterschiede, gewisse Differenzen in der Bewertung früherer Resultate aus der Geschichte des philosophischen Denkens, bestimmte Akzentuierungen in Einzelfragen usw. sind aus den historischen Umständen, dem Kontext und der spezifischen Aufgabenstellung der Leninschen Arbeiten leicht erklärbar. In allen grundsätzlichen Fragen gibt es jedoch eine völlige Übereinstimmung zwischen Marx und Lenin. Nur totales Unverständnis für den historischen Entwicklungsgang der marxistisch-leninistischen Philosophie oder bewußte Verfälschung können zu der Auffassung führen, es gebe zwischen Marx' und Lenins erkenntnistheoretischen Anschauungen einen Gegensatz.

Wenn wir in unserer philosophischen Arbeit die erkenntnistheoretischen Auffassungen von Karl Marx hervorheben und fruchtbar machen, so nicht, um zwischen Marx und Lenin einen Gegensatz zu konstruieren oder um Lenins Leistungen zu schmälern, sondern um den ganzen Gedankenreichtum von Marx, Engels und Lenin unserer Arbeit zugrunde zu legen und die prinzipielle Übereinstimmung von Marx und Lenin sichtbar zu machen. W. I. Lenin hat die marxistische Erkenntnistheorie ganz im Geiste von Karl Marx verteidigt und schöpferisch entwickelt, so daß wir heute mit vollem Recht von der marxistisch-leninistischen Philosophie und Erkenntnistheorie sprechen.

Bericht über die Ermittlungen in bezug auf die Deutsche Bank

Arbeitsmaterialien des IMSF Nr. 4, ca. 400 Seiten DIN A 4, DM 15,-. In Auslieferung. Bericht über die Ermittlungen in bezug auf die Deutsche Bank. Publiziert vom Büro der Militärregierung für Deutschland (OMGUS) im November 1946.

Das IMSF unterbreitet der Öffentlichkeit eine deutsche Übersetzung des nach dem Kriege von einer Arbeitsgruppe der Finanzabteilung der amerikanischen Militärregierung für Deutschland erarbeiteten Berichts über die Deutsche Bank. Dieser Bericht ist ein bedeutender Beitrag zu dem viel diskutierten Thema der Rolle der Großbanken und der Großindustrie im Hitlerreich.

Der Bericht, angefertigt auf der Grundlage umfangreicher Archivmaterialien der Bank, die Ende des Krieges in die Hände der Amerikaner fielen, gibt eine detaillierte Darstellung der politischen Beziehungen und Zuwendungen der Deutschen Bank unter der Nazidiktatur, über Beziehungen zur Industrie, ihrer Beteiligung an der Wiederaufrüstung und an der Kriegsfinanzierung, ihrer Arierisierungspolitik und ihrer Teilnahme an der wirtschaftlichen Durchdringung und Ausbeutung der von Hitler-Deutschland eroberten europäischen Länder.

Diese Dokumentation dürfte vor allem für Historiker, Ökonomen, Soziologen, Publizisten, Lehrer, Gewerkschafter, Studenten von Interesse sein.

Vladimir Ruml

Aktuelle Probleme der Leninschen Abbild-Theorie und der ideologische Kampf in der Gegenwart

Aus: *Filosofický časopis, Prag 1970, Heft 2*

Einer der bedeutendsten Bestandteile von *Lenins* philosophischem Vermächtnis ist die dialektisch-materialistische Widerspiegelung. *Lenins* Abbild-Theorie ist eine philosophische Theorie, die die logische Zusammenfassung der Entwicklung von Abbild und gegenseitiger Beeinflussung als objektiv existierender Bestimmungen der Materie umfaßt; sie schließt die Erklärung der Entstehung und die Aufdeckung der Gesetzmäßigkeiten des menschlichen Bewußtseins ein; sie erforscht die Dialektik des Materiellen und Ideellen im Erkenntnisprozeß und in der Praxis. *Lenins* Widerspiegelungstheorie hat eine grundlegende Bedeutung für die Philosophie des dialektischen Materialismus und wurde deshalb – insbesondere in jüngster Zeit – zum Gegenstand der Kritik.

Es gibt Versuche, die dialektisch-materialistische Abbild-Theorie als eine naiv realistische, als eine mechanistische Theorie, als eine Theorie, die mit der schöpferischen Tätigkeit des Menschen, mit dem schöpferischen Charakter der Praxis unvereinbar ist, zu charakterisieren. In diesem Zusammenhang werden die Ansichten von *Marx* und *Lenin* zur Erkenntnis und Praxis und ihren Wechselbeziehungen in einen metaphysischen Gegensatz gestellt.

Die Charakterisierung der dialektisch-materialistischen Abbild-Theorie als naiv realistisch beruht auf einer offenkundigen und unverkennbaren Fehlinterpretation dieser Theorie. Die dialektisch-materialistische Abbild-Theorie erforscht die einzelnen Formen der Aneignung der Realität durch den Menschen (die praktische und die theoretische Form), ihr gegenseitiges Ineinanderübergehen; sie erforscht die Dialektik von Objekt und Subjekt in der Erkenntnistätigkeit und Praxis des Menschen; sie erforscht die spezifische Bedeutung der Stufen und Formen des Erkenntnisprozesses für das Aufspüren objektiver Bestimmungen, Eigenschaften und Beziehungen sowie der Struktur als einzelner Gebiete der Realität und der Welt als eines Ganzen; sie erforscht die Bedeutung umfangreicher logischer Formen für das Vordringen von der Erscheinung zum Wesen. Da die dialektisch-materialistische Abbild-Theorie eine Vermittlung zwischen Erscheinung und Wesen anerkennt, kann sie nicht als naiv realistisch charakterisiert werden.

Die Kritiker berufen sich darauf, daß die dialektisch-materialistische Widerspiegelungstheorie mit dem naiven Realismus die Überzeugung von der objektiven Existenz der Dinge und Erscheinungen unabhängig vom menschlichen Bewußtsein teilt. Erstens: jeder Typ des Philosophierens knüpft an den Lebensauffassungen der Menschen an. Dieser Zusammenhang hat an und für sich weder mit der Wissenschaftlichkeit noch mit der Wahrhaftigkeit einer philosophischen These etwas zu tun. Der Hinweis auf den Zusammenhang eines bestimmten philosophischen Gedankens mit

der spontanen Lebensauffassung der Menschen ist kein Beweis für den nichtphilosophischen Charakter einer Idee. Zweitens: die Kritiker verschleiern den Unterschied zwischen der vor-philosophischen Auffassung und der philosophischen These als Bestandteil des philosophischen theoretischen Systems. Die vorphilosophischen Lebensauffassungen gehen mehr oder weniger von der unmittelbaren Erfahrung des Menschen aus, während bereits die Anfangsformen des Philosophierens über diese unmittelbare Erfahrung hinausgehen und die reifen philosophischen Systeme entweder durch die Erkenntnis einzelner Gebiete der Wirklichkeit durch den Menschen oder durch die vorausgehende Entwicklung der Philosophie vermittelt werden. Drittens: die vorphilosophische Lebensauffassung stellt weder eine in sich geschlossene Theorie dar noch besitzt sie eine spezifische (und bewußt realisierte) Verifikation. Die philosophische Erkenntnis hingegen kann der inneren Logik des philosophisch-theoretischen Systems nicht widersprechen; diese oder jene Idee als Bestandteil dieses Systems wird durch die außerphilosophische Erkenntnistätigkeit des Menschen und durch seine praktische Tätigkeit verifiziert.

Ebenso „arbeitet“ die Kritik an der dialektisch-materialistischen Abbild-Theorie als einer mechanistischen Theorie mit der Karikatur einer Abbild-Theorie und keineswegs mit ihrer wirklichen wissenschaftlichen Form. Man darf nicht vergessen, daß das Abbild auf allen Entwicklungsstufen der Materie mit einer Wechselwirkung von Originalobjekt und Objekt, in dem sich das Abbild realisiert, verbunden ist. Zum Unterschied von der Wechselwirkung verläuft freilich das Abbild in einer bestimmten Richtung und hängt vom Objekt des Originals ab. Die Spezifik des widerspiegelnden Objekts ändert sich im selektiven Charakter des Abbilds. Nicht einmal auf den untersten Entwicklungsstufen der Materie besitzt das Abbild einen absolut passiven Charakter. Gleichzeitig jedoch ist die dialektisch-materialistische Abbild-Theorie mit der Anerkennung qualitativ unterschiedlicher Entwicklungsstufen des Abbilds verbunden, sie lehnt also die Reduktion entwicklungsgeschichtlich höherer Abbildformen auf historisch vorausgehende Formen ab. In diesem Sinne unterscheiden einige Marxisten deshalb die Widerspiegelung (verbunden mit den einfachsten Bewegungsformen der Materie) und die Widerspiegelung im eigentlichen Sinne des Wortes (verbunden mit komplizierteren Bewegungsformen der Materie).

Einige Philosophen sind der Auffassung, daß der aktive Charakter des Abbilds nur für den Menschen spezifisch ist, für das Abbild im Gehirn des Menschen, für den Menschen als bewußt handelndes Wesen. Man darf freilich nicht den wesentlichen Unterschied leugnen zwischen den niederen Formen des Abbilds und dem Abbild, das sich im Gehirn des Menschen, also in der am höchsten organisierten Struktur der Materie, realisiert; man darf nicht die Spezifik des menschlichen Bewußtseins und die Tatsache leugnen, daß der Mensch ein gesellschaftliches Wesen ist, daß er bewußt handelt. Ebenso darf man nicht die kosmisch-natürliche Vorgeschichte der Entstehung des menschlichen Bewußtseins metaphysisch negieren. Eine solche metaphysische Negation führt dazu, daß die Existenz des Menschen als ausschließlicher und einziger Ausgangspunkt der Philosophie aufgefaßt wird. Natur und Gesellschaft erscheinen in diesem theoretischen Kontext nur als Bestandteil der Existenz des Menschen und verlieren ihre eigene Spezifik. Die dialektisch-mate-

rialistische Widerspiegelungstheorie ist also weder mit dem einseitigen Naturalismus, der die Tatsache negiert, daß der Mensch als gesellschaftliches Wesen erkennt und handelt, noch mit der Konzeption vereinbar, die in dieser grundlegenden Dimension des Menschen die einzige und ausschließliche Bestimmung des Menschen sieht. Das gesellschaftliche Wesen des Menschen umfaßt auch auf dieser Grundlage die transformierten Bestimmungen des Menschen als eines natürlichen Wesens.

In diesem Zusammenhang tauchen Überlegungen darüber auf, daß die Kategorie der Praxis die Ausgangskategorie der marxistisch-leninistischen Philosophie sei. Einige Philosophen, die sich zum Marxismus bekennen, sind der Meinung, die grundlegende „Reform“ der marxistischen Philosophie solle darauf beruhen, daß die Praxis zu demjenigen theoretischen Ausgangselement wird, das es ermöglicht, den ganzen Reichtum weiterer philosophischer Bestimmungen zu entwickeln.

Wir sind der Auffassung, daß die Formulierung über die grundlegende Kategorie der Philosophie eine theoretisch vage Idee ist. Das theoretische System der marxistischen Philosophie ist multidimensional und kann nicht auf eine lineare Subordination der Kategorien und Begriffe reduziert werden. Der Ausgangspunkt für den theoretischen Aufbau des Systems der marxistisch-leninistischen Philosophie ist nicht ein für allemal gegeben. Dieser Ausgangspunkt wird historisch vermittelt; die marxistisch-leninistische Philosophie selbst entwickelt sich, wird um neue Erkenntnisse bereichert, die nicht äußerlich der bisherigen Theorie beigelegt, sondern auf der Grundlage der inneren Logik dieses Systems integriert werden und die durch die vorangegangene Entwicklung die historisch gegebene Struktur des theoretischen Systems beeinflussen. Die Multidimensionalität des theoretischen Systems der marxistischen Philosophie resultiert auch allein aus dem Charakter der marxistisch-leninistischen Philosophie, die durch das Ineinanderübergehen und das Einanderbedingen von ontologischer und gnoseologischer Problematik charakterisiert wird; kann man doch die marxistische Philosophie auch als Einheit von Logik, Dialektik und Erkenntnistheorie definieren. Wir kommen also zu der Schlußfolgerung, daß sich die marxistische Philosophie als multidimensionales theoretisches System entwickelt und daß es also nicht möglich ist, ein einzelnes Element dieses Systems als historisch und logisch unvermittelten und ein für allemal gegebenen Ausgangspunkt des Aufbaus des theoretischen Systems der marxistischen Philosophie zu definieren. Deshalb konnten auch die „Reformatoren“ der marxistischen Philosophie keinen Beweis dafür erbringen, daß in *Lenins* philosophischem Werk nur die Kategorie des Abbilds eine zentrale Bedeutung besitzt.

Man darf Praxis und Abbild nicht in einen metaphysischen Gegensatz bringen, dessen Produkt ideelle Bilder von objektiven Gegenständen und Erscheinungen im menschlichen Bewußtsein sind. Wenn nicht die Identität von Objekt und Subjekt in der Erkenntnis und Praxis philosophischer Ausgangspunkt ist, so ist es gerade die dialektisch-materialistische Abbild-Theorie, die es ermöglicht zu untersuchen, wie sich das Materielle im menschlichen Gehirn widerspiegelt, wie sein ideelles Abbild im Bewußtsein entsteht und wie das ideelle Abbild durch die praktische Tätigkeit der Menschen zu einer Veränderung der materiellen Wirklichkeit, zu einer Umgestaltung der an sich existierenden Wirklichkeit in eine für den Menschen existie-

rende Wirklichkeit führt. Die gesellschaftliche Praxis der Menschen (als Wechselwirkung von Objekt und Subjekt) bildet also die Grundlage, aus der die verschiedenen Formen der geistigen Aneignung der Welt durch den Menschen hervorgehen; die praktische Tätigkeit ist die Inspiration der Erkenntnis. Die gesellschaftliche Praxis der Menschen in einem genügend langen historischen Zeitraum überprüft auch die Wahrhaftigkeit unserer Erkenntnis. Die Spezifik der marxistisch-leninistischen Philosophie beruht gerade darauf, daß sie das Abbild mit der Wechselwirkung von Objekt und Subjekt so wie sie sich in der Praxis realisiert, verbindet, daß sie die dem vormarxistischen Materialismus eigene intuitive Auffassung vom Bewußtsein überwindet. Die marxistisch-leninistische Philosophie begreift die Praxis als reale Vermittlung zwischen dem objektiv existierenden materiellen Gegenstand und seinem ideellen Bild im Bewußtsein des Menschen, wie es auf der Grundlage der spezifisch menschlichen Widerspiegelung entsteht.

Ein Mittel zur Eliminierung der dialektisch-materialistischen Abbild-Theorie aus der marxistisch-leninistischen Philosophie ist die Auffassung der Praxis als allein spezifischer Existenzform des Menschen. Es ist dies eine solche Auffassung von der Praxis, daß diese hier mit jeder beliebigen Tätigkeit des Menschen identifiziert wird. Dadurch verschwindet der Unterschied zwischen der materiellen praktischen Tätigkeit der Menschen (wo der Mensch sein natürliches und gesellschaftliches Milieu verändert) und der theoretischen Tätigkeit der Menschen aus dem philosophischen Horizont; dadurch entfällt die Notwendigkeit der Erforschung der Dialektik von Objekt und Subjekt in der menschlichen Tätigkeit der praktischen Umgestaltung und der Erkenntnis, der Erforschung der Dialektik von materiellen und ideellen Momenten in der Tätigkeit der Menschen, der Erforschung der Beziehungen zwischen materiellem Gegenstand und seinem ideellen Bild im Bewußtsein der Menschen als Ergebnis der Widerspiegelung.

Wenn unter Praxis sowohl die menschliche Tätigkeit der materiellen Umgestaltung als auch die Produktion einzelner Ideen verstanden wird (ohne daß der qualitative Unterschied beider Tätigkeitsarten anerkannt würde), dann wird der Begriff Praxis zu einem weltanschaulich neutralen Element, das zum materialistischen oder idealistischen Charakter der Philosophie in keiner Beziehung steht. Eine solche Auffassung von der Praxis führt zu einer subjektivistischen Konzeption sowohl der menschlichen Tätigkeit der materiellen Umgestaltung als auch der Produktion von Ideen. Die Auffassung von der Praxis nur als alleiniger spezifischer Existenzform des Menschen „löst“ nämlich in der praktischen Tätigkeit die relative Selbständigkeit von Subjekt und Objekt „auf“. Das Subjekt der Tätigkeit tritt hier als objektiv nicht bedingter Schöpfer auf. Ja, am Anfang steht immer die Tat, freilich die Tat eines konkreten Menschen, eines Menschen also, der in bestimmten gesellschaftlichen Verhältnissen, in einer bestimmten gesellschaftlichen und natürlichen Umgebung lebt, die er durch die eigene Tätigkeit verändert. Und die Produktion von Ideen, die von der menschlichen Tätigkeit der materiellen Umgestaltung isoliert betrachtet wird und nicht das Moment des Abbilds umfaßt, führt zum Subjektivismus. Die Produktion wahrheitsgetreuer Ideen wird mit der Produktion solcher Ideen, die im wesentlichen die Wirklichkeit nicht kennen und die deshalb nicht

zum Ausgangspunkt für die bewußte Einflußnahme des Menschen auf seine gesellschaftliche Umwelt werden können, auf eine Ebene gestellt. Die oben erwähnte Konzeption der Praxis negiert also nicht nur die Idee der Widerspiegelung, sondern auch den Materialismus.

Der Begriff der Praxis als ausschließlicher spezifischer Existenzform des Menschen tritt als unüberschreitbare Grenze philosophischer Überlegungen auf. Dinge und Erscheinungen existieren in diesem theoretischen Kontext nur als Produkt der Objektivierung des Menschen in seiner praktischen Tätigkeit. Es kommt zu einer illusionären Vermenschlichung der natürlichen und gesellschaftlichen Umwelt des Menschen; Gegenstände und Erscheinungen der außermenschlichen Welt verlieren ihre selbständige Existenz. Über die Unabhängigkeit des Objekts der Erkenntnis vom Subjekt Überlegungen anzustellen, bedeutet vom Standpunkt dieser Konzeption einen philosophisch unzugänglichen „Transzensus“, denn das, was nicht in der Praxis gegeben ist, besitzt keine Existenz. Dadurch verschwindet auch die Untersuchung einzelner Formen der menschlichen Tätigkeit der praktischen materiellen Umgestaltung, das Spezifikum der praktischen Aneignung einzelner Gebiete der Wirklichkeit durch den Menschen.

Nicht anders verhält es sich auf dem Gebiet der theoretischen Aneignung der Welt durch den Menschen. Tritt doch hier die Produktion von Ideen als „freie“ Tätigkeit eines isoliert betrachteten individuellen Subjekts auf, das von jeder objektiven gesellschaftlichen Bedingung befreit ist. Die Spezifik der einzelnen Formen der geistigen Aneignung der Welt durch den Menschen wird dann mystifiziert und tritt schließlich nur als Folge eines „freien“ ungezwungenen Aktes des Einzelnen hervor. Dadurch verschwindet die Möglichkeit für die Untersuchung der objektiven Grundlagen und der subjektiven Besonderheiten einzelner Formen der geistigen Aneignung der Welt.

Nur die Praxis als spezifische Existenzform des Menschen zu definieren, bedeutet, sie ihrer Verifikationsfunktion gegenüber der theoretischen Erkenntnis zu berauben. Der Begriff der Praxis „verbindet“ hier nämlich nicht Objekt und Subjekt; die Praxis erscheint also nur als subjektive, ihrer objektiven Grundlage beraubte Tätigkeit. Eine so aufgefaßte Praxis kann einfach nicht das Kriterium für die Wahrhaftigkeit unserer Erkenntnisse sein, denn die objektiven Grundlagen der Praxis sind „in Klammern gesetzt“ – sie werden nicht philosophisch in Betracht gezogen. Aus einer solchen Praxiskonzeption ergibt sich höchstens die Zweckmäßigkeit oder Unzweckmäßigkeit bestimmter theoretischer Ideen für die praktische Tätigkeit, keineswegs aber die Möglichkeit zu einer Überprüfung der Wahrhaftigkeit dieser oder jener Erkenntnisse.

Die Apologeten der Konzeption einer Praxis, die sie nur auf die spezifische Existenzform des Menschen reduzieren, stellen die Widerspiegelung im Bewußtsein als passiv und tot dar. In Wirklichkeit jedoch ist die marxistisch-leninistische Philosophie der Meinung, daß sich Abbild und Bewußtsein in einer konfliktreichen Bewegung befinden. Die dialektisch-materialistische Abbild-Theorie identifiziert also nicht die objektive Gesetzmäßigkeit und den Erkenntnisprozeß, sondern wirft im Gegenteil die Wechselbeziehung zwischen der objektiven Realität und ihrer ideellen Widerspie-

gelung im Bewußtsein als passiv und tot dar. In Wirklichkeit jedoch ist die marxistisch-leninistische Philosophie der Meinung, daß sich Abbild und Bewußtsein in einer konfliktreichen Bewegung befinden. Die dialektisch-materialistische Abbild-Theorie identifiziert also nicht die objektive Gesetzmäßigkeit und den Erkenntnisprozeß, sondern wirft im Gegenteil die Wechselbeziehung zwischen der objektiven Realität und ihrer ideellen Widerspiegelung im Bewußtsein der Menschen auf der Grundlage spezifischer Gesetzmäßigkeiten der Bewegung und Entwicklung des Bewußtseins als philosophisches Problem auf. *Lenin* wies darauf hin, daß das ideelle Bild im Bewußtsein auf der Grundlage des Abbilds der objektiven Realität im gnoseologischen Sinne objektiv und subjektiv ist. Der objektive Charakter der ideellen Bilder im menschlichen Bewußtsein beruht im erkenntnistheoretischen Sinne darauf, daß die ideellen Bilder in diesem oder jenem Maße mit der objektiven Realität übereinstimmen. Der subjektive Charakter liegt vor allem in der Tatsache, daß es sich um ideelle Bilder handelt, die auf der Grundlage der Bewegung und der Entwicklung des Bewußtseins geschaffen wurden. Das Subjekt trägt also in das Abbild Elemente hinein, die im abgebildeten Objekt nicht vorliegen, und schafft subjektive ideelle Bilder objektiver Gegenstände und Erscheinungen. Abbild und schöpferischer Charakter des Bewußtseins bilden keinen metaphysischen Gegensatz, sondern eine dialektische Einheit. Wie *Lenin* zeigt, widerspiegelt das Bewußtsein des Menschen nicht nur die objektive Welt, sondern schafft sie auch gleichzeitig.

Die Entstehung des Abbilds und des Bewußtseins wird in der marxistisch-leninistischen Philosophie im Verhältnis zum realen Charakter des Subjekts erforscht. Das Subjekt ist in der marxistischen Philosophie weder ein nicht bestimmter Träger der Erkenntnistätigkeit noch ein isoliertes Individuum. Das Subjekt ist der bewußte und praktisch handelnde Mensch, der gesellschaftlich bedingt ist, ein Produkt der historischen Entwicklung bildet und als relativ autonomes Wesen eine eigene Struktur besitzt. Dadurch wird der reale Abbildungsprozeß bestimmt; im menschlichen Bewußtsein entstehen sowohl adäquate als auch nichtadäquate Bilder der objektiven Realität. Die Erforschung des Abbildungsprozesses und der Entstehung von ideellen Bildern im Bewußtsein des Menschen ermöglicht es, die Entstehung von wahrheitsgetreuen Ideen zu erklären, sie ermöglicht es zu erklären, warum ein historisches Subjekt eines bestimmten Typs Ideen produziert, die eine Stufe zur Erkennung der Wirklichkeit sind, und warum ein historisches Subjekt eines anderen historischen Typs Ideen produziert, deren Inhalt im wesentlichen der verkehrte Inhalt der Wirklichkeit ist. Die Entstehung adäquater oder nichtadäquater ideeller Bilder der Wirklichkeit hängt auch damit zusammen, ob sich das konkret historisch bedingte Subjekt unter gesellschaftlichen Bedingungen befindet, die seine Selbstbestätigung ermöglichen, oder unter solchen gesellschaftlichen Bedingungen, die zu seiner Selbstentfremdung führen.

Die kritisierte Konzeption der Praxis und des Abbilds wird von ihren Anhängern als Bestandteil der „humanistischen Reform“ der marxistisch-leninistischen Philosophie dargestellt. Aus unseren bisherigen Ausführungen geht jedoch hervor, daß hier von einer falschen Vorstellung vom Menschen ausgegangen wird. Das menschliche Individuum ist eine Einheit von allgemeinen, besonderen und individuellen Bestim-

mungen; der Mensch ist doch vor allem (wenn auch nicht ausschließlich) die Summe gesellschaftlicher Beziehungen. Praxis und Erkenntnisprozeß sind ontologisch bedingte Formen der Tätigkeit des Menschen als eines realen Subjekts, das die objektive Realität erkennt und verändert. Der Begriff des Menschen ist jedoch bei den „humanistischen Reformatoren“ der marxistischen Philosophie eine schlechte Abstraktion des realen Menschen. Der Mensch wird hier als isoliertes Individuum betrachtet, das außerhalb eines jeden objektiven Zusammenhangs existiert. Das Bewußtsein des Menschen ist im Grunde nur das Bewußtwerden seiner selbst. Dadurch verschwindet die Wechselbeziehung zwischen Objekt und Subjekt aus der Philosophie, und es entfällt die Notwendigkeit, den Inhalt des Bewußtseins auf der Grundlage der dialektischen Wechselwirkung von Objekt und Subjekt zu erklären; dadurch entfällt auch der „Bedarf“ der Abbild-Theorie.

Die Apologeten der angeführten Konzeptionen werfen der dialektisch-materialistischen Abbild-Theorie vor, daß sie Selbstbewußtsein und Selbsterkenntnis aus der Philosophie eliminiere. Die dialektisch-materialistische Abbild-Theorie erklärt die Selbsterkenntnis des Menschen. Der Mensch erkennt sich nicht auf der Grundlage bloßer Introspektion; die Selbsterkenntnis des Menschen – die übrigens durch seine eigene praktische Tätigkeit vermittelt wird – ist nur dann möglich, wenn der Mensch sich selbst als unter bestimmten objektiven Bedingungen erkennendes und handelndes Subjekt deutlich erkennt. Historisch und logisch sind die praktische Tätigkeit des Menschen und das Abbild der objektiven Realität die Voraussetzung für das Selbstbewußtwerden des Menschen. Die Selbsterkenntnis des Menschen setzt auch die Erkenntnis der außermenschlichen Realität, setzt auch die Erkenntnis der gesellschaftlichen und natürlichen Umwelt des Menschen voraus.

Die Verfechter der Konzeption der Praxis als ausschließlicher Existenzform des Menschen behaupten, daß durch ihre Reform die marxistisch-leninistische Philosophie konsequent monistisch werde. Wenn wir bereits darauf hinwiesen, daß der Begriff der Praxis in diesen philosophischen Konzeptionen weltanschaulich neutralisiert ist, daß er außerhalb von Materialismus und Idealismus interpretiert wird, dann können wir sagen, daß es hier methodologisch um einen Versuch geht, der in der Entwicklung der Philosophie keineswegs neu ist. Wurde nicht etwa die Sinneserfahrung beispielsweise von den Machisten als Element vorgestellt, das weder materiell noch ideell ist? Der Monismus der marxistischen Philosophie beruht darauf, daß er die materielle Einheit der Welt, die Wechselwirkung der einzelnen Daseinsformen der Materie, die Widerspiegelung als allgemeine Eigenschaft der Materie, die Entstehung von Objekt und Subjekt im Zusammenhang mit der Entstehung der Gesellschaft und den Charakter ihrer Wechselwirkung in der Praxis ermittelt, daß er in diesem Zusammenhang den Charakter des Bewußtseins erforscht. Der Charakter der marxistischen Philosophie als monistischer Philosophie wird also nicht durch eine einzige Kategorie bestimmt und findet seinen Ausdruck in einer ganzen Reihe philosophischer Begriffe und in ihrer gegenseitigen Verbindung.

Die Anhänger des einseitigen Anthropologismus in der Philosophie kritisieren die Widerspielungstheorie und halten sie für antiontologisch. Die dialektisch-materialistische Abbild-Theorie ist in der Tat unvereinbar mit deren Vorstellungen von

der Ontologie, die in ihrem Wesen nichts anderes ist als die Selbstprojizierung des Menschen, als eine illusorische Umwandlung der Bestimmung des Menschen in eine Bestimmung der Wirklichkeit. Die dialektisch-materialistische Abbild-Theorie verbindet in sich organisch ontologische und gnoseologische Momente. Die dialektisch-materialistische Abbild-Theorie untersucht die Entstehung und Entwicklung des Abbilds, die Spezifik des menschlichen Bewußtseins. Für die Untersuchung der Entstehung eines bestimmten ideellen Bildes in einem gegebenen konkret historischen Zusammenhang kann sie niemals erschöpfend sein. Aus einer solchen theoretischen Erklärung kann man nicht direkt auf die Wahrheit oder Nichtwahrheit dieser oder jener Idee schließen; eine solche Erklärung löst also nicht die Frage, ob das ideelle Bild ein adäquates Bild der Wirklichkeit ist oder nicht. Die dialektisch-materialistische Abbild-Theorie respektiert die Spezifik der gnoseologischen Situation und die Verifikationsrolle der Praxis. Erst in der Praxis kommt es zu einem „Vergleich“ des materiellen Originalobjekts und des ideellen Bildes im Bewußtsein. Übrigens erklärt auch *Lenin* in seinem Werk „Materialismus und Empiriokritizismus“ die Abbild-Theorie als philosophische Theorie und tritt gegen die sogenannte reine Gnoseologie als einer selbständigen Disziplin auf, die von der Gesamtheit der Philosophie losgelöst ist (wie sich das die Machisten vorstellten).

Man begegnet Versuchen, die marxistisch-leninistische Philosophie als theoretischen Antihumanismus zu charakterisieren. Wir sind der Meinung, daß *Lenins* philosophisches Werk, seine Beschäftigung mit Fragen der dialektisch-materialistischen Abbild-Theorie eine solche Charakteristik widerlegen. *Lenin* faßte den Begriff und die Entwicklung des Bewußtseins als untrennbar von seinem realen Träger auf; Subjekt der Erkenntnis ist für *Lenin* der Mensch, das gesellschaftliche Individuum, die Klasse, die Gesellschaft. Von den Positionen des sogenannten theoretischen Antihumanismus aus verwandelt sich das reale Subjekt in eine schlechte Abstraktion. Seine einzige Bestimmung wird nämlich die Erkenntnistätigkeit. Eine solche Auffassung vom Subjekt kann nicht Ausgangspunkt für die Untersuchung des Erkenntnisprozesses in allen seinen grundlegenden Dimensionen sein.

Einige Kritiker behaupten, daß die dialektisch-materialistische Abbild-Theorie dem authentischen, ursprünglichen Marxismus fremd sei. In diesem Zusammenhang ist es notwendig, die Entwicklung der Abbild-Problematik in der marxistisch-leninistischen Philosophie zu rekonstruieren, die einzelnen Etappen in der Entwicklung dieser philosophischen Idee zu bestimmen, die Momente der Kontinuität und Diskontinuität in der Entwicklung dieser Problematik zu untersuchen, den konkreten Beitrag von *Marx*, *Engels*, *Lenin* und anderer Marxisten zu bestimmen. Auf der Grundlage der Arbeiten einer Reihe von Marxisten (besonders sowjetischer, bulgarischer und deutscher) kann man es jedoch als erwiesen erachten, daß es keine Gründe dafür gibt, die Ansichten von *Marx* und *Lenin* in einen metaphysischen Gegensatz zu stellen, *Marx* als „Philosophen der Praxis“ und *Lenin* als „Philosophen der Widerspiegelung“ zu bezeichnen. Denn *Marx* bestimmt das Bewußtsein als bewußtes Sein des Menschen damit, daß das Sein des Menschen dessen wirklicher Lebensprozeß ist. Das Ideelle ist für *Marx* nichts anderes als die Umgestaltung des Materiellen in das Ideelle im Kopf des Menschen. Die ökonomischen Kategorien

faßt *Marx* auf als Ausdruck der Formen des konkreten Seins und der Existenzbedingungen der Gesellschaft bzw. einzelner Seiten der Gesellschaft.

Die dialektisch-materialistische Abbild-Theorie wird mit Recht die Leninsche genannt. *Lenin* hat in seinen grundlegenden philosophischen Arbeiten (und nicht nur in ihnen) die Marxschen Ideen weiterentwickelt. In einer Reihe von Arbeiten marxistischer Philosophiehistoriker wurde *Lenins* Beitrag zur Entwicklung der Abbild-Theorie untersucht. Die Größe von *Lenins* Beitrag kann nicht in einer kurzen Aufzählung erfaßt werden. *Lenin* erforschte die Erkenntnis als Abbild der objektiven materiellen Realität, die Gesetze und Formen des Abbilds, die Entstehung von ideellen Bildern objektiver materieller Gegenstände im menschlichen Bewußtsein. *Lenin* hob den aktiven schöpferischen Charakter des Bewußtseins als spezifisch menschlicher Form der Widerspiegelung der Realität hervor. *Lenins* Verdienst besteht auch darin, daß er die gnoseologischen Funktionen der Praxis im Erkenntnisprozeß analysierte. *Lenin* befaßte sich mit der Wahrheitstheorie, erforschte die Dynamik des Erkenntnisprozesses und analysierte in diesem Zusammenhang die Dialektik der absoluten und relativen Wahrheit. Von den Positionen der dialektisch-materialistischen Abbild-Theorie aus gab *Lenin* eine kritische Charakteristik solcher philosophischen Tendenzen, die die neuesten Entdeckungen in der Physik (wie den physikalischen Idealismus und Energetismus) einseitig interpretierten.

Lenins Abbild-Theorie ist keine abgeschlossene, sondern eine entwicklungsfähige Theorie. Von marxistischen Philosophen wurde eine umfangreiche Forschungsarbeit geleistet, die zur Erforschung des Informationsaspekts des Abbilds, des Informationsaspekts des menschlichen Bewußtseins und der menschlichen Erkenntnis führte. Es wurden die gnoseologischen Aspekte des Isomorphismus und des Homomorphismus der Strukturen des Originalobjekts und seines ideellen Bildes im Bewußtsein untersucht, wie es auf Grund der spezifisch menschlichen Form der Widerspiegelung entsteht.

Von den Positionen der Leninschen dialektisch-materialistischen Abbild-Theorie aus beschäftigte man sich mit den gnoseologischen Funktionen eines Modells im Erkenntnisprozeß. Die Erarbeitung von Modellen ist an und für sich keine neue Methode. In den Natur- und technischen Wissenschaften wurde diese Methode noch vor der Entstehung der neuen Naturwissenschaft zu Beginn unseres Jahrhunderts angewandt. Es ging aber vor allem um materielle Modelle, die häufig auch im Substrat mit den Objekten übereinstimmten, zu denen man Modelle erarbeitet hat.

Weit weniger wurden ideelle Modelle verwendet, die sich von der theoretischen bildlichen Darstellung eines Objekts, zu dem man ein Modell erarbeitet hat, vor allem durch die Anschaulichkeit unterscheiden. Neue Elemente in die Erarbeitung von Modellen hat vor allem die Kybernetik und die damit verbundene Möglichkeit der Erarbeitung von Modellen zu einzelnen Prozessen mit kybernetischen Maschinen eingeführt. Im Zusammenhang mit den Formalisierungsmethoden erweiterte sich die Sphäre der Verwendung von ideellen (Zeichen-)Modellen. Auch der Abbildprozeß als spezifische Art der Erarbeitung von Modellen wird erforscht. Die marxistischen Philosophen verweisen dabei zu Recht auf den Umstand, daß diese

Methode einen Aspekt des Abbildprozesses erfaßt und daß das Abbild nicht einfach auf die Erarbeitung von Modellen reduziert werden kann.

Im Zusammenhang mit der Entstehung neuer Elemente im Prozeß der Erarbeitung von Modellen und mit der spezifischen Bedeutung dieser Erkenntnisprozedur in der zeitgenössischen Wissenschaft ist es notwendig, sowohl eine Fetischisierung des Modells und eine Überschätzung seiner gnoseologischen Funktion als auch eine unproportionale Herabsetzung seiner Rolle im Erkenntnisprozeß zu vermeiden.

Eine Herabsetzung der gnoseologischen Funktion des Modells kam in Ansichten zum Ausdruck, nach denen einige Gebiete der Realität für die Erarbeitung von Modellen ungeeignet sind. Diese Tendenzen zeigten sich besonders bei Zweifeln an der Möglichkeit, Modelle von gesellschaftlichen und psychischen Prozessen zu erarbeiten. Man argumentierte vor allem mit der Kompliziertheit dieser Prozesse; man wies darauf hin, daß ein Modell Schematisierung und Einseitigkeit mit sich bringt. Das Modell ist auf seine Art einseitig; darin liegt sowohl seine Begrenztheit als auch sein besonderer Vorzug. Die Erarbeitung von Modellen gründet sich auf den Isomorphismus (oder Homomorphismus) und auf den Isofunktionalismus zwischen Originalobjekt und Modell.

Die Begrenztheit liegt darin, daß das Modell das Originalobjekt nur unter einem bestimmten Aspekt zum Ausdruck bringt. Sein Vorzug jedoch besteht darin, daß es neue Informationen über den Gegenstand, zu dem ein Modell erarbeitet wurde, bieten kann und so die Voraussetzungen für eine allseitige theoretische Erfassung und Erklärung des untersuchten Gegenstandes schafft. Je allseitiger die innere Struktur des untersuchten Gegenstandes in dem Modell bildlich dargestellt ist, eine desto größere gnoseologische Bedeutung besitzt das Modell, desto größer ist sein Erkenntniswert. Dabei ist es möglich, daß zu derselben Erscheinung unter verschiedenen Aspekten ein Modell erarbeitet wird. Auf der Grundlage von Teilmodellen können wir eine ganze Reihe von Informationen erhalten, die der allseitigen theoretischen bildlichen Darstellung und Erklärung des Forschungsgegenstandes dienen.

Die gnoseologischen Funktionen eines Modells in den Spezialwissenschaften sind einerseits heuristische, andererseits Verifikationsfunktionen. Das Modell ist die Vorstufe einer relativ vollständigen historisch bedingten Erkenntnisstufe, wie wir sie in der Theorie erreichen. Das Modell ist auch ein Mittel zur Überprüfung. Es ist in der Lage, bei der Wahl zwischen verschiedenen Hypothesen zu helfen und zwischen Hypothese und Theorie des Forschungsgegenstandes zu vermitteln. Die Grenze zwischen ideellem Modell und theoretischer Abbildung ist relativ; gleichzeitig ist es jedoch erforderlich, den spezifischen Unterschied zwischen ideellem Modell und Theorie anzuerkennen. Das ideelle Modell ist nicht identisch mit der Theorie oder der Hypothese über Charakter, Eigenschaften und Struktur des objektiv existierenden Erkenntnisgegenstandes, sondern ist ein Zwischenglied, das entweder den Ausgangspunkt der Erkenntnis mit der theoretischen Reproduktion des Gegenstandes der Erkenntnis oder die Theorie mit der praktischen Tätigkeit des Menschen vermittelt. Das ideelle Bild ist ein spezifisches Produkt des Abbilds. In bezug auf die Theorie besitzt es jedoch vor allem Instrumentalcharakter, es kann das Originalobjekt in einem bestimmten gnoseologischen Kontext vertreten. Die

Übereinstimmung zwischen dem Originalobjekt und seinem Modell wird auf anderen Grundlagen realisiert als die Übereinstimmung zwischen dem Objekt und seiner theoretischen Reproduktion im Bewußtsein. Das Modell ist – im Hinblick auf den überwiegenden Instrumentalcharakter im Erkenntnisprozeß – entweder angemessen oder nicht angemessen. Demgegenüber wenden wir auf die theoretische Abbildung eines objektiven Gegenstandes der Erkenntnis in vollem Umfang die Forderung nach Wahrheit an. Mit verschiedenen Methoden der praktischen Verifikation ermitteln wir, ob eine bestimmte Theorie in einer gegebenen historischen Situation eine wahre oder eine falsche Abbildung der Wirklichkeit ist.

Man kann freilich auch zu gesellschaftlichen Strukturen und Prozessen Modelle erarbeiten. Die Modelle haben hier eine besondere Bedeutung für die Prognose über die Entwicklung und das Verhalten der einzelnen Elemente und Subsysteme der Gesellschaftsordnung. Darin liegt auch ihre positive Bedeutung für die aktive Umgestaltung der gesellschaftlichen Verhältnisse durch den Menschen. Die Identifizierung von Theorie und ideellem Modell führt zu Einseitigkeiten, die für die wissenschaftliche Erklärung der Wirklichkeit ein Hindernis bilden. Wir denken dabei ganz bewußt an die theoretischen Konzeptionen, in denen über verschiedene Modelle des Sozialismus Überlegungen angestellt werden, ohne daß erklärt wird, was unter dem Begriff Modell zu verstehen ist. Vom Standpunkt der marxistisch-leninistischen Abbild-Theorie ist es klar, daß ein Modell die Einheit von Allgemeinem, Besonderem und Individuellem nicht relativ vollständig reproduzieren kann; demgegenüber ist die Theorie in einem historisch bedingten Umfang die maximale Annäherung an die Erfassung des spezifischen Wesens der erforschten Erscheinung.

In einigen ideologisch-theoretischen Diskussionen wurden Modelle mit der gesellschaftlichen Realität in den einzelnen sozialistischen Ländern identifiziert. Auf dieser Grundlage wurde ein bestimmtes Sozialismus-Modell abgelehnt, ein anderes wurde vorbehaltlos aufgenommen, oder es wurden Überlegungen über die Notwendigkeit eines neuen „Modells“ des Sozialismus angestellt. So kam es dazu, daß anstelle der theoretischen Erforschung der Dialektik des Allgemeinen, Besonderen und Individuellen die gesellschaftliche Realität des Sozialismus in dem einen Land gänzlich abgelehnt und eine andere ohne Vorbehalt aufgenommen wurde. Es wurde also das theoretische Wesen dieses Problems negiert. Die wissenschaftliche Formulierung der Frage muß von der Anerkennung der allgemeinen Entwicklungsgesetze des Sozialismus (ihre Kenntnis ist uns freilich nicht ein für allemal gegeben, und es ist deshalb notwendig, ihre Erkenntnis auf der Grundlage der Bewegung und Entwicklung der gesellschaftlichen Wirklichkeit systematisch zu entfalten) und der Spezifik der Entwicklung dieses oder jenes sozialistischen Landes ausgehen. Eine Verwendung des Modellbegriffs, die die Dialektik des Allgemeinen und Besonderen negiert, führt zu einer einseitigen Betonung nationaler Besonderheiten und damit auch zu ihrer unwissenschaftlichen Auffassung. Auf dieser Grundlage können aber politisch falsche Vorstellungen entstehen, die die Allgemeingültigkeit des Marxismus-Leninismus leugnen. Übrigens finden wir bei den Vertretern solcher Konzeptionen ein eigenartiges Paradoxon; sie lehnen die Allgemeingültigkeit des Marxismus-Leninismus ab und geben oft ihre eigenen theoretischen Vorstellungen,

ihr eigenes Sozialismus-„Modell“ als für alle übrigen sozialistischen Länder verbindlich aus.

Die Leninsche dialektisch-materialistische Abbild-Theorie ist verbunden mit der Erforschung des Prozesses der Kommunikation zwischen einzelnen erkennenden Individuen, mit der Erforschung der Frage, wie sich die Bewegung des individuellen Bewußtseins im Augenblick der Bewegung der einzelnen Formen des gesellschaftlichen Bewußtseins transformiert und wie das gesellschaftliche Bewußtsein die Entwicklung des individuellen Bewußtseins bedingt. In diesem Zusammenhang bietet die Leninsche Abbild-Theorie die Möglichkeit, die Dialektik der Wechselwirkung von individuellem Bewußtsein und einzelnen Formen des gesellschaftlichen Bewußtseins im Zusammenhang mit der inneren Struktur der einzelnen Typen gesellschaftlich-historisch bedingter Subjekte der Erkenntnis zu erforschen.

Das Subjekt der Erkenntnis kann man etwa als die vergesellschaftete Menschheit definieren. Die Gesellschaft als Ganzes wird es freilich nicht direkt erkennen; ob die Erkenntnis nun durch einen Teil der Gesellschaft oder einen Einzelnen realisiert worden ist, sie ist ein Moment der gesellschaftlichen Bewegung als eines Ganzen. Das resultiert daraus, daß eine Gruppierung von Menschen nicht absolut autonom ist, daß der Mensch als Individuum gleichzeitig die Summe gesellschaftlicher Beziehungen ist.

Der einheitliche Prozeß der Erkenntnis und besonders die spezifischen Gesetzmäßigkeiten, soweit es sich um die Erkenntnis der Natur und um die Erkenntnis der Gesellschaft handelt, hängen auch mit dem spezifischen Charakter des Subjekts der Erkenntnis auf dem Gebiet des Erkennens der Natur und des Erkennens der Gesellschaft zusammen. Beim Erkennen der Natur tritt die Gesellschaft als Ganzes auf, das Erkennen der Natur wird nicht durch die Klassenstruktur der Gesellschaft bedingt. Jede Gesellschaft muß produzieren, muß sich die Natur unterordnen; ein entwickelter Produktionsprozeß kann nicht ohne Kenntnis der Gesetze der Naturprozesse durchgeführt werden. Der Charakter der Produktions- und der gesellschaftlichen Verhältnisse zeigt sich vor allem darin, ob die Klasse, die in der gegebenen Gesellschaftsstruktur die führende Stellung innehat, die Ergebnisse des wissenschaftlichen Erkenntnisprozesses zum Nutzen der Menschheit ausnutzt oder Mittel zur Destruktion der Gesellschaft schafft.

Demgegenüber ist das Erkennen der Gesellschaft als eines Ganzen immer mit dem Selbsterkennen dieser oder jener Klasse verbunden. Der Teil des gesellschaftlichen Bewußtseins, der Abbild der grundlegenden gesellschaftlichen Beziehungen ist, schließt also auch das Moment der Ideologie, des theoretischen Ausdrucks des Interesses dieser oder jener Klasse ein. Aus der Spezifik des Subjekts, das hier klassenmäßig bedingt auftritt, aus der Besonderheit des Erkenntnisprozesses als eines Ganzen resultiert das Verhältnis von wissenschaftlichen und ideologischen Momenten der allgemeinen Gesellschaftstheorie. Es besteht ein wesentlicher Unterschied zwischen der Ideologie einer Klasse, deren Klasseninteresse mit den Forderungen der fortschrittlichen Gesellschaftsentwicklungen im wesentlichen eine Einheit bildet, und der Ideologie der Klasse, die im Hinblick auf ihre Stellung in der Gesellschaft ein Interesse an der Aufrechterhaltung der bisherigen Gesellschaftsstruktur hat.

Von der Kompliziertheit der Beziehung zwischen Wissenschaft und Ideologie profitiert die gegenwärtige bürgerliche Philosophie und Soziologie. Sie mystifiziert die reale Vermittlung zwischen wissenschaftlichen und ideologischen Momenten des Erkennens der Gesellschaft (und besonders des Erkennens der Gesellschaft als eines Ganzen) und behauptet, daß die Gesellschaftstheorie keine ideologischen Elemente besitzt; es geht um die bekannten Tendenzen der Entideologisierung. Ausgangspunkt dieser Erwägungen ist die falsche Konzeption vom Subjekt des Erkennens der Gesellschaft, das als nicht gesellschaftlich bedingtes Individuum dargestellt wird. Das Subjekt der Erkenntnis ist immer gesellschaftlich bedingt und soweit es sich um das Erkennen der Gesellschaft handelt, ist es auch klassenmäßig bedingt. Deshalb hat *Lenin* auch darauf hingewiesen, daß in der gegenwärtigen Gesellschaft im Grunde genommen entweder eine bürgerliche oder eine proletarische Ideologie existiert.

Die klassenmäßige Bedingtheit des Erkennens der Gesellschaft muß man in ihrer realen Kompliziertheit erfassen. Sie hängt sowohl von der objektiv existierenden gesellschaftlichen Erscheinung als auch von den historischen Besonderheiten des Subjekts des Erkennens ab. Die einzelnen gesellschaftlichen Erscheinungen haben ein unterschiedliches Verhältnis zu dem in der Gesellschaft vor sich gehenden Klassenkampf und sind also mit der Selbsterkenntnis der Klasse in unterschiedlichem Maße verbunden. Daraus resultiert die unterschiedliche spezifische Bedeutung des ideologischen Moments bei der theoretischen Erklärung der einzelnen Gebiete der gesellschaftlichen Realität.

Als *Marx* und *Lenin* ihre Überlegungen über die klassenmäßige Bedingtheit des Erkennens gesellschaftlicher Erscheinungen anstellten, verbanden sie die Erforschung dieses Zusammenhangs mit der historischen Stellung dieser oder jener Klasse in der Gesellschaft. Es ist allgemein bekannt, daß *Marx* die klassische bürgerliche politische Ökonomie für eine Wissenschaft hielt, also für eine historisch bedingte Stufe der wahrheitsgetreuen Erkenntnis der gesellschaftlichen Wirklichkeit. Das Klasseninteresse der Bourgeoisie hatte in dieser Entwicklungsetappe der kapitalistischen Gesellschaft objektiv einen fortschrittlichen Charakter. Auch wenn man die Entwicklung der Gesellschaftsordnung grob in eine aufsteigende und eine absteigende Phase unterteilen kann, so darf man nicht übersehen, daß der konkret historische Prozeß immer komplizierter ist, daß die reaktionäre Klasse neue Mittel sucht, um die Bedingungen für ihre Sonderstellung in der Gesellschaft mit zu schaffen. Der ideologische Charakter der gegenwärtigen bürgerlichen Theorie von der Gesellschaft als eines Ganzen führt zu einer verzerrten, grundsätzlich falschen Widerspiegelung der gesellschaftlichen Wirklichkeit; das schließt jedoch nicht die wahrheitsgetreue Erkenntnis einzelner Teilerscheinungen der Gesellschaft aus. Die Bedürfnisse der Apologetik der kapitalistischen Gesellschaftsordnung beschränken also die Möglichkeit der Erkenntnis der Gesellschaft, sie machen eine Erkenntnis der Gesetzmäßigkeiten der Bewegung und Entwicklung der Gesellschaft als eines Ganzen unmöglich, das schließt jedoch nicht die Möglichkeit der wahrheitsgetreuen Erkenntnis überhaupt aus.

Bei der Erforschung der Klassenbedingtheit des Erkennens gesellschaftlicher Erscheinungen muß man die Kompliziertheit der Beziehung von Klasse und Individuum respektieren. Es sei daran erinnert, wie unterschiedlich *Marx* die Vertreter der klassischen bürgerlichen politischen Ökonomie auf der einen und *Malthus* auf der anderen Seite bewertet. Wenn der Mensch die Summe gesellschaftlicher Beziehungen und gleichzeitig die sich entwickelnde Einheit allgemeiner, besonderer und individueller Bestimmungen ist, so wäre es eine mechanische Vulgarisierung, wenn wir die äußerliche Zugehörigkeit zu dieser oder jener Klasse für eine Barriere hielten, die den Einzelnen ein für allemal an der Erkenntnis der Wahrheit hindert. Man kann eine Reihe von Beispielen anführen, wo das konsequente Interesse an der Erkenntnis der Wahrheit über die Entwicklung der Gesellschaft den Übergang einer Reihe von Denkern auf die Positionen der wissenschaftlichen Ideologie, auf die Positionen der revolutionären Arbeiterklasse ermöglichte.

Darin kommt schließlich auch die Überlegenheit des Marxismus-Leninismus als wissenschaftlicher Ideologie über die übrigen Ideologien der Gegenwart zum Ausdruck.

Bei der Entstehung gesellschaftlicher Ideen spielt auch die Arbeitsteilung auf dem Gebiet der theoretischen Tätigkeit eine bestimmte Rolle; auch das muß man bei der Untersuchung des Verhältnisses von Klasse und Individuum berücksichtigen. Die theoretische Tätigkeit ist eine spezifische gesellschaftliche Tätigkeit; die Entwicklung der Gesellschaftstheorie besitzt ihre relative Selbständigkeit; sie entwickelt Ideen weiter, die von der vorangegangenen Entwicklung hervorgebracht wurden. Einer der notwendigen methodologischen Schritte im Erkenntnisprozeß ist die Extrapolation der Erkenntnisse, die auf der Grundlage eines bestimmten Faktenkreises für ein breiteres Gebiet der Wirklichkeit gewonnen wurden. Die Projektion bestimmter, in der Theorie formulierter Beziehungen zu einem solchen Gebiet der Wirklichkeit, wo es kein adäquates Abbild der Wirklichkeit mehr gibt, führt zu falschen Schlußfolgerungen und ist eine illusorische Überwindung der Begrenztheiten der Arbeitsteilung in der theoretischen Tätigkeit. Man darf auch nicht vergessen, daß sich der Theoretiker seiner gesellschaftlichen Bedingtheit meistens nicht bewußt ist, daß er sich also ein falsches Bewußtsein vom Charakter der eigenen Tätigkeit schafft. Diese Elemente eines falschen Bewußtseins stellen an und für sich keine in sich abgeschlossene Ideologie dar; sie werden jedoch Elemente ideologischer Konzeptionen einer Klasse, in der Gegenwart werden sie Bestandteil des bürgerlichen gesellschaftlichen Denkens.

Die Dialektik des Individuellen und Gesellschaftlichen wird durch gesellschaftliche Institutionen vermittelt. In der Zeit des entwickelten Klassenkampfes treten politische Parteien auf, durch deren Vermittlung die einzelnen Klassen (oder einzelne Teile der Klassen) sich selbst verständigen. Die politischen Parteien formulieren die Klasseninteressen, sie sind kollektiver Träger spezifischer gesellschaftlicher Programme und regen zu einer bestimmten gesellschaftlichen Aktivität an. Gegenwärtig ist die Tätigkeit der bürgerlichen Parteien neben der Tätigkeit der Massenkommunikationsmittel eine der Hauptursachen dafür, daß die bürgerliche Ideologie in der kapitalistischen Gesellschaft die herrschende Ideologie ist.

Ein besonderer Typ des gesellschaftlichen Subjekts des Erkennens ist die kommunistische Partei. Die kommunistische Partei entstand als Partei des revolutionären Proletariats, also der Klasse, die sich selbst nur dadurch befreien kann, daß sie die Ausbeutung beseitigt und schließlich sich selbst als Klasse aufhebt. Das bedeutet, daß die kommunistische Partei ein absolutes Interesse an der Erkenntnis der Wahrheit über die gesellschaftliche Entwicklung hat, daß die Erkennungsfunktion der kommunistischen Partei nicht durch ein reaktionäres Klasseninteresse eingeschränkt wird, daß die kommunistische Partei Trägerin der wissenschaftlichen Ideologie ist.

Die proletarische Parteilichkeit ist in diesem Zusammenhang die gnoseologische Selbstverständigung eines besonderen Typs des gesellschaftlichen Subjekts, nämlich der revolutionären Arbeiterpartei; sie umfaßt auch die Erkenntnis der objektiven Bedingtheit der theoretischen Tätigkeit einschließlich der Vermittlung der Erkenntnistätigkeit durch die praktisch-organisatorische Tätigkeit der kommunistischen Partei.

Die Spezifik der Erkennungsfunktion der kommunistischen Partei, wie sie sich durch ihre Organe und Organisationen realisiert, liegt darin, daß sie die Kenntnis und Entwicklung der allgemeinen Bewegungsgesetze der Gesellschaft mit dem Erkennen der Besonderheiten einzelner Gebiete und einzelner Punkte der gesellschaftlichen Wirklichkeit untereinander verbindet. In der Erkenntnistätigkeit der Partei verknüpft sich in höchstmöglichem Maße das Erkennen des Allgemeinen, Besonderen und Individuellen miteinander. Deshalb haben die Ergebnisse der Erkenntnistätigkeit der Partei eine außerordentliche Bedeutung als Quelle der Entwicklung der marxistischen Gesellschaftstheorie; in diesem Sinne ist die marxistische Gesellschaftstheorie immer zugleich eine Verallgemeinerung der Erfahrungen der Volksmassen. Die Wechselbeziehungen zwischen einzelnen Organen und Organisationen sollten sich daher (bei Einhaltung der Leninschen Grundprinzipien des Parteiaufbaus) auch so entwickeln, daß für die Verbindung spezialisierter theoretischer Einrichtungen mit der Tätigkeit der Parteiorgane optimale Bedingungen geschaffen werden. Die Erfahrung der Parteiarbeit wird in der Entwicklung der Theorie dialektisch aufgehoben, und die neue, höhere Stufe der Theorie ist Ausgangspunkt für die praktische Tätigkeit der kommunistischen Partei. Eine solche Entwicklung der Erkennungsfunktion der kommunistischen Partei ermöglicht auch eine wissenschaftliche Analyse der Ansichten der Werktätigen, eine Trennung der progressiven von den retardierenden Elementen in diesen Ansichten und eine Ausnutzung aller progressiven Elemente für die Entwicklung der marxistischen Gesellschaftstheorie. Die inneren Beziehungen in der kommunistischen Partei (die gegenüber dem Einzelnen objektiven Charakter haben) ermöglichen auch eine Konzentration der Erkenntnistätigkeit der Partei auf die Schlüsselfragen des gesellschaftlichen Lebens. Wenn die Lösung einer bestimmten Frage für die praktische Fortentwicklung der Parteiarbeit eine wesentliche Bedeutung besitzt, dann ist eine maximal wahrheitsgetreue Erkenntnis der gegebenen gesellschaftlichen Erscheinung notwendig, damit die Linie für die praktischen Schritte richtig festgelegt werden kann. Die Formulierung dieser Aufgaben besitzt für die Entwicklung der Gesellschaftstheorie und für

die Inspiration der theoretischen Erkenntnis eine außerordentliche Bedeutung. Die richtige Bestimmung eines entscheidenden Elements für die praktische Tätigkeit setzt voraus, daß sich die Theorie mit einem Vorsprung auf die wesentlichen Fragen der Entwicklung der Gesellschaft orientiert.

Es gibt auch spezifisch gnoseologische Gründe, die für eine Verbindung der theoretischen Arbeit in der marxistisch-leninistischen Theorie mit der praktischen Tätigkeit der kommunistischen Partei sprechen. Die neue, höhere Stufe der Erkenntnis, die Weiterentwicklung der Theorie und das allseitige Erkennen der gesellschaftlichen Wirklichkeit wird durch die Praxis vermittelt, die die richtigen und falschen Elemente unserer theoretischen Vorstellungen voneinander „trennt“ und die Weiterentwicklung des theoretischen Denkens anregt. Das bedeutet, daß sich in der Tätigkeit der Partei als der Einheit von Theorie und praktischer Tätigkeit auch die Verifikationsfunktion der Praxis gegenüber der theoretischen Erkenntnis und die progressive Entwicklung der Theorie erfüllt. Die bekannte Leninsche These, daß es ohne revolutionäre Theorie auch keine revolutionäre Praxis geben kann, ist deshalb allseitig zu verstehen. Ohne revolutionäre Theorie würde die Tätigkeit der Partei nur spontan die weiteren Wege der gesellschaftlichen Entwicklung suchen; eine Theorie, die nicht mit der revolutionären Praxis verbunden ist, bietet einen vorgeblichen, illusionären Ausgangspunkt und bleibt in dogmatischer Unbeweglichkeit verhaftet.

Gleichzeitig muß man die Selbständigkeit der theoretischen Entwicklung respektieren; es ist vor allem unmöglich, die Entwicklung der Theorie nur auf eine Erläuterung der Tagespolitik zu reduzieren. Eine solche Tendenz führt dazu, daß der Charakter der marxistisch-leninistischen Theorie als wissenschaftlicher Ideologie zerstört, daß die logische Struktur der marxistisch-leninistischen Theorie negiert wird. Isoliert betrachtete Erkenntnisse, die außerhalb des realen theoretischen Kontextes interpretiert werden, werden dann äußerlich mit einer einzelnen praktischen Lösung verbunden. Die Theorie hört auf, ein wissenschaftlich und revolutionär kritisches Moment zu besitzen; eine solche Theorie kann nicht als Ausgangspunkt der revolutionär umgestaltenden Tätigkeit der Menschen dienen, sie kann nicht als ideeller Ausgangspunkt der revolutionären Umgestaltung der Gesellschaft dienen.

Die Leninsche Abbild-Theorie ist eine lebendige philosophische Idee, die sich auch in Zukunft als untrennbarer Bestandteil der marxistisch-leninistischen Philosophie weiterentwickeln wird.

Internationale Konzerne und Arbeiterklasse

Band 2 der Reihe Arbeitsmaterialien des IMSF

443 Seiten, Format DIN A 4 broschiert DM 15,-

Der Band enthält, in fünf Abteilungen gegliedert, Dokumente und Materialien zum Thema.

Abteilung 1 enthält sämtliche Dokumente und Materialien einer Konferenz kommunistischer Parteien kapitalistischer Länder Europas vom 11.-13. Januar 1971 in London zum Thema: Der Kampf der Arbeiterklasse kapitalistischer Länder Europas angesichts der Entwicklung internationaler Konzerne.

Abteilung 2 enthält Materialien und Dokumente des Weltgewerkschaftsbundes und des Internationalen Bundes Freier Gewerkschaften zum Thema des Bandes.

Abteilung 3 bringt statistische Übersichten und sonstige Angaben zum Thema, so u.a. aus US-amerikanischen, sowjetischen, BRD- und DDR-Quellen.

Abteilung 4 enthält je eine Analyse zum internationalen Konzern.

Abteilung 5 enthält Bibliographien zum Thema.

Kurt Wagner

Die Leninsche Wahrheitsauffassung und ihre aktuelle Bedeutung

Aus: Lenin und die Wissenschaft II. Lenin und die Naturwissenschaften. Beiträge zum 100. Geburtstag von W. I. Lenin, Sammelband, erschienen 1970 im VEB Deutscher Verlag der Wissenschaften, Berlin.

Einleitung

Das Problem der Wahrheit bildet ohne Zweifel ein Zentralproblem jeder philosophischen Erkenntnistheorie, denn die Grundlage der Philosophie nach dem Verhältnis von Materie und Bewußtsein führt mit Notwendigkeit zu der weiteren Frage: „Ist unser Denken imstande, die wirkliche Welt zu erkennen, vermögen wir in unseren Vorstellungen und Begriffen ... ein richtiges Spiegelbild der Wirklichkeit zu erzeugen?“¹ Es geht dabei im umfassenden philosophischen Sinne um das Problem der Richtigkeit oder Adäquatheit unserer gedanklichen Abbilder, um ihre Übereinstimmung mit der Wirklichkeit, und das ist eine für die gesamte weltanschauliche Orientierung des Menschen und insbesondere auch des nach Wahrheit suchenden Naturforschers grundlegende Frage. Mit Recht nimmt sie deshalb in den erkenntnistheoretischen Überlegungen und Äußerungen Lenins einen wichtigen Platz ein, wobei er besonders den objektiven, konkreten und historisch-relativen Charakter der Wahrheit hervorhebt. Auf diese drei Aspekte der Leninschen Wahrheitsauffassung soll im folgenden eingegangen werden.

Der objektive Charakter der Wahrheit

Den Ausgangspunkt für Lenins Wahrheitsauffassung bildet die materialistische Beantwortung der Grundfrage der Philosophie, die Anerkennung des Primats der Materie gegenüber dem Bewußtsein. Konsequentermaßen faßt er das Materielle, die objektive Realität als das Primäre, Ursprüngliche und das Ideelle als ein (mehr oder weniger getreues) Abbild, als das „im Menschenkopfumgesetzte und übersetzte Materielle“² auf. Darin sieht er das Hauptmerkmal jeder materialistischen Erkenntnistheorie, und das schließt von vornherein aus, daß Wahrheit als eine selbständig existierende Wesenheit im Sinne Platons und des objektiven Idealismus aufgefaßt wird; Wahrheit ist vielmehr – wie es schon Aristoteles darlegte – eine Eigenschaft unserer

Erkenntnis, des gedanklichen Abbilds und besteht in dessen Übereinstimmung mit dem Erkenntnisobjekt.

Aus dieser materialistischen Grundauffassung des Erkenntnisprozesses ergibt sich, daß der Maßstab für die Richtigkeit, die Wahrheit unserer Vorstellungen über die materielle Wirklichkeit nur in der objektiven Realität selbst, in den primären Objekten der Erkenntnistätigkeit liegen kann, daß das Wahrsein in diesem Sinne einen objektiven, vom Objekt determinierten Charakter trägt. Da es Lenin in der Auseinandersetzung mit dem subjektiven Idealismus vor allem um die Verteidigung der materialistischen Grundposition, um die vorbehaltlose Anerkennung der primären Existenz der materiellen Welt geht, verknüpft er oft und mit Recht die Anerkennung der objektiven Realität mit der der objektiven Wahrheit, denn beide stehen in engem Zusammenhang. Das bedeutet jedoch nicht, daß von ihm objektive Wahrheit und objektive Realität gleichgesetzt werden, denn Wahrheit als Eigenschaft der kognitiven Abbilder gehört doch einer anderen erkenntnistheoretischen (oder semantischen) Ebene an. Unter „objektiver Wahrheit“ versteht Lenin in einem tieferen, umfassenderen Sinne die Tatsache, daß es „in den menschlichen Vorstellungen“ – also in der ideellen Ebene! – einen Inhalt gibt, „der vom Subjekt unabhängig ist, der weder vom Menschen noch von der Menschheit abhängig ist.“³ „Objektiv“ heißt also hier: unabhängig vom erkennenden Subjekt, sowohl als individuelles als auch als gesellschaftliches Subjekt des Erkenntnisprozesses. Nun gibt es natürlich keinen menschlichen Erkenntnisvorgang ohne ein erkennendes Subjekt, ohne dessen aktive geistige Tätigkeit. Aus der Fülle der Informationen, die ihm seine Sinnesorgane und deren moderne „Erweiterungen“ in Form der verschiedenartigsten Beobachtungsgeräte und -verfahren liefern, baut sich der Mensch das ideelle Modell des Erkenntnisobjektes in seinem Bewußtsein auf – insofern ist jede Erkenntnis „ein subjektives Abbild der objektiven Welt.“⁴ Aber die Frage nach der Wahrheit des Ergebnisses dieses Erkenntnisvorgangs ist nicht die Tätigkeit des Subjekts, sondern der erreichte Grad der Übereinstimmung mit dem Erkenntnisobjekt entscheidend. Die Wahrheit ist vom erkennenden Subjekt unabhängig – das ist der Kerngedanke der Leninschen Lehre vom objektiven Charakter der Wahrheit. Er richtet sich zugleich gegen den subjektivistischen Relativismus und dessen Behauptung, daß die Wahrheit einer These vom jeweiligen Subjekt abhängig und nicht für alle beliebigen Subjekte die gleiche sei. Wie weit das Erkennen bei der Gewinnung eines wahren Abbilds vordringt, wird zwar von den Möglichkeiten und Fähigkeiten des Erkenntnissubjekts mitbestimmt, aber die Wahrheit des Erkenntnisproduktes besteht allein in seiner (mehr oder weniger ausgeprägten) Übereinstimmung mit dem Erkenntnisobjekt, ist also eine objektive Eigenschaft wahrer Abbilder.

In diese Auffassung von „objektiver Wahrheit“ ist die Möglichkeit eingeschlossen – auch wenn sie von Lenin nicht ausdrücklich erwähnt wird –, daß in bestimmten Fällen rein ideelle Gegebenheiten zum Objekt der menschlichen Erkenntnistätigkeit werden und auf höherer, metatheoretischer Stufe abgebildet werden können, bei-

¹ F. Engels, „Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie“, in: K. Marx/F. Engels, Werke, Bd. 21, Berlin 1962, S. 275 (Hervorhebung – K.W.).

² K. Marx, Nachwort zur 2. Auflage des „Kapital“, in: K. Marx/F. Engels, Werke, Bd. 23, Berlin 1963, S. 27.

³ W. I. Lenin, Materialismus und Empiriokritizismus, in: Werke, Bd. 14, Berlin 1962, S. 116.

⁴ Ebenda, S. 113.

spielsweise in der metatheoretischen Aussage p: „Die Theorie T ist logisch widerspruchsfrei.“ Wenn diese Aussage wahr, das heißt die Theorie T wirklich logisch widerspruchsfrei ist, so ist sie auch objektiv wahr genau in dem von Lenin formulierten Sinne: Ihre Wahrheit ist unabhängig von dem Subjekt, das die Aussage p trifft, sie wird allein bestimmt durch die „objektive“ Beschaffenheit des „stufen-niedrigeren“ Sachverhalts (hier: die logische Widerspruchsfreiheit von T) – wobei es in dieser Hinsicht ohne Belang ist, ob die Theorie T direkt oder über weitere Stufen vermittelt einen objektiv-realen, also materiellen Gegenstand widerspiegelt.⁵

Aus der Auffassung der Objektivität der Wahrheit als Unabhängigkeit vom erkennenden Subjekt folgt ferner, daß die Wahrheit von Aussagen nicht von deren Feststellbarkeit abhängig gemacht oder diese gar in die Definition des Wahrheitsbegriffs einbezogen werden darf.⁶ Ob eine Aussage (mehr oder weniger) wahr ist, wird allein durch den Grad ihrer Übereinstimmung mit dem durch sie abgebildeten Sachverhalt bestimmt. Daß sich ihre Wahrheit im praktischen Handeln, bei experimenteller Prüfung, durch theoretische Ableitung oder auf andere Weise nachweisen und feststellen läßt, liegt in ihrem Wahrsein begründet, nicht umgekehrt. Es sind durchaus auch wahre Aussagen möglich, ohne daß das erkennende Subjekt zur Zeit oder jemals in der Lage ist, ihre Wahrheit festzustellen und zu beweisen.⁷

Beispielsweise war Demokrits Behauptung „Alle Körper bestehen aus Atomen“ vor 2500 Jahren so wahr wie heute, obwohl damals keinerlei Möglichkeit bestand, diese kühne materialistische Hypothese empirisch zu bestätigen oder theoretisch zu beweisen – der Grad ihrer Sicherheit war also sehr gering. Die Annahme „Auf dem Mars gab es einst hochorganisierte Lebewesen“ kann wahr oder falsch sein, unabhängig davon, ob es uns heute oder überhaupt jemals möglich sein wird, ihre Richtigkeit zu prüfen. Deshalb betont Lenin mit Recht, daß man die Frage der objektiven Wahrheit nicht mit dem Kriterium der Wahrheit vermengen darf.⁸

Von bürgerlichen Erkenntnistheoretikern wird oft der Unterschied der beiden Fragestellungen – einerseits nach der Wahrheit und andererseits nach der Sicherheit oder Gewißheit einer Aussage – nicht beachtet.⁹ Das hat seine Hauptursache darin, daß sie das Wahrsein nicht als objektive Eigenschaft der Aussagen auffassen, sondern als Ergebnis seiner „Bewertung“ durch das erkennende Subjekt, als eine „Zuordnung“ von Wahrheitswerten zu den Aussagen. Dieses Bewerten und Zuordnen hängt natürlich vom Wissensstand des Subjekts und den theoretischen und praktischen Möglichkeiten der Überprüfung ab. Unter diesen Voraussetzungen ist es dann nur folgerichtig, wenn die Begriffe „wahr“ und „wahrscheinlich“ auf die gleiche Ebene gestellt, der Unterschied zwischen beiden verwischt und „wahrscheinlich“,

5 Vgl. L. Kreiser, Eine Präzision der marxistisch-leninistischen Wahrheitskonzeption, in: DZfPh, Sonderheft 1968, S. 185 f.

6 Vgl. H. Wessel, Zur Wahrheitsproblematik in den empirischen Wissenschaften, in: ebenda, S. 196f.

7 Vgl. I. S. Narski, Positivismus in Vergangenheit und Gegenwart, Berlin 1967, S. 398.

8 W. I. Lenin, Materialismus und Empirio-kritizismus, S. 117.

9 Vgl. R. Carnap und W. Stegmüller, Induktive Logik und Wahrscheinlichkeit, Wien 1959, S. 54; W. Leinfellner, Einführung in die Erkenntnis- und Wissenschaftslehre, Mannheim 1965, S. 32.

ja sogar „unbestimmt“ als graduelle Zwischenstufe zwischen „wahr“ und „falsch“ eingeordnet werden. Zugleich wird jedoch meist zugegeben, daß eine als „unbestimmt“ bewertete Aussage auch wahr oder falsch sein kann, nur daß wir dies eben zum gegebenen Zeitpunkt (noch) nicht wissen – daß also Wahrheit und Wissen von der Wahrheit keineswegs dasselbe sind.

Die Leninsche Lehre vom objektiven Charakter der Wahrheit hilft uns also, die unterschiedlichen erkenntnistheoretischen Betrachtungsebenen klar auseinanderzuhalten und die Gleichsetzung von Wahrheit und Feststellbarkeit, von Begriff und Kriterium der Wahrheit zu vermeiden. Damit wird vor allem dem krassen Relativismus und Subjektivismus in der Wahrheitsauffassung der Boden entzogen, wie er etwa in Bunes Formulierung zum Ausdruck kommt: „Es sind wir, die einer gegebenen Aussage einmal diesen, einmal einen anderen Wahrheitswert zuordnen, je nachdem wie unser allgemeiner Wissensstand sich entwickelt.“¹⁰ Lenins Hinweise haben auch große Bedeutung für die richtige, dialektisch-materialistische Lösung einer Reihe von Problemen, die gegenwärtig sowohl unter bürgerlichen als auch marxistischen Philosophen diskutiert werden, wie die Abhängigkeit der Wahrheit vom Zeitpunkt der Formulierung einer Aussage oder von der dabei verwendeten Sprache, die Frage nach der Wahrheit von Zukunftsaussagen oder von Theorien. Eine erfolgreiche Auseinandersetzung mit den Auffassungen der Vertreter des modernen Positivismus und mit Tendenzen ihres Eindringens in manche Darlegungen marxistischer Autoren macht es erforderlich, die wegweisenden Grundgedanken Lenins, seine klare materialistische Ausgangsposition noch stärker als bisher zu beachten und schöpfersich weiterzuentwickeln.

Der konkrete Charakter der Wahrheit

Ein zweiter grundlegender Gesichtspunkt der Leninschen Wahrheitsauffassung ist die Lehre von der Konkretheit der Wahrheit. Anknüpfend an Hegels These „Die Wahrheit ist immer konkret“ und aufbauend auf dem von Marx herausgearbeiteten Gesetz des Aufsteigens der Erkenntnis vom Abstrakten zum Konkreten, hebt Lenin immer wieder hervor, daß nur die konkrete Analyse der konkreten Situation und die möglichst allseitige Erfassung des Gegenstandes uns ein wahrheitsgetreues Bild der Wirklichkeit liefern können. „Um einen Gegenstand wirklich zu kennen, muß man alle seine Seiten, alle Zusammenhänge und ‚Vermittelungen‘ erfassen und erforschen“,¹¹ betont er, und es sei unbedingt notwendig, jede Frage in ihre konkrete historische Situation hineinzustellen. Eine der großen Leistungen Lenins als Theoretiker und Führer der Arbeiterbewegung besteht gerade darin, daß er diesen Grundsatz in allen komplizierten Situationen und Auseinandersetzungen meisterhaft anzuwenden verstand, vom Kampf gegen die „allgemeinen Wahrheiten“ der Mensche-

10 M. Bunge, Scientific Research, Teil II, (West-)Berlin – Heidelberg – New York 1967, S. 112.

11 W. I. Lenin, Noch einmal über die Gewerkschaften, die gegenwärtige Lage und die Fehler Trotzki und Bucharins, in: Werke, Bd. 32, Berlin 1961, S. 85.

wiki hinsichtlich der Taktik in der bürgerlich-demokratischen Revolution¹² bis zu den Meinungsverschiedenheiten mit *Trotski* und *Bucharin* über die Rolle der Gewerkschaften beim Aufbau des Sozialismus.

Die Forderung nach „*Konkretheit der Wahrheit*“ kann man zunächst auf einzelne Aussagen und Thesen beziehen, auf die Erhöhung ihres Wahrheitsgrades durch „*Konkretisierung*“, durch genauere Erfassung ihrer Bedingungen und Grenzen. Je vollständiger und präziser in einer Aussage durch eine Vielzahl von zeitlichen, räumlichen und anderen Bestimmungen die vielfältigen Zusammenhänge des betrachteten Sachverhalts widerspiegelt und ihr Gültigkeitsbereich genau abgesteckt wird, um so höher wird ihr Wahrheitsgrad und damit ihre Brauchbarkeit und Zuverlässigkeit als Richtschnur für das menschliche Handeln. Wird dies nicht beachtet, so kann eine unter bestimmten Bedingungen wahre Aussage in einer anderen Situation falsch und irreführend sein, denn „*jede Wahrheit kann man, ... wenn man sie übertreibt, wenn man sie über die Grenzen ihrer wirklichen Anwendbarkeit hinaus ausdehnt, ab absurdum führen*“,¹³ „*jede abstrakte Wahrheit wird zur Phrase, wenn man sie auf jede beliebige konkrete Situation anwendet*.“¹⁴ Der konkrete Charakter der Wahrheit äußert sich also darin, daß die wahre Aussage den Sachverhalt „*mit der historisch jeweils möglichen größten Präzision erfassen*“ muß.¹⁵

Diese Forderung ist nicht nur für die Erkenntnis gesellschaftlicher Zusammenhänge, worauf sich *Lenin* meist bezieht, sondern ebenso für die Erforschung der Naturerscheinungen von großer Bedeutung. Die Geschichte der Naturwissenschaft liefert eine Fülle von Beispielen, wie bestimmte Aussagen durch den weiteren Erkenntnisfortschritt präzisiert und betreffende Sachverhalte immer genauer erfasst wurden. *Engels* erläutert dies sehr anschaulich an der Geschichte des Boyle'schen Gesetzes,¹⁶ in dessen ursprüngliche Formulierung ($p \cdot V = \text{constant}$) später der Einfluß des Temperaturbereichs, der Art und Dichte des Gases usw. aufgenommen werden mußte. Ähnlich war es mit der Kopernikanischen These, daß die Sonne im Mittelpunkt kreisförmiger Umlaufbahnen der Planeten stehe, oder mit der Ansicht *Newtons*, daß die Masse eines Körpers eine völlig unveränderliche Größe sei. Der Fortschritt der Erkenntnis bestand in den genannten einfachen Fällen stets darin, daß durch zusätzliche, einschränkende Bestimmungen die ursprünglichen Aussagen – die durchaus ihre historische Berechtigung und relative Wahrheit besitzen – „*konkretisiert*“ wurden.

Darüber hinaus bedeutet „*Konkretheit der Wahrheit*“ in einem erweiterten und umfassenden Sinne die vollständige und allseitige Erfassung eines ganzen Objekt-

12 W. I. Lenin, Zwei Taktiken der Sozialdemokratie in der demokratischen Revolution, in: Werke, Bd. 9, Berlin 1957, S. 28.

13 W. I. Lenin, Der „linke Radikalismus“, die Kinderkrankheit im Kommunismus, in: Werke, Bd. 31, Berlin 1959, S. 47 f.

14 W. I. Lenin, Eine harte, aber notwendige Lehre, in: Werke, Bd. 27, Berlin 1960, S. 49.

15 D. Wittich, Praxis – Erkenntnis – Wissenschaft, Berlin 1965, S. 154.

16 Vgl. F. Engels, Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft, in: K. Marx/F. Engels, Werke, Bd. 20, Berlin 1962, S. 85.

bereichs in einem System von Aussagen, in einer Theorie. Zur richtigen Widerspiegelung eines komplexen Objekts reichen einzelne Aussagen nicht mehr aus, da sie immer nur bestimmte, isolierte Seiten oder Teile desselben erfassen. Um die Vielfalt der Zusammenhänge zu erkennen, muß ein Aussagensystem als ein geordnetes Ganzes aufgebaut werden, dessen innere Struktur zugleich die objektiv bestehenden Beziehungen in bestimmter Weise abbildet, indem die Aussagen in eine entsprechende Ordnung gebracht und die wesentlichen Zusammenhänge darin hervorgehoben werden. In diesem Sinne sprach *Lenin* davon, daß die Lehre von *Marx* allmächtig, weil richtig (oder wahr) ist;¹⁷ denn sie widerspiegelt die wesentlichen, grundlegenden Beziehungen des gesellschaftlichen Lebens und liefert ein zuverlässiges Gesamtbild der gesellschaftlichen Entwicklung.

Zwischen dem Wahrheitsgrad einer Theorie und dem einzelner Aussagen bestehenden wechselseitige Zusammenhänge. Zwar bildet der Wahrheitsgrad oder -wert der Aussagen das grundlegende Element, zu dessen Feststellung keineswegs immer erst eine Theorie erforderlich ist. Doch hängt die Wahrheit jeder Aussage auch von der Bestimmtheit der verwendeten Begriffe und damit von dem zugrundeliegenden Begriffssystem ab, das mit Hilfe anderer Aussagen aufgebaut wird, und der Grad der Sicherheit der Aussage erhöht sich durch ihre Einordnung in ein schon in anderer Weise geprüftes und bewährtes Aussagensystem. Umgekehrt wird der Wahrheitsgehalt einer Theorie durch die Wahrheitswerte der in ihr enthaltenen Aussagen, insbesondere durch die Tiefe und Vollständigkeit ihrer wesentlichen Teilerkenntnisse bestimmt. Man kann aus dem Marxismus – schrieb *Lenin* in diesem Zusammenhang – „*nicht eine einzige grundlegende These, nicht einen einzigen wesentlichen Teil wegnehmen, ohne sich von der objektiven Wahrheit zu entfernen*“,¹⁸ denn die Marxsche Theorie als Ganzes stellt objektive Wahrheit dar.¹⁹

Aus dieser Auffassung vom konkreten Charakter der Wahrheit folgt also, daß man die Anwendung des Wahrheitsbegriffs nicht allein auf Aussagen beschränken kann, sondern daß in einem erweiterten, übertragenen Sinne auch die Frage berechtigt ist, wie weit Aussagensysteme, Theorien und die von ihnen gelieferten Gesamtbilder mit der Wirklichkeit übereinstimmen. Das gilt natürlich auch für sogenannte ideologische Systeme, da und insofern sie ebenfalls aus Aussagen bestehen. In gewissem Sinne kann man sogar – wie es auch bei den Klassikern des Marxismus-Leninismus auftritt – von der Wahrheit von Vorstellungen und Begriffen sprechen, wenn man berücksichtigt, daß in ihre Herausbildung oder Definition eine Reihe von Aussagen eingeht. Die in dieser Hinsicht zentrale Stellung der Aussagen beruht darauf, daß sie die elementaren Bausteine für das ideelle Abbild darstellen, denn sie widerspiegeln die einfachsten Beziehungen (Sachverhalte), aus denen sich die Übereinstimmung (Strukturähnlichkeit) von Abbild und Objekt ergibt, und an ihnen kann die Wahrheit oder Falschheit unmittelbar überprüft werden. Die Beto-

17 Vgl. W. I. Lenin, Drei Quellen und drei Bestandteile des Marxismus, in: Werke, Bd. 19, Berlin 1962, S. 3.

18 W. I. Lenin, Materialismus und Empirio-kritizismus, S. 329.

19 Ebenda, S. 138.

nung der Tatsache, daß Wahrheit vor allem eine Eigenschaft von Aussagen ist,²⁰ hat deshalb ihre sachliche Berechtigung, doch sollten wir dabei Übertreibungen und Einseitigkeiten vermeiden. Der philosophisch-erkenntnistheoretische Wahrheitsbegriff muß auf jeden Fall weiter gefaßt werden, als es in der Aussagenlogik üblich ist, und die Übereinstimmung des Gesamtbildes mit dem Erkenntnisobjekt in sich einschließen. So kann uns auch hier die Leninsche Wahrheitsauffassung bei der Überwindung zu enger Auslegungen des Wahrheitsbegriffes und bei der erfolgreichen Entwicklung der marxistisch-leninistischen Erkenntnistheorie wirksam helfen.

Der historisch relative Charakter der Wahrheit

Aus der dialektisch-materialistischen Auffassung des Erkennens als Abbildungsprozeß ergibt sich folgerichtig, daß die vollständige, allseitige Erfassung des Erkenntnisobjekts nicht in einem einmaligen Erkenntnisakt erfolgen kann, sondern nur allmählich, schrittweise, in einem langen historischen Prozeß. Dabei erhöht sich der Wahrheitsgrad unserer Aussagen und Theorien von Stufe zu Stufe, es vollzieht sich ein Prozeß der Annäherung an die absolute Wahrheit über viele Grade und Formen relativer Wahrheiten. Die Herausarbeitung dieser historischen Relativität der Wahrheit bildet einen dritten wesentlichen Grundzug der Leninschen Wahrheitsauffassung, in dem ihr dialektischer Charakter besonders deutlich zum Ausdruck kommt.

Anknüpfend an Engels' Thesen im „Anti-Dühring“, zeigt *Lenin*, daß um die Jahrhundertwende Relativismus und Skeptizismus bei Philosophen und Naturwissenschaftlern gerade deshalb so weite Verbreitung finden konnten, weil sie die Dialektik von relativer und absoluter Wahrheit nicht verstanden hatten.²¹ Da durch die Fortschritte der Naturerkenntnis, besonders die Aufdeckung des atomaren Aufbaus der Materie, eine Reihe von Vorstellungen, die vorher als absolut wahr galten, erschüttert wurden, begann man nun daran zu zweifeln, ob überhaupt objektive und absolute Wahrheit unserer Erkenntnisse erreichbar sei. Moleküle, Atome, Elektronen wurden als bloße Fiktionen, als vom Menschen konstruierte Hilfsvorstellungen betrachtet, die man ebensogut fallenlassen und durch andere ersetzen könnte. Weil sich das Atom nicht als raumfüllend und unzerstörbar erwies, wie man bisher angenommen hatte, wurde von den idealistischen Philosophen die reale Existenz der Atome überhaupt bestritten. Demgegenüber betont *Lenin*: „Die Zerstörbarkeit des Atoms, seine Unerschöpflichkeit, die Veränderlichkeit aller Formen der Materie und ihrer Bewegung bildeten immer die Stütze des dialektischen Materialismus. Alle Grenzen in der Natur sind bedingt, relativ, beweglich, drücken das Näherkommen unseres Verstandes an die Erkenntnis der Materie aus, was aber nicht im mindesten beweist, daß die Natur, die Materie selbst nur ein ... Produkt unseres Ver-

20 Vgl. G. Klaus, *Spezielle Erkenntnistheorie*, Berlin 1966, S. 79 ff.; *Marxistische Philosophie* (Lehrbuch), Berlin 1967, S. 594.

21 Vgl. W. I. Lenin, *Materialismus und Empiriokritizismus*, S. 116, 277, 281.

standes sei.“²² In der Unkenntnis der materialistischen Dialektik sieht er die Hauptursache für das Abgleiten vieler Wissenschaftler vom mechanischen Materialismus, der sich als unhaltbar erwies, zum Agnostizismus und Idealismus. Klar und eindeutig formuliert er als Standpunkt des dialektischen Materialismus in dieser Frage: „Daß sich die absolute Wahrheit aus der Summe der relativen Wahrheiten in deren Entwicklung zusammensetzt, daß die relativen Wahrheiten relativ richtige Widerspiegelungen des von der Menschheit unabhängigen Objekts sind, daß diese Widerspiegelungen immer richtiger werden, daß in jeder wissenschaftlichen Wahrheit trotz ihrer Relativität ein Element der absoluten Wahrheit ist.“²³

Die marxistisch-leninistische Lehre von der relativen und absoluten Wahrheit bezieht sich sowohl auf den Wahrheitsgrad einzelner Aussagen als auch auf Theorien und die Gesamterkenntnis der Welt. Beschränken wir uns hier zunächst auf den erstgenannten, einfacheren Anwendungsbereich. Eine Aussage ist absolut wahr genau dann, wenn sie alle Seiten und Bedingungen des durch sie abgebildeten Sachverhalts vollständig widerspiegelt und deshalb im weiteren Fortschritt der Erkenntnis nicht mehr verändert werden kann. Das Absolut-wahr-Sein stellt also den höchsten Grad der Übereinstimmung von Aussage und Sachverhalt dar, den unüberschreitbaren Grenzwert der genauen Erfassung desselben; vollständige Bestimmtheit und die daraus folgende zeitliche Invarianz sind die beiden Hauptmerkmale absolut wahrer Aussagen.²⁴ Dagegen ist eine Aussage relativ wahr, wenn sie den abzubildenden Sachverhalt nur teilweise und ungenau widerspiegelt, also nur einige Seiten und Bedingungen desselben erfaßt; sie kann und muß deshalb durch den weiteren Erkenntnisfortschritt noch ergänzt, vervollständigt, präzisiert werden. Der Prozeß der schrittweise genaueren Erfassung eines Sachverhalts läßt sich treffend als „Annäherung an die absolute Wahrheit“ auffassen; er ist eng mit der obengenannten Konkretisierung verbunden, die zugleich eine Relativierung darstellt.

Die Klassiker des Marxismus-Leninismus erkannten, daß die formallogische Einteilung aller Aussagen in (absolut) wahre und (absolut) falsche nicht ausreicht, um den historischen Prozeß des ständigen Fortschreitens der Erkenntnis zu erfassen,²⁵ und sie nahmen mit dieser Einsicht bestimmte Gedanken neuer Entwicklungsrichtungen der modernen Logik voraus, wie sie seit den zwanziger Jahren unseres Jahrhunderts entstanden. Während die „topologische Logik“ (*Hempel*)²⁶ einen komparativen Wahrheitsbegriff einführt, indem sie die Beziehungen „gleich wahr“ und „mehr (oder weniger) wahr“ zugrunde legt und die Aussagen nach ihrem Wahrheits-

22 Ebenda, S. 282 f.

23 Ebenda, S. 312.

24 Vgl. K. Wagner, Zur Semantik von „relativer“ und „absoluter Wahrheit“, in: *DZfPh*, H. 8, 1968, S. 945 f.

25 F. Engels, Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft, S. 84 f.

26 Vgl. H. Wessel, Der logische Aspekt der Theorie der absoluten und relativen Wahrheit, in: *Woprossy filosofii*, H. 8, 1967, S. 58 f. (russ.); ders., Über mögliche Explikationen der Termini „relative Wahrheit“ und „absolute Wahrheit“, in: *Wege des Erkennens*, hrsg. von R. Bellmann und H. Laitko, Berlin 1969, S. 231 f.

grad vergleicht und ordnet, lassen die verschiedenen mehrwertigen Logiksysteme nicht nur zwei, sondern n (mit $n > 2$) „Wahrheitswerte“ zu, deren erkenntnistheoretische Interpretation jedoch sehr unterschiedlich erfolgt. Wird in den dreiwertigen Logiken, wie sie von Kleene, Reichenbach und anderen entwickelt wurden, der dritte Wahrheitswert als „unbestimmt“, „unbekannt“ oder „nicht feststellbar“ gedeutet,²⁷ so werden dadurch verschiedenartige Aspekte der Bewertung von Aussagen miteinander vermengt, insbesondere die Frage der Wahrheit (Übereinstimmung) und der Sicherheit (Wahrscheinlichkeit) unserer Erkenntnisse – darauf wurde weiter oben bereits hingewiesen.

Am besten geeignet für die quantitative Darstellung der Beziehungen zwischen relativer und absoluter Wahrheit von Aussagen ist wohl eine „unendlichwertige“ Logik, in der die Wahrheitswerte den reellen Zahlen des Intervalls $0 \dots 1$ zugeordnet und folgendermaßen interpretiert werden: Der Wert „1“ entspricht der vollkommenen Übereinstimmung, also der absoluten Wahrheit, der Wert „0“ der absoluten Falschheit, und die unendlich vielen Zwischenwerte entsprechen den unendlich vielen möglichen Übereinstimmungsgraden von Aussage und Sachverhalt, das heißt den verschiedenen Graden relativer Wahrheit.²⁸ Auch diejenigen Aussagen, deren Wahrheitswert < 1 , aber > 0 ist, betrachten wir als (relativ) wahr, weil sie einen bestimmten Grad von Übereinstimmung mit dem Sachverhalt aufweisen und deshalb für das menschliche Handeln eine (mehr oder weniger) brauchbare Orientierung geben. Eine annähernd richtige Widerspiegelung eines Sachverhalts wird nicht dadurch falsch, daß sich im Zuge des weiteren Erkenntnisfortschritts eine Präzisierung oder Konkretisierung, eine genauere Begrenzung ihres Geltungsbereiches erforderlich macht – dafür wurden im vorhergehenden Abschnitt schon einige Beispiele genannt, und Lenin demonstriert am immer tieferen Eindringen in die physikalische Struktur der Materie den „zeitweiligen, relativen, annähernden Charakter aller dieser Marksteine in der Erkenntnis der Natur durch die fortschreitende Wissenschaft des Menschen“.²⁹

Es ist bemerkenswert, daß Mario Bunge in seiner umfassenden Untersuchung zur Erkenntnistheorie und Methodologie der modernen Wissenschaften zu ähnlichen Ergebnissen kommt.³⁰ Er entwickelt dort eine Konzeption der partiellen oder approximativen Wahrheit, die er am Beispiel empirischer Verallgemeinerungen erläutert: Wenn wir anfangs angenommen haben: „Alle A sind B“ (a), und die Erfahrung zeigt, daß 10 Prozent der A nicht B sind, so werden wir nicht schlussfolgern, daß die Aussage a insgesamt falsch ist, sondern daß sie partiell falsch oder im bestimmten Maße oder Grade wahr ist; mehr noch, wir können sagen, daß ihr Wahrheitsgrad 0,9 beträgt, da sie in 9 von 10 Fällen als wahr herauskommt.

Sicher bedarf es noch weiterer, gründlicher Untersuchungen, um die Berechtigung und Anwendbarkeit der mehrwertigen Logiken zur Beschreibung des Prozes-

27 H. Wessel, Zur Wahrheitsproblematik in den empirischen Wissenschaften, S. 200.

28 Vgl. A. A. Sinowjew, Über mehrwertige Logik, Berlin 1968, S. 31 (Anmerkung von H. Wessel).

29 W. I. Lenin, Materialismus und Empiriokritizismus, S. 262.

30 M. Bunge, Scientific Research, S. 300 f.

ses der Annäherung und Vertiefung unseres Wissens zu klären. Im Alltag wie in der Wissenschaft wird jedenfalls – darin ist Bunge zuzustimmen – die Konzeption der partiellen, das heißt relativen Wahrheit weitgehend verwendet – und wir sehen darin eine Bestätigung der auch von Lenin hervorgehobenen Voraussage von Engels, daß die formale zweiwertige Logik nur auf einem beschränkten Gebiet absolut gültig ist und die Dialektik des Erkenntnisprozesses nicht ausreichend erfassen kann.³¹

Für die marxistisch-leninistische Erkenntnistheorie ergibt sich die Einführung unterschiedlicher Wahrheitsgrade (relative Wahrheiten verschiedener Stufe) und eines Grenzwertes derselben (absolute Wahrheit) folgerichtig aus ihrer dialektisch-materialistischen Grundposition.³² Wenn Erkennen stets in einem mehr oder weniger getreuen Abbilden der Wirklichkeit im menschlichen Bewußtsein besteht, so muß man einerseits davon ausgehen, daß die angestrebte Übereinstimmung jeweils in verschieden hohem Grade, mit mehr oder weniger großer Genauigkeit erreicht werden kann, und man muß andererseits – zumindest als Idealfall und für bestimmte Gegenstandsbereiche – die Möglichkeit anerkennen, daß Aussage und Sachverhalt vollständig übereinstimmen. In diesem Sinne schrieb Lenin: „Die objektive, d.h. vom Menschen und von der Menschheit unabhängige Wahrheit anerkennen heißt auf diese oder jene Weise die absolute Wahrheit anerkennen“,³³ der wir uns ständig nähern; jedoch sind „die Grenzen der Annäherung unserer Kenntnisse an die objektive, absolute Wahrheit geschichtlich bedingt“,³⁴ die Wahrheit muß historisch relativiert werden.

Dagegen erscheint uns eine Relativierung der Wahrheit auf die Sprache, in der die betreffende Aussage formuliert ist, für die marxistisch-leninistische Erkenntnistheorie unannehmbar. Sie ist zwar bei bürgerlichen Logikern und Erkenntnistheoretikern weit verbreitet und hat auch in Arbeiten marxistischer Autoren Eingang gefunden, sie beruht jedoch auf einer ungerechtfertigten Gleichsetzung der Ebenen der gedanklichen Abbilder und der sprachlichen Zeichen: Wahrheit wird nicht konsequent als Eigenschaft der Aussagen (bestimmter Abbilder), sondern der Aussagesätze (ihrer sprachlichen Existenzform) verstanden. Wenn Wahrheit – wie oben dargelegt wurde – eine objektive Eigenschaft der gedanklichen Abbilder ist, so kann sie nicht von den sprachlichen Zeichen abhängen, die zu ihrer Fixierung und Übermittlung benutzt werden. Das würde beispielsweise bei der Verwendung homonymer Wörter zu der absurden Konsequenz führen, daß derselbe Satz auf einem Gebiet wahr, auf einem anderen falsch sei;³⁵ in Wirklichkeit handelt es sich hier um zwei verschiedene Aussagen, die nur – infolge der Mehrdeutigkeit mancher Wörter der Umgangssprache – durch die gleiche sprachliche Einführung eines „statischen Begriffs“ von relativer Wahrheit (in Gegenüberstellung zu dem sonst üblichen „dynamischen Begriff“) fragwürdig, der dadurch gekennzeichnet sein soll, daß „den sprachlichen Aussage-

31 Vgl. W. I. Lenin, Materialismus und Empiriokritizismus, S. 129.

32 Vgl. A. Kosing, Karl Marx und die dialektisch-materialistische Abbildtheorie, in: DZfPh, Sonderheft 1968, S. 7 ff.

33 W. I. Lenin, Materialismus und Empiriokritizismus, S. 127.

34 Ebenda, S. 130.

35 Vgl. L. Kreiser, Eine Präzision der marxistisch-leninistischen Wahrheitskonzeption, S. 188.

sätzen selbst Wahrheit zugeschrieben wird“ und diese „nur in bezug auf ein bestimmtes Sprachsystem Wahrheit besitzen.“³⁶ Die (gleichberechtigte) Anerkennung eines auf Sätze bezogenen und deshalb von der Sprache abhängigen Wahrheitsbegriffes steht in Widerspruch zu Grundthesen der marxistischen Abbildtheorie, insbesondere der Lehre von der objektiven Wahrheit. Die einzige Relativität der Wahrheit, die der dialektische Materialismus nicht nur anerkennt, sondern hervorhebt, ist ihre historische Relativität, die sich aus dem Charakter des menschlichen Erkennens als eines historisch fortschreitenden gesellschaftlichen Prozesses ergibt.

In ähnlicher Weise, wie es hier am Wahrheitsgrad von Aussagen dargestellt wurde, kann man die Weiterentwicklung wissenschaftlicher Theorien oder die aufeinanderfolgende Ablösung verschiedener Theorien als Übergang zu höheren Graden relativer Wahrheit und Annäherung an die absolut wahre, das heißt vollständige und endgültige Erfassung des betreffenden Objektbereiches auffassen. Einfachere Theorien gehen in kompliziertere ein, bilden einen Grenzfall der letzteren unter bestimmten vereinfachenden Voraussetzungen – wie etwa die Newtonsche Mechanik bei $v \ll c$ in der relativistischen Mechanik enthalten ist. Schließlich zeigt sich das dialektische Wechselverhältnis von relativer und absoluter Wahrheit auch in der Beziehung des historisch erreichten Wissensstandes der Menschheit zur Gesamterkenntnis der Welt in allen ihren Bereichen und Zusammenhängen. „Absolute Wahrheit“ bedeutet hier die Gesamtmenge aller wahren Aussagen, die alle jemals existierenden Sachverhalte vollständig und eindeutig widerspiegelt. Es ist offensichtlich, daß diese absolute Wahrheit nur eine gedankliche Extrapolation, der fiktive Grenzwert des gesamten Erkenntnisprozesses der Menschheit und praktisch unerreichbar ist. Aber das vorhandene und gesicherte Wissen ist eine echte Teilmenge der „absoluten Wahrheit“, diese ist nichts Mystisches und Übernatürliches, sondern – wie Lenin ausdrücklich hervorhebt – „das menschliche Denken ist seiner Natur nach fähig, uns die absolute Wahrheit, die sich aus der Summe der relativen Wahrheiten zusammensetzt, zu vermitteln, und es tut dies auch.“³⁷ In diesem Standpunkt zeigt sich der Erkenntnisoptimismus der marxistisch-leninistischen Philosophie. Das Hauptanliegen ihrer Lehre von der relativen und absoluten Wahrheit ist es gerade, die Dynamik, das ständige Fortschreiten des menschlichen Erkenntnisprozesses zum Ausdruck zu bringen und zu betonen, daß es „keine unüberbrückbare Kluft zwischen relativer und absoluter Wahrheit gibt.“³⁸

Zusammenfassend läßt sich zu den hier untersuchten drei Hauptaspekten der Leninschen Wahrheitsauffassung sagen, daß sie grundlegende und wertvolle Hinweise für die Lösung zahlreicher aktueller erkenntnistheoretischer Probleme enthalten, auch wenn Lenin keine detailliert ausgearbeitete „Wahrheitstheorie“ hinterlassen hat. Die von ihm entwickelten Grundgedanken bilden – und das nicht nur hinsichtlich des Wahrheitsproblems – das feste und zuverlässige Fundament, auf dem wir bei der weiteren Ausarbeitung der marxistisch-leninistischen Erkenntnistheorie

36 G. Klaus, Spezielle Erkenntnistheorie, S. 174.

37 W. I. Lenin, Materialismus und Empiriokritizismus, S. 129.

38 Ebenda, S. 130.

aufbauen können und müssen.³⁹ Diese Aufgabe gewinnt zunehmend an Bedeutung angesichts der wachsenden Rolle der Wissenschaft im materiellen und geistigen Leben unserer sozialistischen Gesellschaft, denn nur durch gründliche Analyse und tiefes theoretisches Verständnis des wissenschaftlichen Erkenntnisprozesses kann die marxistisch-leninistische Philosophie auch dem Naturwissenschaftler von heute eine klare, vorwärtsweisende weltanschaulich-erkenntnistheoretische Orientierung geben.

39 Vgl. A. Kosing, Probleme der marxistischen Erkenntnistheorie, in: Philosophie im Klassenkampf, hrsg. von M. Klein und A. Kosing, Berlin 1959, S. 48.

Dieter Wittich

Die Allgemeingültigkeit des marxistisch-leninistischen Begriffes „objektive Wahrheit“*

Aus: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie, Berlin 1971, Heft 8*

I

Was ist eigentlich der Zweck der marxistisch-leninistischen Wahrheitskonzeption? Diese Frage ist in den Diskussionen, die in den letzten Jahren in der DDR zu unserer Wahrheitskonzeption geführt worden sind¹, wenig beachtet worden. Doch ihre Beantwortung gewährleistet erst, daß das spezifisch weltanschauliche Anliegen der marxistisch-leninistischen Wahrheitskonzeption nicht mit davon verschiedenen Zwecken verwechselt wird. Eine solche Vertauschung der Zwecke wird u.a. dadurch begünstigt, daß in der deutschen Sprache die Worte „Wahrheit“, „wahr“, „falsch“ usw. unterschiedlichen Kommunikationsbedürfnissen dienen und deshalb auch jedes dieser Worte polysemantisch ist.

Eine offenbar ebenso wesentliche wie alte weltanschauliche bzw. philosophische Aufgabe besteht darin, zu prüfen, ob es überhaupt ideelle Darstellungen des Objekts des Erkennens gibt, die geeignet sind, den menschlichen Lebensprozeß, die Praxis, so zu gestalten, daß sein Verlauf (partiell oder total) vorausgesehen und geplant werden kann, mögliche und notwendige Ziele des praktischen Handelns festgelegt sowie realisierbare Schritte ihrer Erreichung beschrieben werden können. Solche Objektdarstellungen wären dann gegenüber anderen in bezug auf die Praxis ausgezeichnet. Die Bejahung der gestellten Frage ist zugleich mit weiteren Aufgaben verbunden: Es gilt jene Objektdarstellungen näher zu bestimmen, die überhaupt menschliches Handeln orientieren können, und das Merkmal, eben die Wahrheit, zu finden, das die ausgezeichneten unter diesen Objektdarstellungen bedingt. Unter „ideeller Darstellung des Objekts des Erkennens“ bzw. „Objektdarstellung“ verstehen wir dabei beliebige Bewußtseinsinhalte, die auf das Objekt des Erkennens bezogen sind, also Empfindungen, Vorstellungen, Begriffe, Aussagen, Aussagensysteme usw.

Die Wahrheitsproblematik, wie sie im Laufe der Geschichte der Philosophie immer wieder im Zentrum ideologischer Auseinandersetzungen stand, war und ist vor allem der Bearbeitung der geschilderten Aufgabe verpflichtet. Das trifft auch für die marxistisch-leninistische Wahrheitskonzeption zu. Deshalb ist für sie bereits von der Spezifik der zu lösenden weltanschaulichen Aufgabe her festgelegt, daß Wahrheit oder Nicht-Wahrheit nur Objektdarstellungen zukommen kann, nicht aber gedanklichen Gebilden, die unmittelbar menschliches Handeln anweisen, nicht Handlungsanweisungen.

* Für eine Reihe von wertvollen Hinweisen zu diesem Beitrag bin ich K. Wagner (Leipzig) zu Dank verpflichtet.

¹ Seit 1965 sind in der DDR ca. 30 Beiträge zur marxistisch-leninistischen Wahrheitskonzeption in wissenschaftlichen Zeitschriften, Sammelbänden, Monographien und Lehrbüchern erschienen.

Jede den genannten Zweck verfolgende Wahrheitskonzeption erweist sich in mehrfacher Hinsicht von dem Gesamtgebäude der Philosophie, in der sie entwickelt wird, abhängig. Diese Abhängigkeit besteht namentlich im Hinblick auf die in einer Philosophie vorgetragene Auffassung des menschlichen Lebensprozesses (für welche die Ausgezeichnetheit von Objektdarstellungen auszuweisen ist), des Objekts des Erkennens und der Art und Weise seiner erkenntnismäßigen Aneignung durch die Menschen. Wahrheitskonzeptionen sind also vom Gesamtsystem einer Philosophie und damit auch von der durch eine Philosophie vorgenommenen Beantwortung der philosophischen Grundfrage bestimmt. Sie können wegen der Besonderheit ihres Anliegens nicht losgelöst von einem philosophischen oder weltanschaulichen System entwickelt werden. Umgekehrt besitzt jede philosophische Wahrheitskonzeption Konsequenzen für das gesamte System einer Philosophie. So besteht beispielsweise der Zweck idealistischer Wahrheitskonzeptionen heute nicht nur darin, entsprechend dem bürgerlichen Klasseninteresse Gedanken Wahrheit zu- oder absprechen zu können. Sie stimulieren vor allem eine idealistische Wirklichkeitsauffassung. Sowohl wegen ihrer Bedingtheit durch weltanschauliche Systeme als auch auf Grund ihrer Bedeutung für diese Systeme besitzen philosophische Wahrheitskonzeptionen notwendig Klassencharakter.

Als „philosophische Wahrheitskonzeption“ bezeichnen wir dabei jene Aussagemenge innerhalb eines philosophischen Systems, welche die Art, das Merkmal und das Kriterium der in bezug auf die Praxis als ausgezeichnet betrachteten Objektdarstellungen feststellt oder begründet. „Wahrheitsbegriff“ heißt jener Begriff innerhalb einer philosophischen Wahrheitskonzeption, welcher das entscheidende Merkmal der als ausgezeichnet betrachteten Objektdarstellung reflektiert. Mit „Wahrheit“, „Wahrsein“ oder „wahr“ schließlich wird dasjenige Merkmal bestimmter Objektdarstellungen bezeichnet, das tatsächlich für deren Ausgezeichnetheit hinsichtlich der objektiven Beschaffenheit der Praxis entscheidend ist. Das Wahrsein von Objektdarstellungen ist unabhängig von der Art und Weise seiner gedanklichen Reflexion gegeben, unabhängig davon, welche Wahrheitskonzeptionen und -begriffe Menschen vortragen. Die vormarxistische Philosophie vermochte das Wahrsein bestimmter Objektdarstellungen niemals in allen hierfür wesentlichen Seiten zu erfassen. Die marxistisch-leninistische Philosophie stellt auch ihrer Wahrheitskonzeption nach eine qualitative Wende in der Geschichte der Philosophie dar.

Für diese Wende ist das durch den Marxismus erreichte wissenschaftliche und materialistische Verständnis des menschlichen Lebensprozesses, der Praxis, ausschlaggebend. Bekanntlich begreift der Marxismus-Leninismus die Praxis als den materiellen, zielbewußten und gesamtgesellschaftlichen Prozeß der Umgestaltung der objektiven Realität durch die Menschen. Die genannte Bestimmung der Praxis ist für die Philosophie der Arbeiterklasse spezifisch, fußt sie doch notwendig auf der durch diese Philosophie erreichten Einsicht in die grundlegende und bestimmende Rolle, welche die Produktion materieller Güter für den gesamten menschlichen Lebensprozeß besitzt.

Als partiell oder in ihrer Gesamtheit zielbewußte materielle Tätigkeit ist die Praxis notwendig mit dem menschlichen Denken verbunden. Das findet letztlich sei-

nen Ausdruck in jenen Denkresultaten, welche die Umgestaltung der Wirklichkeit direkt anweisen. Es handelt sich um Zielstellungen, Programme, Befehle, Strategien und Taktiken, Normen, Methoden usw. Solche Denkresultate sollen „Handlungsanweisungen“ genannt werden. Handlungsanweisungen sind keine Objektdarstellungen, namentlich keine Aussagen oder Gesamtheiten von Aussagen. Im Unterschied zu letzteren suchen Handlungsanweisungen nicht herauszufinden, wie die Wirklichkeit beschaffen ist, sondern sie beinhalten, wie in ihr gehandelt werden soll. Die Verschiedenheit von Aussagen bzw. Gesamtheiten von Aussagen und Handlungsanweisungen, die auch sprachlich ihren Ausdruck findet, ist jedoch zugleich mit dem in bezug auf die praktische Tätigkeit notwendigen Zusammenhang beider Arten von Denkresultaten gepaart. Die Begründung (und damit auch Gewinnung) von Handlungsanweisungen und begründete Handlungsanweisungen sind für das bewußte Handeln der Menschen charakteristisch – setzt gedankliche Reflexionen über die Beschaffenheit des Objekts des praktischen Handelns, der handelnden Menschen und der von ihnen dabei benutzten Mittel, also Reflexionen über das Objekt des Erkennens, voraus. Diejenigen Objektdarstellungen aber, aus denen Handlungsanweisungen gewonnen bzw. durch die sie begründet werden können, sind eben Aussagen bzw. Gesamtheiten von Aussagen (beispielsweise Aussagensysteme). Sie sind zugleich die einzigen Objektdarstellungen, die dies ermöglichen. Insofern nehmen Aussagen bzw. Gesamtheiten von Aussagen gegenüber den Empfindungen, Wahrnehmungen, Begriffen usw. eine in bezug auf den menschlichen Lebensprozeß spezifische Stellung ein, obwohl auch die Empfindungen usw. das Objekt des Erkennens reflektieren. Es ist also alles andere als zufällig, daß sich die erkenntnismäßige Aneignung des Objekts schließlich gerade in Aussagen usw. vollendet. Aus ihrer praktischen Rolle wird dies unmittelbar verständlich.

Nur aus jenen Gesamtheiten von Aussagen usw. aber, die mit den durch sie reflektierten Gegenständen übereinstimmen, können Handlungsanweisungen für erreichbare Ziele und realisierbare Wege ihrer Erlangung gewonnen werden. Deshalb sind gerade diese Aussagen und Gesamtheiten von Aussagen in bezug auf den menschlichen Lebensprozeß ausgezeichnet. Sie werden deshalb durch den Marxismus als „wahr“ bzw. als „Erkenntnisse“ bezeichnet. Das sachkundige Handeln der Menschen ist also notwendig letztlich an Aussagen bzw. Gesamtheiten von Aussagen und an deren Übereinstimmung mit den durch sie reflektierten Gegenständen gebunden. Das Übereinstimmungsverhältnis von Aussagen usw. ist folglich für deren praktische Bedeutung grundlegend. Ob Aussagen usw. mit ihren Sachverhalten übereinstimmen oder nicht, entscheidet darüber, ob aus ihnen überhaupt realisierbare Handlungsanweisungen gewonnen werden können oder nicht. Das vom Idealismus oft irrationalisierte „Streben nach Wahrheit“, der durch ihn als Wunder verklarte „Erkenntnisdrang“ der Menschen finden hier ihre materialistische Erklärung.

Wahre Aussagen bzw. Gesamtheiten von Aussagen sind natürlich hinsichtlich der Art der durch sie ermöglichten realisierbaren Handlungsanweisungen höchst verschiedenartig, und zwar in Abhängigkeit von der Bestimmtheit ihres Inhaltes. Die größte praktische Wirkungsmöglichkeit besitzen jene wahren Aussagen usw., die Gesetzmäßigkeiten der Wirklichkeit widerspiegeln. Deshalb hat sich im Laufe

der Geschichte eine Institution herausgebildet, die gerade die gesetzmäßigen Zusammenhänge in den verschiedenen Wirklichkeitsbereichen untersucht, die Wissenschaft, und deshalb auch stellen die von der Wissenschaft gewonnenen Gesetzeserkenntnisse etwas dar, was oft als „höchste Form der Erkenntnis“ bezeichnet wird. Die von der Wissenschaft erarbeiteten Theorien, die von ihr benutzten Methoden, Instrumente, Sprachen, Organisationsformen usw. dienen dem einen Ziel, für den praktischen Lebensprozeß wahre Gesetzesaussagen zu erreichen. Die Arbeitsweise in der Wissenschaft, die grundlegenden Eigenschaften ihrer Theorien, die von ihr benutzten Methoden, etwa die große Rolle, die dem Beweis in ihr zukommt, werden nur verständlich, wenn diese ihre praktische Rolle erkannt wird. Insofern legte der Marxismus auch den Grund für eine wissenschaftliche Methodologie.

Als Produkte des menschlichen Erkenntnisprozesses unterliegen wahre Aussagen und Gesamtheiten wahrer Aussagen den grundlegenden Gesetzmäßigkeiten des gesellschaftlichen Erkenntnisprozesses. Sie sind namentlich Resultate des durch die Praxis vermittelten Widerspiegelungsprozesses der objektiven Realität und der von ihr determinierten Wirklichkeit. Hieraus ergeben sich für das Wahrsein von Objektdarstellungen folgende Konsequenzen:

1. Die Objektivität der Wahrheit. Sie ist dadurch gegeben, daß jede wahre Objektdarstellung Abbild eines objektiv-real existierenden oder von der objektiven Realität abhängig existierenden Gegenstandes ist. Die Objektivität der Wahrheit bedingt, daß das Wahrsein von Objektdarstellungen nur in der praktischen Auseinandersetzung mit der objektiven Realität erreicht und durch die erkennenden Menschen nicht willkürlich manipuliert werden kann.

2. Die Bedingtheit der über die objektive Realität usw. jeweils historisch erreichten Gesamtheit von Erkenntnissen (Gesamterkenntnis) durch den Entwicklungsstand der Praxis; die Verschiedenheit jeder historisch erreichten Gesamterkenntnis von einer absoluten Gesamterkenntnis der Welt einerseits und ihre Eigenschaft, ein Teil dieser vorgestellten absoluten Gesamterkenntnis zu sein, andererseits. Das wird durch eine der Bedeutungsvarianten der marxistischen Lehre des Verhältnisses von relativer und absoluter Wahrheit erfaßt.

3. Die praktische Bedingtheit des Übereinstimmungsgrades der historisch erreichten Gesamterkenntnis und ihrer Teile mit dem Objekt. Das wird durch eine zweite Bedeutungsvariante der marxistischen Lehre des Verhältnisses von relativer und absoluter Wahrheit erfaßt.

4. Der unterschiedliche Einfluß, den die soziale Klassenzugehörigkeit der die Praxis gestaltenden Menschen auf die Erlangung, das Bekennen und Anwenden von Erkenntnissen ausübt. Dies wird oft als „Parteilichkeit der Wahrheit“ bezeichnet. Die gesellschaftliche Stellung und die historische Mission der Arbeiterklasse bedingt, daß sie die einzige Klasse der Weltgeschichte ist, die konsequent wahre Objektdarstellungen verfolgen muß und kann, da nur diese ihren Weg zum Kommunismus erhellen können. Für die Feststellung des Wahrseins von Objektdarstellungen folgt schließlich,

5. daß diese nur in etwas ihre Grundlage finden kann, das die Ideen über die objektive Realität mit dieser selbst zu konfrontieren vermag. Das aber ist die gesellschaftliche Praxis der Menschen.

Die objektive Beschaffenheit der Praxis erlaubt keine Willkür darüber, was in bezug auf sie als Erkenntnis gelten kann. Einen entgegengesetzten Eindruck sucht eine Reihe bürgerlicher Ideologen zu erwecken. Sie stützen sich dabei u.a. auf das sogenannte erkenntnistheoretische Paradoxon des Neukantianers L. Nelson. Dieser schreibt: „Um das gestellte Problem (d.h. ob es Erkenntnisse gibt und damit Erkenntnistheorie möglich ist – D. W.) lösen zu können, müßten wir ein Kriterium haben, durch dessen Anwendung wir entscheiden können, ob eine Erkenntnis wahr ist oder nicht ... Dieses Kriterium würde entweder selbst eine Erkenntnis sein oder nicht. Wäre es eine Erkenntnis, so würde es gerade dem Bereich des Problematischen angehören, über dessen Gültigkeit mit Hilfe des erkenntnistheoretischen Kriteriums entschieden werden soll ... Ist aber das erkenntnistheoretische Kriterium keine Erkenntnis, so müßte es doch, um anwendbar zu sein, bekannt sein, d.h. wir müßten erkennen können, daß es ein Kriterium der Erkenntnis ist. Um aber diese Erkenntnis des Kriteriums zu gewinnen, müßten wir das Kriterium schon anwenden. Wir kommen also in beiden Fällen auf einen Widerspruch.“² Ausgehend von Nelson schlugen bürgerliche Philosophen nun vor, den Erkenntnisbegriff durch Konvention festzulegen. Der dem Neopositivismus sehr nahestehende österreichische Philosoph V. Kraft erklärt unter Berufung auf andere Vertreter der modernen bürgerlichen Erkenntnistheorie: „Die Aufstellung eines Erkenntnisbegriffes kann nicht anders als durch Festsetzung erfolgen und seine Gültigkeit beruht auf Übereinkunft“. Die Frage könne nicht lauten, was Erkenntnis ist, sondern was Erkenntnis sein soll.³ Eine ähnliche Denkweise verrät H. Albert, wenn er bemerkt: Von einer Entscheidung „hängt es unter Umständen selbst ab, was wir unter ‚Wahrheit‘ verstehen wollen. Die Festsetzung eines ‚Wahrheitskriteriums‘ ist ebenso eine Frage der Willensentscheidung wie die Definition der Wissenschaft“.⁴

Natürlich ist es nicht möglich, einen eine nichtleere Menge von Erkenntnissen abbildenden Erkenntnisbegriff zu erarbeiten, ohne Erkenntnisse als gegeben vorauszusetzen. Der Versuch, das Gegenteil zu leisten, führt zu dem sogenannten Paradoxon von Nelson. Die hieraus entwickelte Konsequenz, der Erkenntnis- und damit auch der Wahrheitsbegriff könnten nicht anders als willkürlich festgelegt werden, gestattet es, Wahrheits- bzw. Erkenntnisbegriffe einzuführen, welche Objektdarstellungen Wahrsein bzw. Nichtwahrsein so zu- oder absprechen, wie es dem bürgerlichen Klasseninteresse genehm erscheint. Der tatsächliche Übereinstimmungsgrad von Objektdarstellungen mit objektiv-realen usw. Gegenständen und deren hiermit verbundener tatsächlicher praktischer Wert können derart entgegengesetzt beurteilt werden.

2 L. Nelson: Die Unmöglichkeit der Erkenntnistheorie. In: Abhandlungen der Friesschen Schule, Bd. 3.

3 V. Kraft: Erkenntnislehre. Wien 1960. S. 28.

4 H. Albert: Theorie und Prognose in den Sozialwissenschaften. In: Logik der Sozialwissenschaften. Hrsg. von E. Topitsch. Köln/(West)-Berlin 1965. S. 126.

So werden u.a. hier die Voraussetzungen dafür gewonnen, um das wahre und revolutionäre Aussagensystem des Marxismus-Leninismus gegenteilig bewerten zu können.

Die Frage ist indes die, ob der gesellschaftliche Lebensprozeß (und damit übrigens auch die Existenz jener Personen, die das sogenannte Paradoxon von Nelson behaupten) überhaupt möglich ist, ohne daß Erkenntnisse gegeben sind. Die vor allem vom Neukantianismus in die neuere bürgerliche Philosophie eingebrachte Forderung, jede Erkenntnistheorie habe zunächst die Möglichkeit von Erkenntnissen nachzuweisen (eine Forderung, mit der die Überlegungen Nelsons in einem engen Zusammenhang stehen), stellt gerade das in Zweifel. Das bedeutet aber auch, den zielbewußten Charakter des menschlichen Arbeitsprozesses und damit den Zusammenhang des menschlichen Denkens zum materiellen Leben der Menschen zu bezweifeln. Mit anderen Worten: Die Gedanken Nelsons und die aus ihnen entwickelten Konsequenzen fußen auf theoretischen Voraussetzungen, welche die durch den Marxismus erreichte materialistische Auffassung der Praxis ignorieren und auf vormarxistischen Positionen verharren. Hier wird methodisch gerade dem ausgewichen, das allein zu einem wissenschaftlichen Verständnis der Gesellschaft führen konnte und das Marx und Engels bereits in der „Deutschen Ideologie“ wie folgt charakterisieren: „Die Voraussetzungen, mit denen wir beginnen, sind keine willkürlichen, keine Dogmen, es sind wirkliche Voraussetzungen, von denen man nur in der Einbildung abstrahieren kann. Es sind die wirklichen Individuen, ihre Aktion und ihre materiellen Lebensbedingungen, sowohl die vorgefundenen wie die durch ihre eigne Aktion erzeugten.“⁵

Der Marxismus hat durch das von ihm erreichte wissenschaftliche Verständnis des Arbeitsprozesses und der Praxis gezeigt, daß der gesellschaftliche Lebensprozeß ohne Erkenntnisse nicht möglich ist, daß einzig auf der Grundlage der mit objektiv-realen usw. Gegenständen übereinstimmenden Aussagen usw. die Praxis zielbewußt zu gestalten ist und deshalb auch nicht willkürlich festgelegt werden kann, was als Erkenntnis gelten darf bzw. worin das Wahrsein von Objektdarstellungen bestehen muß.

Zugleich macht die These, bei der Bestimmung dessen, was Erkenntnis sei, könne willkürlich verfahren werden, abermals deutlich, in welchem Maße jede Wahrheitskonzeption von dem philosophischen Gesamtsystem abhängig ist, innerhalb dessen sie entwickelt wird. Unsere Ausführungen zeigen, daß die marxistisch-leninistische Wahrheitskonzeption notwendig an das System der marxistisch-leninistischen Philosophie und damit auch an die soziale Grundlage dieser Philosophie, die Arbeiterklasse, gebunden ist. Die genannte Konzeption ist keineswegs ein nur irgendwelchen Traditionen verpflichtetes Anhängsel an die marxistisch-leninistische Philosophie, nicht etwas, das unabhängig von ihr vertreten oder gar mit anderen philosophischen Systemen widerspruchsfrei gekoppelt, von anderen sozialen und weltanschaulichen Positionen aus weitergeführt werden könnte. Einen gegenteiligen Eindruck erweckt

5 K. Marx/F. Engels: Die deutsche Ideologie. In: K. Marx/F. Engels: Werke, Bd. 3. Berlin 1962, S. 20.

leider das, was L. Kreiser als die „in der marxistischen Literatur allgemein verbreitete Wahrheitskonzeption“ bezeichnet, nämlich: „1. Wahrheit (und damit Falschheit) kommt nur Aussagen zu. 2. Eine Aussage ist wahr, wenn sie mit ihrem Sachverhalt übereinstimmt, andernfalls falsch.“⁶

Es ist unverständlich, warum die beiden von Kreiser genannten Gedanken irgend etwas mit der Eigenschaft „marxistisch“ zu tun haben sollen, inwiefern also gerade sie die für das Gedankengebäude des Marxismus-Leninismus spezifische Wahrheitskonzeption darstellen sollen. Kreiser sieht von „Eigenschaften der Wahrheit im Erkenntnisprozeß wie etwa die Dialektik von relativer und absoluter Wahrheit“ ausdrücklich ab. Wenn aber eine für bestimmte Untersuchungszwecke eingegrenzte Darstellung der marxistisch-leninistischen Wahrheitskonzeption überhaupt möglich ist, dann muß diese dennoch unverwechselbar unserer Philosophie angehören. Jedenfalls kann eine „Präzision der marxistisch-leninistischen Wahrheitskonzeption“, die Kreiser ja anstrebt, schwerlich etwas anderes zum theoretischen Ausgangspunkt haben als eben den erreichten Stand genau dieser Konzeption. Die von Kreiser für seine Darlegungen gewählte Basis stellt weder die marxistisch-leninistische Wahrheitskonzeption noch irgend etwas für diese Konzeption Spezifisches (im Sinne von nur ihr Zukommendes) dar. Deshalb müssen die von Kreiser gegenüber seiner theoretischen Ausgangsbasis geltend gemachten Präzisionen und damit auch Mängel von vornherein auf den Anspruch verzichten, dies in zwingender Weise auch hinsichtlich der marxistisch-leninistischen Wahrheitskonzeption sein zu können.

Eine ihrem Wesen gerecht werdende Darstellung der marxistisch-leninistischen Wahrheitskonzeption (und nicht einer lediglich als „marxistisch-leninistisch“ titulierten Konzeption) ist eine *Conditio sine qua non* jeder fruchtbaren Beratung darüber, welche Konsequenzen sich aus der gesellschaftlichen und namentlich der wissenschaftlichen Entwicklung für diese Konzeption ergeben. Diese sicher elementare Forderung wissenschaftlicher Arbeit sollte um so verpflichtender sein, als es gerade bürgerliche Ideologen sind, die sie nicht selten sträflich mißachten und darüber hinaus den Eindruck zu erwecken suchen, Wahrheitskonzeptionen hätten mit Klassenkampf und Weltanschauung kaum etwas oder gar nichts zu tun.

Bürgerliche Ideologen umgehen die Auseinandersetzung mit der Spezifik der marxistisch-leninistischen Wahrheitskonzeption bisweilen dadurch, daß sie an deren Stelle die sogenannte Korrespondenztheorie der Wahrheit setzen. Das Wort „Korrespondenztheorie“ bezeichnet dabei jene Menge philosophischer Wahrheitskonzeptionen, die das Wahrsein von Objektdarstellungen aus einem Übereinstimmungsverhältnis zu etwas von diesen Objektdarstellungen Verschiedenem herleiten. Dem stehen dann jene Wahrheitskonzeptionen gegenüber, die, wie etwa die Evidenzauffassung der Wahrheit, dem nicht folgen. Der Begriff „Korrespondenztheorie“ muß unvermeidlich von den gewaltigen weltanschaulichen Differenzen absehen, die zwischen den einzelnen (auf Grund des genannten Merkmals) von ihm umfaßten philosophischen Wahrheitskonzeptionen bestehen. Das betrifft insbesondere die Begrün-

6 L. Kreiser: Eine Präzision der marxistisch-leninistischen Wahrheitskonzeption. In: DZfPh. Sonderheft 1968. S. 180.

dung dessen, warum das Wahrsein von Objektdarstellungen an ein Übereinstimmungsverhältnis zu etwas von ihnen Verschiedenem gebunden ist und vor allem, was die weltanschaulich relevante Natur dessen ist, mit dem Objektdarstellungen übereinstimmen. Das Wahrsein von Objektdarstellungen in einem Übereinstimmungsverhältnis zu irgend etwas anderem zu suchen, ist mit den verschiedensten Klassenpositionen vereinbar und legt eine Wahrheitskonzeption insbesondere nicht auf diese oder jene Lösung der philosophischen Grundfrage fest. R. Eisler, an Offenheit und Gründlichkeit vielen heutigen bürgerlichen Philosophen überlegen, bemerkt treffend: „Wahrheit wird bald als Übereinstimmung (*correspondance*: F.C.S. Schiller, R. Russell) des Denkens mit dem (transzendenten oder immanenten) Sein, bald als Übereinstimmung des Denkens mit der – eigenen oder fremden – Erfahrung ... bestimmt.“⁷ Vertreter der Korrespondenztheorie sind für Eisler so unterschiedliche Philosophen wie etwa die Materialisten Demokrit und Th. Hobbes, die Idealisten Augustinus, I. Kant, A. Schopenhauer, W. Windelband, N. Hartmann, B. Russell, die Neothomisten usw. Ja selbst der extreme subjektive Idealist, der Immanenzphilosoph R. von Schubert-Soldern, den W. I. Lenin als Obskurant bloßstellte⁸, kann von Eisler als ein Repräsentant der Korrespondenztheorie genannt werden. R. von Schubert-Soldern sah ja das Wahrsein in der durchgängigen „Verknüpfung und Übereinstimmung aller Denkkakte untereinander“.⁹ „Korrespondenztheorie“ ist also eine Begriffsbildung, die dazu dienen kann, den Klassencharakter jeder Wahrheitskonzeption zu verschleiern, und zwar dann, wenn das von ihr hervorgehobene Gemeinsame der gegensätzlichsten philosophischen Wahrheitskonzeption als etwas für diese theoretisch, weltanschaulich oder ideologisch Spezifisches angesehen wird. „Korrespondenztheorie“ oder „Adäquationstheorie“ zu sein, berührt nicht die theoretische Spezifik und den besonderen Klassencharakter der marxistisch-leninistischen Wahrheitskonzeption. Wo diese nur als Korrespondenztheorie „begriffen“ wird, wird sie nicht begriffen. Die verkürzte Darstellung von philosophischen Wahrheitskonzeptionen als naturgemäß unphilosophische Korrespondenztheorie nährt zudem den ideologisch naiven Glauben, daß dort, wo von Wahrheitskonzeptionen die Rede ist, etwas verhandelt werde, was unabhängig von weltanschaulichen und ideologischen Positionen geschehen könne, daß es eine Wahrheitstheorie an sich gäbe, die von den verschiedensten philosophischen Positionen gleichermaßen betrieben werden kann. Selbst die marxistisch-leninistische und die aristotelische Wahrheitskonzeption sind wesentlich verschieden, obwohl beide Korrespondenztheorien darstellen.

Diese mit dem Wort bzw. Begriff „Korrespondenztheorie“ verbundenen Möglichkeiten ideologischer und theoretischer Verwirrung werden von bürgerlichen Ideologen auch tatsächlich ausgenutzt. M. Marković etwa, der sich bei anderer Gelegenheit gern als „kritischer Marxist“ bezeichnet, „vergift“ in den „Boston Studies in the

7 R. Eisler: Wörterbuch der philosophischen Begriffe. 4. Aufl. Bd. II. Berlin 1930. S. 451.

8 W. I. Lenin: Materialismus und Empiriokritizismus. In: W. I. Lenin: Werke. Bd. 14. Berlin 1962 S. 211.

9 R. Eisler: Wörterbuch der philosophischen Begriffe, Bd. II. S. 463.

Philosophy of Science“ selbst sehr primitive Anforderungen einer wissenschaftlichen Kritik. Er teilt dort die Menge aller philosophischen Wahrheitskonzeptionen vor A. Tarskis Arbeit „Der Wahrheitsbegriff in den formalisierten Sprachen“ (1936) in drei Teilmengen und weist als eine derselben die Korrespondenztheorie aus. Diese Korrespondenztheorie nun will Marković kritisieren. Der Eigenart dieser Begriffsbildung gemäß könnte er lediglich bemängeln, daß das Wahrsein von Objektdarstellungen nicht in einem Übereinstimmungsverhältnis zu etwas von ihnen Verschiedenem bestehen kann. Mehr Kritikmöglichkeit bietet dieses Abstraktionsprodukt nicht, da von allen übrigen Behauptungen philosophischer Wahrheitskonzeptionen in ihm abgesehen wird. Marković lehnt es ab, das wissenschaftlich einzig Mögliche zu leisten. Vielmehr verwandelt er unter der Hand den Gattungsbegriff „Korrespondenztheorie“ in einen Artbegriff seiner selbst. „Korrespondenztheorie“ bezeichnet nur eine individuelle philosophische Wahrheitskonzeption, die Marković verständlicherweise keiner Person oder sozialen Klasse zuordnen kann, die er sich aber offensichtlich als ein Sammelsurium all dessen vorstellt, was nur irgendwie dem ursprünglich als Gattungsbegriff verstandenen Begriff „Korrespondenztheorie“ genügte. Jedenfalls bemängelt er an dieser seiner Korrespondenztheorie an sich, daß in ihr die Worte „Realität“ und „Korrespondenz“ vage und unpräzise verwendet werden und daß sie das Problem, was Wahrheit sei, von dem Problem des Wahrheitskriteriums zu trennen suche – als ob das überhaupt anders möglich sein kann, wenn man subjektiven Idealismus, Marxismus, Neothomismus usw. als eine Einheit zu denken bemüht ist. Nachdem Marković dies getan hat, versteht er nun wieder „Korrespondenztheorie“ als einen Gattungsbegriff, der das Gemeinsame unterschiedlichster philosophischer Wahrheitskonzeptionen reflektiert. Dank seines Zauberkunststückes kann er nunmehr aber erklären, er habe zu Recht etwas an jeder philosophischen Konzeption kritisiert, die das Wahrsein von Objektdarstellungen an ein Übereinstimmungsverhältnis mit etwas von ihnen Verschiedenem binde.¹⁰

Ähnlich wird von bürgerlichen Denkern mit dem Begriff „klassischer Wahrheitsbegriff“ verfahren. Dieser Begriff umfaßt die unterschiedlichsten und gegensätzlichen philosophischen Wahrheitsbegriffe, da er an diesen lediglich hervorhebt, daß sie Wahrheit als eine Übereinstimmung von Objektdarstellungen mit etwas von ihnen Verschiedenem bestimmen. Insofern ist auch der marxistisch-leninistische Wahrheitsbegriff ein klassischer, aber auch der des Aristoteles oder eines subjektiven Idealisten, sofern er die genannte Bedingung erfüllt. Unter der Hand wird aber auch der Gattungsbegriff „klassischer Wahrheitsbegriff“ in einen Artbegriff seiner selbst verwandelt und nun als ein bestimmter philosophischer Wahrheitsbegriff verstanden, der in eine bestimmte Wahrheitskonzeption eingebettet ist usw., also als etwas, wovon diese Begriffsbildung ihrer Natur nach absehen muß. Jedenfalls lassen sich Spezifik und Leistungsvermögen des marxistisch-leninistischen Wahrheitsbegriffes nicht dadurch erfassen, daß er nur in seiner Eigenschaft, ein klassischer Wahrheitsbegriff zu sein, entwickelt wird. Nicht vom klassischen Wahrheitsbegriff kann dem-

10 M. Marković: The Problem of Truth. In: Boston Studies in the Philosophy of Science. Volume IV. Dordrecht-Holland 1969. S. 342 ff.

nach ausgegangen werden, wenn es um Fragen des Verständnisses, der Präzision oder der Weiterführung des marxistisch-leninistischen Wahrheitsbegriffes geht, sondern von diesem selbst. Es ist lediglich eine Ausnahme denkbar: die Präzision des marxistisch-leninistischen Wahrheitsbegriffes beträfe den Umstand, daß das Wahrsein von Objektdarstellungen überhaupt nicht in einem Übereinstimmungsverhältnis zu etwas von ihnen Verschiedenem gesehen und deshalb auch der marxistisch-leninistische Wahrheitsbegriff nur als nichtklassischer Wahrheitsbegriff (in Analogie zur Begriffsbildung „klassischer Wahrheitsbegriff“) entwickelt werden kann. Da aber H. Wessel ein solcher Versuch fern liegt, bleibt unverständlich, warum er seine Überlegungen zur Weiterführung unserer Wahrheitskonzeption in Konfrontation zum klassischen Wahrheitsbegriff unternimmt, statt von einer Darstellung des erreichten Entwicklungsstandes der marxistisch-leninistischen Wahrheitskonzeption auszugehen.¹¹ Nur derart könnte doch explizit nachgewiesen werden, ob eine Präzision unserer Wahrheitskonzeption tatsächlich angebracht oder gelungen ist.

II

Wir haben, ausgehend vom Zweck philosophischer Wahrheitskonzeption, vom marxistisch-leninistischen Verständnis der objektiven Realität und der Praxis, zu begründen versucht, warum Aussagen und Gesamtheiten von Aussagen Wahrheit zukommt, nicht aber Empfindungen, Wahrnehmungen, Vorstellungen, Begriffen, Befehlen, Normen usw. Gerade hierüber wird in der marxistischen Literatur seit längerer Zeit und mitunter nicht wenig heftig gestritten. Eine Reihe marxistischer Theoretiker lehnt es ab, daß Wahrheit ausschließlich ein Merkmal bestimmter Aussagen und Gesamtheiten von Aussagen sei. Die dabei vorgetragenen Argumente sind im wesentlichen stets die folgenden: Auch andere Bewußtseinsformen, nicht nur Aussagen usw., können mit ihren objektiven Gegenständen übereinstimmen. Wahrheit ist aber als Übereinstimmung von Bewußtseinsinhalten mit ihren objektiven Gegenständen bestimmt. Deshalb sei es erforderlich, auch von Aussagen usw. verschiedenen Bewußtseinsformen Wahrheit zuzusprechen.

Dieser Argumentation ist insofern stattzugeben, als der Erkenntnisprozeß als Widerspiegelungsprozeß des Objekts verkannt würde, falls man nicht auch für von Aussagen und Gesamtheiten von Aussagen verschiedene Bewußtseinsinhalte annimmt, daß sie mit ihren objektiven Gegenständen übereinstimmen. Ohne diese Annahme würde die Übereinstimmung von Aussagen usw. mit den ihnen zugrunde liegenden Sachverhalten zu einer Art Wunder erniedrigt, beruht ja die Bildung von

11 H. Wessel: Zur Wahrheitsproblematik in den empirischen Wissenschaften. In: DZfPh. Sonderheft 1968. S. 192 ff. Wessel verwendet allerdings in diesen wie in anderen Beiträgen den Ausdruck „klassischer Wahrheitsbegriff“ in verschiedenen Bedeutungen. Neben der genannten (z.B. S. 192) finden sich bei ihm auch die Bedeutungen „Wahrheitsbegriff, dem eine Trennung von Wahrheitsdefinition und prinzipieller Feststellbarkeit der Wahrheit zugrunde liegt“ (z.B. S. 195 f.) und „Wahrheitsbegriff, der mit einer Annahme von nur zwei Wahrheitswerten verbunden ist“ (S. 202).

Aussagen usw. auf erreichten Empfindungen, Wahrnehmungen, Begriffen usw. über die Wirklichkeit. Für das genannte Problem besagt das aber, „wahr“ ist entweder ein Synonym für „Bewußtseinsinhalt, der mit seinem objektiven Gegenstand übereinstimmt“, oder es lassen sich Gründe dafür nennen, daß die Übereinstimmung bestimmter Bewußtseinsinhalte mit ihren objektiven Gegenständen gegenüber anderen ausgezeichnet ist. Falls letzteres zutrifft, ist man auch berechtigt, eine solche ausgezeichnete Übereinstimmung (und entsprechend auch Nicht-Übereinstimmung) bestimmter Bewußtseinsinhalte terminologisch besonders zu benennen. Wir haben oben gezeigt, inwiefern das Übereinstimmungsverhältnis von Aussagen und Gesamtheiten von Aussagen mit der Wirklichkeit gegenüber der anderer Bewußtseinsinhalte ausgezeichnet ist, und zwar gerade in der für die philosophische Wahrheitsproblematik entscheidenden Hinsicht. Diese Ausgezeichnetheit besteht ja in bezug auf den praktischen Lebensprozeß und insofern als Aussagen usw. der unmittelbare gedankliche Ausgangspunkt für die Gewinnung von Handlungsanweisungen, also für die praktische Umgestaltung der Wirklichkeit sind. Das trifft für keinen anderen zur Diskussion stehenden Bewußtseinsinhalt zu. Deshalb kann u.E. nur Aussagen und Gesamtheiten von Aussagen Wahrheit zukommen. Unter „Gesamtheit von Aussagen“ fassen wir dabei auch Theorien, soweit sie Aussagensysteme sind und das Wort „Theorie“ in diesem Sinne verstanden wird. Das gilt insbesondere auch für den Marxismus-Leninismus, der ja nur deshalb allmächtig (in bezug auf die praktische Veränderung der Wirklichkeit) sein kann, weil er wahr (in bezug auf die gedankliche Darstellung von Gesetzmäßigkeiten dieser Wirklichkeit) ist.¹²

Diese Besonderheit, die dem Übereinstimmungsverhältnis von Aussagen usw. mit dem Objekt zukommt, kann natürlich nicht durch eine ausschließlich logistische Untersuchung aufgedeckt werden. G. Klaus, dem in Hinblick auf die von ihm in dieser Frage angestrebten Resultate voll zuzustimmen ist, schreibt: „*Daß ein Begriff wahr sein soll, kann doch nur bedeuten, daß dem Bereich der Objekte der gedanklichen Widerspiegelung O etwas Objektiv-Reales entspricht, nämlich eine Klasse von Dingen. Ein „falscher Begriff“ wäre dann ein solcher, der keine Klasse von Dingen adäquat abbildet. Aber diesen Begriff der Wahrheit oder Falschheit können wir nicht gebrauchen. Er führt zu logischen Widersprüchen. Nehmen wir an, wir hätten zwei Begriffe, die in dem eben genannten Sinne wahr wären. Dies trifft etwa auf die Begriffe des Viereckigen und des Runden zu. Nun können aber wahre logische Gebilde konjunktiv miteinander verknüpft werden, und durch diese Konjunktion muß wieder etwas Wahres entstehen. Die beiden Begriffe stehen nun für bestimmte Eigenschaften. Durch die logische Operation der Konjunktion erhalten wir den Begriff des ‚Viereckigen und Runden‘. Da die Begriffe des Viereckigen und des Runden im konträren Verhältnis zueinander stehen, kann dieser zusammengesetzte*

12 Die von bürgerlichen Philosophen immer wieder vorgetragene Behauptung, daß Ideologien in keinerlei Hinsicht Wahrheitswerte zukommen können, fußt auf einem von dem marxistischen verschiedenen Ideologiebegriff. Wir haben das an anderer Stelle eingehender zu begründen versucht. Vgl.: D. Wittich: Die marxistisch-leninistische Erkenntnistheorie als Ideologie und Wissenschaft. In: Philosophen-Kongreß der DDR 1970. Teil I. Berlin 1970. S. 95 ff.

Begriff bestimmt nicht ‚wahr‘ sein, sondern nur ‚falsch‘. Es gibt schließlich keinen Gegenstand, kein Ding, dem die Eigenschaft des Viereckigseins und des Rundseins zugleich und in derselben Hinsicht zukommt.“¹³

Das kann natürlich nicht als ein zwingender Beweis dafür gelten, daß Begriffen keine Wahrheit zukommen kann. Die von uns hervorgehobene Stelle der Ausführungen von Klaus zeigt, daß hier das zu Beweisende bereits in der Beweisführung vorausgesetzt wird: Allein das Übereinstimmungsverhältnis von Aussagen mit der Wirklichkeit wird als wahr betrachtet; denn nur unter dieser Voraussetzung müssen konjunktiv verknüpfte „wahre logische Gebilde“ wieder „etwas Wahres“ ergeben. So hat Klaus eigentlich nur unterstrichen, daß Begriffe und Aussagen voneinander verschieden sind, nicht aber, warum das Übereinstimmungsverhältnis von Aussagen mit der Wirklichkeit gegenüber dem der Begriffe ausgezeichnet sein soll. Das von Klaus angestrebte Resultat kann nur durch die Untersuchung der spezifischen Stellung von Aussagen und Gesamtheiten von Aussagen im praktischen Lebensprozeß erbracht werden. Das System der marxistisch-leninistischen Philosophie macht die Aufdeckung dieser Beziehung möglich. Damit ist aber auch nachgewiesen, daß es genau einen klassischen Wahrheitsbegriff (im oben genannten Sinne) gibt, der seinem Inhalt nach nicht von einem wissenschaftlichen Verständnis der Praxis getrennt ist, den marxistisch-leninistischen. Er erfaßt das Wahrsein von Objektdarstellungen in der genannten Weise, weil das Übereinstimmungsverhältnis von Aussagen und Gesamtheiten von Aussagen mit ihren Gegenständen grundlegend für deren praktische Bedeutung.

Im Zusammenhang mit der dargelegten Problematik wird in der bürgerlichen Literatur und auch von Marxisten mitunter ferner behauptet, nicht den Aussagen usw. als ideellen Gebilden, sondern den Aussagesätzen als sinnlich wahrnehmbaren Gebilden komme Wahrheit zu, bzw. sie komme letzteren neben den Aussagen auch zu. Wie wird das zu begründen versucht? W. Stegmüller schreibt: „*Der Begriff ‚wahr‘ wird als Prädikat verwendet. Als Prädikat wovon? Hier entsteht bereits ein erstes Problem: Es muß der Bereich der Objekte abgegrenzt werden, auf den dieses Prädikat anwendbar ist. Im Prinzip bestehen zwei Möglichkeiten. ‚Wahr‘ kann als Prädikat von Sätzen als sprachlichen Gebilden oder als Prädikat, des demjenigen zukommt, was diese Sätze ausdrücken, d.h. als Urteilsprädikat, angesehen werden. Zunächst könnte es scheinen, als ob diese Alternative zugunsten der Urteile entschieden werden müsse. Denn Sätze sind für die Urteile da und nicht umgekehrt. Die Sätze sind nur sprachliche Hilfsmittel; dasjenige, worauf es ankommt, sind die von ihnen ausgedrückten Gedanken.“¹⁴ Warum „empfiehlt“ es sich laut Stegmüller dennoch nicht, den Urteilen bzw. den Aussagen (als gedanklichen Gebilden) Wahrheit zuzuschreiben, sondern den sie repräsentierenden Sätzen? Stegmüller meint, weil dann, wenn man Wahrheit als ein Merkmal von Aussagen betrachtet, „*von Anbeginn eine Fülle philosophischer Diskussionen anheben müßte, die seit langer Zeit immer wieder stattfinden, ohne zu einer auch nur einigermaßen befriedigenden**

13 G. Klaus: Spezielle Erkenntnistheorie. Berlin 1965. S. 148 f.

14 W. Stegmüller: Das Wahrheitsproblem und die Idee der Semantik. Wien/New York 1968. S. 16 f.

*Lösung und damit einer Übereinstimmung zwischen den Forschern zu führen. Bei Anknüpfung an den Satz als sprachlichen Ausdruck können diese Erörterungen, wie z.B. die Frage, ob die psychischen Urteilsakte oder die idealen Bedeutungseinheiten als Urteile im theoretischen Sinne anzusprechen seien usw., vermieden werden“.*¹⁵

Diese Begründung ist für einen Marxisten sicher nicht akzeptierbar, sie ist aber charakteristisch für eine neopositivistische Denkhaltung: Es werden unterschiedliche philosophische Meinungen zu dem konstatiert, was Urteile oder Aussagen sind. Eine Parteinahme in diesem Streit wird umgangen. Stattdessen wird nach einem „Ausweg“ gesucht, der das umstrittene Objekt nicht berührt. Dieser „Ausweg“ kann naturgemäß nur dort gefunden werden, wo es um Probleme und folglich auch um Gegenstände geht, deren Bearbeitung wenigstens nicht unmittelbar zu einer Darstellung ideologischer Interessen führt. So lesen wir denn auch bei Stegmüller: *„Das entscheidende Argument, welches sich hier vorbringen läßt, ist aber dies, daß nur die an sprachliche Ausdrücke anknüpfenden Untersuchungen zu wirklich positiven Resultaten führen. Die ganze Entwicklung der symbolischen Logik wie überhaupt der modernen Wissenschaftslogik ist nur möglich gewesen, weil die Logik eine Logik des Satzes und nicht eine den ‚geistigen Inhalt‘ der Sätze zum Objekt nehmende Urteilslogik war.“*¹⁶

Wir setzen die Gedanken Stegmüllers zur Entwicklung der Logistik als wahr voraus. Was ist aber mit ihnen für die Problematik, wem Wahrheit zukommt, schon bewiesen? Stegmüller prüft nicht, ob bei dem durch ihn vollzogenen Übergang von den gedanklichen Aussagen zu den sprachlichen Aussagesätzen als den angeblich wahrheitsrelevanten Gegenständen die in der Philosophiegeschichte mit dem Wort „Wahrheit“ verbundene weltanschauliche Problematik erhalten bleibt. Der westdeutsche Ordinarius für Philosophie kann nicht einwenden, daß ihn diese Problematik nicht interessiere. Seine Schrift ist ja ausdrücklich derselben verpflichtet. Aber selbst, wenn dem nicht so wäre, so ist sie damit nicht aus der Welt geschafft. Sie stellt sich Stegmüller selbst auf Schritt und Tritt.

Hat das menschliche Denken für den praktischen Lebensprozeß eine Bedeutung? Wenn diese Frage verneint wird, gelangt man zum Behaviorismus. Wird sie aber bejaht, dann muß das Denken seinen Resultaten nach sowohl beurteilbar sein als auch beurteilt werden, vorausgesetzt, daß Denkresultate in unterschiedlicher Weise für den praktischen Prozeß geeignet sind. Dienen dabei die jeweils benutzten Zeichensysteme der gedanklichen Darstellung der Wirklichkeit, dem Ausdruck von Handlungsanweisungen, der zwischenmenschlichen Kommunikation im Prozeß der Umgestaltung der objektiven Realität – oder ist das Umgekehrte der Fall? Stegmüller bejaht, wie wir sahen, den ersten Teil unserer Frage. Wenn die Sprache aber der gedanklichen Darstellung der Wirklichkeit usw. dient, dann kann ihre jeweilige Qualität auch nur entsprechend dieser ihrer Funktionen beurteilt werden, wie es ja auch die mit diesen Zwecken verbundenen Forderungen sind, die Geschichte und Entwicklungsstand der natürlichen Sprachen verständlich werden lassen, aber auch,

15 Ebenda: S. 16.

16 Ebenda: S. 17.

warum das wissenschaftliche Erfassen der Wirklichkeit über diese natürlichen Sprachen hinaus präzisierte Sprachen benötigt. Eine solche elementare Forderung an eine Wissenschaftssprache wie die, möglichst eindeutige Fachtermini zu benutzen, ist doch nur deshalb vertretbar, weil auf diese Weise wissenschaftliche Erkenntnisse, also wahre Objektdarstellungen, über einen Gegenstandsbereich rationaler bzw. überhaupt erreicht werden können. Ebenso ist das, was gewöhnlich „Mängel“ der natürlichen Sprachen genannt wird, nur dann nachweisbar, wenn die Rolle von Sprachen beim Erreichen von wahren Objektdarstellungen reflektiert wird.

Wie Stegmüller das Wort „wahr“ verwendet, ist seine Sache und wir haben nicht die Absicht, ihm hier Vorschriften zu erteilen. Aber es ist unstatthaft, den Eindruck zu erwecken, daß dann, wenn man von wahren Sätzen statt von wahren Aussagen usw. redet, irgend etwas zur philosophischen Wahrheitsproblematik geleistet, diese „verwissenschaftlicht“, gelöst oder gar aus der Welt geschafft wird. Jedes Urteil in bezug auf die Qualität oder Leistungsfähigkeit einer Sprache oder Teile derselben, auch wenn dies unter Verwendung des Wortes „wahr“ erfolgt, setzt eine Beurteilung dessen voraus, dem die Sprache dient, und nur so weit letzteres sachgerecht erfolgt, kann es auch das erstere sein. Stegmüller kann die weltanschauliche Problematik, welche gedanklichen Objektdarstellungen in bezug auf den menschlichen Lebensprozeß in grundlegender Weise positiv ausgezeichnet sind, nicht dadurch lösen oder eliminieren, daß er zum Sprachlichen eilt. Dieser Ausweg ist nur ein scheinbarer.

In der marxistischen Literatur kann der Begründung Stegmüllers, warum Aussagesätzen, aber nicht Aussagen usw. Wahrheit zukomme, verständlicherweise nicht gefolgt werden. Doch wird auch hier auf Schwierigkeiten verwiesen, die sich angeblich dann ergeben, wenn man, wie üblich, am Wahrsein von Aussagen usw. statt an dem von Aussagesätzen festhält. So meint Wessel auch hinsichtlich marxistischer Kritiker der Ansicht A. Tarskis, daß den Aussagesätzen Wahrheit zukomme: *„Unseres Erachtens ist dieser Einwand unbegründet, da ... nur die sinnlich wahrnehmbaren Aussagesätze einer Überprüfung zugänglich sind.“*¹⁷ Später hat Wessel diese Begründung detaillierter wiederholt. Er schreibt: *„Wollten wir im konkreten Fall eine Aussage als wahr oder falsch bewerten, so müßten wir die Aussage zu unserem Untersuchungsgegenstand machen und sie mit einem entsprechenden objektiven Sachverhalt vergleichen. Je nachdem, wie dieser Vergleich ausfiele, würden wir der Aussage dann das Prädikat ‚wahr‘ oder ‚falsch‘ zusprechen. Faktisch läßt sich dieser Vergleich jedoch nicht durchführen, da eine Aussage im oben definierten Sinne bei unseren heutigen Kenntnissen über die gehirnphysiologischen Vorgänge für eine wissenschaftliche Untersuchung ebenso wenig faßbar ist wie ein Urteil. Diese Schwierigkeit können (Original: kann – D.W.) wir umgehen, indem wir den engen Zusammenhang zwischen Denken und Sprache berücksichtigen. Jedes Urteil und jede Aussage kann in einem Aussagesatz formuliert werden. Ein gesprochener oder geschriebener Aussagesatz ist ein sinnlich wahrnehmbares materielles Gebilde, das der wissenschaftlichen Untersuchung zugänglich ist. Es genügt also offensichtlich zur*

17 H. Wessel: Zur Wahrheitsproblematik in den empirischen Wissenschaften. In: DZfPh. Sonderheft 1968. S. 193.

*Feststellung der Wahrheit oder Falschheit einer Aussage, einen ihr entsprechenden Aussagesatz mit einem Sachverhalt zu vergleichen.*¹⁸

Leider hat Wessel auch hier bei der Erarbeitung seines Standpunktes lediglich die sogenannte „klassische Wahrheitskonzeption“ berücksichtigt, obgleich die Resultate seiner Überlegungen doch vor allem für die marxistisch-leninistische Wahrheitskonzeption bedeutsam sein sollen. Vom Standpunkt der letzteren kann ihm aber sicher nicht gefolgt werden, und zwar aus zwei Gründen:

1. Wessels Argumentation ist logisch widersprüchlich. Er konstatiert einmal, daß Aussagen nicht überprüfbar seien. Zum anderen aber schreibt er: „*Es genügt also offensichtlich zur Feststellung der Wahrheit oder Falschheit einer Aussage, einen ihr entsprechenden Aussagesatz mit einem Sachverhalt zu vergleichen.*“ Wenden wir uns zunächst seiner letztgenannten Behauptung zu. Laut dieser ist es also doch möglich, Aussagen zu überprüfen, nämlich dann, wenn man von ihrer sprachlichen Gestalt ausgeht. Wenn aber Aussagen überprüfbar sind, dann kann ihre angebliche Nicht-Überprüfbarkeit selbstverständlich nicht als Argument für irgendeine Behauptung benutzt werden. Die angebliche Nicht-Überprüfbarkeit von Aussagen dient aber Wessel geradezu dazu, den Aussagesätzen Wahrheit zuzuerkennen. Würden wir uns indes der erstgenannten Behauptung Wessels anschließen, dann wäre es allerdings unmöglich, irgendwelche Merkmale von Aussagen oder Gesamtheiten von Aussagen mit Gewißheit festzustellen. Denn Gewißheit über irgendein Merkmal von Aussagen usw. zu erreichen, ohne daß eine Überprüfungsmöglichkeit für Aussagen usw. gegeben ist, erscheint uns unmöglich. Das betrifft keineswegs nur das Merkmal, ob eine Aussage ihren Sachverhalt entspricht oder nicht. Damit hätten wir allerdings auch auf jedes Kriterium zur Beurteilung der sprachlichen Darstellung von Aussagen usw. zu verzichten, da das Mittel Sprache sicher nur an dem beurteilt werden kann, dem es dient. Dieser Standpunkt würde also abermals die von Wessel vorgeschlagene Konsequenz ausschließen.

2. Die von Wessel genannte Bedingung für einen Vergleich von Aussagen mit ihren Sachverhalten mag gegenüber einem vormarxistisch-materialistischen Standpunkt zweifellos beeindruckend sein. Für den Marxismus muß das aber verneint werden. Er kann in dieser Frage getrost der Gehirnphysiologie entbehren. Für den Marxismus ist doch gerade charakteristisch, daß er den Zusammenhang des menschlichen Erkennens mit der praktischen Tätigkeit der Menschen zum ersten Mal in der Geschichte zu begreifen vermochte. Er stellte klar, daß mit der praktischen Gewalt der Menschen Ideen „ausgeführt“ werden¹⁹, daß derart menschliche Denkresultate zur „materiellen Gewalt“²⁰, zu einem „großen Hebel der Geschichte“, zu „einer

18 H. Wessel: Über mögliche Explikationen der Termini „relative Wahrheit“ und „absolute Wahrheit“. In: Wege des Erkennens. Hrsg. von H. Laitko und R. Bellmann. Berlin 1969, S. 223 f.

19 K. Marx/F. Engels: Die heilige Familie. In: K. Marx/F. Engels: Werke. Bd. 2. Berlin 1958, S. 126.

20 K. Marx: Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung. In: K. Marx/F. Engels: Werke. Bd. 1. Berlin 1958, S. 385.

revolutionären Kraft im wahrsten Sinne des Wortes“²¹, zu einer „lebendigen Anleitung zum Handeln“²² werden können. So weit die Resultate des menschlichen Denkens, die die Wirklichkeit darstellenden Aussagen und Aussagesysteme über Handlungsanweisungen in materielles Handeln überführt werden, werden sie aber auch beobachtbar und damit in bezug auf ihren Wirklichkeitsgehalt beurteilbar. Damit entfällt aber auch der Grund, der Wessel immer wieder bewegt, Aussagesätzen Wahrheit zuzuschreiben.

Mit der Behauptung, daß Aussagesätzen Wahrheit zukomme, wird von Stegmüller folgende Konsequenz verbunden: Jeder Wahrheitsbegriff kann nur in bezug auf das sprachliche System Geltung beanspruchen, dem die Sätze angehören, deren Wahrsein er reflektiert. „Daher gibt es nicht einen Begriff ‚wahr‘, sondern so viele derartige Begriffe, als man voneinander verschiedene semantische Systeme konstruieren kann“²³. Ist diese Behauptung an die bürgerliche Ideologie gebunden oder aber eine Konsequenz moderner Wissenschaftsentwicklung, der sich keine Erkenntnistheorie, will sie sich nicht dem Ruf offener Unwissenschaftlichkeit aussetzen, verschließen kann? Das ist hier die Frage. Es ist also zu prüfen, ob die genannte Behauptung mit dem System der marxistischen Philosophie vereinbar bzw. ihre Aufnahme in dasselbe notwendig ist, vorausgesetzt, daß an den grundlegenden weltanschaulichen Positionen dieser Philosophie ebenso festgehalten wird wie an dem weltanschaulichen Zweck der Begriffsbildung „Wahrheit“ innerhalb derselben. Die unter diesen Voraussetzungen zu führende Prüfung könnte angesichts der eben gewonnenen Feststellungen recht einfach sein. Wenn nämlich nicht begründet werden kann, daß Aussagesätzen Wahrheit zukommt, dann trifft dasselbe natürlich auch für jede an eine entsprechende Behauptung geknüpfte Konsequenz zu. Aber ist die These von einer Vielzahl von je nach Sprachsystem gleichermaßen berechtigten Wahrheitsbegriffen überhaupt eine Konsequenz, die sich aus dem angeblichen Wahrsein von Aussagesätzen mit logischer Folgerichtigkeit und für eine wissenschaftliche Philosophie ergibt? Wir wollen uns deshalb auf den extremen Standpunkt stellen, daß dasjenige, was man gewöhnlich „Prozeß der ideellen Widerspiegelung des Objekts“ nennt, sich letztlich im Formulieren von Aussagesätzen bzw. von Gesamtheiten solcher Sätze und im Operieren mit ihnen erschöpft. Selbst angesichts dieses extremen Standpunktes, den wir nicht teilen, zeigt sich, daß die angebliche Konsequenz einer Relativierung des Wahrheitsbegriffes auf das jeweils gegebene Sprachsystem genau dann nicht gegeben ist, wenn an den beiden obengenannten Voraussetzungen festgehalten wird. Warum? Auch dann, wenn sich die Darstellung der Wirklichkeit auf Aussagesätze reduzieren ließe, könnte sich deren grundlegende positive Ausgezeichnetheit für den Prozeß der materiellen Umgestaltung der objektiven Realität dennoch einzig aus ihrem Übereinstimmungsverhältnis mit dem Ob-

21 F. Engels: (Grabrede für Karl Marx, Entwurf). In: K. Marx/F. Engels: Werke. Bd. 19. Berlin 1962, S. 333.

22 W. I. Lenin: Über einige Besonderheiten der historischen Entwicklung des Marxismus. In: W. I. Lenin: Werke. Bd. 17. Berlin 1963, S. 26.

23 W. Stegmüller: Das Wahrheitsproblem und die Idee der Semantik, S. 223 f.

jekt des Erkennens ergeben. Andernfalls müßte man sich von der marxistisch-leninistischen Praxisauffassung oder von der marxistisch-leninistischen Widerspiegelungstheorie distanzieren.

Der kritisierten Behauptung liegt der Fehler zugrunde, daß die Frage nach der grundlegenden positiven Ausgezeichnetheit bestimmter Aussagen usw. in bezug auf die Praxis mit der Frage nach den sprachlichen Bedingungen und Voraussetzungen verwechselt wird, die eine solche Aussage usw. überhaupt ermöglichen. Was die letzte Frage betrifft, so hat die Wissenschaftsentwicklung nicht allein demonstriert und nachgewiesen, daß jede beliebige Aussage usw. nur mittels eines Sprachsystems erreicht werden kann, sondern auch, daß die Beschaffenheit des jeweils benutzten Sprachsystems die Darstellungsmöglichkeiten der Wirklichkeit bedingt, also bestimmte Probleme ohne eine bestimmte Beschaffenheit der bei ihrer Bearbeitung gebrauchten Sprache gar nicht lösbar sind. Kreiser weist zu Recht darauf hin, daß der Satz „Die Vereinigung von zwei Klassen ergibt wieder eine Klasse“ nur unter der Voraussetzung einer mathematischen Fachsprache eine zutreffende Objektdarstellung beinhalten kann. Tarski konnte zeigen, daß Antinomien vom Typus der des Lügners durch bestimmte Eigenschaften der Sprachsysteme verursacht werden, in denen sie auftreten.

Eine Aussage usw. und damit auch deren Wahrheit kann also nur unter der Voraussetzung gegeben sein, daß die hierfür notwendigen sprachlichen Bedingungen erfüllt sind. Sinnlose sprachliche Ausdrücke vermögen diesen Bedingungen nicht zu genügen. Wenn aber die sprachlichen Bedingungen gegeben sind, um eine Aussage usw. erreichen zu können, dann ist deren Wahrsein einzig davon abhängig, ob sie mit dem reflektierten Gegenstand übereinstimmt. Die marxistisch-leninistische Wahrheitskonzeption geht stets von der Voraussetzung aus, daß Aussagen usw. tatsächlich gegeben sind. Sie verfährt also völlig zutreffend, wenn sie nun das Wahrsein derselben in ihrem Übereinstimmungsverhältnis zum reflektierten Gegenstand und nur zu diesem sieht. Die sprachliche Bedingtheit von Aussagen usw. berechtigt also nicht zu der Konsequenz, ihr Wahrsein in irgendeiner Weise auf dasjenige sprachliche System zu relativieren, das zu ihrer Erreichung benutzt wurde. Für die praktische Rolle von Objektdarstellungen ist einzig und allein von elementarer, grundlegender Bedeutung, wie sie mit ihrem Gegenstand übereinstimmen, sonst nichts. Eine Relativierung des Wahrseins von Objektdarstellungen auf die jeweils benutzte Sprache hieße, das aber gerade zu bestreiten.

Man könnte nun allerdings meinen, daß der Marxismus, weil er von relativen Wahrheiten spricht, doch ebenfalls mehrere Arten von Wahrheiten annehme und dies Konsequenzen für die Zahl der durch ihn zu akzeptierenden Wahrheitsbegriffe habe. Solche Überlegungen verkennen den gewaltigen Unterschied, der zwischen der durch den Marxismus vorgetragenen These einer Relativität der Wahrheit und der in Frage stehenden Auffassung besteht. Für den Marxismus ist, und das sei nochmals wiederholt, das Wahrsein von Objektdarstellungen ausschließlich durch deren Übereinstimmung mit objektiv-realen oder durch die objektive Realität determinierten Gegenständen bestimmt. Das ist für ihn keine Glaubensfrage oder Kapriole, sondern ergibt sich, wie wir ebenfalls bereits bemerkt haben, aus seinem Gesamt-

system, seinem Verständnis der Praxis, des Verhältnisses von Erkennen und Praxis, der materiellen Einheit der Welt usw. Wenn der Marxismus von relativer Wahrheit spricht, so handelt es sich stets um die historische Bedingtheit der Menge der erreichten oder erreichbaren objektiv wahren Erkenntnisse bzw. um die historische Bedingtheit des erreichten oder erreichbaren Übereinstimmungsgrades von Erkenntnissen mit ihren Gegenständen. W. I. Lenin bekundet das bereits in den beiden Fragen, die seinem Beitrag zur Weiterführung der marxistischen Wahrheitskonzeption u.a. zugrunde liegen: „1. Gibt es eine objektive Wahrheit ...? 2. Wenn ja, können dann die menschlichen Vorstellungen, die die objektive Wahrheit ausdrücken, sie auf einmal, vollständig, unbedingt, absolut oder nur annähernd, relativ ausdrücken?“²⁴ Diese Sicht der Relativität der Wahrheit hebt den Begriff der objektiven Wahrheit weder auf noch schränkt sie ihn ein, sie fußt vielmehr strikt auf diesem und nur auf diesem einen Wahrheitsbegriff. Es handelt sich hier um eine Relativität der Wahrheit, die sich aus der geschichtlichen Entwicklung der Praxis ergibt und durch ihr historisch-materialistisches und dialektisches Begreifen auch erkannt wurde.

Der Umstand, daß Erkenntnisse im Laufe der geschichtlichen Entwicklung mit den sie betreffenden Gegenständen zunehmend genauer übereinstimmen können (wofür die Entwicklung der menschlichen Erkenntnis über das Atom als Beispiel dienen mag), gestattet es, verschiedene Grade ihres objektiven Wahrseins zu unterscheiden. Man drückt das in unserer Philosophie mitunter dadurch aus, daß man von einer „relativen Wahrheit niederer Stufe“, einer „relativen Wahrheit höherer Stufe“ usw. spricht. Derart erweist sich die geschichtliche Entwicklung von Erkenntnissen über denselben Gegenstandsbereich als ein potentiell Anwendungsbereich von mehrwertigen Logiken. Es ist ein Verdienst von H. Wessel, auch gegenüber simplifizierenden Ansichten in der marxistischen Literatur zu dieser Frage, auf diese Möglichkeit wiederholt aufmerksam gemacht und Gedanken zu ihrer theoretischen Verwirklichung vorgetragen zu haben.²⁵ Wessel kommt zu dem Resultat: „Die Theorie von der absoluten und relativen Wahrheit und die moderne Logik sind ... vereinbar. Die Analyse ihrer Beziehungen zeigt, daß einerseits die moderne Logik es gestattet, bestimmte Aspekte der Theorie von der absoluten und relativen Wahrheit zu präzisieren, andererseits kann man die letztere als eine mögliche Interpretation bestimmter Systeme der nichtklassischen Logik betrachten.“²⁶

Die zwischen der absoluten Übereinstimmung („absolut wahr“) und absoluten Nichtübereinstimmung („absolut falsch“) gegebenen Wahrheitswerte sind dabei stets als unterschiedliche Grade der Übereinstimmung von Aussagen usw. mit ihren Gegenständen und folglich als unterschiedliche Grade ihres objektiven Wahrseins bestimmt. Das wird bisweilen dadurch verkannt, daß zu „absolut wahr“ und „absolut falsch“

24 W. I. Lenin: Materialismus und Empirio-kritizismus. In: W. I. Lenin: Werke. Bd. 14. S. 116.

25 Vgl. u.a.: H. Wessel: Über mögliche Explikationen der Termini „relative Wahrheit“ und „absolute Wahrheit“. In: Wege des Erkennens. Philosophische Beiträge zur Methodologie des naturwissenschaftlichen Erkennens. S. 222 ff.

26 Ebenda: S. 241.

angebliche dritte usw. Wahrheitswerte angeführt werden, die tatsächlich keine Übereinstimmungsgrade von Objektdarstellungen mit ihren Gegenständen sind und deshalb auch keine zu „absolut wahr“ usw. homogenen Merkmale derselben sein können. Beispielsweise wird im „Philosophischen Wörterbuch“ als ein dritter Wert neben „wahr“ und „falsch“ der Wert „unbestimmt“ angeführt.²⁷ „Unbestimmt“ kann aber nicht die Kennzeichnung eines Übereinstimmungsgrades von Aussagen usw. mit ihren Gegenständen sein, da dieser stets in einer bestimmten Weise gegeben ist, als absolut übereinstimmend usw. Vielmehr benennt „unbestimmt“ einen Zustand unseres Wissens darüber, welchen Übereinstimmungsgrad eine gegebene Objektdarstellung tatsächlich besitzt und dieses Wort bedeutet in dem geschilderten Zusammenhang eigentlich „unbestimmt, ob eine Objektdarstellung wahr oder falsch usw. ist“. Die zu diesen analogen Merkmale unseres Wissens sind „gewiß, daß eine Objektdarstellung wahr ist“, „gewiß, daß eine Objektdarstellung falsch ist“ usw. Eine Objektdarstellung kann deshalb wahr und unser Wissen über diesen ihren Übereinstimmungsgrad zugleich unbestimmt sein. Dieses so charakterisierte Wissen kann selbst wiederum wahr, falsch usw. sein. Mit „wahr“, „falsch“ usw. einerseits und „unbestimmt“ usw. andererseits werden also Merkmale bezeichnet, die in jedem konkreten Fall stufenverschieden sind. Ohne Beurteilung des Übereinstimmungsgrades von Aussagen usw. ist wohl Wahrsein usw. gegeben, unmöglich aber Unbestimmtheit usw.

Oft wird auch „wahrscheinlich“ als ein zu „wahr“, „falsch“ usw. homogener Wert angesehen. Nachdem K. Berka „wahr“ und „falsch“ ausdrücklich in einem erkenntnistheoretischen Sinne eingeführt und „wahr“ von Ausdrücken wie „als wahr festgestellt“ oder „als wahr angesehen“ unterschieden hat, nennt er „sehr wahrscheinlich“ und „sehr unwahrscheinlich“ als angeblich zu „wahr“ und „falsch“ homogene Merkmale von Aussagen usw.²⁸ Tatsächlich begriff „wahrscheinlich“ in diesem Fall wiederum unser Wissen über das Wahrsein usw. von Aussagen usw., nicht aber einen gegebenen Zustand der Übereinstimmung derselben mit ihren Gegenständen. Letzteres ist seit der Antike bekannt. Jedenfalls bemerkte Karneades bereits: *„Eine Vorstellung ist die Vorstellung eines Wesens, und zwar des Objektes, von dem, und des Subjektes, in dem sie sich bildet. Das Objekt, von dem sie sich bildet, ist z.B. ein äußerlich wahrgenommener Gegenstand, das Subjekt, in dem sie sich bildet, irgendein Mensch. Diesem ihren Wesen nach hat sie zwei Beziehungen: die eine zu der vorgestellten Sache, die andere zu dem vorstellenden Subjekt. In Hinsicht auf die erstere Beziehung, zu der vorgestellten Sache, ist sie entweder wahr oder falsch, und zwar wahr, wenn sie mit dem vorgestellten Ding übereinstimmt, falsch, wenn sie davon abweicht. Hinsichtlich ihrer Beziehung zu dem vorstellenden Subjekt. In Hinsicht auf die erstere Beziehung, zu der vorgestellten Sache, ist sie entweder wahr oder falsch, und zwar wahr, wenn sie mit dem vorgestellten Ding übereinstimmt, falsch, wenn sie davon abweicht. Hinsichtlich ihrer Beziehung zu*

27 Philosophisches Wörterbuch. Bd. II. Hrsg. von G. Klaus und M. Buhr. Berlin 1969. S. 657.

28 K. Berka: Logische Verfahren in der experimentellen Methode. In: H. Parthey/D. Wahl: Die experimentelle Methode in Natur- und Gesellschaftswissenschaften. Berlin 1966. S. 141 f.

dem vorstellenden Subjekt aber scheint die eine Vorstellung wahr zu sein, die andere nicht wahr. Von diesen nennt man die wahr erscheinende Vorstellung ‚Scheinbild‘ und ‚Wahrscheinlichkeit‘...“²⁹

Nach unseren Ausführungen versteht es sich, daß wir Karneades' Ansicht darüber, daß es nur zwei mögliche Übereinstimmungsgrade von Aussagen usw. mit ihren Gegenständen gibt, die er als „wahr“ und „nicht wahr“ bezeichnet, nicht teilen, wohl aber seine strikte Unterscheidung von Merkmalen, die Objektdarstellungen hinsichtlich ihres Übereinstimmungsverhältnisses zu den Gegenständen zukommen und von Kennzeichnungen unseres Wissens über die tatsächliche Beschaffenheit eines solchen Verhältnisses in einen gegebenen Fall. Ebenso läßt sich zeigen, daß „sinnvoll“, „sinnlos“, „verifiziert“, „falsifiziert“, „verifizierbar“, „falsifizierbar“ usw. keine zu den in einem erkenntnistheoretischen Sinne verstandenen Übereinstimmungsgraden „wahr“, „falsch“ usw. homogene Merkmale von Objektdarstellungen sein können.

Bei der kritisierten These einer angeblichen Vielzahl von gleichermaßen berechtigten Wahrheitsbegriffen handelt es sich nicht um die historische Bedingtheit der Erreichung objektiv wahrer Erkenntnisse, sondern darum, daß Erkenntnisse nicht oder nicht nur wegen ihrer Übereinstimmung mit dem Objekt wahr sein sollen. Sie seien dies zumindest auch in bezug auf die jeweils benutzte Sprache. Sprachsysteme werden hier nicht, was zweifellos richtig wäre, als eine notwendige Bedingung für die Erlangung objektiv wahrer Erkenntnisse verstanden, sondern als etwas, das deren Wahrsein selbst bestimmt oder mitbestimmt. Sie sollen ein Glied innerhalb der Beziehung sein, die für das Wahrsein von Objektdarstellungen maßgeblich ist. Hier wird die für das Wahrsein von Objektdarstellungen entscheidende Übereinstimmungsbeziehung zwischen Erkenntnis und ihrem Gegenstand partiell oder total durch eine Beziehung „Objektdarstellung – Sprachsystem, in der die Objektdarstellung vorgenommen wird“ ersetzt. Wir haben dargelegt, warum diese Auffassung mit der wirklichen Beschaffenheit der Praxis und deshalb auch mit dem Marxismus nicht vereinbar sein kann. Nicht um eine Relativierung des Wahrseins von Objektdarstellungen auf die jeweils benutzte Sprache kann es dem Marxismus gehen, wohl aber um ein Bewußtmachen der sprachlichen Bedingungen, an die jede Erkenntnis gebunden ist. Das ist aber etwas anderes.

Der Begriff „objektive Wahrheit“, wie er in der marxistisch-leninistischen Philosophie erarbeitet wurde, hat deshalb für jede Erkenntnis Geltung, gleichgültig, an welche sprachlichen Bedingungen diese Erkenntnisse auch immer geknüpft sein mögen. Die Allgemeingültigkeit des Begriffes „objektive Wahrheit“ ergibt sich daraus, daß erstens jede mit ihrem Gegenstand übereinstimmende Aussage usw. einen Bezug zur objektiven Realität besitzt, weil sie entweder einem objektiv-realen oder einen von der objektiven Realität verursachten Gegenstand widerspiegelt und zweitens Erkenntnisse gerade deswegen gegenüber Nichterkenntnissen grundlegend in bezug auf die Praxis ausgezeichnet sind. Denn der praktische Lebensprozeß ist ja der zielbewußte, also mit Sachkenntnis über die wirkliche Beschaffenheit der Wirk-

29 Vgl.: Die Nachsokratiker. Hrsg. von W. Nestle. Jena 1923. S. 268 f.

lichkeit vollzogene Prozeß ihrer Umgestaltung. Sachkenntnis ist aber notwendig an ideelle Abbilder über den zu verändernden Gegenstand gebunden.

Die Allgemeingültigkeit des Begriffes „objektive Wahrheit“ könnte mit wissenschaftlicher Berechtigung nur dann bestritten werden, wenn erstens Aussagen usw. nachweisbar wären, die nicht mit ihrem Gegenstand übereinstimmen und dennoch ein sachkundiges Handeln gestatten, oder zweitens Erkenntnisse nachweisbar wären, die in keinerlei Beziehung zur objektiven Realität stehen, obwohl sie mit einem Gegenstand übereinstimmen, oder drittens das objektive Wahrsein nicht grundlegend oder elementar für die praktische Wirksamkeit von Erkenntnissen wäre, weil a) der menschliche Lebensprozeß total oder partiell und unter beliebigen gesellschaftlichen Bedingungen kein zielbewußter Prozeß ist und insofern andere Merkmale von Objektdarstellungen, etwa die mit ihrer Produktion verbundenen Gefühle, die praktisch entscheidenden Merkmale darstellen oder b) der menschliche Lebensprozeß in seiner Totalität nicht auf die Umgestaltung der objektiven Realität gerichtet ist, so daß „schwächere“ Merkmale als ihr objektives Wahrsein zur grundlegenden Kennzeichnung der praktischen Bedeutung von Erkenntnissen ausreichen würden.

Wo die These einer angeblichen Vielzahl von je nach benutztem Sprachsystem gleichermaßen berechtigten Wahrheitsbegriffen ernst genommen wird, muß zuvor der wirkliche Zusammenhang von objektiver Realität, Denken, Sprache und praktischem Handeln der Menschen verkannt bzw. er kann bestenfalls nur als Phrase akzeptiert werden. Andererseits trägt diese These selbst zu einem Unverständnis des genannten Zusammenhanges bei. Sie erweckt namentlich den idealistischen Schein, daß die von den Menschen geschaffenen Sprachsysteme sich nicht nach ihren praktisch determinierten Erkenntnisbedürfnissen richten, nicht danach, daß u.a. durch sie objektiv wahre Erkenntnisse erreicht werden sollen. Es sei gerade umgekehrt, die von den Menschen geschaffenen Sprachsysteme bestimmen, was als wahr zu gelten habe. Stegmüller selbst macht in einer neuen Arbeit überaus deutlich, mit welcher Art idealistischer Verkennung der Wirklichkeit seine These in einem engen und notwendigen Zusammenhang steht. Er schreibt: „Eine von vielen Philosophen ausdrücklich oder stillschweigend gehätschelte Fiktion läßt sich etwa folgendermaßen schildern: ‚Die Realität hat ein jeder Sprache vorgegebenes Inventar, z.T. bestehend aus Tatsachen, z.T. aus zwar möglichen, aber nicht realisierten Sachverhalten. Diese Welt bildet den Forschungsgegenstand der empirischen Wissenschaften. Werden in diesen Wissenschaften Behauptungen aufgestellt, denen Tatsachen korrespondieren, so sind diese Behauptungen wahr. Werden dagegen Sätze formuliert, denen bloß mögliche, aber nicht verwirklichte Sachverhalte entsprechen, so sind diese Sätze falsch. Entsprechen den Sätzen nicht einmal mögliche Sachverhalte, so sind sie logisch falsch‘ ... Es gehört zu den wichtigsten philosophischen Erkenntnissen einzusehen, daß und warum es sich bei dieser Auffassung um eine gedankliche Fiktion handelt. Daß hier eine Fiktion vorliegt, ist von Kant und anderen Vertretern des transzendentalen Idealismus mehr oder weniger deutlich gesehen, wenn auch fast immer falsch formuliert und überdies in ein mythologisches Gewand gekleidet worden. Die Welt gliedert sich nicht unabhängig von der Sprache in Tatsachen oder auch nur mögliche Sachverhalte. Die Gliederung der Realität in

Sachverhalte und Tatsachen ist relativ – nicht auf ein denkendes Bewußtsein, ein transzendentes Subjekt, sondern auf eine diese Realität beschreibende Sprache... Eine der besten Methoden, um die eben dogmatisch ausgesprochene These zu begründen, liegt in der genaueren Begründung des Unterschiedes zwischen der qualitativen und der quantitativen Weltbetrachtung. Auch hier stößt man nämlich auf ein sowohl bei Philosophen wie bei Fachwissenschaftlern weitverbreitetes Vorurteil, das in einem gewissen Sinne ein Spezialfall der eben gebrandmarkten Philosophenfiktion ist: nämlich daß der Unterschied zwischen dem Qualitativen und dem Quantitativen einen Unterschied in der denk- und sprachunabhängigen Wirklichkeit ausmache... Tatsächlich drückt sich jedoch in dem Paar ‚qualitativ – quantitativ‘ kein ontologisches Verhältnis aus, kein Unterschied in der Realität, sondern einzig und allein ein Unterschied in der Sprache.“³⁰

Die These einer Vielzahl von je nach Sprachsystem gleichermaßen berechtigten Wahrheitsbegriffen ist also Ausdruck einer Denkweise, die in der bürgerlichen Philosophie seit langem vorbereitet und heute für sie geradezu charakteristisch ist. Deshalb auch geht sie Stegmüller so leicht von der Hand, und deshalb auch erscheint sie ihm so selbstverständlich. Die Notwendigkeit einer Vielzahl von gleichberechtigten Wahrheitsbegriffen ist deshalb von bürgerlichen Philosophen auch keineswegs nur in ideologischer Verdrehung von Ergebnissen der modernen Logik oder der Semiotik behauptet worden. Selbst die Art und Weise ihrer scheinbaren Rechtfertigung (die Mißdeutung der Rolle der Erkenntnismittel im menschlichen Erkenntnisprozeß) ist alles andere als neu. Als sich beispielsweise zu Beginn des 19. Jahrhunderts die Wissenschaft des Einflusses bewußt wurde, den die Spezifik des physiologischen Erkenntnisapparates der Menschen auf die Art der Kodierung der erreichten Außenweltinformationen besitzt, war die bürgerliche Ideologie rasch geneigt, den Empfindungen jeden gegenständlichen Inhalt abzusprechen und diesen vielmehr ausschließlich als Wirkung einer im natürlichen Erkenntnismittel angeblich vorhandenen spezifischen Sinnesenergie zu deuten. Der physiologische Idealismus löste also gedanklich ein natürliches Erkenntnismittel von dem tatsächlichen Platz, den es in der Auseinandersetzung von Lebewesen und Umwelt innehat. Er schrieb nun diesem natürlichen die determinierende Rolle für den Inhalt der Empfindungen usw. zu, die in Wirklichkeit nichts anderes als die Abbildung von Reizen sind, wie sie die Organismen in ihrer Auseinandersetzung mit der Umwelt vorfinden.

Später hat die bürgerliche Ideologie dasselbe Verfahren in bezug auf die von den Menschen geschaffenen oder beeinflussten Erkenntnismittel praktiziert. Ihre frühere Methode wurde nun dadurch „verfeinert“, daß sie auch den Umstand einer raschen geschichtlichen Entwicklung dieser Erkenntnismittel (im Unterschied zu den natürlichen) ihren Zwecken unterwarf. In klassischer Weise wird das durch den Operationalismus demonstriert. Diese bürgerlich-ideologische Richtung reflektiert zutreffend, daß das wissenschaftliche Erkennen notwendig an menschliche Handlungen gebunden ist und die qualitative Beschaffenheit dieser Operationen die jeweils gebotenen

30 W. Stegmüller: Probleme und Resultate der Wissenschaftstheorie und Analytischen Philosophie. Bd. II. Theorie und Erfahrung. (West-)Berlin/Heidelberg/New York 1970, S. 15 f.

Erkenntnismöglichkeiten bedingt. Dieser zunächst vor allem durch die Entwicklung der Physik offenbarte Zusammenhang wird durch die genannte philosophische Richtung dahingehend entstellt, daß das Wahrsein der erreichten Erkenntnisse nicht in bezug auf die mittels bestimmter Handlungen und Instrumente untersuchten Gegenstände, sondern in bezug auf diese Handlungen und Instrumente selbst bestimmt sei. Der Operationalismus relativiert also gleichfalls das Wahrsein von Erkenntnissen auf die Erkenntnismittel. Lediglich die Wahl des Mittels, in bezug auf welches die Relativierung vorgenommen wird, ist bei Stegmüller und P. Bridgman verschieden. I. Kolobowa bemerkt: Für den Operationalismus ist der Gegenstand des Erkennens „nicht die objektive Realität, sondern die Operationen des Subjekts im Prozeß der Ausarbeitung dieser oder jener Ideen ... Zweifellos ist die Erforschung der Tätigkeit des erkennenden Subjekts sehr wichtig ..., aber im Operationalismus wird die durch das wissenschaftliche Denken geforderte Abgrenzung von Objekt und Subjekt verwischt, die Erforschung des objektiven Inhalts unseres Wissens wird durch eine Identifizierung des Sinns der Sätze mit den Operationen ihrer Verifikation ersetzt... Da es eine Vielzahl unterschiedlicher Verifikationsverfahren gibt, gelangt der Operationalismus wie auch der Pragmatismus zur Konsequenz der Pluralität der Wahrheit“.³¹

Kreiser und Wessel gelangen dem sprachlichen Ausdruck nach ebenfalls zu der These einer Vielzahl gleichermaßen berechtigter Wahrheitsbegriffe. „Die jeweils entwickelten Wahrheitskonzeptionen sind“, schreibt Kreiser, „auf eine bestimmte Logik relativiert und verhalten sich analog zueinander wie die betreffenden Logiken.“³² Wessel bemerkt: „Wahrscheinlich werden sich für die verschiedenen wissenschaftlichen Ziele verschiedene Logiksysteme durchsetzen. Wichtig dabei ist, daß in jedem dieser Fälle ein anderer Wahrheitsbegriff zugrunde gelegt wird.“³³ Andererseits suchen Kreiser und Wessel ihre Untersuchungen in erklärter Weise auf der Basis der marxistisch-leninistischen Philosophie zu führen, sie berufen sich damit aber auch auf die dieser Philosophie eigene Auffassung der Praxis, der Materialität der Außenwelt usw. Auch hinsichtlich des Zweckes der Begriffsbildung „Wahrheit“ in der marxistischen Philosophie gibt es zwischen den genannten Autoren und uns sicher kaum Differenzen. Jedenfalls deutet Wessel den von uns berücksichtigten Zweck der Begriffsbildung „Wahrheit“ selbst an, wenn er schreibt, daß mittels dieser Begriffsbildung „Erkenntnisse über die uns umgebende Welt von Fehleinschätzungen“ unterschieden werden sollen.³⁴ Wenn dennoch die These einer Vielzahl von

31 I. Kolobowa: Operationalismus. In: Philosophische Enzyklopädie. Bd. 4. Moskau 1967. S. 146 (russ.).

32 L. Kreiser: Eine Präzision der marxistisch-leninistischen Wahrheitskonzeption. In: DZfPh. Sonderheft 1968. S. 191.

33 H. Wessel: Zur Wahrheitsproblematik in den empirischen Wissenschaften. In: DZfPh. Sonderheft 1968. S. 202.

34 H. Wessel: Über mögliche Explikationen der Termini „relative Wahrheit“ und „absolute Wahrheit“. In: Wege des Erkennens. Philosophische Beiträge zur Methodologie des naturwissenschaftlichen Erkennens. S. 223.

Wahrheitsbegriffen durch Kreiser und Wessel wiederholt wird, so ist zweierlei möglich:

1. Die Worte „Wahrheitsbegriff“ bzw. „Wahrheitskonzeption“ dienen im Zusammenhang mit der genannten Behauptung einem anderen theoretischen Zweck als demjenigen, von dem auch Kreiser und Wessel in ihren Beiträgen ursprünglich ausgegangen waren bzw. – und das wird bei Kreiser besonders deutlich – dem sie ihre gesamte Darstellung unterordnen. Wenn dies zutrifft, dann müssen die genannten Worte notwendig in einer anderen Bedeutung verstanden werden, als sie für die Bearbeitung der philosophischen Problematik unumgänglich sind. Beispielsweise wäre etwas als „Wahrheit“ Bezeichnetes durchaus auf eine gegebene Sprache relativiert und insofern von Sprache zu Sprache alternierend, wenn „Wahrheit“ der Klärung dienen soll, was in gegebenen Sprachen ein gültiger Ausdruck ist, und als „wahr“ eben jeder in einer Sprache gültige Ausdruck bzw. gültige Satz bezeichnet wird. Denn was ein in einer Sprache gültiger Ausdruck ist, ist davon abhängig, welche Regeln der Wortbildung und -verknüpfung für sie definiert sind. Der Satz „Das Haus ist bewohnt“ ist sicher ein gültiger Ausdruck der deutschen, nicht aber der russischen Sprache, während „Berlin is the capital of the German Democratic Republic“ ein gültiger Ausdruck der englischen, aber auch nur der englischen Sprache ist. Die Problematik der Gültigkeit sprachlicher Ausdrücke ist aber von jener verschieden, auf die die marxistisch-leninistische Wahrheitskonzeption antwortet. Erstere berührt lediglich bestimmte Voraussetzungen desjenigen, das überhaupt einen Wahrheitswert besitzen kann. Gültiger Satz in einer Sprache S zu sein, ist stets eine notwendige Bedingung dafür, daß ein solcher Satz einer Darstellung der Wirklichkeit dienen kann. Die Wahrheitsproblematik setzt aber erst dort ein, wo eine Darstellung der Wirklichkeit als sprachlich möglich gegeben ist. Sie sieht also von den Bedingungen dieser Möglichkeit ab.

Wenn es zutrifft, daß Kreiser und Wessel „Wahrheitsbegriff“ zweckverschieden zum Anliegen der marxistisch-leninistischen Wahrheitskonzeption gebrauchen, dann wäre ihnen lediglich zu empfehlen, die von ihnen benutzte Terminologie so zu gestalten, daß eine Verwechslung ihres einzelwissenschaftlichen mit dem philosophischen Anliegen bzw. ihrer Verwendungsweise von „Wahrheit“ mit der in unserer Philosophie systemnotwendigen ausgeschlossen wird.

2. Kreiser und Wessel verfechten die kritisierte These in weltanschaulicher Absicht und schränken damit zwangsläufig die Allgemeingültigkeit der Begriffsbildung „objektive Wahrheit“ ein. In diesem Falle lehnen wir ihre Behauptung einer Vielzahl von Wahrheitsbegriffen nachdrücklich ab.

Das trifft auch für das Bemühen beider Autoren zu, die Wahrheit von Objektdarstellungen von der Feststellung derselben abhängig zu machen, wobei sich Wessel ausdrücklich auf die marxistische Praxiskonzeption beruft. Doch das Merkmal von Aussagen usw., das für ihre praktische Bedeutung grundlegend ist, ist einzig und allein ihr Übereinstimmungsverhältnis mit den ihnen zugrunde liegenden Gegenständen. Die Geschichte der wissenschaftlichen Hypothesen, also von etwas, das seinem Wahrheitswert nach nicht „feststellbar mit Hilfe aller Mittel, die der menschlichen Gesellschaft zu einem konkreten historischen Zeitpunkt zur Verfügung ste-

hen“, ist (ein Zusatz, den Wessel³⁵ und auch H. Hörz³⁶ in die marxistische Wahrheitsbestimmung aufgenommen haben wollen), zeigt, daß sich aus Hypothesen, deren Wahrsein später erwiesen wurde, ebenso zutreffende Handlungsanweisungen gewinnen ließen wie aus bereits als wahr festgestellten Aussagensystemen. So führte beispielsweise M. von Pettenkofer auf der Grundlage seiner Hypothese zur Choleirainfektion Experimente an sich selbst durch, die im Falle der Falschheit dieser Hypothese mit großer Wahrscheinlichkeit tödlich verlaufen wären. Kam der Pettenkoferischen Hypothese vor diesen Experimenten keine Wahrheit zu? Durch Verifikationen usw. wird das Übereinstimmungsverhältnis von Objektdarstellungen mit ihren Gegenständen weder herbeigeführt noch verändert. Nur wenn das Gegenteil der Fall wäre, müßten Verfahren zur Feststellung des Wahrheitswertes von Aussagen usw. in die marxistische Wahrheitsdefinition aufgenommen werden. Die tatsächliche Bedeutung dieser Verfahren besteht darin, daß sie die Möglichkeit bzw. Unmöglichkeit einer zielgerechten praktischen Umgestaltung der Wirklichkeit auf der Basis gegebener Objektdarstellungen nachweisen, eben indem sie deren Übereinstimmungsverhältnis mit der Wirklichkeit feststellen. Sie erhöhen dadurch unsere Sachkenntnis in bezug auf das praktisch anwendbare und anzuwendende Wissen und tragen zur Bewußtheit des menschlichen Handelns bei.

Die Frage der Verifikation, der Falsifikation, des Beweises usw. wurde in unserer Literatur in soliden Abhandlungen bearbeitet.³⁷ Leider werden diese bei dem Bemühen, den marxistischen Wahrheitsbegriff in der geschilderten Weise inhaltlich zu erweitern, nicht einmal polemisch zur Kenntnis genommen. Auch Lenin hat sich zu dieser Frage eindeutig geäußert.³⁸ Man kann solche im Ringen mit der bürgerlichen Ideologie gewonnenen Feststellungen nicht einfach beiseite schieben.

35 H. Wessel: Zur Wahrheitsproblematik in den empirischen Wissenschaften. In: DZfPh. Sonderheft 1968. S. 197.

36 H. Hörz: Lenins Wahrheitstheorie in ihrer Bedeutung für die Naturwissenschaft. In: Wissenschaftliche Zeitschrift der Humboldt-Universität. Gesellschaftsw.-sprachw. Reihe. XIX (1970). Heft 5. S. 600.

37 Vgl. z.B.: H. Klotz: Der philosophische Beweis. Berlin 1967.

38 W. I. Lenin: Materialismus und Empiriekritizismus. In: W. I. Lenin: Werke. Bd. 14, S. 117.

A. M. Korschunow/B. I. Prushinin

Die Aktivität des Subjekts und die Widerspiegelung

Der nachfolgende Aufsatz ist ein Originalbeitrag für die vorliegende Nummer des Marxismus-Digest.

Das Problem der Aktivität des erkennenden Subjekts gehört zu den fundamentalsten in der marxistischen Erkenntnistheorie. Die moderne Wissenschaft kann sich nur unter der Bedingung eines klaren Verständnisses der Wege der Erkenntnis des Objekts erfolgreich entfalten. Daher richtet sich die Aufmerksamkeit der Forscher auf das Problem des Schaffens, auf die Logik der wissenschaftlichen Entdeckung, auf die Klärung der erkennenden Rolle der Vorstellung, des geistigen Experiments, der Intuition, des Modellierens. Große Bedeutung haben hierbei die Erkenntnisse der Kybernetik, Psychologie, Biologie, Physiologie der höheren Nerventätigkeit und einer Reihe anderer Wissenschaften. Auch ist unbedingt zu beachten, daß die Leninsche Widerspiegelungstheorie den Angriffen der bürgerlichen Philosophen und Revisionisten ausgesetzt ist. Da ihr Hauptargument auf der Feststellung beruht, daß die Widerspiegelungstheorie gleichsam die schöpferische Natur des Subjekts ignoriert, ist es notwendig, die innere Einheit von Widerspiegelung und schöpferischen Tun zu begründen.

Ausgehend vom Prinzip der Widerspiegelung und der bestimmenden Rolle der Praxis im Erkenntnisprozeß, sind die Autoren im vorliegenden Artikel bestrebt, die Formen der schöpferischen Aktivität des erkennenden Subjekts zu zeigen. Unserer Ansicht nach trägt die gründliche Erarbeitung der Hauptformen der Aktivität, unter Berücksichtigung der Errungenschaften in einigen Zweigen der wissenschaftlichen Erkenntnis, zur fruchtbringenden Beurteilung der Probleme des Schaffens bei. Die Begriffe der Aktivität der Widerspiegelung des Schaffens sind, obwohl gleichrangig, nicht identisch. Im weitesten Sinne des Wortes ist die Aktivität der Widerspiegelung eine Eigenschaft der materiellen Systeme, die Besonderheiten der einwirkenden Erscheinungen entsprechend der eigenen Bestimmung darzustellen und mit einer bestimmten Handlung auf äußere Einflüsse zu antworten. Die der Widerspiegelung in der unbelebten Natur, in den biologischen Systemen und dem Menschen eigene Aktivität gewinnt bei letzterem schöpferischen Charakter. Das Schaffen kann von verschiedenen Aspekten aus untersucht werden, beispielsweise vom Plan, nach dem sich die Erkenntnis vom Problem zur Theorie, vom Empirischen zum Theoretischen bewegt. Wir konzentrieren jedoch unser Augenmerk auf die Analyse einiger Erscheinungsformen der Aktivität der Widerspiegelung. Ohne die Analyse der Widerspiegelungsaktivität ist ein Verständnis der Wege der wissenschaftlichen Entdeckung, der Formung des theoretischen Wissens unmöglich.

Unter den Prinzipien, die die Erkenntnistätigkeit des Subjekts kennzeichnen, muß an erster Stelle das Prinzip der adäquaten Widerspiegelung der Welt stehen. Bekanntlich werden in der zeitgenössischen bürgerlichen Philosophie Aktivität und adäquate Erkenntnis einander direkt gegenübergestellt. Aber auch bei einigen mar-

xistischen Forschern wird diese Frage nicht mit voller Klarheit untersucht. Oft spricht man von zwei miteinander verbundenen, aber dennoch exakt unterschiedenen Funktionen des Bewußtseins – dem Prozeß der Widerspiegelung und der aktiv umgestaltenden Tätigkeit. Eine ähnliche Ansicht geht davon aus, daß die Widerspiegelung nicht über den Rahmen des adäquaten Bildes hinausgeht, da das schöpferische Tun nur aus der Schaffung von Bildern von Dingen besteht, die es in der Wirklichkeit nicht gibt.

Ohne die Fähigkeit zur Umbildung, zur Formung von Bildern nicht existierender Dinge im mindesten auszuschließen, muß bemerkt werden, daß auch die Formung des adäquaten Bildes schöpferisch ist. Erstens ist das Adäquate ein Ergebnis der Aktivität des Subjekts, das bestimmte Fragen aufwirft und sie löst. Und dies bezeichnenderweise nicht nur im Prozeß des Aufbaus des Gedankenbildes, sondern auch des Empfindungsbildes. Viele Forschungsarbeiten der letzten Jahre haben den komplizierten, operativen Charakter der sinnlichen Wahrnehmung gezeigt (so z.B. A. W. Saporoshez/ L. A. Wenger/W.P. Sintschenko/A. G. Russkaja, Wahrnehmung und Handeln, Moskau, 1967). Das unmittelbare Bild umfaßt die im Prozeß der Einwirkung des Subjekts auf die Außenwelt geformten verallgemeinerten Abbilder. Mehr noch, in der Wahrnehmung, die sich im Verlauf der Tätigkeit des Menschen formt, zeichnen sich die Konturen der Umbildung des Gegenstandes ab. Mit anderen Worten, hier ist nicht nur die Gegenwart, sondern auch die Zukunft des Objekts gegeben. Die verallgemeinerten Abbilder, die Ziele, die sich versteckt in den Inhalt des unmittelbaren Bildes einfügen, gestalten es in Verbindung mit den vorhandenen Aufgaben und Bedürfnissen des Subjekts um. All das ist eine überzeugende Bestätigung dafür, daß schon die Formung der Wahrnehmung und in noch stärkerem Maße der Vorstellung das Ergebnis der Aufstellung und Lösung der einzelnen Probleme ist. Das adäquate Bild erscheint somit als Resultat des aktiven Prozesses.

Zweitens ist die Formung des adäquaten Bildes nicht nur eine wiederholte Reproduktion des Objekts, sondern auch die Aufzeigung von etwas Neuem. Mit anderen Worten, die adäquate Widerspiegelung ist eine Bedingung für die wissenschaftliche Entdeckung. Die Entdeckung des Neuen kann in der Bewußtseinssphäre als Reproduktion der dem Subjekt unmittelbar zugänglichen Objekte auftreten, die aus diesen oder jenen Gründen vorher nicht erforscht worden sind.

Die zweite Form der Entdeckung ist der Übergang zu den Seiten des Objekts, die nicht direkt gegeben sind. Dieser Prozeß erfolgt entweder mit Hilfe von Vorrichtungen, die die Sinnensphäre erweitern, oder mit Hilfe der Abstraktionskraft, die in das Wesen des Objekts eindringt. Die Entdeckung ist auch auf dem Wege der wissenschaftlichen Voraussicht möglich, durch die Schaffung eines Bildes, daß entweder das Ergebnis der Tätigkeit des Menschen oder das Produkt der natürlichen Entwicklung vorwegnimmt.

In der Tat erhebt sich die Frage: kann man die Voraussicht auf der Ebene des Widerspiegelungsprinzips interpretieren? Natürlich kann es bei der Voraussicht einen unmittelbaren, objektiven Prototyp in fertiger Form auch nicht geben. Nichtsdestoweniger ist die Voraussicht die Widerspiegelung der objektiven Welt. Insofern das Subjekt von der Gegenwart ausgeht und die Möglichkeiten und Entwicklungs-

tendenzen des Objekts berücksichtigt, kann es auch die Zukunft vorwegnehmen. So ergibt sich auch die Marxsche Begründung des Zusammenbruchs des Kapitalismus und der Entstehung der kommunistischen Gesellschaft nicht aus frommen Wünschen oder Hirngespinnsten, sondern aus der Erforschung der immanenten Gesetze der bürgerlichen Gesellschaft.

Die adäquate Widerspiegelung des Objekts ist nur dann möglich, wenn seine Entwicklung ausgedrückt wird, d.h. der Übergang vom Gegenwärtigen zum Zukünftigen erfaßt ist. Und ist die Widerspiegelung der Gegenwart nur möglich, wenn sie durch die Vergangenheit und sogar die Zukunft vermittelt wird, so ist die Widerspiegelung der Zukunft nur durch die Fixierung der Gegenwart und der Vergangenheit möglich.

Die Aktivität der Erkenntnis besteht auch darin, daß die Widerspiegelung ein Prozeß der Gewinnung einer Information ist. Bekanntlich ist die eine oder andere Erscheinung Objekt der Erkenntnis in dem Maße, in dem sie in die Sphäre der praktischen und damit eigentlich auch erkennenden Tätigkeit einbezogen wird, d.h. die Voraussetzung für die Erkenntnis eines Gegenstandes ist die Einwirkung des Subjekts darauf. Die erkennende Widerspiegelung ist die originelle Herstellung eines Abzuges, des Modells vom Objekt, d.h. die Gewinnung der Information im Prozeß eines aktiven Zusammenwirkens mit ihm (so A. N. Leontjew, Der Begriff der Widerspiegelung und seine Bedeutung für die Psychologie, in: „Woprossy Filosofii“, 1966, Nr. 12; und, derselbe, Der Mechanismus der gefühlsmäßigen Widerspiegelung, in: „Probleme der Entwicklung der Psyche“, Moskau, 1958). Wir bemerken sofort, daß der Terminus „Abbildung“ die Fähigkeit des Subjekts kennzeichnet, das Objekt in adäquaten Formen der Tätigkeit zu reproduzieren, deren Entwicklung zur Formung des Erkenntnisbildes führt.

In speziellen Forschungen wurde festgestellt, daß die ursprüngliche Aneignung der Information, das Modellieren einiger äußerer Seiten der Gegenstände in einem System entfalteter orientierender Handlungen verwirklicht wird. Als konkreter Ursprung der Entwicklung dieses Systems erscheint die menschliche Praxis. Die gegenständlichen und praktischen Handlungen sind das Mittel zur Formung von Gedankenbildern (Abstraktionen). Die Erarbeitung der Abstraktion, die das adäquate Wissen darstellt, wird im Verlauf der Interiorisierung verwirklicht, d.h. im Ergebnis des Übergangs von äußeren Handlungen mit dem Gegenstand zu inneren, die bereits auf der ideellen Ebene verlaufen. Genauso wird die Erarbeitung von Begriffen verstanden, das Denken insgesamt im Rahmen einer der verbreiteten Richtungen in der Psychologie – in der Theorie der Interiorisierung. Die gedanklichen Operationen werden hierbei in Form eines bestimmten Analogons der gegenständlichen und praktischen Handlungen betrachtet. Beispielsweise formt sich beim Menschen, ebenso wie er die Fähigkeit erlangt hat, die Gegenstände praktisch in Bestandteile zu zerlegen und auch ein Ganzes wiederherzustellen, die gedankliche Analyse und Synthese. Entscheidende Bedeutung hat in diesem Prozeß die Sprache. Die sprachlichen Zeichen, die Stellvertreter der realen Verhältnisse sind, gestatten, die Struktur der menschlichen Tätigkeit abgebildet wiederzugeben. Damit erhält

der Mensch die Möglichkeit, die äußeren Erscheinungen im Denken adäquat wiederzugeben.

Die wichtigste Erscheinung der schöpferischen Aktivität des Subjekts ist der urteilende Charakter der Erkenntnis. Im Erkenntnisprozeß legt das Subjekt an das Objekt bestimmte gesellschaftlich erarbeitete Maßstäbe an. Unter Berücksichtigung dieser Seite ist es wichtig zu klären, inwieweit die Urteile dem Menschen erlauben, den Gegenstand der Erkenntnis adäquat wiederzugeben und dies erfordert die Klärung der objektiven Grundlagen der Urteile.

Es ist ganz offensichtlich, daß die menschlichen Urteile im Verlauf der praktischen Tätigkeit entstehen und sich entwickeln; sie sind berufen, die Bedeutung dieser oder jener Erscheinungen vor allem für die Praxis, für die Befriedigung der materiellen Bedürfnisse zum Ausdruck zu bringen. Die Urteile, die das Verhältnis des Subjekts zum Gegenstand seines Handelns und seiner Erkenntnis vermitteln, sind innerlich mit den Bedürfnissen, Zielen, Emotionen, Interessen, Idealen usw. verbunden. Ein großer Irrtum ist jedoch die Annahme, daß die Urteile einfach die subjektiven Eigenarten des Menschen zum Ausdruck bringen: sie dienen auch als Mittel, das Objekt selbst und seine eigenen Charakteristika zu begreifen. Es ist wichtig, dies zu unterstreichen, da in der zeitgenössischen bürgerlichen Philosophie die Tendenz vorherrscht, die Urteile als rein subjektive, mit den Aufgaben der wahren Erkenntnis des Objekts angeblich nicht verbundene Faktoren darzustellen (B. Russell u.a.).

Beim Objekt kann man zwei Seiten unterscheiden, von denen jede auf verschiedene Weise mit den Urteilen verbunden ist. Zur ersten gehören die natürlichen Besonderheiten – die mechanischen, physischen und chemischen Eigenschaften. Zur zweiten – die spezifischen funktionellen Merkmale der Objekt, die nach Einbeziehung der Gegenstände in die Sphäre der menschlichen Tätigkeit zu nützlichen Aspekten, zu Bewertungen führen. Eine Bewertung ist die Bedeutung des Objekts, die Funktion des Gegenstandes in der einen oder anderen Form der Tätigkeit – der gegenständlichen und praktischen, moralischen, ästhetischen usw. Natürlich existieren die „bewerteten“ Eigenschaften nicht getrennt von den natürlichen: die Nützlichkeit eines Metalls ist von seiner Festigkeit, Schmiedbarkeit, elektrischen Leitfähigkeit usw. nicht zu trennen. Aber jedes dieser Merkmale für sich ist kein Wert, der das gesellschaftliche Sein des Gegenstandes darstellt.

Vom Gesagten ausgehend, kann eine richtige Interpretation des Wesens der urteilenden Erkenntnis gegeben werden. Das Urteil (das logische oder emotionelle) ist eine Methode, die Bedeutung des Objekts darzustellen, die Kenntnis seiner objektiven Bedeutung. Die Bewertung ist, ungeachtet, ob sie im Zusammenhang des Dinges mit dem Menschen, mit seinen Bedürfnissen und Interessen existiert, eine objektive Eigenschaft. Dies berechtigt uns auch zu sagen, daß die Urteile fähig sind, eine adäquate Information über diese oder jene Charakteristika zu geben. Als origineller Maßstab bestimmt das Urteil den Aspekt der Widerspiegelung, ist es eine wichtige Voraussetzung, den Gegenstand der Erkenntnis im Objekt richtig zu gliedern.

Alles, was gesagt wurde, läßt uns die Aktivität der Erkenntnis als umgestaltende Tätigkeit begreifen. Wir haben bereits darauf hingewiesen, daß es falsch ist, die adäquate Erkenntnis und das Schöpferische gegenüberzustellen, zumal Widerspiegelung

und Umgestaltung der Ergebnisse der Erkenntnis eine Einheit bilden. Jetzt werden wir einige Aspekte der Erkenntnistätigkeit behandeln, bei denen das konstruktive Moment am deutlichsten zum Ausdruck kommt. Gleich zu Beginn bemerken wir, daß wir, wenn wir von der konstruktiven Funktion des Bewußtseins sprechen, nicht die gewollte, von den objektiven Gesetzen unabhängige Tätigkeit des Subjekts im Auge haben. In Wirklichkeit ist dies die Umgestaltung des Inhalts der Widerspiegelung. Mehr noch, da sich die gedanklichen Operationen im Verlauf der praktischen Tätigkeit geformt haben, stellt jede beliebige Gedankenkonstruktion von diesem Gesichtspunkt aus die Einheit von Widerspiegelung und Umgestaltung dar.

In dieser Beziehung ist es überaus wichtig zu beachten, daß die gegenwärtige wissenschaftliche Erkenntnis in immer größerem Maße als Modellierung auftritt. Natürlich kann ein so komplizierter Prozeß wie die Erkenntnis nicht völlig auf die Modellierung reduziert werden, dennoch dürfen seine modellierenden Funktionen nicht außer acht gelassen werden (siehe S. Petrow, Erkenntnis und Modellierung, in: „Die Leninsche Widerspiegelungstheorie und die Gegenwart“, Sofia, 1969). Bekanntlich ist die Modellierung eine Erkenntnismethode, die auf der Anwendung von Modellen beruht, d.h. von Erscheinungen, die eine bestimmte Ähnlichkeit mit dem Original besitzen und als Mittel zu seiner Erkenntnis dienen. In der Funktion der Modelle treten Kenntnisse auf, die bestimmte Objekte darstellen und zur Erlangung neuer Kenntnisse dienen. Bei der Verwirklichung der modellierenden Funktionen sind die Gedankenkonstruktionen, indem sie zur Erforschung eines qualitativ neuen Gebietes der Wirklichkeit verwendet werden, dieser nicht nur ähnlich, sondern unterscheiden sich auch von ihr. Die Möglichkeit, die Kenntnisse aus einem Gebiet für die Erforschung eines anderen zu nutzen, beruht auf ihrer bekannten objektiven Ähnlichkeit. Zum Beispiel treten mathematische Schemata oft genug als Ausgangsmodelle bei der Schaffung einer Theorie auf, zumal sie durch die Abstraktheit der mathematischen Begriffe auf qualitativ andere Gebiete angewandt werden können.

Als Modelle werden häufig genug Gedankenkonstruktionen verwendet, die bildliche Elemente und die Bedingtheit in sich vereinen. Dazu gehören vor allem die ideellen Objekte. Die Idealisierung als bestimmte Methode der Schaffung spezifischer Gedankenkonstruktionen, ideeller Objekte, wird viel im Prozeß der Bildung der wissenschaftlichen Theorie angewandt. Ihr Wesen besteht im gedanklichen Aufbau von Objekten, die kein direktes Vorbild in der Wirklichkeit haben. Solche Begriffe sind beispielsweise „der Punkt“, „die Gerade“, „die Fläche“, „der absolut feste Körper“, „die nicht verdichtbare Flüssigkeit“ usw. Der Prozeß der Idealisierung umfaßt einige Stufen: 1. Indem wir einige Bedingungen, unter denen sich der Forschungsgegenstand befindet, verändern, verringern wir ihre Wirkung (oder erhöhen sie zuweilen entsprechend). 2. Dabei zeigt sich, daß einige Eigenschaften des Forschungsgegenstandes sich ebenfalls einheitlich verändern. 3. Angenommen, die Einwirkung der Bedingungen auf den Forschungsgegenstand wurde auf Null reduziert oder hat eine Invariante erreicht, so vollziehen wir einen Gedankenübergang zum äußersten Fall und somit zu einer Idealisierung des Objekts (siehe D. P. Gorskij, Probleme der allge-

meinen Methodologie der Wissenschaften und die dialektische Logik., Moskau, 1966, S. 35).

Es erhebt sich die Frage: Ist es richtig, die ideellen Objekte vom Gesichtspunkt des Widerspiegelungsprinzips zu behandeln?

Natürlich gibt der metaphysisch verstandene Begriff der Widerspiegelung nicht die Möglichkeit, die ideellen Objekte mit Hilfe der Widerspiegelungstheorie zu interpretieren. Aber die dialektisch-materialistische Theorie ist nicht der Ansicht, daß die Produkte der Gedankentätigkeit in jedem Falle der objektiven Welt unmittelbar gegenübergestellt werden sollen, obwohl letzten Endes jede beliebige Gedankenkonstruktion in der einen oder anderen Weise mit der Wirklichkeit verbunden ist. Dies betrifft auch die ideellen Objekte, deren Zusammenhang mit den objektiven Eigenschaften mehr oder weniger deutlich sein kann. Im letzten Falle wird es notwendig sein, die Geschichte der Bildung der einen oder anderen Abstraktion wiederzugeben, wodurch das ihr zugrundeliegende objektive Prinzip aufgezeigt werden kann. Die ideellen Objekte entstehen jedoch fast immer gleichsam auf rein theoretischem Wege, unter Benutzung logisch-mathematischer Mittel. In diesem Falle kann ihr Zusammenhang mit der Außenwelt unklar sein, und um ihn zu zeigen, ist es notwendig, die ideellen Objekte der höheren Ebene mit den ideellen Objekten der niederen Ebene zu verbinden. In der Mathematik beispielsweise tritt die Arithmetik der natürlichen Zahlen als Grundlage auf, die ihre von der Wirklichkeit äußerst entfernten ideellen Objekte zu interpretieren gestattet. So haben die imaginären, komplexen Zahlen ihre Legitimation erhalten, nachdem sie als Paare der wirklichen Zahlen dargestellt worden sind; denn die wirklichen Zahlen wurden mit Hilfe der rationalen, und die letzteren mit Hilfe der natürlichen Zahlen bestimmt.

Das Gesagte beweist, daß die ideellen Objekte durch die Widerspiegelungstheorie interpretiert werden können, wenn ihr komplizierter und indirekter Zusammenhang mit der Außenwelt berücksichtigt wird.

Eine Form der aktiven Wiedergabe des Objekts mit klarem konstruktivem Vorstellungsmoment ist die Vorstellungskraft. Häufig wird die Vorstellungskraft als Fähigkeit des Menschen definiert, neue Bilder zu formen, als Methode, neues Wissen zu erhalten durch Ausnutzung und Verarbeitung der Erfahrung des Subjekts. Bei einer so weitgefaßten Behandlung ist es unmöglich, die Vorstellungskraft vom Denken zu unterscheiden, zumal auch das Denken vermittelt der Widerspiegelung und Formung neuer Kenntnisse erfolgt. Nimmt man also an, daß die Schaffung des Neuen nur ein Privileg der Vorstellungskraft ist, so muß man wohl oder über die Vorstellungskraft mit dem Denken identifizieren. Und dies führt zur Verneinung der Spezifik der Vorstellungskraft (siehe *W. A. Bruschlinskij*, Die Psychologie des Denkens und die Kybernetik, Moskau, 1970.).

Daher muß beachtet werden, daß die Vorstellungskraft nicht jede, sondern nur die Veränderung des Wissens ist, die auf der Anschauungsebene verläuft. Die Vorstellungskraft ist die Umgestaltung der anschaulichen Erfahrung, die sich unter der führenden Rolle des Denkens verwirklicht, dessen Ergebnis die Formung von sinnlichen Bildern von teilweise oder vollständig unbeobachteten Erscheinungen ist. Das Gesagte erlaubt uns, die Rolle der Vorstellungskraft beim schöpferischen Prozeß zu

beurteilen: Als spezifische Form der Umwandlung des Wissens läßt die Vorstellungskraft die Erlangung neuer Kenntnisse zu. Die schöpferische Funktion der Vorstellungskraft besteht auch darin, daß sie als Mittel zur Schaffung anschaulicher Bilder, Modelle, zugleich die bekannte Einheit zwischen den vorhandenen und den neu entstehenden Kenntnissen herstellt. Letzten Endes sind die heuristischen Funktionen der Vorstellungskraft mit der Widerspiegelung verbunden.

Die Struktur der Vorstellungskraft kann in einige Komponenten gegliedert werden, deren Einheit auch die Schaffung spezifischer Bilder gewährleistet. Dies ist vor allem das sinnliche Ausgangsmaterial, das vom Subjekt im Verlauf seiner mehrfachen Auseinandersetzung mit der Außenwelt gesammelt wurde. Dies sind des weiteren bestimmte Aufgaben, Gedankenziele und Pläne, die die Programme der Umgestaltung des sinnlichen Materials bestimmen. Und schließlich, der Prozeß der Umgestaltung und sein Ergebnis, als Bild von teilweise oder vollständig wahrgenommenen Erscheinungen, oder die Modellvorstellungen prinzipiell unbeobachteter Erscheinungen (z.B. Modelle der quantenmechanischen Erscheinungen.) Ergebnis der Vorstellungskraft können auch phantastische Konstruktionen sein.

Die in der bürgerlichen Gnoseologie herrschenden Strömungen schließen die Einheit von Vorstellungskraft und Widerspiegelung aus und sind bestrebt, die Widerspiegelung auf passives Kopieren, die Vorstellungskraft hingegen auf die freie, an keine objektiven Umstände gebundene schöpferische Tätigkeit zu reduzieren. So ist es kein Zufall, daß die Daten der Vorstellungskraft zuweilen als Zeichen, als Symbole interpretiert werden. Das Wesen der Vorstellungskraft kann jedoch nicht nur auf den Eigenwillen und auf die Schaffung von Symbolen beschränkt werden, zumal sie innerlich mit der Widerspiegelung verbunden ist.

Die Einheit von Vorstellungskraft und Widerspiegelung erscheint deutlich auf der Ebene der sinnlichen Ausgangsdaten, die als „Material“ zur Formung des Bildes dienen. Wie auch immer das Ergebnis des Vorstellungsprozesses ist, seien es phantastische Bilder oder vereinbarte Zeichen, die Elemente, aus denen sie geformt werden, sind dem Arsenal der sinnlichen Erfahrung entnommen und beziehen sich auf das Gebiet der Widerspiegelung. Mehr noch, der Prozeß der Umgestaltung in der Vorstellungskraft und auch sein Ergebnis als Bild können von der objektiven Welt nicht losgelöst werden. Der Vorstellungsprozeß verläuft stets nach bestimmten Regeln, unter Ausnutzung einiger Operationen. Er hängt vom Programm ab, das in der Aufgabe, im Ziel, im Plan enthalten ist. Die Aufgabe erscheint gleichsam als Bindeglied zwischen den sinnlichen Daten und dem Phantasiebild. Hieraus ist ersichtlich, daß es bei Vorhandensein wissenschaftlicher Aufgaben, die den objektiven Bedingungen entsprechen, möglich ist, das sinnliche Material adäquat umzugestalten.

Als wichtigste Erscheinung der schöpferischen Aktivität dient das Prinzip der vollständigen Reproduktion des Objekts. Im Erkenntnisprozeß kann sich das Subjekt nicht auf die Herauslösung einzelner Seiten und Aspekte des Objekts beschränken, sondern es muß vollständige Kenntnis von der Wirklichkeit erhalten. Die Vollständigkeit als Faktor der Aktivität trägt erstens zur Überwindung der Einseitigkeit des Wissens, des Subjektivismus, bei und bewirkt zweitens, daß sich das Wissen vom Äußeren zum Inneren des Wesens hin bewegt. Die Kenntnis des Objekts als einer

organischen Einheit wird unbedingt durch die Kenntnis des Wesens vermittelt, da nur durch seine Aufgliederung auch die innere „Koordinierung“ der Bildelemente des Objekts zu einem einheitlichen System möglich ist.

Zumal das Ziel der wissenschaftlichen Erkenntnis darin besteht, das Wesen als Grundlage der inneren Einheit der Teile aufzuzeigen, wird die Erkenntnis des Wesens durch die Bestimmung der spezifischen Methode der Organisation erreicht, die die Funktion des Objekts als eines Ganzen definiert. Bei einem solchen Herangehen stoßen wir auf einen Widerspruch. Allgemein kommt es im folgenden Bild zum Ausdruck: um die für das gegebene Objekt spezifische Organisationsmethode aufzuzeigen, d.h. die Vollständigkeit des Objekts, ist es notwendig, das Ganze in Teile zu zerlegen. Eine solche Gliederung setzt jedoch die bereits vorhandene Kenntnis des Ganzen voraus, denn ein Teil ist dann herausgelöst, wenn er dem Ganzen gegenübergestellt wird.

Es ist ganz offensichtlich, daß der vorhandene Widerspruch auf rein formal-logischem Wege nicht gelöst werden kann. Notwendig ist die Berücksichtigung der dialektisch-materialistischen Prinzipien. Ignoriert man sie, so kommt man unweigerlich entweder auf den Gedanken, daß es unmöglich sei, das Ganze zu erkennen, oder zu der Behauptung, beim Subjekt existierten „überlogische“ Fähigkeiten. Selbst materialistisch denkende Wissenschaftler sprechen, wenn sie auf diesen Widerspruch stoßen, von irrationalen Sprüngen, von einer Intuition, die dem logischen Denken gegenübersteht (siehe *Louis de Broglie*, Auf den Spuren der Wissenschaft, Moskau, 1968; *Albert Einstein*, Physik und Realität, Moskau, 1965 usw.).

Die Dialektik der Erkenntnis ist derart, daß die Kenntnis des Ganzen, obwohl sie ein Resultat der Erkenntnis von Teilen ist, nichtsdestoweniger als Ausgangspunkt für das Begreifen des Objekts erscheint. Daher ist das Ganze gegeben, zwar in unentwickelter Form, als Ausgangszelle der Erkenntnis unter Ausnutzung der Methode des Aufstiegs vom Abstrakten zum Konkreten. Im Hinblick auf die Aufgaben, die wir uns im vorliegenden Artikel gestellt haben, werden wir erörtern, inwieweit das Prinzip der Vollständigkeit zur adäquaten Erkenntnis des Objekts in der wissenschaftlichen Theorie beiträgt.

Man kann eine Reihe von Varianten der Synthese des Ganzen beim Denken nennen. Dies ist vor allem die Konstruktion eines solchen Ganzen bei der Erkenntnis, das bereits früher im System der Begriffe, die der Mensch besitzt, fixiert worden ist. In diesem Fall ist nur von einem Ausbau des vorhandenen Kenntnissystems unter Berücksichtigung einiger spezifischer Charakteristika die Rede, die bei der neuen Erscheinung gezeigt werden können. Als Beispiel einer solchen Art der Entwicklung des Wissens dient die Entdeckung der chemischen Elemente, die auf Grund periodischer Gesetze vorausgesagt worden waren. Die entdeckten Elemente fügten sich als Teile eines periodischen Systems in den Rahmen eines periodischen Gesetzes, das die Vollständigkeit zum Ausdruck bringt.

Als zweite Variante der Synthese des Ganzen dient die Ausbreitung der Gesetze eines Gebietes der materiellen Welt auf eine neue qualitativ originelle Sphäre von Erscheinungen. So wurde beispielsweise ein mechanisches Weltbild geschaffen, das den Anspruch erhob, alle physikalischen Prozesse vom Gesichtspunkt der Grund-

sätze der klassischen Physik aus zu erklären. Die Entwicklung der Wissenschaft hat gezeigt, wie begrenzt eine solche Auffassung der physikalischen Erscheinungen ist. Gleichzeitig wurde die Unrichtigkeit der Verabsolutierung von Teilen, ihrer Gleichsetzung mit dem Ganzen, enthüllt. Das bedeutet jedoch nicht, daß die genannte Auffassung keinen heuristischen Wert hat. Indem das Subjekt einen Teil in den Rang eines Ganzen erhebt, die Gesetze eines Bereichs der Wirklichkeit auf einen qualitativ anderen extrapoliert, zeigt es letzten Endes die Grenzen der Anwendbarkeit der Methoden des einen oder anderen Systems von Kenntnissen und enthüllt reliefartig die Spezifik dieses neuen Bereichs.

Die dritte Variante (die kategoriale Synthese) ist mit dem tieferen Eindringen des Subjekts in die Erscheinungen verbunden. Nachdem das Subjekt gezeigt hat, daß die Erscheinungen, die entdeckt werden, vom Gesichtspunkt des gebildeten Systems von Kenntnissen nicht erklärbar sind, bemüht es sich um eine neue theoretische Interpretation. Die Gesetze des neuen Bereichs sind jedoch zuerst noch unbekannt, und das Subjekt ist gezwungen, sich auf das Kennenlernen der Teilfaktoren, der einzelnen Seiten des Objekts zu beschränken. Entscheidende Bedeutung gewinnen bei der Herstellung einer Synthese des Wissens die allgemeinphilosophischen Kategorien. Es versteht sich von selbst, daß die philosophischen Kategorien die Grundlage einer jeden Erkenntnistätigkeit sind. Am deutlichsten zeigt sich ihre Rolle jedoch beim Übergang von einer Theorie zur anderen. Die philosophischen Kategorien fixieren in ihren Verbindungen die allgemeinen Verhältnisse, in deren Rahmen die Erscheinungen der Wirklichkeit als Elemente von vollständigen Systemen auftreten. Daher erfüllen die gebildeten kategorialen Verbindungen wichtige heuristische Funktionen im Prozeß der Aneignung eines neuen Bereichs der Wirklichkeit. Die Grundsätze der materialistischen Dialektik — das hat *W. I. Lenin* am Beispiel der Analyse der methodologischen Krise in der Physik um die Wende vom XIX. zum XX. Jahrhundert sehr überzeugend gezeigt — ergeben ein festes Fundament für die Bildung eines neuen Niveaus des vollständigeren Wissens. Die materialistische Dialektik trägt zur Entwicklung der wissenschaftlichen Theorie bei und gibt dem Forscher die richtige Orientierung. Dadurch wird der Platz des Objekts im System der komplizierteren Verhältnisse entdeckt.

Als Mittel der Wiedergabe des Ganzen im Denken dient die Methode des Aufstiegs vom Abstrakten zum Konkreten, die eine Vielzahl gedanklicher Operationen umfaßt (Analyse und Synthese, Induktion und Deduktion usw.). Die gegebene Methode setzt die Herausgliederung der Ausgangszelle voraus, die in unentwickelter Form die dialektische Einheit des Teiles und des Ganzen darstellt. Insofern als die philosophischen Kategorien das Verhältnis fixieren, in dem die Komponenten des Objekts als Teile des Ganzen auftreten, erhält das Subjekt bei der Anwendung der dialektischen Methode am empirischen Material die Möglichkeit, die Ausgangszelle der Erkenntnis herauszugliedern. Der nächste Zug besteht darin, daß man, ausgehend vom abstrakten Begriff, den Reichtum des Ganzen wiedergibt, seine Konkretheit, die in der Theorie als Einheit der vielfältigen Bestimmungen des Gegenstandes erscheint. Eine solche Analyse des Objekts hat auch *K. Marx* in seinem „Kapital“ angewandt.

Zum Schluß einige Worte über ein Mittel zur Erfassung des Ganzen wie die Intuition. Es ist ein großer Irrtum, wenn man bestrebt ist, auf die Intuition all das zu beziehen, was nicht zur Sphäre des streng formal-logischen Denkens gehört. In diesem Fall läßt man die dialektische Natur des Denkens außer acht, mit deren Hilfe sich die Erfassung des Neuen vollzieht. (siehe *T. B. Dlugatsch*, Das Problem der Vollständigkeit, in: „Mensch, Schaffen, Wissenschaft“, Moskau, 1967). Zu den Kennzeichen der Intuition zählt man gewöhnlich das Unmittelbare, Unerwartete, Unbewußte (siehe *I. K. Rodionowa*, Die Merkmale der Intuition als Moment der Erkenntnis, Moskauer Universitätszeitschrift, 1966, Nr. 3). Am wichtigsten im Rahmen der marxistischen Gnoseologie ist jedoch, den Zusammenhang der Intuition mit der objektiven Welt zu klären. In den idealistischen philosophischen und psychologischen Konzeptionen wird die Intuition oft genug als irrationale Fähigkeit des Menschen behandelt. Das Unmittelbare, Unerwartete und Unbewußte sind von diesem Gesichtspunkt aus Eigenschaften, die den alogischen Charakter der intuitiven Kenntnis zum Ausdruck bringen.

Das ist im Grunde eine falsche Ansicht, die im Nichtbegreifen der Entwicklungsgrundlagen der Erkenntnis im allgemeinen und der Intuition im besonderen ihre Wurzeln hat. Die Erklärung des Wesens der Intuition als spezifische Methode der Erkenntnis der Wirklichkeit ist möglich, wenn auch die bestimmende Rolle der praktischen Tätigkeit berücksichtigt wird. In diesem Prozeß formen sich beim Menschen auch bestimmte erkenntnishafte Abbilder, die, auf den aktuellen Erkenntnisinhalt angewandt, diesem Merkmale der unerwarteten und unmittelbaren Entdeckung einiger Besonderheiten des Objekts verleihen. Wenn dieser Prozeß sich plötzlich entfaltet, so entsteht der Eindruck, daß er außerhalb des Bewußtseins vor sich geht. In Wirklichkeit aber ist die Intuition eine Form des Bewußtseins, wenn das Subjekt sich auch nur hinsichtlich des Resultats und nicht des Prozesses selbst Rechenschaft ablegt. Zumal die Intuition in der Struktur des Bewußtseins auftritt, kann sie dem Logischen natürlich nicht gegenübergestellt werden. Doch kann die Intuition insgesamt den streng logischen Annahmen auch nicht gleichgesetzt werden, erstens, weil in ihr viele Kettenglieder „versenkt“ sind, und zweitens, weil es nicht nur eine rationale, sondern auch eine gefühlsmäßige Intuition gibt, die in vieler Hinsicht der Vorstellungskraft gleicht, da sich auch hier die Umgestaltung, die vom Gedankenprogramm gelenkt wird, in der Sphäre der anschaulichen Erfahrung realisiert.

Vielfältig sind die Erscheinungsformen der Intuition, bei der Erkenntnis des Ganzen. Hierzu gehört vor allem ihre Funktion bei der Formung des vollständigen Bildes, des vollständigen Gemäldes eines bestimmten Fragments der Wirklichkeit. So wird mit Hilfe der Intuition die Vereinigung der bekannten Komponenten zu einem unbekannten Ganzen erreicht, man gelangt zur Kenntnis des Ganzen durch das intuitive Erfassen des fehlenden Kettengliedes. Von entscheidender Bedeutung ist hierbei die vom Subjekt gesammelte Erfahrung. In den psychologischen Forschungen zum Beispiel wurde festgestellt, daß das vollständige Erkennen des Objekts zuerst durch den hinreichend vollständigen Kontakt des Subjekts mit dem Gegenstand erzielt wird. Aber bei entsprechender Wiederholung der Wiedergabe der

gegebenen Operation realisiert sich das Erkennen auch bei unvollständigem Kontakt. Das vollständige Bild des Gegenstandes entsteht gleichsam auf einmal, unter Umgehung der Zwischenstufen. Darin zeigen sich deutlich die konstruktiven Eigenschaften der Intuition.

Die Intuition führt zur vollständigen Kenntnis und ist ein sinnbildender Faktor. Das Erkenntnisbild trägt nicht nur gegenständliche Eigenschaften des Objekts, sondern bringt, wie gesagt, auch die Funktionen des Objekts in der Tätigkeit des Menschen, seine Bedeutung zum Ausdruck. Dies findet seine Prägung auch im Inhalt von Urteil und Bedeutung, die die wichtigste Komponente bei der Kenntnis vom Nutzen des Objekts bilden.

Die Funktionsbestimmung des Gegenstandes sowie das Erkennen seiner gegenständlichen Charakteristika ist zuerst durch eine entfaltete intellektuelle Tätigkeit erreichbar (bewußtes Aufstellen der Annahmen, Prüfung der Hypothesen, Vergleich des Resultats mit der Annahme usw.) Danach erhält dieser Akt die Merkmale des Automatismus, indem er unerwartet und unbewußt verläuft, d.h. in Form der Intuition auftritt.

Und schließlich ist die Intuition das wichtigste Mittel der kategorialen Synthese. Das ist die Methode, mit deren Hilfe das System der beim Menschen geformten Kategorien am Forschungsobjekt angewandt wird. Die Daten der sinnlichen Erfahrung sind nur in dem Maße Ursprung für die Entwicklung der Kenntnis, in dem sie sich in das System der gesellschaftlich geformten Kenntnisse einfügen. Der gegenwärtige Prozeß verläuft fast immer intuitiv.

Es muß bemerkt werden, daß mit den genannten Prinzipien das Schaffen nicht erschöpft ist. Jedoch bildet das Gesagte bereits die Grundlage für eine Schlußfolgerung über den inneren Zusammenhang und die untrennbare Einheit von Schaffen und Widerspiegelung.

Neue Aspekte der Monopoltheorie

210 Seiten, Heft 3/71 des Marxismus Digest, Studentenvorzugspreis DM 5, —.

Der Band enthält folgende Beiträge:

Konzentration und Monopol — Monopol, Rationalität und gleichgewichtiges Wachstum — Finanzkapital und Preisbildung im staatsmonopolistischen Kapitalismus — Internationale Konzerne, Integration und nationale Souveränität — Internationale Konzerne und wirtschaftliche Unterentwicklung — Überakkumulation — Monopole — staatsmonopolistischer Kapitalismus heute

Geschichtstheorie und Geschichtsschreibung

144 Seiten, Heft 2/71 des Marxismus Digest, Studentenvorzugspreis DM 5, —.

Der Band enthält folgende Beiträge:

Über Gegenstand und Ziel der marxistisch-leninistischen Geschichtswissenschaft — Lenin und der Begriff der „Epoche“ in der Weltgeschichte — Zwei aktuelle Probleme der geschichtlichen Entwicklungsfolge fortschreitender Gesellschaftsformationen — Das Verhältnis von Tendenz und Gesetz in der gesellschaftlichen Entwicklung — Historische Notwendigkeit und revolutionäre Initiative — Grundlinien und Entwicklungstendenzen in der westdeutschen Geschichtsschreibung — Geschichte oder Geschichtsphilosophie? Zur Kritik Arnold Toynbees — Dem Heft ist ferner eine Bibliographie zur marxistischen Geschichtstheorie beigegeben.

Kritik der „Materialien zum Bericht zur Lage der Nation 1971“

25 Seiten DIN A4, Heft 6 der Reihe Informationsberichte des IMSF, DM 5, —.

Diktion, wissenschaftstheoretische und politische Prämissen der „Materialien zum Bericht zur Lage der Nation 1971“ sowie die darin enthaltene Verschleierung und Verfälschung politisch-gesellschaftlicher Grundverhältnisse und ökonomischer Kennziffern werden einer eingehenden Kritik unterzogen.

Wladimir Lektorski

Lenins Auffassung der Subjekt-Objekt-Dialektik

Aus: Sowjetwissenschaft/Gesellschaftswissenschaftliche Beiträge, Berlin 1967, Heft 10.

Das Subjekt-Objekt-Verhältnis ist seit langem ein zentrales philosophisches Problem, das von den beiden entgegengesetzten philosophischen Richtungen, Materialismus und Idealismus, unterschiedlich betrachtet wird. Verschiedenen Naturwissenschaftlern des 18. und 19. Jh. allerdings schien die Lösung dieses Problems recht leicht zu sein; eine spezielle philosophische Analyse hielten sie für überflüssig. Die Situation änderte sich grundlegend, als im 20. Jh. das Verhältnis der Theorie zur zu erkennenden Wirklichkeit komplizierter wurde und damit das Interesse an einer philosophischen Untersuchung des Wechselverhältnisses von Subjekt und Objekt zunahm.

In Lenins philosophischen Werken nimmt die Subjekt-Objekt-Dialektik großen Raum ein. Die Beziehung zwischen der gegenständlich-praktischen und der erkennenden Tätigkeit, der dialektische Zusammenhang zwischen der Widerspiegelung der objektiven Welt und der schöpferischen Aktivität des Subjekts, das Erkennen als ein komplizierter Prozeß, der zur Übereinstimmung des Denkens mit dem Objekt führt, — all diese Fragen wurden von Lenin ausgearbeitet.

In vorliegendem Beitrag wollen wir zu zeigen versuchen, welche Bedeutung die Leninsche Auffassung des Subjekt-Objekt-Verhältnisses für die Analyse verschiedener methodologischer Probleme der modernen Wissenschaft hat.

1

In der vormalistischen Philosophie wurde das Subjekt-Objekt-Problem nur im Rahmen der Erkenntnistheorie betrachtet, nur als einer der Aspekte der Grundfrage der Philosophie (das Subjekt wurde dem Bewußtsein gleichgesetzt, das Objekt dem Sein, der objektiven Realität). Marx wies nach, daß das erkennende Verhältnis des Subjekts zum Objekt dem Verhältnis des praktisch tätigen Menschen zum Objekt dieser Tätigkeit untergeordnet ist. Ohne Widerspiegelung, ohne ideelle Reproduktion des Objekts ist es dem Subjekt unmöglich, die Wirklichkeit entsprechend seinen durch seine Zugehörigkeit zu einem bestimmten sozialen Kollektiv bedingten Zielen umzugestalten. Das Subjekt ist also weder Bewußtsein, losgelöst von der materiellen Tätigkeit des realen Menschen, noch ist es lediglich ein „körperliches“, einzelnes Individuum.

Für Marx ist das philosophische Subjekt-Objekt-Problem nicht mit der Grundfrage der Philosophie identisch; allerdings setzt seine richtige Lösung eine konsequente materialistische Position voraus: Das Subjekt mit seinem Bewußtsein ist ein Produkt der Materie, der objektiven Realität; das Ding dagegen, welches zum Ge-

genstand der praktischen und erkennenden Tätigkeit wird, existiert auch ohne Wechselwirkung mit dem Subjekt. Andererseits wird in der Auffassung von Marx der Mensch nur in dem Maße zum Subjekt, wie er an der sozialen Tätigkeit der Umgestaltung und dem Erkennen der Welt teilnimmt, in dem Maße, wie er sich die von der Gesellschaft hervorgebrachten Formen der praktischen und erkennenden Tätigkeit aneignet. Das Objekt wiederum ist nicht einfach mit der objektiven Realität identisch, sondern ist nur jener Teil der objektiven Realität, der mit dem Subjekt in Wechselwirkung steht. Diese Heraussonderung des Erkenntnisobjekts erfolgt in bestimmten Formen der praktischen und erkennenden Tätigkeit (mit Hilfe der logischen Kategorien, der Sprache, wissenschaftlicher Systeme usw.), die von der Gesellschaft ausgearbeitet worden sind und Eigenschaften der objektiven Realität widerspiegeln.

Indem das Subjekt mit dem Objekt in Wechselwirkung tritt, verändert es dieses und sich selbst. In diesem Prozeß stellt sich heraus, daß das Wissen des Subjekts vom Objekt unvollständig ist. Das Subjekt muß also die Art und Weise seiner praktischen Tätigkeit verändern, sein Wissen vertiefen.

Marx formulierte den prinzipiellen Unterschied des dialektisch-materialistischen Standpunkts von dem des kontemplativen Materialismus einerseits und des Idealismus andererseits mit folgenden Worten: „Der Hauptmangel alles bisherigen Materialismus (den Feuerbachschen mit eingerechnet) ist, daß der Gegenstand, die Wirklichkeit, Sinnlichkeit nur unter der Form des Objekts oder der Anschauung gefaßt wird; nicht aber als sinnlich menschliche Tätigkeit, Praxis; nicht subjektiv. Daher die tätige Seite abstrakt im Gegensatz zu dem Materialismus von dem Idealismus — der natürlich die wirkliche, sinnliche Tätigkeit als solche nicht kennt — entwickelt“.¹

Lenin hat die Marxsche Darstellung des Subjekt-Objekt-Problems weiterentwickelt und konkretisiert, vor allem in seinem Werk „Materialismus und Empirio-kritizismus“ und in den „Philosophischen Heften“. Lenin beschäftigte sich mit diesem Problem der Erkenntnistheorie in einer Periode, als in der Naturwissenschaft eine Revolution einsetzte. Das Scheitern der Metaphysik und des Mechanismus als Methodologie der Wissenschaft ließ den Naturwissenschaftlern die große Bedeutung der erkenntnistheoretischen Problematik im allgemeinen und des Subjekt-Objekt-Problems im besonderen bewußt werden. Nicht zufällig war dieses eines der zentralen Probleme des sogenannten physikalischen Idealismus. Im „Materialismus und Empirio-kritizismus“ hat Lenin diese Strömung kritisch untersucht.

Die weitere Entwicklung der Wissenschaft nach Lenin hat immer deutlicher gezeigt, welche große Rolle der Philosophie des dialektischen Materialismus als Methodologie der wissenschaftlichen Erkenntnis zukommt.

Viele Naturwissenschaftler beschäftigen sich heute mit der Subjekt-Objekt-Problematik. So ist beispielsweise die logische Analyse dieses Problems eine notwendige Voraussetzung für die physikalische Interpretation des formalen mathematischen Apparates der Quantenmechanik. Viele bedeutende Physiker erklären, daß es die

¹ Marx/Engels, Werke, Bd. 3, Berlin 1958, S. 5.

Quantenmechanik in einer Reihe von Fällen nicht erlaube, die Erscheinungen der Wirklichkeit so wie in der klassischen Mechanik in Subjekt und Objekt einzuteilen.

Die moderne Psychologie mußte sich von der Methode der Introspektion los-sagen, d.h. von der Beschreibung der durch Selbstbeobachtung gewonnenen unmittelbaren „Tatsachen“ des Bewußtseins. Diese Methode, die in der Psychologie des 19. Jh. bestimmend war, erwies sich zu Beginn des 20. Jh. als theoretisch und praktisch völlig unhaltbar. In der heutigen Psychologie gilt die Analyse der gegenständlichen, materiellen Tätigkeit des Subjekts als außerordentlich wichtiges Mittel zur Erforschung der Psyche im allgemeinen und des Erkennens im besonderen. Das Interesse für die philosophische Subjekt-Objekt-Problematik wurde auch durch die Kybernetik gefördert, die die Frage nach den Möglichkeiten der Modellierung der Erkenntnisfunktionen durch kybernetische Maschinen aufwarf. Ein Modell kann nur dann seinen Zweck erfüllen, wenn die Besonderheiten des zu modellierenden Prozesses (hier also des Erkennens) richtig erfaßt sind; dies wiederum setzt eine richtige Vorstellung über die Rolle der Hauptkomponenten des Erkenntnisverhältnisses – eben des Subjekts und des Objekts – voraus.

Es muß betont werden, daß selbst jene Richtungen der bürgerlichen Philosophie, die das Subjekt-Objekt-Problem als Pseudoproblem ablehnen (logischer Positivismus, Behaviorismus), es indirekt nicht nur anerkennen, sondern ihm im Grunde sogar einen zentralen Platz zuweisen. Das zeigt sich erstens darin, daß immer wieder versucht wird, dieses Thema „von der Tagesordnung abzusetzen“, und zweitens in der indirekten Anerkennung der Erfolglosigkeit dieser Versuche.

2

In der marxistisch-leninistischen Philosophie wird die Aktivität des Subjekts nicht nur in der praktischen Tätigkeit, sondern auch in der Erkenntnistätigkeit gesehen (wobei die Erkenntnisaktivität als von der praktischen Aktivität abgeleitet aufgefaßt wird). Die Erkenntnis ist nicht die Folge einer bloßen Einwirkung des Objekts auf das ihm passiv gegenüberstehende Subjekt. Die Aktivität des erkennenden Subjekts kommt nicht nur darin zum Ausdruck, daß das Objekt nur im Rahmen der sozialhistorischen Praxis auf das Subjekt einzuwirken vermag, sondern auch darin, daß die Widerspiegelung, die ideelle Reproduktion des Objekts eine schöpferische Erkenntnistätigkeit darstellt. Das Objekt ist dem erkennenden Menschen bereits in seinen Empfindungen gegeben², allerdings noch in einer „versteckten“, nicht analysierten Gestalt. Eine adäquate gedankliche Reproduktion des Objekts setzt daher eine Umwandlung der Ausgangsdaten des Erkennens voraus. Die ideelle Reproduktion des Objekts ist das Ergebnis der Anwendung bestimmter Erkenntnisverfahren, logischer Operationen, durch das Subjekt. *Lenin* schrieb hierzu:

2 Vgl. W. I. Lenin, Werke, Bd. 14, Berlin 1962, S. 124.

„Das Denken, das vom Konkreten zum Abstrakten aufsteigt, entfernt sich nicht – wenn es richtig ist ... – von der Wahrheit, sondern nähert sich ihr.“³

Der dialektische Materialismus unterscheidet sich somit grundlegend vom kontemplativen Materialismus, der das Erkennen als passive Reproduktion des Inhalts des unmittelbar Gegebenen durch das Subjekt auffaßt. Es sei erwähnt, daß die für den philosophischen Empirismus typische Identifizierung des Wissensinhalts mit dem sinnlich Gegebenen im gegenwärtigen logischen Positivismus – auf subjektiv-idealistischer Grundlage – zum logischen Ende geführt worden ist (*Carnap, Reichenbach u.a.*). Dem logischen Positivismus zufolge besteht die Rolle des wissenschaftlich-theoretischen Denkens nicht darin, die objektive Realität widerzuspiegeln, sondern darin, in semantischer Form Information über unmittelbar Beobachtetes zu geben. Nach dieser Konzeption beziehen sich die auf der theoretischen Wissensebene formulierten Begriffe, beispielsweise der Begriff des Atoms oder des Elektrons, nicht auf reale Objekte, sondern auf ein Schema der Voraussage zukünftiger empirischer Beobachtungen.

Ein ähnlicher Standpunkt wird auch im sogenannten Operationalismus entwickelt – einer idealistischen philosophisch-methodologischen Richtung, die von dem amerikanischen Experimentalphysiker *Bridgman* begründet worden ist. Dem Operationalismus zufolge ist der Inhalt eines theoretischen Begriffs mit einer Menge Meßoperationen identisch. Unterschiedlichen Mengen derartiger Operationen ordnet *Bridgman* verschiedene Begriffe zu. Vom Standpunkt des Operationalismus ist es sinnlos, in der Wissenschaft von einer unabhängig von den Operationen des Experimentators existierenden objektiven Realität zu sprechen.

Die Entwicklung der Wissenschaft hat jedoch die völlige Haltlosigkeit des subjektiv-idealistischen Empirismus offenbart. Der Versuch der logischen Positivisten, den Inhalt des theoretischen Wissens mit den Sinnesdaten zu identifizieren, ist mißlungen. Die moderne Wissenschaft hat entgegen den operationalistischen Rezepten die große Bedeutung jener theoretischen Begriffe anerkannt, die es erlauben, von einer Menge von Meßoperationen zu einer anderen Menge überzugehen. Diese Begriffe spiegeln Eigenschaften der objektiven Realität wider, welche unabhängig vom Bewußtsein und von den Operationen des Subjekts existieren.

In diesem Zusammenhang haben die Richtungen des subjektiv-idealistischen Empirismus – der logische Positivismus und der Operationalismus – gegenwärtig ihren früheren Einfluß verloren. Wissenschaftler, die einst von der Philosophie des Neopositivismus beeinflusst waren, suchen heute eine Methodologie, die den realen Erkenntnisprozeß, der einerseits eine vom Menschen unabhängige Realität und andererseits eine außerordentlich große Aktivität des Subjekts bei der Gewinnung des Wissens voraussetzt, richtig erklärt.

Eine solche Methodologie bietet der dialektische Materialismus. Der marxistischen Philosophie zufolge wird das Objekt durch eine Reihe logischer Operationen des Subjekts (die sich keineswegs auf Meßoperationen reduzieren lassen) ideell reproduziert. So gesehen kann das Subjekt das Objekt nicht adäquat erkennen, ohne

3 W. I. Lenin, Werke, Bd. 38, Berlin 1964, S. 160.

bestimmte Operationen zu vollziehen. Aber die Ausnutzung von Operationen bedeutet keineswegs eine Schaffung des Objekts, wie verschiedene Idealisten – insbesondere die Kantianer – glauben, denn der Inhalt der Erkenntnisoperationen stammt nicht aus dem Subjekt, sondern wird durch das Objekt bestimmt. Das vom Subjekt erarbeitete Wissen wird ständig auf das Objekt bezogen, es wird durch die materielle praktische Tätigkeit (Erfahrung, Experiment) überprüft. Die Bewegung der Erkenntnis von den Sinnesangaben zur ideellen Rekonstruktion des Objekts als Begriffssystem, von der empirischen Ebene des Wissens zur theoretischen, bedeutet kein Sich-Entfernen vom Objekt, sondern ist eine Bewegung am Objekt selbst, von seiner Oberfläche zu den tiefer liegenden „Schichten“, vom Wesen erster Ordnung zum Wesen zweiter Ordnung.

Der Erkenntnisprozeß ist von Anfang an auf das Objekt ausgerichtet. Bereits in den Empfindungen ist, wie *Lenin* betont, das Objekt dem Subjekt nicht als solches gegeben, sondern als ihm entgegenstehende objektive Realität, und gleichzeitig kann die Bewegung des Wissens in die Tiefen des Objekts als Bewegung von der subjektiven Idee zur objektiven Wahrheit interpretiert werden.⁴

Unter subjektivem Wissen versteht *Lenin* hier nicht das „reine Selbstbewußtsein“, losgelöst von der realen Welt, und auch nicht die Frucht von Phantasien des Subjekts. *Lenin* verbindet die Bewegung vom Subjektiven zum Objektiven mit dem dialektischen Prozeß des Übergangs der Erkenntnis zur absoluten Wahrheit; daher ist für ihn die subjektive Idee eines solchen Wissen, dessen Inhalt zwar vom Objekt bestimmt ist, in dem aber die objektiven Beziehungen zwischen den Elementen dieses Inhalts nicht deutlich genug, nicht allseitig aufgedeckt sind. Das Erkennen der Beziehungen des Objekts ist ein unendlicher Prozeß. Je weiter die Erkenntnis voranschreitet, um so höher wird der Grad der Objektivität des Wissens.

Der Fortschritt der Erkenntnis ist von der Aufdeckung subjektiver Momente in jenen Vorstellungen begleitet, die bis zu einem bestimmten Zeitpunkt als dem Objekt absolut adäquat aufgefaßt werden konnten (und deren Inhalt mit den Eigenschaften des Objekts selbst identifiziert werden konnte). Das metaphysische Denken reagiert auf derartige Erscheinungen nicht selten in dogmatischer Weise. Es gibt die neue Auffassung für das Wesen des Objekts aus, und die bisherige, weniger adäquate Vorstellung degradiert es zur reinen Subjektivität. Als sich beispielsweise im 17. Jh. herausstellte, daß die Beschreibung der Bewegung und der Wechselwirkung der Körper in Begriffen der klassischen Mechanik der objektiven Realität besser entspricht als die sich auf Sinnesdaten gründenden gewohnten Vorstellungen, bildete sich in der Philosophie ein Standpunkt heraus, dem zufolge solche Eigenschaften wie Form, Bewegung, Struktur (d.h. Eigenschaften, welche von der Mechanik jener Zeit untersucht wurden) dem Objekt selbst eigen sind, während Wärme, Farbe, Geruch und andere mit den Sinnesorganen wahrnehmbare Eigenschaften rein subjektiven Charakter haben. Die Bemühungen des metaphysischen Materialismus, das von ihm formulierte Problem des Verhältnisses von primären und sekundären Eigen-

4 Vgl. ebenda, S. 191.

schaften zu lösen, blieben erfolglos, da die Problemstellung als solche falsch, metaphysisch war.

In der Quantenmechanik des 20. Jh. wurde nachgewiesen, daß eine Beschreibung der von dieser Wissenschaft untersuchten Prozesse in Begriffen der klassischen Physik es nicht erlaubt, die Spezifik ihres Objekts aufzudecken, daß sie insbesondere nicht zuläßt, das zu erforschende Objekt von jener Apparatur zu trennen, mit dessen Hilfe es untersucht wird. Diese Tatsache wurde von idealistisch orientierten Physikern und Philosophen als prinzipieller Subjektivismus der quantenmechanischen Beschreibung gedeutet, als Unmöglichkeit, das Objekt der Quantenmechanik als solches zu erkennen.

Hier wird von zwei falschen Prämissen ausgegangen: Erstens wird unberechtigtweise die Untersuchungsapparatur mit dem erkennenden Subjekt identifiziert, während doch in Wirklichkeit das Gerät ein physikalischer Körper ist und die Ergebnisse seiner Wechselwirkung mit anderen Körpern rein objektiver Natur sind; zweitens wird die Bedeutung der Tatsache unterschätzt, daß die Beschreibung der quantenmechanischen Prozesse auf einem höheren theoretischen Niveau – mit Hilfe der Wellenfunktion – es erlaubt, das zu untersuchende Objekt aus seiner Umgebung herauszulösen und die Veränderungen seines Zustandes deterministisch zu beschreiben. Selbstverständlich ist die Beschreibung quantenmechanischer Prozesse mit Hilfe klassischer Begriffe weniger adäquat als ihre Beschreibung auf einem höheren Erkenntnisniveau. Es ist also auch hier nicht das Subjekt, das den Erkenntnisinhalt erzeugt; es handelt sich vielmehr um relative, dialektische Charakteristika eines Wissens, welches das Objekt immer adäquater erfaßt.

In diesem Zusammenhang sei darauf hingewiesen, daß die in unserer philosophischen, methodologischen Literatur in letzter Zeit zu Recht hervorgehobene Unterscheidung zwischen „theoretischen“ und „empirischen“ Objekten (d.h. zwischen Objekten, mit denen es die Erkenntnis auf der theoretischen und der empirischen Untersuchungsebene zu tun hat) nicht bedeutet, daß die „theoretischen“ Objekte irgendwo abseits von den Objekten der Beobachtung liegen und zu einer völlig anderen Art der Realität gehören als diese. Sowohl auf empirischer als auch auf theoretischer Ebene untersucht das Wissen ein und dieselbe Realität, aber der Grad des Eindringens, der Erforschung der Strukturbeziehungen des Objekts ist unterschiedlich. Man kann auch sagen, daß das Material auf den verschiedenen Erkenntnisebenen mittels unterschiedlicher logischer Werkzeuge verarbeitet wird; während bei der empirischen Erkenntnis das Objekt beispielsweise durch solche Kategorien wie „Ding“ oder „Körper“ charakterisiert wird, faßt man auf dem theoretischen Niveau das Objekt vor allem als System von Beziehungen zwischen den Dingen. Hierbei ist zu beachten, daß das Wesen nicht jenseits der Erscheinung liegt, sondern den notwendigen Zusammenhang der Elemente der Erscheinung selbst charakterisiert, daß die Natur eines jeden Dinges in seiner Wechselwirkung mit anderen Dingen zum Ausdruck kommt.

Das Objekt zeigt sich dem erkennenden Subjekt von dieser oder jener Seite, unter diesen oder jenem Aspekt. Vor der wissenschaftlichen Erkenntnis steht jedoch die Aufgabe, die Eigenschaften des Objekts an und für sich, nicht aber von diesem oder jenem „Gesichtspunkt“ des Subjekts aus zu reproduzieren. Die „Objektivität der Betrachtung“ bezeichnet Lenin als das erste, das Ausgangselement der wissenschaftlichen Dialektik, und er erläutert dies mit folgenden Worten: „...nicht Beispiele, nicht Abschweifungen, sondern das Ding an sich selbst...“⁵

In diesem Zusammenhang ist eine philosophische Analyse der sogenannten Erhaltungsbegriffe von Interesse, die in der theoretischen Naturwissenschaft eine Rolle spielen. In der Methodologie der modernen Wissenschaft richtet man immer größeres Augenmerk auf die logische Funktion der invarianten (d.h. stabilen, relativ unabhängigen) Merkmale und der sogenannten Erhaltungsbegriffe als Kriterium der Erkenntnis des objektiven Wissens und seiner Unterscheidung einerseits von Illusionen und Irrtümern und andererseits von formalen logischen Konstruktionen.

Der bekannte Physiker Max Born, der entschieden gegen die subjektiv-idealistische Philosophie des Neopositivismus und Operationalismus auftritt und die Aufgabe der Wissenschaft darin sieht, die unabhängig vom Bewußtsein existierende objektive Realität zu reproduzieren, ist der Auffassung, daß „die Idee der Invariante der Schlüssel zu einem vernunftgemäßen Realitätsbegriff ist – und zwar nicht nur in der Physik, sondern bei jedem Aspekt der Welt“.⁶ „Invarianten sind ... die Begriffe, von welchen die Naturwissenschaft in derselben Weise spricht wie die gewöhnliche Sprache von ‚Dingen‘ und denen sie auch Namen verleiht, als ob es gewöhnliche Dinge wären“.⁷ Die meisten Messungen in der Physik, betont Born, beziehen sich nicht auf die Dinge selbst, sondern auf ihre Projektionen auf andere Dinge. „Die Projektion ... wird bestimmt in bezug auf ein Bezugssystem ... Im allgemeinen gibt es viele äquivalente Bezugssysteme. In jeder physikalischen Theorie gibt es eine Regel, welche die Projektionen desselben Objektes auf verschiedene Bezugssysteme miteinander verbindet.“⁸

Es muß jedoch gesagt werden, daß der Versuch, die Erlangung objektiven Wissens mit der Ermittlung invarianten Merkmale des Objekts zu identifizieren, auf ernste philosophische Schwierigkeiten stößt. Das zeigt sich besonders deutlich an den Überlegungen Max Borns über das Realitätskriterium. Es entsteht der Eindruck, daß Max Born, der gegen den Subjektivismus ankämpfen möchte, durch die von ihm vollzogene Identifizierung der invarianten Merkmale mit der im Wissen zu reproduzierenden Realität gezwungen wird, die „Projektionen“ als etwas nicht Reales, als etwas nur in bezug auf den Physiker mit seinen Meßgeräten Existierendes aufzufassen. Die Geräte sind aber doch selbst reale physikalische Körper. Die Ergebnisse

5 Ebenda, S. 212.

6 M. Born, Physikalische Wirklichkeit. In: „Physikalische Blätter“, 1954, Heft 2, S. 56.

7 Ebenda, S. 61.

8 Ebenda, S. 55.

ihrer Wechselwirkung mit anderen Körpern, d.h. die „Projektionen“, müssen (wie alle Eigenschaften, die im Prozeß der Wechselwirkung der Dinge entstehen) objektiv-real existieren. Hinzu kommt, daß die Invarianz kein absolutes Charakteristikum dieser oder jener Eigenschaft ist, sondern nur in einem bestimmten Relationssystem auftritt; was in einem System invariant ist, braucht in einem anderen nicht invariant zu sein. Davon ausgehend, wurde zu Recht auf die logische Anfechtbarkeit des von Born vorgeschlagenen Realitätskriteriums hingewiesen: Das physikalische Weltbild schließt sowohl invariante als auch nichtinvariante Größen ein. Die einen wie die anderen haben einen realen Sinn und widerspiegeln bestimmte Seiten des Objekts.

Die genannten Schwierigkeiten lassen sich überwinden, wenn man die metaphysische Gegenüberstellung von invarianten und nichtinvarianten Merkmalen beseitigt, wenn man anerkennt, daß die invarianten Merkmale nur dank der Veränderlichkeit hervortreten können, daß sie nicht neben den veränderlichen Eigenschaften existieren, sondern als Zusammenhang verschiedenartiger veränderlicher Aspekte des Gegenstandes, als System verschiedener Arten seiner Wechselwirkung mit anderen Gegenständen. Andererseits ist das entwickelte theoretische Erkennen durch das Suchen nach solchen Formen des Übergangs von einem System zum andern charakterisiert, die allgemeine Gesetze zu formulieren erlauben. Wird irgendein neues System entdeckt, in dem die bisher als universell, als invariant geltenden Gesetze und Beziehungen nicht wirken, so regt das dazu an, neue invariante Merkmale zu ermitteln. Es sei unterstrichen, daß dieser ganze Prozeß auf der Grundlage der gegenständlich-praktischen Wechselwirkung von Subjekt und Objekt erfolgt.⁹

Somit ist die Entwicklung des Wissens durch die Tendenz charakterisiert, das reale Objekt als das „Ding an sich selbst“ zu begreifen, d.h. als ein einheitliches Ganzes, als System, und alle erkannten „Fragmente“ der Realität zu einem einheitlichen objektiven System zusammenzufassen, das sich dem erkennenden Subjekt mit allen seinen Seiten zeigt. Die Realisierung dieser Tendenz setzt voraus, die Formen der Wechselwirkung jedes Gegenstandes mit anderen Gegenständen zu untersuchen (letztere fungieren in diesem Falle als „Erkenntnisbedingungen“ des ersteren), darunter auch mit einem solchen Gegenstand, wie es das erkennende Subjekt ist. Eine notwendige Voraussetzung der Objektivität des Wissens besteht folglich darin, die Rolle des Subjekts bei der Wissenserzeugung, insbesondere die Rolle der Meßoperationen, der vom Subjekt verwandten Geräte, seines Bezugssystems, der Art und Weise der Wissenskoordinierung in diesem oder jenem Zeichensystem usw. zu erforschen.

Es sei unterstrichen, daß das Subjekt sich überhaupt nur als Objekt zu erkennen vermag, d.h., es muß sich entweder als Körper betrachten, der sich in einem objektiven Zusammenhang mit anderen Körpern befindet, oder es muß die Ergebnisse seiner vergegenständlichten Tätigkeit (Geräte, Werkzeuge, sprachliche Zeichen usw.) untersuchen. Ein hochentwickeltes Wissen setzt somit die Fähigkeit des Subjekts voraus, sich selbst als Objekt zu betrachten, d.h. die Fähigkeit, diesen oder jenen subjektiven „Gesichtspunkt“ mittels einer bestimmten „Projektion“ des Objekts

9 Vgl. N. F. Owtschinnikow, Prinzipy sochranenija, Moskau 1966.

auf das Subjekt zu erklären. Diese Erklärung erfolgt im Rahmen des objektiven Relationssystems der Realität als einheitlichem Systemganzen, d.h. als „Ding an sich selbst“. Je tiefer also in das Objekt eingedrungen wird, um so objektiver ist das Wissen, um so höher der Grad des Selbstbewußtseins, d.h., um so besser begreift das Subjekt seinen Platz in der objektiven Struktur der Realität.

In diesem Zusammenhang sei an das bekannte Leninsche Beispiel des Glases erinnert: Ein Glas ist ein Ding mit einer Vielzahl von Merkmalen, die sich bei seiner praktischen Verwendung zeigen und in einer Vielzahl möglicher Definitionen zum Ausdruck kommen.¹⁰ Nach Auffassung *Lenins* wird dieses oder jenes Merkmal des Objekts nicht durch seine verschiedenen Verwendungszwecke erzeugt. Die Zweckbestimmung offenbart nur seine verschiedenen Aspekte. Durch das praktische Operieren mit diesem Objekt erschließt das Subjekt nicht nur die vielfältigen Seiten des Objekts, sondern bezieht auch alle diese Seiten auf ein und dasselbe Objekt und erkennt somit deren innere Zusammengehörigkeit in einer einheitlichen Struktur (obwohl sich ein Trinkgefäß von einem Behälter für gefangene Schmetterlinge unterscheidet, bringen diese verschiedenen Gegenstände verschiedene Seiten, „Projektionen“ ein und desselben Objekts zum Ausdruck).

Der Eklektiker vermag nicht, den Charakter des Zusammenhangs der verschiedenen Aspekte untereinander wie auch mit jenem Relationssystem zu analysieren, in welches das Objekt eingeschlossen ist. Das dialektische wissenschaftliche Denken erfaßt die Möglichkeit verschiedener Erscheinungsformen, verschiedener „Projektionen“ des Objekts in Abhängigkeit von diesem oder jenem Relationssystem. Je besser hierbei nicht nur die jeweilige Form des Objekts fixiert wird, sondern auch seine möglichen „Projektionen“ in anderen Situationen, um so objektiver, vollständiger ist das Wissen. In der Wissenschaft werden die verschiedenen „Projektionen“ des Objekts in der Regel dadurch zu einer einheitlichen Struktur zusammengefaßt, daß ihr innerer Mechanismus (ihr Wesen) ermittelt wird, dessen Wechselwirkung mit den äußeren Bedingungen in Gestalt dieser oder jener „Projektion“ zum Ausdruck kommt.

Sehr enge Beziehung zu unserem Thema hat auch die Frage nach der Rolle des sogenannten Prinzips der Einfachheit beim Aufbau einer wissenschaftlichen Theorie. Auch dieses Problem nimmt in der modernen philosophischen Literatur einen großen Raum ein. Es handelt sich darum, daß diese oder jene Menge empirischer Fakten in der Regel keine eindeutige theoretische Hypothese für ihre Erklärung zuläßt. Von den möglichen Hypothesen wird jene gewählt, die dem in der Wissenschaft eingebürgerten „Kriterium der Einfachheit“ genügt.

Ernst Mach hat versucht, von subjektiv-idealistischer Warte aus das Prinzip der Einfachheit zu interpretieren. *Mach* zufolge erlaubt dieses Prinzip dem Wissenschaftler, Kräfte zu sparen. Indem der Wissenschaftler die Fülle von Daten durch eine Formel ersetzt, vermag es leichter mit der empirischen Situation zurechtzukommen. *Lenin*, der das machistische Prinzip der Denkökonomie entschieden kritisierte, betonte, daß „das Prinzip der Denkökonomie, wenn es wirklich ‚zur Grund-

lage der Erkenntnistheorie‘ gemacht wird, zu nichts anderem führen kann als zum subjektiven Idealismus“.¹¹

Die machistische Auffassung des Prinzips der Einfachheit als „Denkökonomie“ kann nicht auf die vor der logischen Analyse stehende grundlegende Frage antworten: Warum werden unterschiedliche mathematische Funktionen, die sich vom Standpunkt *Machs* aus als gleichermaßen einfach und „ökonomisch“ darstellen, in der Praxis der wissenschaftlichen Forschung nicht als gleich angesehen?

Bei der Analyse des Prinzips der Einfachheit in der modernen logischen Literatur zeigt sich immer deutlicher, daß der rationale Inhalt dieses Prinzips in der systematisierenden Kraft des Wissens besteht, in der Fähigkeit, notwendige innere Beziehungen des Gegenstandsbereichs aufzudecken. Jene Theorie ist die „einfachste“, die am systematischsten ist, die eine Vielzahl von Beziehungen zwischen den verschiedenen Bereichen der Wirklichkeit aufzudecken erlaubt. Die systematisierende Kraft hängt mit der Kraft der Verallgemeinerung zusammen, d.h. mit der Ermittlung stabiler Merkmale des Objekts.

Mit anderen Worten, in der Praxis der wissenschaftlichen Forschung heißt „Einfachheit“ im Grunde genommen das zu erkennende Subjekt aus sich selbst heraus verstehen, aus seinen inneren, notwendigen Beziehungen, mit anderen Worten, als das „Ding an sich selbst“, nicht aber vom Standpunkt der subjektiven Bequemlichkeit, einer möglichst leichten Aneignung usw. Das Gesagte schließt nicht aus, daß die Untersuchung der ökonomischsten Formen der Informationskodierung außerordentlich wichtig ist; mit der Entwicklung der Kybernetik hat diese Frage wesentliche Bedeutung erlangt. Man darf jedoch nicht übersehen, daß sich die Ökonomie hierbei nicht auf den Inhalt der Information, sondern auf ihre Darstellung bezieht.

4

Wenn wir die Natur des erkennenden Subjekts untersuchen, stoßen wir auf eine besondere Schwierigkeit, die in der Geschichte der Philosophie bereits vor langer Zeit entdeckt worden ist. Das Subjekt wird sich seiner selbst stets als etwas sich vom zu erkennenden Objekt Unterschiedenes bewußt. Wenn sich das Subjekt als etwas „Inneres“ erlebt, dann tritt die Erkenntnistätigkeit und damit auch das diese Tätigkeit ausdrückende Wissen als etwas auf, das sich auf den „inneren“ Bereich des Subjekts bezieht.

Mit Beginn des 18. Jh. bildete sich in der westeuropäischen Philosophie unter dem Einfluß der Ideen *Descartes* und *Lockes* eine Konzeption heraus, der zufolge die Selbsterkenntnis des Subjekts ein besonderes Erkennen – das Erkennen der „Innenwelt“ des Bewußtseins – darstellt, die sich von dem Erkennen der „Außenwelt“, d.h. der Welt der realen Gegenstände, prinzipiell unterscheidet. Dieser Theorie zufolge fallen, sobald sich das Subjekt seiner selbst bewußt geworden ist, Subjekt und Objekt vollständig zusammen, sie verschmelzen miteinander. Ein derarti-

¹⁰ Vgl. W. I. Lenin, Werke, Bd. 32, Berlin 1961, S. 84/85.

¹¹ W. I. Lenin, Werke, Bd. 14, S. 166.

ges Wissen galt als das unmittelbarste und zugleich zuverlässigste Wissen. Bei einer solchen Betrachtungsweise unterscheidet sich die Psychologie von allen anderen Wissenschaften dadurch, daß sie die „Innenwelt“ des Subjekts erforscht, wofür sie eine besondere Methode – die Introspektion – anwendet. Der Psychologe hat dabei vollständig vom Inhalt des Bewußtseins zu abstrahieren, denn dieser weist stets auf das äußere Objekt hin. Die Entwicklung der introspektiven Psychologie hat aber gezeigt, daß auf diesem Wege keine zuverlässigen Ergebnisse zu gewinnen sind. Auch das erklärt sich aus der prinzipiellen Haltlosigkeit jener theoretischen Plattform, auf der diese Psychologie ihr Gebäude errichtet hatte. Das Bewußtwerden der eigenen Empfindungen durch das Subjekt setzt doch stets voraus, diese auf ihre reale Quelle, auf das Objekt zu beziehen, d.h. entweder auf die den Menschen umgebenden Dinge oder auf den Menschen als einen materiellen Körper.

Die Enttäuschung über die spärlichen praktischen Ergebnisse der introspektiven Psychologie und die Kritik an ihren theoretischen Grundlagen führten im 20. Jh. zur weiten Verbreitung des sogenannten Behaviorismus in der bürgerlichen Psychologie. Die behavioristische Psychologie verwirft die subjektivistische Methode der Untersuchung der „Innenwelt“ des Subjekts und betrachtet den erkennenden Menschen bloß als einen physikalischen Körper. Die Untersuchung der Erkenntnis reduziert sich im Behaviorismus darauf, die empirische Abhängigkeit zwischen den äußeren Reaktionen des erkennenden Menschen und der Einwirkung dieser oder jener Gegenstände aus seiner Umwelt zu beschreiben. In Wirklichkeit vermag der Behaviorismus die Frage nach der Natur der Erkenntnistätigkeit genausowenig zu lösen wie die introspektive Psychologie. Indem der Behaviorismus die äußere Reaktion des Individuums auf die Umwelt mit dem Inhalt des Erkenntnisverhältnisses identifiziert, übersieht er, daß äußerlich gleiche Reaktionen einen unterschiedlichen Inhalt ausdrücken können, und zwar in Abhängigkeit davon, auf welches Objekt die erkennende Tätigkeit gerichtet ist.

Introspektionismus und Behaviorismus sind zwar psychologische Richtungen, ihre theoretischen Grundlagen sind aber philosophischer Natur. Die Auffassung, die dem Introspektionismus entspricht, tritt als Psychologismus in der Erkenntnistheorie auf, und der Behaviorismus in der Psychologie trifft sich mit dem „methodologischen“ Behaviorismus der modernen logischen Positivisten.

Eine wissenschaftliche Analyse der Erkenntnistätigkeit ist nur unter der Voraussetzung möglich, daß ihr inhaltlicher Charakter, die Abhängigkeit dieses Inhalts vom Objekt anerkannt und der Inhalt der Tätigkeit von ihrer äußeren Form (von den physiologischen Reaktionen des Individuums, seiner Bewegung usw.) unterschieden wird. Die marxistisch-leninistische Philosophie geht davon aus, daß das Verhältnis des Subjekts zu sich selbst das Produkt der aktiven, auf das Objekt gerichteten gegenständlichen Tätigkeit des Subjekts darstellt und daß nur ein in die kollektive praktische Tätigkeit einbezogenes Subjekt zum Erkennen fähig ist. Wie *Lenin* hervorhob, setzt die Lösung des erkenntnistheoretischen Subjekt-Objekt-Problems eine Analyse der realen Lebenstätigkeit des konkreten Subjekts, d.h. des gesellschaftlichen Menschen, in seiner objektiven Lage voraus.

Der Mensch wird sich seiner als Subjekt nur in dem Maße bewußt, wie er aus seinen Grenzen herauszugehen und seine Stellung in der realen praktischen Tätigkeit des gesellschaftlichen Kollektivs zu erkennen vermag. In Wirklichkeit gibt es also gar nicht dieses Problem, welches jahrhundertlang das bürgerliche philosophische individualistische Denken „gequält“ hat, nämlich das Problem, wie das Subjekt seine Abgeschlossenheit im Bereich des individuellen Bewußtseins sprengen und in „fremdes“ Bewußtsein eindringen kann. In Wirklichkeit braucht das Subjekt gar nicht aus den Grenzen seines „Ichs“ „herauszugehen“, denn es befindet sich von Anfang an „außerhalb“ desselben und hat nur als Teil und als Existenzform des gesellschaftlichen Subjekts einen Sinn. Wenn sich das Individuum selbst zum Gegenstand seiner Erkenntnis macht, die eigenen Handlungen bewertet und kontrolliert, dann stellt es sich hierbei gewissermaßen auf den Standpunkt eines anderen Menschen, als Vertreter der Gesellschaft fungiert.¹²

Die Selbsterkenntnis des gesellschaftlichen Subjekts, die Erkenntnis der Kategorien, der logischen Gesetze usw., ist nur als praktische, erkennende Tätigkeit der Menschen möglich. Das System der Beziehungen zwischen den Menschen stellt eben die Realität des gesellschaftlichen erkennenden Subjekts dar. Hierbei erkennt das Individuum entweder ein anderes Individuum (letzteres tritt in diesem Falle als Objekt auf), oder es untersucht objektivierte, in einer gegenständlichen Form fixierte Erkenntnisresultate (z.B. die Sprache oder das in Büchern gespeicherte Wissen oder die Forschungsapparaturen). Die von der Gesellschaft geschaffenen Gegenstände der „künstlichen Umwelt“ kann man in gewisser Hinsicht als „nichtorganischen Körper“ des erkennenden Subjekts betrachten.

Die moderne Naturwissenschaft zeigt also immer deutlicher die Fruchtbarkeit der marxistisch-leninistischen Auffassung des Verhältnisses von Subjekt und Objekt im Erkenntnisprozeß und die Haltlosigkeit der idealistischen und metaphysischen Interpretation. Die wissenschaftliche Analyse des Subjekt-Objekt-Problems ist auch für die Gesellschaftswissenschaften, die die Erkenntnis als sozialen Prozeß betrachten, außerordentlich wichtig. Die Selbsterkenntnis des Subjekts ist das Produkt der aktiven praktischen Auseinandersetzung des gesellschaftlichen Subjekts mit dem Objekt: Sie hängt vom Grad des Erkennens des Objekts ab, und sie setzt voraus, daß sich das Subjekt seiner Stellung in der objektiven Struktur der Realität, im Prozeß der Umwandlung der Welt bewußt wird. Das Subjekt in marxistisch-leninistischer Auffassung ist nicht nur das erkennende Subjekt, sondern vor allem der die Natur und die soziale Welt umgestaltende gesellschaftliche Mensch. Die praktische Tätigkeit des gesellschaftlichen Subjekts untersuchen heißt die dialektische Beziehung zwischen den Zielen des Subjekts und den von ihm angewandten Mitteln analysieren und die Natur des Schaffensprozesses, der sich in den vom Subjekt erzeugten materiellen Gegenständen verkörpert, erforschen. Die Untersuchung der Leninschen Auffassung der Subjekt-Objekt-Dialektik in ihrer ganzen Vielfalt ist eine außerordentlich dankbare Aufgabe und hat sowohl für die Methodologie der Naturwissenschaften und der Gesellschaftswissenschaften wie auch für das Verständnis der realen gesellschaftlichen Prozesse große Bedeutung.

12 Vgl. K. Marx, *Das Kapital*, Erster Band. In: Marx/Engels, *Werke*, Bd. 23, Berlin 1962, S. 67.

Die Spezifik der Erkenntnis sozialer Erscheinungen

Der nachfolgende Beitrag wurde dem 1970 in Moskau erschienenen Sammelband W. I. Lenin und die heutigen Probleme der Erkenntnistheorie entnommen. Er ist identisch mit dem Kapitel 2 des Werkes.

Die Besonderheit des Objekts der sozialen Erkenntnis

Die Besonderheit des gesellschaftlichen Seins gegenüber dem natürlichen Sein war der Stein des Anstoßes für die metaphysischen Materialisten. Ihre Erkenntnistheorie erkennt die Objekte nur als physische Dinge, die eine stoffliche Natur haben und die man unmittelbar in Empfindungen und Wahrnehmungen widerspiegeln sowie anschaulich demonstrieren kann. Der Mechanizismus drückte den erkenntnistheoretischen Anschauungen des vormarx'schen Materialismus seinen Stempel auf, der die Materie (Natur) als eine gigantische Anhäufung einzeln existierender Körper darstellte. Jedem dieser Körper schrieb man, in Übereinstimmung mit der Newtonschen Mechanik, eine unveränderliche Masse, ein genau bestimmtes Ausmaß und eine ebensolche Lokalisation, feste Konturen, Dichte, Undurchdringlichkeit usw. zu. Die angegebenen Parameter galten als verbindlich für jedes materielle Erkenntnisobjekt.

Wenn jedoch die Natur in bestimmtem Maße einem ähnlichen Objektbegriff entspricht, so ist es unmöglich, in der Gesellschaft Grundlagen dafür zu finden. Die Gesellschaft besteht zwar aus einzelnen Menschen, und jeder Mensch ist, allgemein betrachtet, ein bestimmter materieller Körper und kann deshalb mit den Termini der Mechanik, Physik oder Biologie beschrieben werden. Aber dabei fehlt das Wichtigste – das soziale Wesen des Menschen geht verloren.

So versuchte beispielsweise *Thomas Hobbes*, bei der Definierung der Erkenntnisobjekte als verschiedene Körper auch die Gesellschaft (Staat) als eine Art Körper zu deuten. Als er sich die Aufgabe stellte, die Gesellschaft zu einem Erkenntnisobjekt zu machen, fand *Hobbes* keinen anderen Weg als den der Behandlung der Gesellschaft als eine Art Körper. Dabei konnte ihm die künstliche Art dieser Operation nicht verborgen bleiben, weshalb er die Gesellschaft denn auch einen „künstlichen Körper“ nannte.

Es war unklar, was der Mechanismus der Verkettung der „Teilchen“ dieses Körpers ist, anders gesagt, welche Kraft die Menschen innerhalb der Gesellschaft vereinigt. *Hobbes* blieb nichts anderes übrig, als an das Urteilsvermögen der Menschen, an ihren gesunden Menschenverstand zu appellieren, der ihnen die Notwendigkeit, der Vereinigung und der Schaffung eines Staates im Interesse der Selbsterhaltung eingeben sollte. Der Appell an den gesunden Menschenverstand (d.h. an das Bewußtsein) bedeutete die Anerkennung des geistigen (psychischen) Anfangs als Grundlage der Existenz der Gesellschaft. Alle Versuche der alten Materialisten, eine eigene Gesellschaftstheorie zu schaffen, liefen auf eine Abweichung vom Materialismus hinaus.

Man bemerkt, daß die Einschränkung der Behandlung des Erkenntnisobjektes durch die vormarx'schen Materialisten ein gewaltiges Hindernis auf dem Weg zur Schaffung einer wissenschaftlichen Gesellschaftstheorie war; das Erkenntnisobjekt wurde unmittelbar als physischer Körper dechiffriert.

Die marxistische Erkenntnistheorie erweiterte den Begriff des Erkenntnisobjektes. Ohne sich auf den Begriff des natürlichen Seins zu beschränken, stellte *Marx* den Begriff des gesellschaftlichen Seins auf, dessen Träger Menschen sind, soweit sie bestimmte gesellschaftliche Beziehungen (Produktionsverhältnisse) verkörpern. Nun existieren auch in der Natur die Dinge nicht isoliert, außerhalb bestimmter Bindungen und Beziehungen. Im Anfangsstadium der Erkenntnis jedoch haben wir gerade Gegenstände der Natur – Träger bestimmter Eigenschaften – vor uns. Fixiert man das Sein dieser Gegenstände, so abstrahiert man vorübergehend von ihren Beziehungen.

In der Sphäre der sozialen Erkenntnis haben wir es von Anfang an nicht mit Gegenständen als solche zu tun. Konzentriert man die Aufmerksamkeit auf einen einzelnen Menschen als solchen, entfernt man sich vom Gegenstand der Untersuchung. Beispiel dafür sind die unzähligen Robinsonaden der bürgerlichen Soziologen und Ökonomen in theoretischen Konstruktionen. Das gesellschaftliche Sein offenbart sich von Anfang an nicht als System von Gegenständen, sondern als ein bestimmtes System gesellschaftlicher Beziehungen (Produktionsverhältnisse).

Vom engen Standpunkt des metaphysischen Materialismus ausgehend, kann man das Objekt der sozialen Erkenntnis nicht „begreifen“. Es bleibt einem nur übrig, die durch sein Fehlen hervorgerufene Lücke mit der Schaffung dieser oder jener gedanklicher Schemata auszufüllen.

Verständlicherweise setzen die Produktionsverhältnisse das Vorhandensein von Menschen als Beteiligte an diesen Verhältnissen voraus. Aber es wäre falsch, die Sache so hinstellen, als ob zuerst die Menschen an sich existieren, ohne jegliche Beziehungen, und als ob sie erst danach bestimmte Beziehungen eingehen. Das Objekt der sozialen Forschung sind nicht die Menschen an sich, sondern ihre Beziehungen untereinander.

Bei Vorhandensein bestimmter Bedingungen treten in der Rolle von Vermittlern zwischen den Menschen und Trägern der sozialen Eigenschaften Sachen (Gegenstände, Waren) auf; beispielsweise die Warenwerte, die eine Eigenschaft der Waren sind, sie stellen im Grunde eine äußere Erscheinung bestimmter Produktionsverhältnisse dar. Die Dinge sind in diesen Fällen jedoch nur zweitrangig und werden an sich nicht zu Objekten der sozialen Analyse. Solange die Ökonomen hinter den Beziehungen der Dinge nicht die Beziehungen der Menschen zu entdecken vermochten, konnten sie sich nicht auf das Niveau echter ökonomischer Wissenschaft erheben. Dort, wo die bürgerlichen Ökonomen die Beziehungen der Dinge (Tausch Ware gegen Ware) sahen, dort entdeckte *Marx* die Beziehung zwischen den Menschen.

Eine Besonderheit der Erkenntnis der Natur ist in einer bestimmten Etappe die Notwendigkeit, sich die Dinge der Natur so vorzustellen, als existierten sie isoliert voneinander, außerhalb der Bewegung und Entwicklung¹. Sicherlich verbergen sich

¹ Marx/Engels, Werke, Band 21, S. 294.

auch in der Natur hinter den Dingen Prozesse, außerhalb der Bewegung existieren die Dinge nicht. Das Ding als solches ist eine Abstraktion. In der Sphäre der Erkenntnis der Natur ist eine solche Abstraktion nicht nur möglich, sondern als Ausgangsposition für die weitere Untersuchung sogar notwendig. Denn bevor man über eine Bewegung sprechen kann, muß man ein Ding haben, das sich bewegt. Und gerade auf dieser Stufe kristallisieren sich die Erkenntnisobjekte, die Objekte der weiteren Untersuchung, heraus.

Indessen gestaltet sich in der Sphäre der Erkenntnis sozialer Erscheinungen die Sache wesentlich anders. Im Grunde genommen stellt die Gesellschaft einen Entwicklungsprozeß dar. Die Produktionsverhältnisse sowie die Produktivkräfte sind die zwei Seiten einer Produktionsweise, in ihrer Einheit ergeben sie die gesellschaftliche Produktion materieller Güter, die man sich nicht anders als einen Prozeß vorstellen kann.

So tritt das gesellschaftliche Sein gegenüber dem natürlichen Sein nicht in der Form von Dingen, sondern in der Gestalt von Verbindungen, Beziehungen, Prozessen auf. Deshalb konnte sich, bis die wissenschaftliche Erkenntnis in ihrer Entwicklung das Niveau erreichte, wo anstelle von starren Gegenständen die dahinter verborgenen Prozesse sichtbar wurden, das Objekt der sozialen Erkenntnis nicht herauskristallisieren. Das Gesagte soll nicht bedeuten, daß der Entwicklungsprozeß der Gesellschaft in jeder bestimmten Phase seiner qualitativen Bestimmung beraubt wäre. Während ihrer Geschichte durchläuft die Gesellschaft eine Reihe sozialökonomischer Formationen, die sich durch ihre Produktionsweise unterscheiden. Jede Formation hat ihre allgemeinen Züge (beispielsweise ist für den Kapitalismus die Aneignung des Mehrwertes in Form von Profit bezeichnend), ihnen sind allgemeine Widersprüche und Entwicklungsgesetze eigen. Nichtsdestoweniger ist eine Formation kein „Ding“, sondern ein Prozeß. Um den Begriff der sozialökonomischen Formation zu bilden, mußte man aus sämtlichen sozialen Verhältnissen die Produktionsverhältnisse aussondern, die die Rolle des Kriteriums der Wiederholbarkeit in der Gesellschaft übernehmen. Und die Produktionsverhältnisse sind schon gewiß kein „Ding“ mehr, ihre „Substanz“ ist die materielle Produktion, die, wie bereits gesagt wurde, unzweifelhaft einen Prozeß darstellt.

Zur Frage der Struktur der sozialen Erkenntnis

Das ist die Spezifik des Objektes der sozialen Erkenntnis. Daraus folgt nicht, daß die Struktur der Erkenntnis gesellschaftlicher Erscheinungen sich insgesamt wesentlich von der Struktur des Erkenntnisprozesses überhaupt unterscheidet. Die Erkenntnis führt von der lebendigen Anschauung (d.h. von Empfindungen und Wahrnehmungen) zum abstrakten Denken. Das ist die allgemeine Gesetzmäßigkeit der Widerspiegelung der Welt durch den Menschen. Auch in der sozialen Erkenntnis beginnt der Mensch mit Sinneseindrücken, mit der Erkenntnis einzelner Fakten des wirklichen Lebens und geht erst danach zur Erarbeitung von Verallgemeinerungen (zu

abstrakten Begriffen) über. Nach einer Äußerung *Lenins* benutzte *Marx* bei der Abfassung des „Kapital“ einen ganzen Montblanc von Fakten.

Jedoch gibt es in der Erkenntnis der Natur (wenn man ein bestimmtes Niveau im Auge hat) die Besonderheit, daß das Ausgangsobjekt der Erkenntnis gleichsam mit dem „bloßen Auge“ zu sehen ist und sich an der Oberfläche befindet. Durch Erfahrung kennen wir Wärme, Licht, Schall und andere physikalische Eigenschaften. Im weiteren Prozeß des theoretischen Denkens vertiefen wir die Erkenntnis der Objekte im Experiment, indem wir ihr Wesen entdecken.

Bei der Erkenntnis gesellschaftlicher Erscheinungen spielt das abstrakte Denken eine größere Rolle als gewöhnlich. „Bei der Analyse der ökonomischen Formen“, schrieb *Marx*, „kann außerdem weder das Mikroskop dienen noch chemische Reagentien. Die Abstraktionskraft muß beide ersetzen“². Gerade durch das abstrakte Denken gelingt es, das wahre Objekt der sozialen Erkenntnis zu enthüllen, welches nicht an der Oberfläche der Erscheinungen liegt und unseren Empfindungen nicht unmittelbar zugänglich ist. Es ist die dialektische Methode, die es gestattet, im komplizierten Geflecht empirischer Fakten den Hauptfaden der historischen Entwicklung, die echte Antriebskraft für die Untersuchung, zu finden.

Die Erkenntnis sozialer Erscheinungen wird durch eine enge Verflechtung des Erkenntnisprozesses mit der sozialen Tätigkeit charakterisiert. Das Subjekt kann als Träger einer Doppelfunktion auftreten. In seiner Eigenschaft als Erkenntnissubjekt wirkt es gleichzeitig praktisch auf das zu erkennende Objekt ein und verändert es. Das wirkt sich besonders im Bereich der sozialen Erscheinungen aus, wo die Menschen das Resultat ihrer eigenen Tätigkeit erkennen. Nach *Marx* sind die Menschen gleichzeitig Autoren und Akteure ihres eigenen Dramas.

Im sozialen Bereich verändert sich der Gegenstand der Erkenntnis — die sozialen Erscheinungen — unvergleichlich rascher als der Gegenstand der naturwissenschaftlichen Erkenntnis. Eine Veränderung der Begriffe in den Naturwissenschaften geschieht gewöhnlich infolge einer Vertiefung und Vervollkommnung der Erkenntnis selbst und nicht unter dem Einfluß der Veränderung des Gegenstandes, der in einem langen Zeitabschnitt praktisch unverändert bleibt. Im Bereich der sozialen Erscheinungen, die sich mit der Weiterentwicklung der Gesellschaft durch wachsende Dynamik auszeichnen, widerspiegelt die Veränderung des Inhalts der Begriffe meist historische Veränderungen in den zu erkennenden Erscheinungen. Folgendermaßen charakterisierte *Lenin* die historisch bedingte Veränderung des Begriffes „die Massen“: „Der Begriff ‚Masse‘ ändert sich, je nachdem sich der Charakter des Kampfes ändert. Zu Beginn des Kampfes genügten schon einige tausend wirklich revolutionäre Arbeiter, damit man von der Masse sprechen konnte...“

„Ist die Revolution schon genügend vorbereitet, so ändert sich der Begriff der ‚Masse‘: einige tausend Arbeiter stellen keine Masse mehr dar. Dieses Wort beginnt etwas anderes zu bedeuten. Der Begriff der Masse ändert sich in dem Sinne, daß man darunter die Mehrheit zu verstehen hat, und zwar nicht nur die einfache Mehrheit der Arbeiter, sondern die Mehrheit aller Ausgebeuteten; etwas anderes darunter

² Marx/Engels, Werke, Band 23, S. 12.

zu verstehen, ist für einen Revolutionär unzulässig, jeder andere Sinn, den man in dieses Wort hineinlegt, wird unverständlich.“³ Unter dem Einfluß der gesellschaftlichen Veränderungen, besonders unter den Bedingungen einer Revolution, bekommen nicht nur alte Begriffe einen neuen Sinn, sondern es entstehen neue Begriffe, die die Umgestaltung der Gesellschaftsordnung widerspiegeln. (Beispielsweise traten bei uns im Zuge der proletarischen Revolution neue Begriffe auf, wie „Räte“, „Kollchose“, „sozialistischer Wettbewerb“ u.a.).

Und nichtsdestoweniger gibt es beim Vorhandensein des Momentes der Originalität in den Gesellschaftswissenschaften im Vergleich zu den Naturwissenschaften keinen Grund, sie einander absolut gegenüberzustellen, wie das seinerzeit die Neokantianer G. Rickert und W. Windelband und gegenwärtig viele bürgerliche Soziologen tun, die die Probleme der Soziologie vom Standpunkt des logischen Positivismus aus behandeln, und die Aufgaben der Soziologie einzig und allein auf die Beschreibung gesellschaftlicher Erscheinungen reduzieren. Die Anhänger dieser Konzeption meinen, wenn in den Naturwissenschaften auf der Grundlage der Methode der Verallgemeinerung von Fakten allgemeine Prinzipien (Gesetze) formuliert werden, so zeichnen sich die Gesellschaftswissenschaften durch das Fehlen von Verallgemeinerungen und Gesetzen aus, da angeblich die gesellschaftlichen Erscheinungen nicht reproduzierbar sind und einen ausschließlich individuellen unwiederholbaren Charakter tragen. Zwar hat das individuelle Moment, das einzelne Erscheinungen und Ereignisse charakterisiert, in der Gesellschaft eine größere Bedeutung, besonders in den Geschichtswissenschaften, wo man die Augen vor der individuellen Form geschichtlicher Ereignisse und Details nicht verschließen kann. Das kann jedoch keine Begründung für eine Entfremdung zwischen den Gesellschaftswissenschaften und den Naturwissenschaften oder für eine Gegenüberstellung sein. In Wahrheit entwickelt sich die Gesellschaft, wie die Natur, nach den ihr eigenen objektiven Gesetzen. Marx betrachtete die Entwicklung jeder sozialökonomischen Formation als besonderen naturgeschichtlichen Prozeß, der notwendigerweise alle ihm eigenen Stadien durchläuft, beginnend von der Entstehung der Formation bis zu ihrer Ablösung durch eine neue, höhere Formation.

Der besondere Charakter der sozialen Gesetze

Die Grundthese des Marxismus ist die Auffassung der Geschichte als Ergebnis der Tätigkeit der Menschen, als Ergebnis ihrer Arbeit und ihres Kampfes. Die Menschen schaffen ihre Geschichte selbst, sie sind gleichzeitig Subjekte und Objekte des historischen Prozesses. Das Bewußtsein des Menschen hinterläßt eine Spur auf allem, was er tut. Im Unterschied zur Natur, in der blinde und unbewußte Kräfte wirken, handeln in der Gesellschaft Menschen, die um die Realisierung bestimmter Ziele und Pläne ringen. Dadurch wird das Vorhandensein der subjektiven Seite im historischen Prozeß bestimmt, die dadurch bedingt ist, daß die von den Menschen

in ihrer Tätigkeit (folglich auch in ihrem Bewußtsein) verfolgten Ziele den Charakter und die Richtung ihrer Tätigkeit beeinflussen. Das Vorhandensein des subjektiven Moments in der Geschichte schließt aber nicht aus, daß der historische Prozeß nach objektiven Gesetzen verläuft. Die Möglichkeit der Verbindung beider Seiten des historischen Prozesses – der objektiven und der subjektiven – ist dadurch gegeben, daß die objektiven Gesetze selbst nicht an den Menschen vorbei, sondern durch sie wirken, wobei sie die Ziele, Absichten und Interessen, die die Menschen zur Tat drängen, bestimmen.

Sogar wenn die Gesetze den Menschen nicht ausreichend bekannt sind, bleiben sie Triebfedern, die Verlauf und Ausgang der Tätigkeit der Menschenmassen bestimmen.

Die Tatsache, daß die Menschen selbst die Geschichte machen, bedeutet nicht, daß diese willkürlich verläuft. Dies folgt daraus, daß sich der Mensch immer in fest bestimmten historischen Gegebenheiten befindet, die er von früheren Generationen ererbt und mit denen er in seiner Tätigkeit rechnen muß. Dadurch wird auch die objektive Determiniertheit des historischen Prozesses bestimmt.

Marx wies darauf hin, daß jede neue Generation bei ihrem Erscheinen schon fertig bestimmte Produktivkräfte antrifft, darunter auch Arbeitsinstrumente, und in Verbindung damit sind bereits bestimmte Produktionsverhältnisse gegeben. Die jeweilige Generation muß wohl oder übel von den vorhandenen materiellen Bedingungen ausgehen, die Inhalt und Richtung ihrer Tätigkeit bestimmen. So erwirken die Menschen, ausgehend von den vorhandenen objektiven Bedingungen und als Ergebnis ihrer Tätigkeit (die deshalb subjektiv ist, weil sie sich selbst die Ziele stellen), objektive Veränderungen in den gesellschaftlichen Bedingungen ihres Lebens.

Die Gesetze der Geschichte drücken die notwendige und sich wiederholende Verbindung aus zwischen den objektiven Voraussetzungen menschlicher Tätigkeit und den ebenso objektiven Resultaten, in welchen sich diese Tätigkeiten objektivieren. Darum sind die Gesetze der Geschichte, wenngleich sie von menschlichen Tätigkeiten vermittelt werden, nicht weniger objektiv als die Naturgesetze. Die subjektive Seite verflucht sich organisch mit dem objektiven Gewebe der Geschichte und wirkt auf sie ein.

Engels schrieb: „Dagegen in der Geschichte der Gesellschaft sind die Handelnden lauter mit Bewußtsein begabte, mit Überlegung oder Leidenschaft handelnde, auf bestimmte Zwecke hinarbeitende Menschen; nichts geschieht ohne bewußte Absicht, ohne gewolltes Ziel. Aber dieser Unterschied, so wichtig er für die geschichtliche Untersuchung namentlich einzelner Epochen und Begebenheiten ist, kann nichts ändern an der Tatsache, daß der Lauf der Geschichte durch innere allgemeine Gesetze beherrscht wird.“⁴

So führt also in der marxistischen Philosophie die Anerkennung der objektiven Grundlage der Geschichte (d.h. die Wirkungen objektiver Gesetze) nicht zu einer Schmälerung der Rolle des menschlichen (subjektiven) Faktors, so wie auch umgekehrt die Anerkennung dessen, daß die Menschen die Geschichte selbst gestalten,

3 W. I. Lenin, Werke, Band 32, S. 498/499.

4 Marx/Engels, Werke, Band 21, S. 296.

die Bedeutung der objektiven Gesetze nicht mindert. Das Verständnis der Besonderheit des Grundobjekts der sozialen Erkenntnis; des historischen Prozesses, erfordert die Aufhellung der Wechselwirkung von Objektivem und Subjektivem, Materiellem und Ideellem, der Notwendigkeit und der Freiheit, die den sozialhistorischen Prozeß als qualitativ neue, höhere Stufe der materiellen Welt, in der früher das Ideelle, Subjektive, die Freiheit fehlten, charakterisiert. Die Natur ist immer dialektisch, doch erhob sich mit dem Erscheinen der menschlichen Gesellschaft die Dialektik der objektiven Welt auf ein höheres Niveau, was im Auftreten von Widersprüchen neuen Typs (Gesetzen) zum Ausdruck kam. Wenn früher, in der Welt der Tiere, der Inhalt der Entwicklung auf eine Veränderung des Organismus in Übereinstimmung mit den spontan entstehenden Bedingungen hinauslief, änderte sich jetzt mit dem Erscheinen der Gesellschaft der Entwicklungstyp grundlegend: Anstelle der spontanen, überaus langsamen Veränderungen der natürlichen Organe trat ein so dynamischer Faktor, wie die Veränderung der von Menschen geschaffenen künstlichen Organe der Arbeitsinstrumente auf den Schauplatz der Entwicklung. Wenn die Tiere auf eine Umweltveränderung durch eine für sie zweckmäßige Veränderung des physiologischen Apparates reagieren, so fällt in der Entwicklung der Gesellschaft der Schwerpunkt auf die Umwandlung der Beziehungen zwischen den Menschen, und das bietet die Möglichkeit der Steigerung der Effektivität der Einwirkung des Menschen auf die Natur in unbegrenzt fortschreitendem Maße. Während die tierischen Vorfahren der Menschen gezwungen waren, sich passiv dem Milieu anzupassen, so wirkt der Mensch in der Gesellschaft aktiv auf das Milieu ein, entnimmt ihm Materialien für die Schaffung von Instrumenten, mit deren Hilfe er seine Macht über die Natur endlos ausweiten kann.

Ein wichtiger Unterschied zwischen den Gesetzen der Gesellschaft und den Gesetzen der Natur besteht darin, daß während die letzteren, da sie objektiv sind, keiner bestimmten Handlung von Menschen bedürfen, für die sozialen Gesetze gilt, daß deren Widerspiegelung in der Tätigkeit der Menschen (und so oder anders in ihren Zielen) absolut unumgänglich ist und ein notwendiges Moment oder einen Mechanismus ihrer Erscheinung bildet. Indessen ist für die Naturgesetze dieses oder jenes Verfahren ihrer Nutzung durch die Menschen etwas rein Äußerliches. Sie würden auch ohne den Menschen wirken.

Trotz aller Unterschiede sind alle diese Gesetze gleich objektiv. Die Menschen können die Gesetze der Gesellschaft wie auch die Naturgesetze nicht nach ihrem Ermessen schaffen oder außer Kraft setzen. Nur bei Veränderung der entsprechenden Bedingungen treten die Gesetze in Aktion bzw. hören auf, wirksam zu sein, ihre Erscheinungsweise ändert sich entsprechend der Wechselwirkung mit anderen Gesetzen, die sich abschwächen oder deren Wirkung einfach erlischt. Sie können jedoch diese Wirkungen auch verstärken oder ihnen einen völlig anderen Charakter verleihen. Wenn nun die Menschen gegen die objektiven Gesetze angehen wollten, so würde das einerseits zum Scheitern ihrer Pläne führen, andererseits würden sich die Gesetze trotzdem einen Weg bahnen, aber wiederum mit Hilfe des gleichen Mechanismus, d.h. indem sie bei den Menschen zum Auftreten entsprechender Ziele und Handlungen führen, den Kampf progressiver Kräfte anregen, der die Forderungen

gen dieser Gesetze realisiert. Das würde nicht zu einer Aufhebung der allgemeinen Richtung des historischen Prozesses, aber möglicherweise doch zu seiner Verzögerung und Modifizierung führen.

Nach dem Sturz der bürgerlichen Macht in unserem Land versuchten beispielsweise reaktionäre Klassen zusammen mit den Imperialisten anderer Länder, das Rad der Geschichte zurückzudrehen, d.h. die Wirkung der objektiven Gesetze aufzuheben. Bekanntlich kostete das viele Opfer und erschwerte den Siegeszug der sozialistischen Revolution, konnte aber nicht ihren völligen Sieg vereiteln.

Gesetze und Ziele in der gesellschaftlichen Entwicklung

So sind also subjektive Ziele und die ihnen entsprechenden Taten der Menschen ein notwendiges Kettenglied bei der Offenbarung der objektiven Gesetze der gesellschaftlichen Entwicklung. In der Gesellschaft könnten die Gesetze nicht wirken, wenn sie keinen Widerhall in der Tätigkeit der Menschen, in ihrem Kampf, fänden. In diesem Zusammenhang hat die Dialektik der Umwandlung des Materiellen in Ideelles, des Objektiven in Subjektives und entsprechend in umgekehrter Richtung, eine gewichtige Bedeutung im Wirkungsmechanismus objektiver Gesetze der Geschichte.

Das Moment des Überganges des Materiellen (Objektiven) in Ideelles (Subjektives) besteht darin, daß bei den Menschen bestimmte Ideen und Ziele auftreten, die die objektive Lage sowie die Bedürfnisse der Menschen widerspiegeln, letzten Endes werden in dieser oder jener Form die objektiven Gesetze reflektiert. Umgekehrt führt der Weg zur mannigfaltigen praktischen Tätigkeit der Menschen, ihrem Kampf, der zur Veränderung der objektiven Lage der Dinge, zur Umwandlung der Gesellschaft führt. Doch offenbart und vermittelt das subjektive Moment nicht nur, es kompliziert auch oft das Wirken der objektiven Gesetze. Ziele und Pläne der Menschen entstehen bei weitem nicht immer in direkter Verbindung mit diesen Gesetzen, in vielen Fällen sind sie nicht nur keine adäquate Wiedergabe der Forderungen dieser Gesetze, sondern sie widersprechen ihnen sogar geradezu. Zum ersten sind in antagonistischen Formationen die reaktionären Klassen daran interessiert, die Wirkung der objektiven Gesetze zu bremsen, da letztere zu einer fortschrittlichen Entwicklung der Gesellschaft führen. Diese Gesetze werden im Prozeß des Kampfes der progressiven Elemente, die den Widerstand der reaktionären Klassen, verwirklicht. Die konkreten Formen und Tempi der Realisierung der objektiven Gesetze sind abhängig von dem Verhältnis der Klassenkräfte in dem entsprechenden Zeitabschnitt. Zum zweiten wirken in der Gesellschaft einzelne Individuen direkt, wobei sie viel Zufälliges in geschichtliche Ereignisse hereintragen. Die Ziele jeder einzelnen Persönlichkeit formen sich unter dem Einfluß der verschiedensten, manchmal ganz zufälligen Umstände. Diese Ziele verflechten sich überaus launenhaft und stoßen zusammen. Auf der Oberfläche der Erscheinungen entsteht vor uns das Spiel vielfältiger Zufälle.

Doch heben diese Zufälle in ihrer Mehrzahl einander scheinbar auf, und im Ergebnis bricht sich das objektive Gesetz durch sie hindurch Bahn.

Engels schrieb: „Die geschichtlichen Ereignisse erscheinen so im ganzen und großen ebenfalls als von der Zufälligkeit beherrscht. Wo aber auf der Oberfläche der Zufall sein Spiel treibt, da wird er stets durch innere verborgene Gesetze beherrscht, und es kommt nur darauf an, diese Gesetze zu entdecken.“⁵ Die Soziologen vor Marx sowie die moderne bürgerliche Soziologie führen das gesamte gesellschaftliche Leben auf die Gesamtheit der unterschiedlichen Motive und Handlungen einzelner Persönlichkeiten zurück, wobei sie die hinter ihnen stehenden Wirkungen objektiver innerer Gesetze nicht anerkennen. Wie zu ihrer Zeit die Neokantianer Rickert, Windelband u.a. negieren viele moderne ausländische Soziologen, die in einem flügelahnen Empirismus gefangen gehalten sind, die Wiederholbarkeit und damit die Gesetzmäßigkeit historischer Ereignisse. Sie stellen diese Ereignisse als absolut individuell und nicht untereinander verknüpft dar. Die metaphysische Denkweise ist nicht imstande, mit dem Problem des Geschichtlichen fertigzuwerden. Vom Standpunkt der Metaphysik schließt die Veränderlichkeit im historischen Prozeß die Möglichkeit irgendwelcher Verbindungen historischer Ereignisse absolut aus, die individuelle Besonderheit dieser Ereignisse negiert schlechthin das Element des Allgemeinen in der Geschichte, die Zufälligkeit historischer Fakten bedeutet, daß sie nicht notwendig sind. Aber eine Geschichte ohne Verbindungen zwischen den Erscheinungen, ohne Gemeinsamkeit und Notwendigkeit, hört auf, ein Prozeß zu sein, d.h. sie ist keine Geschichte mehr. Der Marxismus bewies, daß die gesellschaftlichen Erscheinungen einen dialektischen Widerspruch der Einheit des Allgemeinen, Einzelnen und Besonderen darstellen. In dieser Beziehung gibt es zwischen den Wissenschaften über die Natur und den Wissenschaften über die Gesellschaft keinen Unterschied.

Der Unterschied der sozialen Erkenntnis zeigt sich darin, daß in der Gesellschaft, wenn die Entwicklung unmittelbar durch Handlungen von Persönlichkeiten hervorgerufen wird, das individuelle Moment sehr stark ausgeprägt ist und eine große Bedeutung für die besondere äußere Form des historischen Prozesses hat. Die Menschen hinterlassen den Abdruck ihrer Individualität auf den Ereignissen, an denen sie teilnehmen. Und dieser Abdruck ist der Rolle des Individuums, dem Platz, den er in der historischen Entwicklung einnimmt, sowie seinen persönlichen Eigenschaften angepaßt.

Die Tatsache, daß sich die objektiven Gesetze der Geschichte im Klassenkampf und in den Handlungen einzelner Persönlichkeiten, offenbaren, führt dazu, daß diese Gesetze nicht geradlinig und eindeutig, sondern nur in der Form des Kampfes verschiedener objektiver Tendenzen (Möglichkeiten), von denen eine über die übrigen triumphiert, realisiert werden können. Anders gesagt, in der Geschichte sind ursächliche Zusammenhänge und Gesetzmäßigkeiten nicht dynamisch sondern statistisch, d.h. sie offenbaren sich nicht in jeder Einzelercheinung, sondern nur in der Masse der Erscheinungen.

Nimmt man beispielsweise das Wertgesetz, so kann in jedem einzelnen Fall der Preis der Ware weit von ihrem Wert abweichen, (je nach dem Verhältnis von Angebot und Nachfrage), aber in ihrer Masse werden die Warenpreise doch vom Wert

⁵ Marx/Engels, Werke, Band 21, S. 297.

bestimmt. Die Gesetze der gesellschaftlichen Entwicklung stimmen in dieser Beziehung mit den Gesetzen der Quantenphysik überein, daß sie nämlich die Tätigkeit ganzer Ensembles (im gegebenen Fall menschlicher Kollektive) und nicht einzelner Individuen ausdrücken, von denen jedes weit vom Gesetz abweichen und ihm sogar zuwiderhandeln kann. Im Endergebnis bildet sich aus vielen solcher Summanden das gesetzmäßige Verhalten großer Menschenmassen und gesellschaftlicher Klassen, gestaltet sich die Entwicklung sozialökonomischer Formationen und die Gesellschaft in ihrer Gesamtheit.

Um das Problem der Erkenntnis der Gesetze der Gesellschaft zu lösen, müßte man Kriterien der Wiederholbarkeit gesellschaftlicher Erscheinungen finden, jene Seite heraussondern, die am wesentlichsten ist und als Grundlage für die Aufdeckung des wirklich Gemeinsamen in anscheinend völlig andersartigen Gesellschaftsordnungen verschiedener Länder dienen kann.

Dieses Kriterium der Wiederholbarkeit in gesellschaftlichen Erscheinungen entdeckte Marx in den materiellen Verhältnissen (Produktionsverhältnissen), was die Möglichkeit bot, die Geschichte als gesetzmäßigen Prozeß der Entwicklung und des Wechsels sozialökonomischer Formation zu verstehen.

**Eine neue Veröffentlichung
des Instituts für Marxistische Studien und Forschungen (IMSF)**

**Über die Streiks in der chemischen Industrie im Juni/Juli 1971 in einigen Zentren der
Tarifbewegung in Hessen und Rheinland**

100 Seiten DIN A 4, Heft 7 der Reihe Informationsberichte des IMSF, DM 8,-, bei Abnahme von mindestens 5 Exemplaren DM 7,- pro Bericht.

Verfaßt von Dr. Johannes Henrich von Heiseler, Marcella Heiseler, André Leisewitz. In Auslieferung.

Inhalt:

1. Besonderheiten der ökonomischen Entwicklung der chemischen Industrie.
2. Besonderheiten der gewerkschaftlichen und politischen Entwicklung der Arbeiter und Angestellten der chemischen Industrie
3. Die ökonomische Situation der chemischen Industrie vor Beginn der Tarifrunde 1971
4. Die aktive Streikvorbereitung der Unternehmer
5. Zur Struktur der IG Chemie-Papier-Keramik
6. Der Verlauf der Tarifbewegung bis zum Scheitern der Bundesschlichtung für Nordrhein
7. Die Besonderheiten der Entwicklung in Hessen
8. Verlauf und Umfang der Arbeitskämpfe vom Scheitern der Bundesschlichtung für Nordrhein bis zum Bonner Kompromiß
9. Die Entwicklung betrieblicher Aktionen an ausgewählten Beispielen (u.a. Bayer, Glanzstoff, Dynamit Nobel, Hoechst, Merck, Degussa)
10. Die Entscheidungen der Arbeitsgerichte
11. Die Berichterstattung der bürgerlichen Presse
12. Die Haltung von CDU/CSU, NPD, FDP
13. Die Haltung von SPD und DKP
14. Vergleichende Übersicht
15. Dokumentenanhang I und II

P. V. Kopnin

Das Zusammenfallen von Dialektik, Logik und Erkenntnistheorie

Der nachfolgende Beitrag ist dem Werk von P. V. Kopnin, Dialektik – Logik – Erkenntnistheorie. Lenins philosophisches Denken – Erbe und Aktualität entnommen, das 1970 im Akademie-Verlag, Berlin in deutscher Übersetzung erschien. Er ist identisch mit dem § 2 von Kapitel I: Lenins Auffassung von der materialistischen Dialektik als Erkenntnistheorie und Logik.

In dem reichen Leninschen philosophischen Erbe nimmt die Entwicklung der Idee von der Identität von Dialektik, Logik und Erkenntnistheorie einen zentralen Platz ein. Diese Idee besitzt eine prinzipielle Bedeutung, um das Wesen der marxistischen Philosophie und ihres Verhältnisses zu den anderen Wissenschaften zu begreifen. Die Idee der Identität von Dialektik, Logik und Erkenntnistheorie besitzt nicht partiellen, sondern allgemeinen Charakter, sie ist nicht nur für die Lösung irgendeines einzelnen, sondern eines jeden beliebigen philosophischen Problems wesentlich.

Der allgemeine Charakter dieser Idee erklärt sich daraus, daß sie das Wesen und die spezifische Besonderheit der materialistischen Dialektik in ihrem Unterschied zur Naturphilosophie, dem groben Empirismus und der rein spekulativ-logischen Methode des Studiums der Wirklichkeit bestimmt.

W. I. Lenin hat sich, um seine Auffassung vom Gegenstand und dem Inhalt der materialistischen Dialektik zu begründen und zu entwickeln, vor allem auf das philosophische Erbe von K. Marx und F. Engels gestützt. K. Marx wirft in seinen ökonomischen Werken „Einleitung zur ‚Kritik der Politischen Ökonomie‘“ und im „Kapital“ das Problem auf, die Dialektik als wissenschaftliche Denkmethode sowie alle ihre Seiten auszuarbeiten. Insbesondere im Abschnitt „Die Methode der politischen Ökonomie“ (vgl. „Zur Kritik der politischen Ökonomie“) wendet Marx seine Aufmerksamkeit vor allem der Einheit von Abstraktem und Konkretem sowie von Logischem und Historischem im wissenschaftlich-theoretischen Denken zu. Hier hat Marx mit besonderem Nachdruck die Bedeutung der Dialektik als Methode zum Eindringen in das Wesen der Erscheinung, als Methode zur Analyse der Wirklichkeit und ihrer Darstellung in der Logik der Begriffe hervorgehoben. Diese Methode hat Marx praktisch im „Kapital“ zur Erkenntnis des ökonomischen Lebens in der kapitalistischen Gesellschaft angewandt.

W. I. Lenin hat das „Kapital“ von K. Marx als das Vorbild für die Erkenntnis kompliziertester Erscheinungen betrachtet. Die Methode, Ergebnisse der Erkenntnis zu untersuchen und darzustellen, wie sie im „Kapital“ verwendet wurde, hielt Lenin für allgemein gültig. „Marx analysiert im ‚Kapital‘“, schreibt er, „zunächst das einfachste, gewöhnlichste, grundlegendste, massenhafteste, milliardenfach zu beobachtende Verhältnis der bürgerlichen (Waren-)Gesellschaft: den Warenaustausch. Die

Analyse deckt in dieser einfachsten Erscheinung (in dieser ‚Zelle‘ der bürgerlichen Gesellschaft) alle Widersprüche (resp. die Keime aller Widersprüche) der modernen Gesellschaft auf. Die weitere Darstellung zeigt uns die Entwicklung (sowohl des Wachstums als auch die Bewegung) dieser Widersprüche und dieser Gesellschaft im Σ ihrer einzelnen Teile, von ihrem Anfang bis zu ihrem Ende. Dieser Art muß auch die Methode der Darstellung (resp. Erforschung) der Dialektik überhaupt sein (denn die Dialektik der bürgerlichen Gesellschaft bei Marx ist nur ein spezieller Fall der Dialektik).“¹ Um das Problem zu lösen, ging W. I. Lenin von der Engelsschen These aus, daß die materialistische Dialektik die Wissenschaft „von den allgemeinen Bewegungsgesetzen sowohl der Außenwelt als auch des menschlichen Denkens“ ist, und insbesondere auch von dessen Gedanken, daß die Dialektik keine über den anderen Wissenschaften stehende Philosophie ist. „Sobald“, schreibt F. Engels, „an jede einzelne Wissenschaft die Forderung herantritt, über ihre Stellung im Gesamtzusammenhang der Dinge und der Kenntnis von den Dingen sich klarzuwerden, ist jede besondere Wissenschaft vom Gesamtzusammenhang überflüssig. Was von der ganzen bisherigen Philosophie dann noch bestehn bleibt, ist die Lehre vom Denken und seinen Gesetzen – die formelle Logik und die Dialektik. Alles andre geht auf in die positive Wissenschaft von Natur und Gesellschaft.“²

Die Frage, mit welcher Methode die wissenschaftliche Erkenntnis und die Wissenschaft entwickelt werden müssen, war für Engels sehr wichtig. Mit ihrer Erforschung befaßte er sich im „Anti-Dühring“ und in anderen Arbeiten. Besonders F. Engels hat die Prinzipien des Marxismus vom Wesen der dialektischen Logik, ihre Grundprobleme sowie die des Verhältnisses von Dialektik und formaler Logik formuliert.

Als W. I. Lenin die Dialektik als Logik und Erkenntnistheorie ausarbeitete, wandte er sich dem philosophischen Erbe der Vergangenheit zu und analysierte, wie dieses Problem in der Philosophie des Aristoteles, Kants, Hegels und bei den größten Materialisten der Vergangenheit gestellt und gelöst worden war. Vor allem hat W. I. Lenin aufmerksam die Methode Hegels, insbesondere dessen „Wissenschaft der Logik“, zu dem Zweck studiert, alle rationalen Seiten dieser Methode herauszuarbeiten und sie im Lichte der neuen wissenschaftlichen Errungenschaften und des praktischen Kampfes des Proletariates weiterzuentwickeln. Er schenkte vor allem der Idee Hegels von Zusammenfallen der Dialektik, Logik und Erkenntnistheorie und deren materialistischer Anwendung durch Marx in der ökonomischen Analyse große Aufmerksamkeit. „Wenn Marx“, bemerkt W. I. Lenin, „auch keine ‚Logik‘ (mit großen Anfangsbuchstaben) hinterlassen hat, so hat er doch die Logik des ‚Kapitals‘ hinterlassen, und das sollte für die zu behandelnde Frage weitestgehend ausgenutzt werden. Im ‚Kapital‘ werden auf eine Wissenschaft Logik, Dialektik und Erkenntnistheorie (man braucht keine 3 Worte: das ist ein und dasselbe) des Materialismus angewendet, der alles Wertvolle von Hegel übernommen und dieses Wertvolle weiterentwickelt hat.“³

1 W. I. Lenin, Werke, Bd. 38, S. 340.

2 K. Marx/F. Engels, Werke, Bd. 20, S. 24.

3 W. I. Lenin, Werke, Bd. 38, S. 316.

Der Gedanke vom Zusammenfallen der Dialektik, Logik und Erkenntnistheorie ist nicht eine zufällig hingeworfene Phrase, sondern die zentrale Idee der Leninschen „Philosophischen Hefte“, zu der er immer wieder – auch bei der Interpretation der verschiedensten Fragen – konsequent zurückkehrt.⁴ In den „Philosophischen Heften“ von *W. I. Lenin* finden wir die Antwort auf die Fragen, wie und warum die Dialektik bei der Untersuchung des Denkens die allgemeinsten Gesetze jeglicher Bewegung sowohl der objektiven Welt als auch ihrer Widerspiegelung im Bewußtsein aufdeckt. Das Prinzip vom Zusammenfallen der Dialektik, Logik und Erkenntnistheorie ist das gesetzmäßige Entwicklungsergebnis der gesamten Philosophiegeschichte.

Man kann sogar sagen, daß erst nachdem sich diese Idee auf der Grundlage der materialistischen Philosophie gefestigt hatte, die Philosophie ihren Gegenstand bestimmte. Diesem ging jedoch eine ganze Epoche voraus, in der die drei Teile der Philosophie getrennt und isoliert existierten: Ontologie, Gnoseologie und Logik. Um ihren Gegenstand herauszuarbeiten, mußte die Philosophie diese Absonderung vornehmen. Der historische Teilungsprozeß der Philosophie in Ontologie, Gnoseologie und Logik begann gleichzeitig mit der Absonderung einzelner Wissensgebiete, der sogenannten Einzelwissenschaften, von der Philosophie. Diese Übereinstimmung ist nicht zufällig, denn beide Prozesse waren ein notwendiger Weg, damit die Philosophie ihren eigenen Gegenstand bestimmen konnte.

Vor *Aristoteles* gliederte sich die Philosophie nicht in Ontologie, Gnoseologie und Logik, da sie noch zu unentwickelt war. In der Philosophie des *Aristoteles* war diese Einteilung nur angedeutet. Aber bereits in der hellenistischen Entwicklungsperiode der griechischen Philosophie begann der Prozeß, daß sich einerseits die Einzelwissenschaften von der Philosophie abzweigten, und andererseits innerhalb der Philosophie selbst sich spezielle Teile in Form von Ontologie, Gnoseologie und Logik absonderten. Insbesondere bei den Stoikern wurde der Gegenstand der formalen Logik bestimmt, die bei *Aristoteles* noch mit seiner Metaphysik (Ontologie) zusammenfloß. Ein Wendepunkt war das 18. Jahrhundert und die erste Hälfte des 19. Jahrhunderts. Einerseits hatten sich alle Zweige der modernen Wissenschaft von der Philosophie losgelöst, andererseits hatten sich die einzelnen Gebiete innerhalb der Philosophie so weit voneinander abgesondert, daß es zu ihrer Lostrennung kam, was besonders für die Auffassungen *Kants* charakteristisch ist.

Die von *Kant* vorgenommene Absonderung von Ontologie, Gnoseologie und Logik bis zu deren Trennung hatte auch eine positive Bedeutung für die weitere Entwicklung der Philosophie. Vor allem hat *Kant* die Unhaltbarkeit und sogar Unmöglichkeit der Metaphysik oder Ontologie gezeigt, die in ihrer früheren Bedeutung zur Selbstnegation gelangt war. Schließlich wurde eine Philosophie in der Form der Wolffschen Ontologie als Lehre von Gott, der Welt und der Seele weiterhin unmöglich und war bereits in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts anachronistisch. *Kant* hatte dies begriffen, worin auch sein Verdienst bestand. Richtig war

4 „Bei einer solchen Auffassung“, schreibt Lenin in den „Philosophischen Heften“, „fällt die Logik mit der Erkenntnistheorie zusammen. Das ist überhaupt eine sehr wichtige Frage.“ Ebenda, S. 164.

auch der Grundgedanke *Kants*, daß sich die Philosophie des weiteren auf einem anderen Wege entwickeln wird, der mit einer gründlichen Ausarbeitung der erkenntnistheoretischen Probleme verbunden sein wird.

Die Entwicklung der Philosophie als Theorie und Methode der Erkenntnis ist eine historische Notwendigkeit; sie sichert der Philosophie den belebenden Zusammenhang mit den verschiedenen Wissensgebieten. Die Naturwissenschaft benötigt weder die Metaphysik (oder die Ontologie), die übernatürliche Wesenheiten, allgemeine Seinsgesetze abhandelt, die unabhängig von der Verallgemeinerung des sich entwickelnden Erkenntnisprozesses errungen wurden, noch die Naturphilosophie, die spekulativ ein System der Natur konstruiert, sondern eine Erkenntnistheorie, die die Natur- und anderen Wissenschaften mit Methoden der wissenschaftlichen Erkenntnis ausrüstet, die den Wissenschaftlern hilft, richtig zu denken und rational die Tatsachen zu bearbeiten und Theorien aufzubauen. Aber ungeachtet dessen ist die von *Kant* als Erkenntnistheorie entwickelte Philosophie weit davon entfernt, echte Wissenschaft zu sein. Eine verhängnisvolle Rolle spielte seine metaphysische Methode. Die Erkenntnistheorie *Kants* ist von der Untersuchung der Seinsgesetze und -formen selbst isoliert und erschöpft sich in der Erforschung und Kritik der Erkenntnisfähigkeiten des Menschen. Die Fehlerhaftigkeit des Kantianismus besteht nicht darin, daß er die Philosophie mit der Erkenntnistheorie identifiziert, sondern daß er die Erkenntnistheorie darauf reduziert, Formen der subjektiven Tätigkeit des Menschen zu studieren. Die Erkenntnistheorie *Kants* war nicht darauf ausgerichtet, die Ergebnisse des Erkenntnisprozesses zu dem Zweck zu verallgemeinern, den objektiven Inhalt des Wissens zu erklären und die objektiven Entwicklungsgesetzmäßigkeiten der Wirklichkeit aufzudecken.

Nach *Kant* entwickelte sich die Philosophie, indem sich Erkenntnistheorie, Logik und Ontologie vereinigten. Eine Etappe auf dem Wege zur Herausbildung einer solchen Auffassung in der Philosophie war die Philosophie *Hegels*, der auf idealistischer Grundlage die Trennung der Denkgesetze und -formen von den Gesetzen der objektiven Welt zu überwinden versuchte. Die Verdienste *Hegels*, das Identitätsprinzip der Seins- und Denkgesetze auszuarbeiten, werden von den Klassikern des Marxismus-Leninismus gebührend gewürdigt. *Hegel* hat als einer der ersten begriffen, daß eine fruchtbare Weiterentwicklung der Philosophie nur dann möglich sein wird, wenn sie die Gesetze der Seinsformen fixiert, die gleichzeitig Bewegungsgesetze des Denkens sind. „*Die Logik fällt daher*“, schrieb er, „*mit der Metaphysik zusammen, der Wissenschaft der Dinge in Gedanken gefaßt*...“⁵

Hegel hat, als er die Trennung von Logik und Ontologie überwand, die falsche Auffassung der Denkformen als rein subjektive Formen verworfen, nachdem er ihren objektiven Inhalt gezeigt hatte. „*Hegel hat wirklich bewiesen, daß die logischen Formen und Gesetze keine leere Hülle, sondern Widerspiegelung der objektiven Welt sind. Vielmehr nicht bewiesen, sondern genial erraten*.“⁶

5 G. W. F. Hegel, *Sämtliche Werke*, Bd. 8, Stuttgart 1955, S. 83.

6 W. I. Lenin, *Werke*, Bd. 38, S. 170.

Hegel ging aber von der idealistisch begriffenen Identität von Denken und Sein aus. Hieraus ergab sich auch die idealistisch verdrehte und vereinfachte Vorstellung von den Beziehungen zwischen den Denkgesetzen und -formen und den Gesetzen der objektiven Wirklichkeit selbst. Die Denkgesetze sind bei *Hegel* gleichzeitig auch die Gesetze der objektiven Wirklichkeit, weil das Denken allem zugrundeliegt und der gesamte Entwicklungsprozeß die Erkenntnis des Denkens durch sich selbst, das heißt Selbsterkenntnis ist.

Anstatt die schwierige Frage nach dem Verhältnis der Denk- und Seinsgesetze wirklich zu lösen, beseitigt *Hegel* diese Frage, macht er sie nichtexistent, denn das Denken ist die Realität, ist das Sein selbst: „*Es ist verkehrt anzunehmen*“, schreibt *Hegel*, „*erst seyen die Gegenstände, welche den Inhalt unserer Vorstellungen bilden, und dann hinterdrein komme unsere subjektive Tätigkeit, welche durch die vorher erwähnte Operation des Abstrahierens und des Zusammenfassens des den Gegenständen Gemeinschaftlichen die Begriffe derselben bilde. Der Begriff ist vielmehr das wahrhaft Erste, und die Dinge sind das was sie sind durch die Tätigkeit des ihnen innewohnenden und in ihnen sich offenbarenden Begriffs.*“⁷

Da der Begriff bei *Hegel* die eigentliche Realität ist, umfaßt die Logik alles, verwandelt sich die gesamte Philosophie in Logik.

Wenn folglich die Ontologie vor *Hegel* die unbeweglichen ewigen Wesenheiten suchte, wobei vom Erkenntnisprozeß abstrahiert wurde, die Erkenntnistheorie die Erkenntnisfähigkeiten des menschlichen Geistes unabhängig von den objektiven Gesetzmäßigkeiten untersuchte, und die Logik die reinen, subjektiven Denkformen beschrieb, wobei sie sie ihres Inhaltes beraubte, so hat *Hegel* auf der Grundlage der idealistisch gedeuteten Identität von Denken und Sein diese drei Gebiete vereint, indem er die Ontologie (Metaphysik) und die Erkenntnistheorie in Logik auflöste. Für ihn sind die Gesetze der objektiven Welt (der Natur) die gleichen Gesetze wie die der Logik, nur im Reiche des Andersseins des Denkens, in der Natur.

Die Grundlage, um die Frage nach den Beziehungen zwischen den Denkgesetzen und den Gesetzen der objektiven Welt richtig lösen zu können, bildet die Anerkennung des Widerspiegelungsprinzips. Es gilt, die Dialektik der Wechselbeziehung von Denken und Sein aufzudecken, den Platz der Praxis in der Erkenntnistheorie, genauer: die Tatsache zu begreifen, daß die sinnlich-praktische Tätigkeit die unmittelbare Grundlage für das Entstehen aller geistigen Fähigkeiten, auch des Denkens ist.

Die marxistische Philosophie hat die Trennung von Ontologie und Gnoseologie auf materialistischer Grundlage, auf der Grundlage der Widerspiegelungstheorie überwunden. Sie geht davon aus, daß die Erkenntnis die Widerspiegelung der Außenwelt und ihrer Bewegungsgesetze im Bewußtsein der Menschen ist. Wenn dem so ist, dann ist die sogenannte subjektive Dialektik (die Entwicklung unseres Denkens) nur eine Widerspiegelung der objektiven Dialektik (der Entwicklung der objektiven Welt), die Denkgesetze sind eine Widerspiegelung der Naturgesetze.

Die Auffassung, daß die Erkenntnis Widerspiegelung ist, vertreten auch die französischen Materialisten. Die Frage nach dem Verhältnis der Denkgesetze zu den

⁷ G. W. F. Hegel, Sämtliche Werke, Bd. 8, S. 361.

Naturgesetzen vermochten sie aber nicht streng wissenschaftlich zu lösen. Das Widerspiegelungsprinzip an und für sich garantiert nur eine abstrakt-materialistische Lösung dieser Frage: Die Natur ist primär, und das Denken als die Widerspiegelung der Natur ist sekundär und abgeleitet. Dies ist jedoch ungenügend, um die Frage nach dem Verhältnis der Denkgesetze zu den Seinsgesetzen grundlegend und allseitig zu lösen. Wenn man zum Beispiel die Widerspiegelung selbst metaphysisch auffaßt, wie dies im alten Materialismus der Fall war, dann bleiben solche wichtige Seiten und Momente des Denkens außer acht, wie seine Aktivität, sein schöpferischer Charakter, der Prozeß seiner Bewegung und Entwicklung, die Spezifik der Erkenntnis selbst, die Kompliziertheit seiner Beziehungen zur objektiven Welt; dem Materialismus selbst wird Abbruch getan, und er wird unfähig, den Idealismus zu überwinden, von welchem diese Momente in den Vordergrund geschoben und verabsolutiert werden. Deshalb war es notwendig, auf die Widerspiegelungsauffassung selbst die Prinzipien der Dialektik anzuwenden, die Dialektik auf das Gebiet der Erkenntnis auszudehnen. *W. I. Lenin* schrieb: „*In der Erkenntnistheorie muß man ebenso wie auf allen anderen Gebieten der Wissenschaft, dialektisch denken, d.h. unsere Erkenntnis nicht für etwas Fertiges und Unveränderliches halten, sondern untersuchen, auf welche Weise das Wissen aus Nichtwissen entsteht, wie unvollkommenes, nicht exaktes Wissen, vollkommener und exakter wird.*“⁸

Die Widerspiegelung der Natur im Bewußtsein des Menschen ist kein starrer Zustand, ist keine tote Kopie der Wirklichkeit, sondern ein Prozeß, in dessen Verlauf es möglich wird, in das Wesen der Dinge einzudringen. Die Dialektik des Widerspiegelungsprozesses zu begreifen, ermöglicht es, die Einheit der Denk- und Seinsgesetze tiefer zu verstehen.

Die Identität, Übereinstimmung und das Zusammentreffen der Denk- und Seinsgesetze bedeutet nicht, daß es zwischen ihnen keinen Unterschied gibt. Sie sind einheitlich ihrem Inhalt nach, ihrer Existenzform nach jedoch sind sie verschieden. „*Die Gesetze der Logik*“, schreibt *W. I. Lenin*, „*sind Widerspiegelungen des Objektiven im subjektiven Bewußtsein des Menschen.*“⁹

Eine bedeutende Rolle für die Auffassung der Beziehungen zwischen den Denk- und Seinsgesetzen spielt die Klärung der Rolle der Praxis bei der Widerspiegelung der Wirklichkeit. Die dem Marxismus vorangegangene Philosophie war nicht in der Lage, auf die ihr gleichfalls gestellte Frage zu antworten, wie und auf welcher Grundlage der Zusammenhang zwischen dem Denken und der Natur hergestellt wird. Sie war der Auffassung, daß sich auf der einen Seite die Natur und auf der anderen das Denken befindet. Der Marxismus bewies, daß die Veränderung der Natur durch den Menschen, die Praxis die wesentlichste Grundlage für das menschliche Denken ist. Die Aufnahme der Praxis in die Erkenntnistheorie ist eine der größten Errungenschaften des philosophischen Denkens. Die Objektivität unseres Denkinhaltes, das

⁸ W. I. Lenin, Werke, Bd. 14, S. 96.

⁹ W. I. Lenin, Werke, Bd. 38, S. 174.

Zusammenfallen der Denk- mit den Seinsgesetzen wird durch das praktische Einwirken des Menschen auf die Natur erlangt und überprüft.

Das inhaltliche Zusammenfallen der Denk- und Seinsgesetze dient als Grundlage für das Zusammenfallen von Dialektik, Logik und Erkenntnistheorie: „Wir faßten die Begriffe unsres Kopfs“, schreibt F. Engels, „wieder materialistisch als die Abbilder der wirklichen Dinge, statt die wirklichen Dinge als Abbilder dieser oder jener Stufe des absoluten Begriffs. Damit reduzierte sich die Dialektik auf die Wissenschaft von den allgemeinen Gesetzen der Bewegung, sowohl der äußern Welt wie des menschlichen Denkens – zwei Reihen von Gesetzen, die der Sache nach identisch, dem Ausdruck nach aber insofern verschieden sind, als der menschliche Kopf sie mit Bewußtsein anwenden kann, während sie in der Natur und bis jetzt auch größtenteils in der Menschengeschichte sich in unbewußter Weise, in der Form der äußern Notwendigkeit, inmitten einer endlosen Reihe scheinbarer Zufälligkeiten durchsetzen. Damit aber wurde die Begriffsdialektik selbst nur der bewußte Reflex der dialektischen Bewegung der wirklichen Welt...“¹⁰

Dieser Gedanke von F. Engels wurde in den philosophischen Werken von W. I. Lenin weiter begründet und entwickelt, der direkt davon spricht, daß die Dialektik gleichzeitig sowohl Erkenntnistheorie als auch Logik des Marxismus ist. In der Arbeit „Karl Marx“ hat W. I. Lenin das folgende Prinzip formuliert: „Die Dialektik in der Marxschen ebenso wie in der Hegelschen Auffassung schließt aber in sich das ein, was man heute Erkenntnistheorie, Gnoseologie nennt, die ihren Gegenstand gleichfalls historisch betrachten muß, indem sie die Entstehung und Entwicklung der Erkenntnis, den Übergang von der Unkenntnis zur Erkenntnis erforscht und verallgemeinert.“¹¹

In der marxistischen Philosophie gibt es keine selbständige und getrennt voneinander bestehende Ontologie, Gnoseologie und Logik. Die materialistische Dialektik als die Wissenschaft von den allgemeinen Entwicklungsgesetzen der Natur, der Gesellschaft und des Denkens ist gleichzeitig mit der Erkenntnistheorie und der Logik identisch. Die Denk- und Seinsgesetze fallen inhaltlich zusammen, die ersteren sind die Widerspiegelung der letzteren. Dies aber bedeutet, daß die Philosophie das Denken und seine Gesetze zu dem Zweck untersucht, die in ihnen widerspiegelten objektiven Gesetze zu entdecken. Die materialistische Dialektik beseitigt die Frage nach der Existenz einer Ontologie als einer Wissenschaft zum Studium der Gesetzmäßigkeiten der objektiven Welt, losgelöst von den Gesetzen ihrer Widerspiegelung im Bewußtsein, die Dialektik analysiert das Sein, um die Frage nach dem Verhältnis von Denken und Sein zu lösen. Dies bedeutet jedoch nicht, daß das Sein an sich nicht außerhalb des Denkens existiert, aber die materialistische Dialektik untersucht das Sein und seine Gesetze zu dem Zweck, die erkannten objektiven Gesetze zur Methode der weiteren Erkenntnis und der weiteren Umgestaltung der Wirklichkeit umzuwandeln.

10 K. Marx/F. Engels, Werke, Bd. 21, S. 292 f.

11 W. I. Lenin, Werke, Bd. 21, Berlin 1960, S. 42.

Die Gesetze der objektiven Welt werden, nachdem sie erkannt sind, zu Gesetzen des Denkens, und alle Denkgesetze sind eine Widerspiegelung der Gesetze der objektiven Welt. Indem wir die Entwicklungsgesetze des Gegenstandes selbst aufdecken, erhalten wir auch die Entwicklungsgesetze der Erkenntnis, und umgekehrt werden durch das Studium der Erkenntnis und ihrer Gesetze die Gesetze der objektiven Welt entdeckt.

Die Behauptung, daß es heute die Aufgabe der Philosophie ist, die Methode des wissenschaftlich-theoretischen Denkens und der praktischen Tätigkeit zu schaffen, begegnet oft einem Einwand, wie: Studiert die Wissenschaft heute nicht mehr die objektiven Gesetzmäßigkeiten, sondern reduziert sie sich nur auf das Studium der Erkenntnis und ihrer Methode, hat sie sich in eine reine Methodologie verwandelt?

Diese und ähnliche Fragen entstehen dadurch, daß die Natur der Erkenntnistheorie nicht begriffen wird, die eine Gesamtheit von Verfahren darstellt, die keinerlei Beziehung zur objektiven Welt besitzen und nur dem subjektiven Bedürfnis des Menschen, der Anwendung irgendeines rationalen Systems auf verschiedene Gegenstände während der theoretischen und praktischen Tätigkeit des Subjektes entspringen. In der bürgerlichen Literatur wird die Methode oft definiert als die „Kraft des kunstvollen Umgehens mit natürlichen Komplexen, das ausgerichtet und anerkannt ist in den Grenzen der reproduzierten Ordnung der Aussagen“.¹²

Aber bereits Hegel hat darauf hingewiesen, daß die Auffassung von der Methode als nur subjektiver Verfahrensweisen, als Gesamtheit der Tätigkeitsverfahren unhaltbar ist. Er erklärte, als er davon sprach „Die Methode kann zunächst als die bloße Art und Weise des Erkennens erscheinen...“¹³, die objektive Grundlage der Methode, welche das System des wahren Wissens ist, das die Erkenntnis der Gesetzmäßigkeiten des Objektes ausdrückt. „... das wahrhafteste Wesen der Welt ... ist der an und für sich seyende Begriff...“¹⁴ und „Die Methode ist auf diese Weise nicht äußerliche Form, sondern die Seele und der Begriff des Inhalts.“¹⁵

Der Marxismus geht weiter, um die objektiven Grundlagen der Methode zu erklären. Jede beliebige Methode enthält die Erkenntnis der objektiven Gesetzmäßigkeiten, auf deren Grundlage die Art und Weise des Herangehens oder seine Systeme für die Erkenntnis und die praktische Tätigkeit entstehen. Die Erkenntnis der Gesetzmäßigkeiten stellt die objektive Seite der Methode dar, das auf ihrer Grundlage entstandene Herangehen und die Umgestaltung der Erscheinungen sind ihre subjektive Seite. Die objektiven Gesetzmäßigkeiten an sich stellen keine Methode dar; es ist notwendig, auf ihrer Grundlage das Herangehen für die weitere Forschung auszuarbeiten, um die Wirklichkeit umgestalten und neue Ergebnisse erzielen zu können. Jede Methode ist heuristisch, sie widerspiegelt die Gesetzmäßigkeit der objektiven Welt unter dem Gesichtspunkt, wie der Mensch vorzugehen hat, um Neues in der Erkenntnis und in der Praxis zu erlangen.

12 J. Büchler, The Concept of Method, New York 1961, S. 42.

13 G. W. F. Hegel, Sämtliche Werke, Bd. 5, Stuttgart 1964, S. 329.

14 G. W. F. Hegel, Sämtliche Werke, Bd. 8, S. 445.

15 Ebenda, S. 451.

Auf diese Weise wird das Studium der objektiven Gesetzmäßigkeiten in einem solchen Falle von selbst zum Gegenstand der Philosophie, denn ohne ein theoretisches System von Kenntnissen über sie zu schaffen, kann sie keine Methode des wissenschaftlich-theoretischen Denkens und des praktischen Wirkens vermitteln.

Die marxistische Philosophie ist deshalb in dieser Beziehung eine Denkmethode, die dazu führt, neue wissenschaftliche Ergebnisse zu erlangen, weil sie die objektiven Bewegungsgesetzmäßigkeiten des Gegenstandes selbst aufdeckt. Die wissenschaftliche Denkmethode muß unser Denken ausrichten, indem sie der Natur des Gegenstandes selbst entspricht. Wenn das Denken einen Weg geht, der den Gesetzen der objektiven Welt widerspricht, dann vermag es letztere nicht zu erfassen und zu begreifen.

Die Aufgabe der Erkenntnis ist es, die objektiven, eigenen, dem Gegenstand selbst gehörenden Eigenschaften und Gesetzmäßigkeiten zu erfassen. Die Denkmethode dient dazu, unsere Erkenntnis auf diesem Wege zu führen, und sie kann dies nur in dem Falle erfolgreich tun, wenn ihre Gesetze die objektiven Bewegungsgesetze des Gegenstandes selbst widerspiegeln. Um die objektive Wahrheit zu erkennen, muß das Denken den Gesetzen folgen, die durch die objektive Welt selbst bestimmt sind. Im entgegengesetzten Falle wird die Denkmethode das Denken nicht an das Objekt heranführen, sondern es von diesem wegführen.

Die Tatsachen der Wirklichkeit zu bearbeiten und sie im Prozeß des Denkens zu ordnen, muß notwendig auf der Grundlage des Wissens von der Natur dieser Tatsachen und ihrer allgemeinsten Bewegungsgesetze vorgenommen werden. Weder ein einzelnes wissenschaftliches Verfahren noch ein einzelnes Instrument kann eingerichtet werden, ohne das Objekt zu beachten, das vermittels dieses Instrumentes untersucht werden soll.

Die Denkmethode entsteht dadurch, daß die Erkenntnisse vom Gegenstand und seinen Gesetzmäßigkeiten verallgemeinert werden, deren Kenntnis als Werkzeug für dessen weitere Erkenntnis genutzt wird. Deshalb sah es *W. I. Lenin* als Hauptaufgabe an, die Geschichte der Erkenntnis zu studieren und zu verallgemeinern. Die Lösung dieser Aufgabe ist eine notwendige Bedingung, um die Erkenntnis-methode weiterzuentwickeln. Die Gegner der Dialektik, die die Denkgesetze von den Seinsgesetzen getrennt und die Denkmethode als die Gesamtheit wissenschaftlicher Prozeduren betrachtet haben, die durch die subjektiven Ziele des Forschers bestimmt sind, können nicht begreifen, wie eine Erkenntnismethode möglich ist, die die Eigenschaft der Universalität und der Notwendigkeit besitzt. Die Universalität und die Notwendigkeit der methodologischen Prinzipien der marxistischen Philosophie entspringen eben dem Umstand, daß sie auf der Kenntnis der allgemeinsten Entwicklungsgesetze gegründet sind, die jedem Gegenstand eignen.

Der Forscher muß der Dialektik deshalb folgen, weil dies das Forschungsobjekt selber fordert, das seine Natur nur demjenigen offenbart, der seinen Forschungsprozeß und die Methoden des Studiums auf die Kenntnis der objektiven Gesetzmäßigkeiten gründet. Bedeutet dies aber, daß entsprechend dem Marxismus die Logik, die Denkgesetze ein Teil der Physik, ein Teil der Naturgesetze sind, wie dies von Gegnern der Dialektik dargestellt wird? Das inhaltliche Zusammenfallen der

Bewegungsgesetze des Objektes mit den Bewegungsgesetzen des Denkens gibt keinen Grund für die Behauptung, daß die Logik ein Teil der Physik und die Gesetze der Logik ein Teil der Naturgesetze sind. In der Tat, das Denken ist eine Stufe in der Entwicklung der Materie, aber das Verhältnis von Logik und Physik sowie das Verhältnis zwischen den Denk- und den Naturgesetzen ist nicht identisch mit dem Verhältnis von Teil und Ganzem. Die Naturgesetze, die von der Physik entdeckt werden, unterscheiden sich zweifellos von den Denkgesetzen, die von der Logik untersucht werden. Die Naturgesetze existieren objektiv, unabhängig vom menschlichen Denken, während die Gesetze, nach denen das Denken funktioniert, mit der Tätigkeit des Menschen verbunden sind. Aber es kann keine solchen logischen Gesetze geben, deren Inhalt nicht eine objektive Widerspiegelung der Gesetze von Natur und Gesellschaft wäre. Deshalb erlangt jedes beliebige Naturgesetz, sobald wir es erkannt haben, logische Bedeutung. Es wird vom Menschen in der weiteren Entwicklung unseres Wissens, zum Aufbau bestimmter wissenschaftlicher Systeme, zur Konstruktion von Instrumenten, um verschiedene Naturgesetze zu studieren, benutzt. So ist zum Beispiel das Gesetz von der Erhaltung der Energie ein Naturgesetz, es widerspiegelt Prozesse, die in der Wirklichkeit selbst und nicht im Denken der Menschen stattfinden. Dieses Gesetz ist nicht eine unmittelbare Widerspiegelung der Bewegungsgesetzmäßigkeiten der Erkenntnis; aber sobald die Wissenschaft dieses Gesetz erkannt hatte, hat es logische Bedeutung erlangt, wurde es zum Werkzeug für die Bewegung unseres Denkens; wenn physikalische Theorien aufgestellt werden, dann überprüfen wir ihren Wahrheitsgehalt insbesondere auch dadurch, daß wir ihre Übereinstimmung mit dem gegebenen Gesetz überprüfen.

Wir verwerfen jeden theoretischen Ansatz, der diesem fundamentalen Naturgesetz widerspricht. So begegneten zum Beispiel seinerzeit die Physiker einer Erscheinung, die sie nicht sofort erklären konnten, dem kontinuierlichen Charakter des Spektrums beim Beta-Zerfall (im Prozeß des radioaktiven Beta-Zerfalls strahlt jedes radioaktive Isotop nicht Elektronen einer bestimmten Energie, sondern eine ganze Energie-Skala aus — ein Elektronenspektrum verschiedener Energien von Null bis zu irgendeinem bestimmten Wert). Um diese Erscheinung zu erklären, hatte *Bohr* die Hypothese aufgestellt, daß das Elektron nicht immer seine gesamte Energie ausstrahlt, die sich bei der radioaktiven Umwandlung bildet, sondern daß ein Teil der Energie spurlos verschwinde. Diese Hypothese war vor allen Dingen deshalb unhaltbar, weil sie dem Gesetz von der Erhaltung der Energie widersprach, dessen Inhalt hier als Werkzeug und als Methode des wissenschaftlich-theoretischen Denkens dient, um die von der Wissenschaft hervorgebrachten theoretischen Gebilde zu überprüfen.

Die Logik als Wissenschaft befaßt sich mit dem Studium der Denkgesetze und nicht der Naturgesetze. Aber die Gesetze, nach denen unser Denken funktioniert, darf sie nicht von den Gesetzen der Natur und der Gesellschaft trennen. Die Entwicklung der Erkenntnis ist die Bewegung in der Sphäre ihres objektiven Inhalts. Das Denken bewegt sich nicht auf einem Gebiet, auf dem rein subjektive Gegenstandsvorstellungen abgelöst werden, sondern in der Sphäre, in der seine objektive Natur erfaßt wird. Deshalb muß es sich nach einer solchen Denkmethode richten,

die selbst auf der Kenntnis der objektiven Gesetzmäßigkeiten gegründet ist, die die Bewegung des Gegenstandes bestimmen. Jedes beliebige wissenschaftliche Prinzip tritt als Methode, um eine Theorie aufzubauen, als Kriterium, um ihre wissenschaftliche Haltbarkeit zu überprüfen, nicht wegen seiner bestimmten formalen Struktur auf, sondern vor allem als Behauptung, die einen bestimmten objektiven Inhalt besitzt. Die Begriffe und Theorien der Wissenschaft erlangen ihre methodologische Bedeutung deshalb, weil in ihnen objektive Gesetzmäßigkeiten widerspiegelt werden. Sogar der sogenannte formale Inhalt der logischen Formen ist auf die Widerspiegelung der außergewöhnlich allgemeinen Beziehungen gegründet, die in der objektiven Welt existieren. Der Wert und die Bedeutung einer beliebigen Theorie als Methode, neue wissenschaftliche Ergebnisse zu erlangen, wird dadurch bestimmt, wie allseitig und wie adäquat sie die Gesetzmäßigkeiten der real existierenden Wirklichkeit widerspiegelt.

In dieser Beziehung unterscheidet sich die philosophische Methode prinzipiell nicht von den Methoden der Einzelwissenschaften. Sie alle sind auf die Widerspiegelung bestimmter Gesetze der objektiven Welt gegründet. Der Unterschied wird nur durch den Allgemeinheitsgrad der Gesetze bestimmt, auf den sich einerseits die philosophischen und andererseits die einzelwissenschaftlichen Methoden gründen. Das Zusammenfallen der Gesetze der objektiven Realität mit den Gesetzen des Denkens wird in der menschlichen Praxis, die die Natur in sich einschließt, real verwirklicht, aber in einer Form, in der sie bereits in unsere Tätigkeit eingegangen ist. In der Praxis verwandelt sich die Allgemeinheit der Naturgesetze in allgemeine Denkprinzipien. Infolgedessen ist die Frage, die auch manchmal in unserer Literatur gestellt wird, falsch: Ist die objektive Welt oder das Denken der Gegenstand unserer Philosophie? Eine solche Fragestellung ist mit der Trennung der Denkgesetze von den Seinsgesetzen verbunden und widerspricht der Idee *Lenins* vom Zusammenfallen von Dialektik, Logik und Erkenntnistheorie.

Es genügt nicht zu sagen, daß die marxistische Philosophie sowohl die Gesetze der objektiven Welt als auch die Gesetze des Denkens untersucht, denn dieses einfache „Sowohl-als-auch“ kann den Anschein erwecken, als studiere die marxistische Philosophie zwei parallele Reihen von Gesetzen: die des Seins und die des Denkens; dann kann man in ihr die Ontologie mit ihren Gesetzen und die Gnoseologie (Logik) mit ihren Gesetzen herauspräparieren. Die Eigenart der marxistischen Philosophie besteht im gegebenen Falle darin, daß sie sich nicht in Ontologie und Gnoseologie trennt, daß ihre Gesetze das Gebiet des Seins ebenso wie das des Denkens umfassen. Wenn sie das Sein untersucht und die Gesetze der objektiven Welt aufdeckt, dann deckt sie deren methodologische Bedeutung sowie deren Rolle in der Erkenntnis und in der praktischen Tätigkeit auf, und umgekehrt, wenn der dialektische Materialismus den Denkprozeß und seine Bewegungsgesetzmäßigkeiten untersucht, dann arbeitet er den objektiven Inhalt der Denkgesetze und -formen heraus (auf welche Weise sie die objektive Welt widerspiegeln).

Die marxistische Philosophie als das Wissenssystem von den allgemeinsten Gesetzen jeglicher Bewegung und auf die subjektive Tätigkeit des Menschen gerichtete Theorie, wird zur Methode, zum Instrument der Denkbewegung und erlangt metho-

dologische Bedeutung. Alle Prinzipien der marxistischen Philosophie vermitteln ein bestimmtes Wissen von der Welt, gleichzeitig aber erlangen sie methodologische Bedeutung, weil sie die objektiven Bewegungsgesetzmäßigkeiten der Erscheinungen in der Welt richtig widerspiegeln. Eine philosophische Methode, die sich nicht auf die Widerspiegelung der objektiven Gesetzmäßigkeiten stützt, kann nicht als Werkzeug dienen, um in das Wesen der Erscheinungen einzudringen. Ein Instrument der wissenschaftlichen Erkenntnis muß vor allem einen objektiv-wahren Inhalt besitzen.

In der sowjetischen philosophischen Literatur kann man der Behauptung begegnen, daß sich die marxistische Philosophie in Ontologie, die Lehre vom Sein und Gnoseologie, die Lehre von der Erkenntnis, aufteilt. Uns erscheint die Einteilung der marxistischen Philosophie in spezielle Wissenschaften für die Mitte des 20. Jahrhunderts seltsam.

Das führt uns in die Zeit vor *Kant* zurück. Die Leninsche Idee von der Identität und dem Zusammenfallen von Dialektik, Logik und Erkenntnistheorie im Marxismus beseitigt die Einteilung der Philosophie in zwei selbständige Wissenschaften.

Man kann natürlich nicht denjenigen zustimmen, die den dialektischen Materialismus auf Gnoseologie, die Lehre vom Denken, reduzieren. Aber ist etwa die Alternative zu diesem falschen Prinzip, die Existenz zweier selbständiger Wissenschaften – Ontologie und Gnoseologie – in der marxistischen Philosophie anzuerkennen? Ist es etwa notwendig, um den Gnoseologismus zu überwinden, zum philosophischen Denken vor *Leibniz* und *Wolff* zurückzukehren? Wir haben keine selbständigen Wissenschaften Ontologie und Gnoseologie, wir haben nur eine Wissenschaft, nämlich die materialistische Dialektik, die auf neuer Grundlage die Probleme löst, die früher in der Ontologie, Gnoseologie und Logik behandelt wurden, wobei sie sich auf sie weder im einzelnen noch in ihrer Summe beschränkt. Die Lösung sogenannter ontologischer Probleme ist gleichzeitig die Lösung gnoseologischer Probleme, und umgekehrt, wir studieren auch das Sein, wenn wir die Erkenntnis und ihre Gesetzmäßigkeiten studieren, denn die Gesetze der Erkenntnis sind eine Widerspiegelung der Gesetze der objektiven Welt.

Die wissenschaftliche Philosophie stellt nicht und kann nicht die Frage nach der Welt in dem Sinne stellen, was die Welt im Ganzen darstellt. Die Welt im Ganzen hat noch niemand studiert, niemand gesehen und niemand beobachtet. Uns ist gut bekannt, daß die Wissenschaft die gesamte unendliche Welt noch nicht zu ihrem Forschungsobjekt gemacht hat. In der Tat, die Wissenschaft kann irgendeinen Teil der Welt als Ganzes kennen und auf die übrigen Teile schließen. In vielen Fällen gehen wir so vor. Aber die Aufgabe der Philosophie besteht nicht darin, danach zu streben, entsprechend dem untersuchten Teil der Welt Schlußfolgerungen von größerer oder geringerer Wahrscheinlichkeit über die gesamte unendliche Welt zu ziehen und ein Bild von der Welt als Ganzem zu zeichnen. Das ist eine Aufgabe für die Zukunft aller Wissenschaften, die sie praktisch nie realisieren werden. Die Weltanschauung ist nicht das Wissen von der Welt als Ganzes. Der dialektische Materialismus deckt das Wesen der Erscheinungen in der objektiven Welt vor allem in seiner Lösung der Grundfrage der Philosophie auf. Existiert die Außenwelt objektiv, unabhängig von unserem Bewußtsein? Der Begriff von der Materialität der Welt ent-

steht aus der Beantwortung der Grundfrage der Philosophie und nicht als das Ergebnis der Betrachtung der Welt als Ganzes. Wenn wir die Welt als Ganzes betrachten werden, dann wird die denkende Materie mit ihren Eigenschaften in sie eingehen. Die Philosophie beginnt nicht mit der Untersuchung der Welt als Ganzes, sondern mit der Gegenüberstellung von Materiellem und Ideellem.

Die Probleme von Materie, Bewegung, Kausalität, Raum und Zeit werden, gestützt auf die Enthüllung des Verhältnisses von Denken und Sein, gelöst. Die marxistische Philosophie stellt die Frage nach dem Wesen der Welt nicht abstrakt, sondern konkret: ist sie materiell oder immateriell, existiert sie unabhängig vom Bewußtsein oder nicht. Diese Fragestellung ist weder rein ontologisch noch im Geiste der früheren Ontologie, sondern ist sowohl ontologisch als auch gnoseologisch zugleich.

Die marxistische Philosophie stellt nicht die Frage nach dem gesellschaftlichen Sein überhaupt, außerhalb seiner Beziehungen zum gesellschaftlichen Bewußtsein. Das Sein im allgemeinen ist eine sehr unbestimmte Kategorie. *F. Engels* sagte: „*Das Sein ist ja überhaupt eine offene Frage.*“¹⁶ Die marxistische Philosophie stellt die Frage nach dem Verhältnis von Sein und Bewußtsein, und hier wird plötzlich deutlich, daß Sein und Bewußtsein einander gegenübergestellt werden, und dementsprechend wird auch der philosophische Begriff des Seins bestimmt.

Wenn es also in der marxistischen Philosophie keinen Seinsbegriff außerhalb seiner Beziehung zum Bewußtsein geben kann, dann haben wir auch keine besondere Wissenschaft vom Sein überhaupt (Ontologie), die nicht zugleich auch die gnoseologischen Probleme lösen würde. Manchmal gibt sich der Ontologismus — die Abtrennung eines Teils der marxistischen Philosophie in der Art der Ontologie — als Verteidigung des Materialismus gegenüber dem Idealismus — dem Gnoseologismus — aus. Aber der Ontologismus tritt nicht immer vom Standpunkt des Materialismus aus auf. *Wolff* und *Leibniz* besaßen eine Ontologie, aber keinen Materialismus; das Sein selbst aber kann man materialistisch oder idealistisch auffassen, deshalb ist der Ontologismus ein schlechtes Gegengift gegen den Idealismus. Im Gegenteil, er kann als Nährboden für idealistische Spekulationen dienen und eine extreme Reaktion in der Art des Gnoseologismus hervorrufen.

Die Leninsche Idee von Zusammenfallen von Dialektik, Logik und Erkenntnistheorie wird in der sowjetischen philosophischen Literatur auf unterschiedliche Weise interpretiert.

Einige Autoren sind der Auffassung, daß es möglich ist, nur von der Einheit der Dialektik Logik und Erkenntnistheorie nicht aber von deren Identität zu sprechen. Einzelne Philosophen fassen die Identität im Sinne der formallogischen Inklusion auf: Dialektik ist das Ganze, die Erkenntnistheorie ist ein Teil von ihr, das heißt, sie sind eins nur als Teil und Ganzes. Mit anderen Worten, die Beziehungen zwischen Dialektik, Logik und Erkenntnistheorie kann man durch konzentrische Kreise aus-

drücken: Der große Kreis ist die Dialektik, der mittlere die Erkenntnistheorie und der kleine die Logik.¹⁷

Der Begriff „Einheit“ drückt im gegebenen Falle nicht das Wesen der Leninschen Fragestellung aus.¹⁸ In der Tat, man kann eine Einheit zum Beispiel zwischen einem Elefanten und einem Magneten finden, denn beides sind Körper. Die Einheit wird zwischen ganz verschiedenartigen Erscheinungen und einzelnen Wissenschaften festgestellt. Man kann von einer Einheit von Physik und Mathematik, von Physik und Chemie, von Chemie und Biologie, von Philosophie und politischer Ökonomie sprechen. Die Leninsche Lehre von der Identität von Dialektik, Logik und Erkenntnistheorie behauptet nicht, daß verschiedene philosophische Wissenschaften (Dialektik, Logik und Erkenntnistheorie) oder ihre selbständigen Teile untereinander einheitlich sind, wobei die Dialektik in der Rolle der Ontologie auftritt.

Natürlich kann man eine bestimmte Einheit zwischen Wissenschaften sogar unter Bedingungen konstatieren, unter denen sie sich voneinander trennen und isolieren. Die Neuheit der Leninschen Fragestellung bestand gerade darin, daß sie von der Existenz einer philosophischen Wissenschaft ausgeht — der materialistischen Dialektik. Diese erfüllt gleichzeitig die Funktion sowohl der Ontologie, als auch der Gnoseologie, als auch der Logik. Sie ist weder das eine, noch das zweite, noch das dritte in der früheren Auffassung. Es gibt keine drei selbständigen Teile mit unterschiedlichen Gesetzen in der Philosophie, sondern nur eine Wissenschaft. Man kann sie nach Belieben benennen: Dialektik, Logik oder Erkenntnistheorie (die Benennung des Gegenstandes beeinflusst nicht sein Wesen) mit gleichen Gesetzen, die sowohl Seinsgesetze als auch Gesetze der Erkenntnis (des Denkens) sind.

Es scheint, daß es unzulässig ist, das Zusammenfallen der Dialektik mit der Logik und der Erkenntnistheorie als das Zusammenfallen des Ganzen mit seinen Teilen zu deuten. Wenn die Erkenntnistheorie oder die Logik nur Teile der Dialektik sind, dann bedeutet dies, daß nicht alle Gesetze und Kategorien der Dialektik gnoseologischen und logischen Inhalt besitzen, was der tatsächlichen Sachlage widerspricht. Es ist nicht möglich, ein solches Gesetz (oder eine solche Kategorie) der Dialektik zu zeigen, das nicht gleichzeitig auch ein Gesetz (oder eine Kategorie) der Erkenntnistheorie oder der Logik wäre. Wenn der Inhalt der Leninschen Idee von der Identität von Dialektik, Logik und Erkenntnistheorie in der Behauptung bestünde, daß sich das eine zum anderen wie das Teil zum Ganzen verhält, dann enthielte diese Idee nichts prinzipiell Neues, denn das Verhältnis von Teil und Ganzem ist auch dem abstrakten und metaphysischen Denken zugänglich.

Der Gedanke *Lenins*, und dies macht seine Bedeutung aus, besteht darin, daß die materialistische Dialektik als eine prinzipiell neue Theorie und als ein prinzipiell neues System eine einheitliche Wissenschaft darstellt, die die Probleme der Wechselbeziehungen zwischen den Seins- und Denkgesetzen auf neue Weise stellt und löst.

17 Vgl. V. P. Rožin, *Marksistko-leninskaja dialektika kak filosofskaja nauka*, Leningrad 1957, S. 241.

18 Wenn man auch den Begriff „Einheit“ benutzt, dann nur in der Bedeutung der dialektischen Identität.

Als Wissenschaft vom Denken, und das bedeutet als Logik und als Erkenntnistheorie, deckt sie die Gesetze des objektiv-realen Seins auf und zeigt die Unwissenschaftlichkeit der alten naturphilosophischen Ontologie, die das Sein unabhängig von seiner Widerspiegelung durch die Kategorien der Wissenschaft untersucht hat, und der subjektivistischen Gnoseologie, die die Erkenntnis als Tätigkeit des Subjektes unabhängig davon analysiert hat, wie sie die Gesetzmäßigkeiten der objektiven Welt ausdrückt.

In Wirklichkeit studiert die Dialektik nicht vier Arten verschiedener Gesetze – die der Natur, der Gesellschaft, des Denkens und der Erkenntnis –, wie dies manchmal dargestellt wird, sondern nur die Gesetze, die der Natur, der Gesellschaft und ihrer Widerspiegelung im Bewußtsein des Menschen gemeinsam sind. Deshalb ist sie eine einheitliche Wissenschaft, die nicht in Dialektik der Natur, in Dialektik der Gesellschaft und in Dialektik der Erkenntnis als selbständige Teile zerfällt. „*Die Dialektik, die sogenannte objektive*“, schrieb F. Engels, „*herrscht in der ganzen Natur, das dialektische Denken ist nur Reflex der in der Natur sich überall geltend machenden Bewegung in Gegensätzen.*“¹⁹

Dies alles bedeutet, daß es nicht mehrere Dialektiken oder Philosophien gibt. Die Dialektik als Methode des wissenschaftlich-theoretischen Denkens ist einheitlich. Sie deckt nicht einzeln zuerst die Gesetze der Natur, dann die Gesetze der Gesellschaft und schließlich die Gesetze des Denkens auf, sondern sie spiegelt mit ihren Gesetzen und Kategorien die allgemeinsten Gesetzmäßigkeiten der objektiven Realität wider, sowie sie in der Praxis des Menschen gegeben ist. Gerade diese Gesetze und keine anderen regulieren die Bewegung des Denkens, das die Wahrheit erfaßt. Außer der Dialektik als der Methode des wissenschaftlich-theoretischen Denkens gibt es keine weitere Dialektik. Es existieren Wissenschaftssysteme, und auf der Grundlage ihrer Gesetze entstehen spezielle Methoden der wissenschaftlichen Erkenntnis, die mehr oder minder allgemeinen Charakter besitzen. Die Erfahrung zeigt, daß die Konstruktion einer Vielzahl von speziellen Dialektiken dazu führt, daß die Dialektik als Wissenschaft beseitigt und die Idee, die dialektische Methode anzuwenden, um den konkreten Gegenstand zu analysieren, vulgarisiert wird.

Die Identität von Dialektik, Logik und Erkenntnistheorie, die sich auf das inhaltliche Zusammenfallen der Seins- und Denkgesetze gründet, darf man nicht als einen starren Zustand auffassen. Eine solche Identität kennt die Dialektik überhaupt nicht. Sie ist wie jede reale und nicht abstrakt-logische Identität ein Prozeß. Dieser Prozeß des Zusammenfallens von Dialektik, Logik und Erkenntnistheorie ist erstens das Ergebnis der historischen Entwicklung der Philosophie. Dieser Prozeß ist bis heute nicht abgeschlossen, ihre Trennung ist nicht endgültig überwunden. Festgestellt sind die wissenschaftlichen Prinzipien ihres Zusammenfallens, es ist aber dennoch notwendig, alle Probleme der Philosophie auf der Grundlage dieses Prinzips weiter auszuarbeiten. Deshalb beginnt mit dem Marxismus eine neue Entwicklungsperiode der Philosophie, in der das Zusammenfallen von Dialektik, Logik und Erkenntnistheorie in jeder Hinsicht immer vollständiger wird.

19 K. Marx/F. Engels, Werke, Bd. 20, S. 481.

Zweitens: Von ihrer Identität als Prozeß muß man auch in einem anderen Sinne reden. Die Gesetze der objektiven Realität werden, nachdem sie erkannt wurden, bewußt im Denkprozeß benutzt. Folglich besteht ein bestimmtes Intervall zwischen der Erkenntnis der objektiven Gesetze und ihrer Umwandlung in Funktionsgesetze der menschlichen Erkenntnis. Das Denken folgt keinen anderen Gesetzen als denen, die in der objektiven Realität existieren. Der letzteren muß sich das Subjekt von dem Standpunkt aus bewußt werden, wie sie in Gesetze und Formen des eigenen Denkens umgewandelt werden können. Dies ist ein Prozeß, der mit der Umwandlung der objektiven Wahrheit in Denkregeln verbunden ist.

In der Erkenntnistheorie wird die objektive Gesetzmäßigkeit die Regel für die Tätigkeit des Subjektes. Deshalb tritt jede Methode als ein System von Regeln oder Verfahren auf, die für die Erkenntnis und die Praxis ausgearbeitet wurden. In diesem Zusammenhang entsteht die Richtigkeit als ein Kriterium zur Bewertung der Tätigkeit des Subjektes – entspricht sie den Regeln der Methode oder nicht. Deshalb darf man die Richtigkeit nicht als etwas ausschließlich der formalen Logik Zugehöriges betrachten. Sie hat ihren Platz überall da, wo es eine Methode gibt und wo die Tätigkeiten in Übereinstimmung mit den Regeln und Verfahren einer gegebenen Methode überprüft werden. Die Richtigkeit gibt es in der formalen Logik, in allen speziellen wissenschaftlichen Methoden und in der Dialektik, sofern sie nicht nur die objektiven Bewegungsgesetze aufdeckt, sondern auf ihrer Grundlage die Regeln der theoretischen Erkenntnis und der praktischen Tätigkeit formuliert. In diesem Sinne unterscheidet sich die Richtigkeit von der Wahrheit. Die Wahrheit wird unmittelbar durch Vergleich des Denkinhaltes mit dem Objekt überprüft, es wird die Identität zwischen ihnen hergestellt. Die Richtigkeit ist der Vergleich der (theoretischen oder praktischen) Tätigkeit mit dem Prinzip (Regel, Verfahren). Sie ist über die Wahrheit des Wissenssystems, auf dessen Grundlage die Verhaltensregel formuliert wurde, nur vermittelt mit dem Objekt verbunden.

Falsch ist es, die Richtigkeit als Tätigkeit auf der Grundlage der Methode (Übereinstimmung der Tätigkeit mit dem Prinzip der Methode) von der Wahrheit zu trennen. Aber ebenso ist ihre Identifizierung unzulässig. Die Richtigkeit – das ist eine Bewertung der Tätigkeit des Menschen (verläuft sie nach bekannten Regeln oder nicht) und nicht des Denkinhaltes. Wahrheit ist die Bewertung des Denkinhaltes, die Feststellung seiner Identität mit dem Objekt. Der Unterschied zwischen Richtigkeit und Wahrheit besteht darin, daß es im ersten Falle um Tätigkeiten des Subjektes geht, die wiederum nicht mit dem Objekt selbst, sondern mit festgesetzten Regeln verglichen werden, im zweiten Falle aber um den Denkinhalt des Menschen, der unabhängig von seinem Verhalten existiert. Die Wahrheit wird nur durch das Objekt bestimmt. Die Richtigkeit gründet sich auf die Wahrheit, ist aber nicht auf tote Weise mit ihr identisch. Ihr Zusammenfallen tritt im Prozeß der Tätigkeit des Subjektes auf, in der der Mensch den Übergang von der Wahrheit zur Richtigkeit vollzieht, der gleichbedeutend mit dem Übergang vom Denken zur Tätigkeit auf der Grundlage der Wahrheit ist. Mit der Richtigkeit gehen wir gleichsam in eine andere Sphäre über, die mit der Wahrheit und der theoretischen Tätigkeit verbunden ist, gleichzeitig aber ihre Grenzen überschreitet. Es geht um das Verhalten des

Menschen, um die Bewertung seines Vorgehens und seiner Tätigkeiten vom Standpunkt der theoretischen (Übereinstimmung mit Prinzipien objektiv-wahren Charakters) und praktischen Bedürfnisse. Deshalb darf man das Prinzip, daß die materialistische Dialektik eine einheitliche Wissenschaft ist, die die Einteilung der Philosophie in selbständige Teile (Ontologie, Gnoseologie und Logik) beseitigt, nicht so auffassen, daß es in der materialistischen Dialektik keinerlei Unterschiede zwischen den einzelnen Problemen gäbe und daß man sie nicht untergliedern dürfe. Die Dialektik befaßt sich mit der Verallgemeinerung des Erkenntnisprozesses, dessen Ergebnisse man von verschiedenen Seiten her analysieren kann. Erstens, die Erkenntnis und ihre Geschichte kann man zu dem Zweck studieren, um die objektiven Gesetzmäßigkeiten herauszufinden, die von den Begriffen der Wissenschaft widerspiegelt werden. Zweitens, man kann den Erkenntnisprozeß zu dem Zweck analysieren, um die Bewegung der Widerspiegelungsformen der objektiven Gesetze selbst im menschlichen Bewußtsein sowie die Art und Weise der Umwandlung des objektiv-wahren Wissens in Regeln der Denkbewegung zu studieren. In dem einen wie anderen Falle sind die Forschungsobjekte die Geschichte des Erkenntnisprozesses sowie die Gesetze und Kategorien der verschiedenen Wissenschaftsgebiete, das heißt das Denken in seinen Beziehungen zur objektiven Realität, wenn auch die Forschungsaspekte verschieden sind. Man darf jedoch nicht das eine als reine Ontologie und das andere als Gnoseologie oder Logik darstellen. Sowohl die einen wie die anderen Aspekte sind sowohl ontologisch als auch gnoseologisch als auch logisch, denn die objektiven Gesetze werden aufgedeckt, indem die Widerspiegelungsformen der Erscheinungen im Bewußtsein der Menschen analysiert werden, und die Entwicklungsdialektik der Formen selbst wird zusammen und gestützt auf die Auffassung von den Entwicklungsgesetzen des von ihnen widerspiegelten Objektes untersucht. Deshalb ist die Dialektik gleichzeitig auch dialektische Logik. W. I. Lenin definiert Logik, ausgehend von der Idee der Identität von Dialektik, Logik und Erkenntnistheorie auf folgende Weise: „Die Logik ist die Lehre nicht von den äußeren Formen des Denkens, sondern von den Entwicklungsgesetzen aller materiellen, natürlichen und geistigen Dinge“, d.h. der Entwicklung des gesamten konkreten Inhalts der Welt und ihrer Erkenntnisse, d.h. Fazit, Summe, Schlußfolgerung aus der Geschichte der Erkenntnis der Welt.“²⁰ Die logischen Formen sind inhaltsreich und widerspiegeln die objektiven Bewegungsgesetze von Natur und Gesellschaft.

²⁰ W. I. Lenin, Werke, Bd. 38, S. 84 f.

Lucien Sève

Über den Strukturalismus

Zu einem Aspekt des ideologischen Lebens in Frankreich

Aus: *Probleme des Friedens und des Sozialismus*, Heft 5 und 6, Berlin/Prag 1971

In den letzten Jahren war das ideologische Leben Frankreichs von einer außerordentlichen Aufmerksamkeit für eine ganze Reihe von Arbeiten und theoretischen Problemen des modernen Strukturalismus gekennzeichnet. Um die Arbeiten des Anthropologen C. Lévi-Strauss und die mit ihnen verbundenen linguistischen Konzeptionen, die Theorien des Psychoanalytikers J. Lacan, des Historikers der menschlichen Kultur M. Foucault sowie die Arbeiten anderer Forscher, zu denen auch häufig der kommunistische Philosoph Althusser gezählt wird, entwickelten sich in den 60er Jahren allmählich – von breitem Interesse getragen – Streitgespräche und Diskussionen, erschienen zahlreiche Publikationen. Diese Entwicklung erreichte in den Jahren 1965–1967 ihren Höhepunkt.

Man muß sagen, daß eine solche Konzentration der Aufmerksamkeit auf eine philosophische Schule für die neueste Geschichte Frankreichs keineswegs ein Einzelfall ist: Typische Beispiele dafür sind die weite Verbreitung des Bergsonismus in den Jahren 1900–1920 oder die gewaltige Popularität des Existentialismus Sartres in den Jahren 1945–1960. Aber selbst bei oberflächlicher Betrachtung läßt sich erkennen, daß der Strukturalismus im Vergleich zu diesen philosophischen Strömungen eine Reihe neuer Merkmale aufweist, in denen tiefgreifende Veränderungen im gegenwärtigen ideologischen Leben des Landes zum Ausdruck kommen.

Charakteristisch für den Strukturalismus ist nicht so sehr die Verkündung einer „neuen Philosophie“ als vielmehr das Bestreben, die bestehenden philosophischen Konzeptionen im Lichte der von den Wissenschaften über den Menschen gesammelten Kenntnisse, die als unbestreitbar und unwiderlegbar dargeboten werden, als unhaltbar nachzuweisen. Anstelle eines einzigen „großen Philosophen“, eines „Beherrschers der Geister“ bietet der Strukturalismus eine ganze Galerie von Denkern und Verkündern neuer Ideen an; man kann ihn also keineswegs als eine einheitliche und geschlossene philosophische Strömung betrachten, da er in den verschiedensten Formen auftritt, die zuweilen fragmentarisch und sogar widersprüchlich sind. Zweideutig ist auch sein Verhältnis zum Marxismus, dem einerseits die Rolle eines „nahen Verwandten“ oder zumindest eines „Ahnherren“ zugewiesen wird und der andererseits immer wieder als ein „toter Ast“ am Stammbaum des Strukturalismus abgelehnt wird. Wir vermerken schließlich, daß die Periode der stürmischen Blüte des Strukturalismus kurz war: Sie begann mit der scharfen Polemik gegen Sartre in dem Buch „Das Urdenken“ von Lévi-Strauss (1962), erlebte 1966 den größten Aufschwung mit dem Erscheinen der Arbeiten „Worte und Dinge“ von Foucault und der „Skizzen“ von Lacan (die Arbeiten Althussters und seiner Anhänger über Marx

und das „Kapital“ wurden Ende 1965 veröffentlicht) und wurde ganz schnell durch die Ereignisse vom Mai/Juni 1968 gleichsam fortgewischt.

Es ergibt sich natürlich die Frage: Weshalb wurden die Ideen des Strukturalismus, die zuvor einen sehr unbedeutenden Platz im geistigen Leben Frankreichs einnahmen, gerade um die Mitte der 60er Jahre plötzlich so einflußreich? Denn auch, nachdem diese Ideen die Aufmerksamkeit verschiedener Kreise der wissenschaftlichen Intelligenz erregt hatten, schien niemand auch nur zu vermuten, daß sie nahezu eine „Revolution“ in der Erkenntnis auslösen könnten. Und es bleibt eine Tatsache, daß alle fundamentalen Forschungen, die dem modernen Strukturalismus zugrunde liegen, in die 30er Jahre fallen und in ihrer Mehrheit in der Periode vor dem ersten Weltkrieg wurzeln. Von diesen seien auf dem Gebiete der Linguistik die Arbeiten von *F. de Saussure* und später von *N. Trubetzkoi*, *R. Jakobson* und den Vertretern des Prager Zirkels genannt; in der Psychologie die Arbeiten der Theoretiker der Gestaltpsychologie, die in der Periode zwischen den beiden Weltkriegen die heutigen Ansprüche des Strukturalismus weitgehend vorwegnahmen. Unter einem etwas anderen Aspekt kann man auch die Arbeiten von *S. Freud* und, auf dem Gebiet der Philosophie, von *E. Husserl* und die später erschienen Werke *G. Bachelards* zu philosophischen Fragen der Wissenschaft nennen.

Das alles erfordert von den Marxisten eine gründliche Analyse der Ursachen und Bedingungen für die Ausbreitung des Strukturalismus, um so mehr, als viele Anzeichen in den allerletzten Jahren – nach kurzfristiger Stille – auf eine Wiedergeburt seiner Ideen in neuen Formen und zum Teil in Verbindung mit der Entwicklung neuer Wissensgebiete deuten.

Veränderungen in der Ideologie

Warum also hat der Strukturalismus in Frankreich erst Mitte der 60er Jahre Verbreitung gefunden? Als eine der wichtigsten Ursachen, wenn nicht als die wichtigste, muß unserer Meinung nach die Tatsache gelten, daß Frankreichs ideologisches Leben bis 1960 offiziell von den traditionellen philosophischen Systemen kontemplativen Charakters beherrscht wurde. Das zeigte sich in der mehr als anderthalb Jahrhunderte währenden Herrschaft des akademischen Spiritualismus und Cartesianismus mit ihrer Tendenz zum Subjektivismus als abstrakter Form des bürgerlichen Bewußtseins. Das Vorherrschen dieser Systeme erklärt sich keineswegs aus ihrer wissenschaftlichen Begründung, sondern weitgehend daraus, daß die aktuellsten Fragen der Gegenwart von ihnen in eine wissenschaftliche Terminologie gehüllt und dem lesenden Publikum in mehr oder minder „rationeller“ Form dargeboten wurden. Lange Zeit gelang es dem philosophischen Subjektivismus, die Erregenschaften verschiedener Wissenschaften vom Menschen, die zudem selbst keine festen Grundlagen hatten, vor breiten Kreisen der Intelligenz so oder anders zu verbergen. So drängte beispielsweise *H. Bergson* seinen Lesern subjektivistische Ideen der Psychophysiologie und Biologie auf, um diese Wissenschaften in den Dienst des evolutionistischen Spiritualismus zu stellen. Ebenso verfuhr *J.-P. Sartre*,

wenn auch unter anderen Bedingungen. Er nutzte Daten der Verhaltenspsychologie (siehe seine „Skizzen zur phänomenologischen Theorie der Emotionen“) oder der Psychoanalyse (vgl. „Baudelaire“) oder gar Leitsätze des historischen Materialismus (z.B. „Kritik der dialektischen Vernunft“) und suchte sie „umgestülpt“ als Äußerung der „freien Wahl“ des Individuums darzustellen, auf die letztlich alles hinauslaufen müsse. Diese und ähnliche Strömungen des philosophischen Subjektivismus erfüllten trotz Unterschiede und bestimmter Widersprüche zwischen ihnen insgesamt ein und dieselbe Funktion der bürgerlichen Ideologie: Die letzte „kopernikanische Umwälzung“, die unweigerlich das Ende der gesamten idealistischen Philosophie verkünden mußte, soweit wie möglich hinauszuschieben.

Es ist gesetzmäßig, daß die Ideen des Strukturalismus im ideologischen Leben Frankreichs erst dann in den Vordergrund rücken konnten, als der Subjektivismus, diese letzte Abzweigung der großen idealistischen Systeme der Vergangenheit, zum erstenmal seit Bestehen der bürgerlichen Philosophie nicht mehr imstande war, seine Positionen zu verteidigen. Damit wurde praktisch der Leitsatz *Friedrich Engels'* vom unvermeidlichen Zusammenbruch aller spekulativen Systeme der Philosophie bestätigt. Es war kein Zufall, daß die Ideen von *Lévi-Strauss* gerade dann Aufmerksamkeit erregten, als der verzweifelte Versuch *Sartres*, das subjektiv-idealistische Prinzip vom Primat des individuellen Bewußtseins zu retten, offensichtliches Fiasko erlitt. Diesen Versuch unternahm er in der Arbeit „Kritik der dialektischen Vernunft“, wobei er gleichzeitig – um angeblicher Objektivität willen – den historischen Materialismus anerkannte. (Seitdem versucht *Sartre*, sein theoretisches Scheitern durch den Übergang auf die Seite prinzipienloser kleinbürgerlicher linksradikaler Gruppen zu tarnen.) Und schließlich ertönte ein „drittes Klingelzeichen“, welches das Hervortreten des Strukturalismus ankündigte: *Lévi-Strauss* gab im Schlußkapitel seines Buches „Das Urdenken“ im Namen der Wissenschaften vom Menschen der gesamten subjektivistischen Ideologie in Gestalt ihres letzten namhaften Vertreters, des Sartreschen Existentialismus, den Abschied.

Das geschah, als sich in verschiedenen Lebensbereichen der französischen Nation immer deutlicher die Ergebnisse der unmittelbaren Herrschaft der Monopole im Staatsorganismus bemerkbar machten. Das Wachstum des staatsmonopolistischen Kapitalismus bedeutet einen raschen Niedergang der traditionellen Mittelschichten und der alten Gruppen der Bourgeoisie, ihrer politischen Institutionen, ihrer „klassischen“ Ideologie, deren wichtigster Wortführer in Frankreich lange Zeit die akademische Philosophie war. Von nun an wurde der utopische Charakter des „dritten Weges“ bei der Lösung der „französischen Probleme“ – auf halbem Wege zwischen den Monopolen und der Arbeiterklasse – ganz offenkundig. Im Zusammenhang damit offenbarte sich erst recht die Unhaltbarkeit der spekulativen Philosophie im allgemeinen wie auch der im Existentialismus *Sartres* verkörperten typischen Philosophie des „dritten Weges“ im besonderen. Daraus erklärt sich auch das beträchtlich gewachsene Interesse für den Marxismus, dessen Verbreitung das Heranreifen günstiger ideologischer Bedingungen für die großen Klassenzusammenstöße im Mai/Juni 1968 gefördert hat.

Die Anhänger des Strukturalismus waren bestrebt, seine Ideen in populären Veröffentlichungen einem breiten Publikum – ungeachtet der antiphilosophischen Ausrichtung der Arbeiten seiner Hauptvertreter – gerade als Bestandteile einer neuen Philosophie darzulegen, die dazu berufen ist, den Platz der subjektivistischen philosophischen Systeme und vor allem des Existentialismus einzunehmen. Dazu trug auch das Bestreben des Strukturalismus bei, die Ergebnisse verschiedener Wissenschaften – der Ethnologie, der Linguistik, der Psychologie usw. – zu verallgemeinern. Ursprünglich war man sogar der Auffassung, der Strukturalismus habe sich dem Marxismus angeschlossen, wofür auch die Arbeiten *Althusser's* zu sprechen schienen: Die Verkündung des Endes der Philosophie (gemeint sind die alten idealistischen Systeme) im Namen der Wissenschaften vom Menschen und die radikale Kritik an der subjektivistischen Ideologie des Humanismus anhand einer Analyse der objektiven Bedingungen eines jeden „menschlichen Fakts“ sind nämlich stets dem Wesen nach marxistische Prinzipien gewesen – und nur Revisionisten vom Schlage *R. Garaudy's* vermögen das nicht zu begreifen.

Somit faßten breite Kreise der Intelligenz Mitte der 60er Jahre den Strukturalismus als eine neue und besondere Form des Anschlusses an den Marxismus unter maßgeblicher Leitung bekannter Wissenschaftler und Hochschuldozenten auf. Eine spezifische ideologische Konjunktur führte dahin, daß fortschrittliche Geister etwas dem Marxismus von Grund auf Entgegengesetztes für die neueste Entwicklung des Marxismus zu halten begannen. Und dieses Etwas, der Strukturalismus, will die herrschende Ideologie werden, wobei er gleichzeitig das Ende der Ideologie überhaupt verkündet. Unter den Bedingungen einer Monopolisierung der Verlagstätigkeit und der Ideenverbreitung leitete das die populärste ideologische Mode ein, die Frankreich jemals gekannt hat.

Ist die strukturalistische Methode marxistisch?

Das Wesen der Methode des Strukturalismus legt *Lévi-Strauss* wie folgt dar: Erstens muß man einzelne Fakten sammeln und analysieren und eine möglichst vollständige Liste derselben aufstellen; zweitens muß man die Wechselbeziehungen zwischen den Fakten ermitteln, sie in Gruppen zusammenfassen und die inneren korrelativen Beziehungen klären; drittens muß man alles zu einem einheitlichen Ganzen synthetisieren, ein System entsprechender Elemente aufbauen und damit das einheitliche, ganzheitliche Forschungsobjekt schaffen. (*C. Lévi-Strauss, Le totémisme aujourd'hui*, Paris 1965, p. 18–23.) Damit wird der zentrale Begriff der Methode definiert, die der gesamten Richtung den Namen gegeben hat – der Begriff der *Struktur als eines bestimmten Systems, das durch einen gesetzmäßigen Zusammenhang gesteuert wird*.

Im weiten Sinne des Wortes bedeutet der Begriff „Struktur“ ein System stabiler innerer Beziehungen, die wesentliche Merkmale des Gegenstands bestimmen und ein einheitliches Ganzes bilden, das sich nicht auf die bloße Summe seiner Elemente zurückführen läßt, ein System, das diese Elemente lenkt, ob es sich nun um ihre Exi-

stenzweise oder ihre Entwicklungsgesetze handelt. Dieser Begriff der Struktur ist für den Marxismus nicht neu. Und obwohl sich der Strukturalismus grundlegend vom Marxismus unterscheidet, tritt dieser Unterschied auf dem gegebenen, dem primären Niveau, d.h. im Begriff der Struktur selbst, noch nicht in Erscheinung. Im Gegenteil: Man sollte betonen, daß das moderne Denken diesen Begriff von der Hegelschen und noch mehr von der marxistischen Dialektik übernommen hat. Man kann mit gutem Grund behaupten, daß der Begriff der Struktur erstmalig von den Begründern des wissenschaftlichen Kommunismus um die Mitte des 19. Jahrhunderts auf eine solche Erscheinung des menschlichen Seins wissenschaftlich angewandt wurde wie die Gesellschaft – nicht aber auf die Sprache, auf den Bereich des Unterbewußten oder das System der Verwandtschaft, wie das erst Anfang des 20. Jahrhunderts geschah.

Wir wollen daran erinnern, daß *Marx* bereits in seinem bekannten Vorwort „Zur Kritik der Politischen Ökonomie“ im Jahre 1859 schrieb: „In der gesellschaftlichen Produktion ihres Lebens gehen die Menschen bestimmte, notwendige, von ihrem Willen unabhängige Verhältnisse ein, Produktionsverhältnisse, die einer bestimmten Entwicklungsstufe ihrer materiellen Produktivkräfte entsprechen. Die Gesamtheit dieser Produktionsverhältnisse bildet die ökonomische Struktur der Gesellschaft, die reale Basis, worauf sich ein juristischer und politischer Überbau erhebt und welcher bestimmte gesellschaftliche Bewußtseinsformen entsprechen.“¹ In Vertiefung und Weiterentwicklung des Begriffes der Gesellschaft als eines organischen Ganzen stellt *Marx* in den „Grundrissen der Kritik der politischen Ökonomie“ (1857–59) fest: „Wenn im vollendeten bürgerlichen System jedes ökonomische Verhältnis das andre in der bürgerlich-ökonomischen Form voraussetzt und so jedes Gesetzte zugleich Voraussetzung ist, so ist das mit jedem organischen System der Fall. Dies organische System selbst als Totalität besteht eben (darin), alle Elemente der Gesellschaft sich unterzuordnen, oder die ihm noch fehlenden Organe aus ihr heraus zu schaffen. Es wird so historisch zur Totalität.“² Das ist in der Tat die vollständigste und tiefste Definition des Strukturbegriffs, und der moderne Strukturalismus dürfte ihm wohl kaum etwas Wesentliches hinzugefügt haben, abgesehen von den Versuchen seiner mathematischen Formalisierung.

Vielleicht beginnt dann das Auseinandergehen zwischen dem Strukturalismus und dem Marxismus mit der Definition der Regeln für die Verwendung des Strukturbegriffes selbst? Der Strukturalismus stellt hier das, wie er meint, überaus wichtige Prinzip der methodologischen Priorität des synchronischen Herangehens vor dem diachronischen auf. Wie wir sehen werden, gibt es in dieser Frage keine wesentlichen Meinungsverschiedenheiten zwischen dem Marxismus und dem Strukturalismus, wenn man dieses Prinzip richtig versteht. In der Tat, was bedeutet dieses Prinzip in seinem strengsten Sinne? Es läuft darauf hinaus, daß man bei einer richtigen Anwendung der Forschungsmethode das Studium der jeweiligen Struktur vom Standpunkt ihres Zustandes und Funktionierens im jeweiligen Moment (synchro-

1 Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Bd. 13, S. 8.

2 Karl Marx, „Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie“, Dietz Verlag, Berlin 1953, S. 189.

nisches Herangehen) abgrenzen muß vom Studium der Veränderungen dieser Struktur in der Zeit (diachronisches Herangehen). Mit anderen Worten: Man darf die Konfiguration nicht mit der Transfiguration verwechseln. Und weiter: Wenn die tatsächliche Geschichte die Geschichte von Strukturen und nicht bloß ihrer einzelnen Elemente ist, so muß man nach diesem Prinzip zuerst den Zustand der Strukturen erkennen, um später deren Geschichte rekonstruieren zu können. So aufgefaßt, widerspricht die grundlegende strukturalistische Regel nicht im geringsten dem marxistischen Denken, und wir können uns erneut auf Marx berufen, der eine analoge Methode bei der Analyse ökonomischer Erscheinungen des Kapitalismus anwendet.

Die Tätigkeit von Marx war bekanntlich darauf gerichtet, die historische Unvermeidlichkeit der revolutionären Ablösung der kapitalistischen Gesellschaft durch den höheren, sozialistischen Typ der gesellschaftlichen Verhältnisse nachzuweisen. Die Notwendigkeit einer solchen Ablösung leitete er nicht von abstrakten Entwicklungsschemata ab, sondern er ging von einer sorgfältigen Analyse der inneren Strukturen und des nach außen hin stabilen Funktionierens des Systems der kapitalistischen Wirtschaft aus. Marx geht also von der Struktur zur Geschichte. Als er auf seine Methode der Analyse ökonomischer Kategorien einging, unterstrich er insbesondere: „Es wäre also untunlich und falsch, die ökonomischen Kategorien in der Folge aufeinander folgen zu lassen, in der sie historisch die bestimmenden waren. Vielmehr ist ihre Reihenfolge bestimmt durch die Beziehung, die sie in der modernen bürgerlichen Gesellschaft aufeinander haben, und die genau das umgekehrte von dem ist, was als ihre naturgemäße erscheint oder der Reihe der historischen Entwicklung entspricht. Es handelt sich nicht um das Verhältnis, das die ökonomischen Verhältnisse in der Aufeinanderfolge verschiedener Gesellschaftsformen historisch einnehmen. Noch weniger um ihre Reihenfolge in der Idee (Proudhon) (einer verschwommenen Vorstellung der historischen Bewegung). Sondern um ihre Gliederung innerhalb der modernen bürgerlichen Gesellschaft.“³

Unbestreitbar besteht die Aufgabe der Wirtschaftswissenschaft darin, die Gesetze der sozialökonomischen Entwicklung zu ermitteln, aber das kann erst geschehen, wenn der innere Zusammenhang zwischen den verschiedenen Seiten des zu erforschenden Objekts aufgedeckt ist. Erst dann kann die tatsächliche Bewegung in gebührender Weise gezeigt werden. Gerade so war der Gesamtplan des „Kapitals“ gedacht: Im ersten Band werden die verschiedenen Seiten des kapitalistischen Produktionsprozesses als solchen aufgedeckt; der zweite Band ist dem Zirkulationsprozeß gewidmet, der gleichsam den Produktionsprozeß ergänzt; im dritten Band wurde es möglich, „die konkreten Formen aufzufinden und darzustellen, welche aus dem Bewegungsprozeß des Kapitals, als Ganzes betrachtet, hervowachsen.“⁴ Wie Marx wiederholt sagte, sollte das „Kapital“, falls es vollendet worden wäre, mit einer Analyse des Klassenkampfes schließen, d.h. jener gesellschaftlichen Bewegung, die berufen ist, die Widersprüche der kapitalistischen Produktionsweise zu lösen. Das Marxsche

Denken ging also, mit anderen Worten, von der „Mikroanatomie“ der ökonomischen Elementarformen zur „Diachronie“ und später zum gesamten historischen Prozeß über.

Die Fruchtbarkeit der Strukturmethode wurde folglich in der marxistischen Analyse ökonomischer Erscheinungen der kapitalistischen Gesellschaft demonstriert, lange bevor sie in der Linguistik, Ethnologie und der Psychoanalyse angewandt wurde.

Grundlegende Divergenz mit dem Marxismus

Das alles könnte die Vorstellung schaffen, als gäbe es zwischen der strukturalistischen und der dialektischen Methode keinen wesentlichen Unterschied. Gerade so könnte man beispielsweise die Behauptung Lévi-Strauss' auffassen, er habe den zentralen Begriff der Struktur „neben anderen bei Marx und Engels entlehnt“. Und weiter bemerkt er, nun schon von einer höheren Warte aus: „Ich bin bemüht, alle Errungenschaften der Ethnologie der letzten 50 Jahre in die marxistische Richtung zu reintegrieren.“⁵ Im Zusammenhang damit macht er eine bemerkenswerte Erklärung in den autobiographischen Notizen, die im Kapitel VI seiner Arbeit „Traurige Tropen“ angeführt werden: „Die Lektüre von Marx versetzte mich in Begeisterung, um so mehr als ich erstmalig über sein großes Denken Anschluß an die philosophische Richtung bekam, die von Kant zu Hegel führt: Mir wurde eine ganze Welt erschlossen. Seitdem hat mich dieses Gefühl nie verlassen, und ich habe selten versucht, mich in irgendeinem Problem auf dem Gebiet der Soziologie oder Ethnologie zurechtzufinden, ohne zuvor meine Gedanken durch das Lesen einiger Seiten aus dem „Achtzehnten Brumaire des Louis Bonaparte“ oder aus der „Kritik der Politischen Ökonomie“ angeregt zu haben.“⁶

Aber wenn das alles stimmt, dann wird nicht verständlich, warum die Strukturalisten sich nicht einfach für Marxisten halten und weshalb sie die Methode, die nach ihrem Eingeständnis Marx entlehnt worden ist, mit einer solchen Beharrlichkeit strukturalistische und nicht dialektische Methode nennen. Diese Frage erinnert sehr an eine andere, die Sartre in eben den Jahren gestellt wurde, als er sein „tiefes Einverständnis mit der marxistischen Philosophie erklärte“ – die Frage nämlich, wozu er dann den Existentialismus vertritt? Die Antwort auf diese Frage besteht, wie die theoretische und politische Entwicklung Sartres gezeigt hat, in folgendem: Die Verteidigung der existentialistischen Position bedeutet gleichzeitig auch den Verzicht auf das Wesen des Marxismus. Das gleiche kann man auch vom Strukturalismus sagen, bei all seinen Unterschieden vom Existentialismus: Seine entschiedene Ablehnung einer Gleichsetzung mit dem dialektischen Materialismus ist nicht bloß eine Frage der Terminologie oder des Prestiges einer Theorie, sie bringt eine grundlegen-

³ Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Bd. 13, S. 638.

⁴ Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Bd. 25, S. 33.

⁵ C. Lévi-Strauss, *Anthropologie structurale*, Paris 1958, p. 364.

⁶ C. Lévi-Strauss, *Tristes tropiques*, Paris 1955, p. 44.

de Divergenz mit dem Marxismus zum Ausdruck. Diese zeigt sich in folgenden Hauptmomenten:

1. Der Strukturalismus behauptet nicht nur und nicht bloß, die methodologische Priorität der synchronischen Methode vor der diachronischen, sondern er grenzt sie auch so radikal voneinander ab, so daß deren innere Einheit völlig ausgeschlossen wird. Freilich kommt er nicht zu einer rein statischen Auffassung des Gegenstandes, und er lehnt das Problem der Diachronie auch nicht ab. Doch in der sogenannten „Strukturtheorie der Diachronie“ geht es faktisch um den Verzicht auf eine adäquate Lösung historischer Probleme.

Der Strukturalismus erkennt die Tatsache der einfachen Entfaltung verschiedener Strukturen in der Zeit an, betrachtet das aber nicht als einen in die Zukunft gerichteten Prozeß, sondern sieht in ihr, umgekehrt, eine Bewegung zur Vollendung und folglich zur Stagnation. So schreibt der Linguist A. Greimas, daß „die Geschichte, statt Ausgangspunkt zu sein, wie das ständig gesagt wird, umgekehrt, die Vollendung darstellt“; sie spiele „eher die Rolle der Bremse als die eines Motors“; daher enthalte auch, von seinem Standpunkt aus, „die Volksweisheit, die behauptet: *Je mehr man etwas verändert, desto unveränderlicher wird es*, ein gutes Stück Wahrheit“.⁷ Hier fehlt das Wichtigste: Die Geschichte als Prozeß der ununterbrochenen und unbegrenzten Entwicklung der menschlichen Gesellschaft, d.h. gerade das, was wirkliche Geschichte ist.

In den Fällen, da der Strukturalismus bestimmte Veränderungen der Strukturen anerkennt, faßt er sie nur als eine „Explosion der Struktur“ infolge ihres Zusammenstoßes mit äußeren Bedingungen auf. Damit ignoriert der Strukturalismus die inneren Gesetze der historischen Entwicklung, und die gesamte Geschichte wird „offen“ in dem Sinne, daß sie als eine zufällige Kette untereinander nicht verbundener Epochen und Perioden hervortritt. So betrachtet M. Foucault in der Arbeit „Worte und Dinge“ die verschiedenen Epochen in der Entwicklung des menschlichen Wissens als eine Serie epistemologischer Bilder, die eher an ein buntes Kaleidoskop erinnern als an einen realen Prozeß der vorwärtsschreitenden Entwicklung der Erkenntnis. Im Gegensatz zu der dialektischen Betrachtung der Struktur und der Geschichte in ihrer tiefen Einheit dreht sich der Strukturalismus, der diese Einheit ignoriert und in den Strukturen deren relative Unveränderlichkeit besonders hervorhebt, im Teufelskreis von Strukturen ohne reale Geschichte und von Geschichte ohne reale Strukturen.

2. Der Marxismus gibt eine zutiefst rationale Auffassung der Einheit von Struktur und Geschichte, indem er die Triebkraft aller Prozesse aufdeckt: den dialektischen Widerspruch. Als Einheit von Gegensätzen schließt er sowohl die relative Unveränderlichkeit der Struktur als auch die Gesetzmäßigkeit aufeinanderfolgender Etappen der historischen Entwicklung ein; aber gleichzeitig deckt er in Form des Kampfes der Gegensätze die innere Dynamik der Struktur und die qualitativen Veränderungen auf, die deren reale Geschichte bestimmen.

⁷ Temps modernes, Novembre 1966, p. 823.

Der Strukturalismus kennt keinen dialektischen Widerspruch. Und darin besteht eine der charakteristischsten Besonderheiten seiner Methode. Er erkennt nur eine sich gegenseitig ergänzende Gegenüberstellung von Fakten, Erscheinungen und Strukturen, d.h. nur die äußere Form oder einen blassen Abklatsch des dialektischen Widerspruchs, an. Die vom Strukturalismus betrachteten Beziehungen sind gewöhnlich Beziehungen einer ergänzenden Gegenüberstellung von Elementen dieses oder jenes Systems, z.B. des Systems der Verwandtschaft oder des Systems der Begriffe. Das sind keine inneren, dialektischen Widersprüche, und das Funktionieren der verschiedenen Elemente des Systems ist nicht mit der Dialektik, sondern mit dem Mechanismus der Erscheinungen verbunden.

Das Wichtigste an der wissenschaftlichen Analyse besteht darin, hinter der sichtbaren Unveränderlichkeit der Mechanismen verschiedener Erscheinungen die in der Tiefe verborgenen widersprüchlichen Prozesse aufzudecken, die sie hervorgebracht haben und im Verlauf der notwendigen Entwicklung neue Mechanismen schaffen. Der Marxismus bestreitet nicht im geringsten die Notwendigkeit einer Analyse konkreter Mechanismen sozialer Erscheinungen. Man braucht nur daran zu erinnern, wie Marx im „Kapital“ den Mechanismus des Übergangs vom Zyklus W—G—W, d.h. von der Formel der einfachen Warenzirkulation, zum Zyklus G—W—G, zur allgemeinen Formel des Kapitals, untersucht, dessen Widersprüche wiederum den Mechanismus der Schaffung von Mehrwert und den Prozeß des Klassenkampfes begreifen helfen. Die Methode von Marx setzt keineswegs irgendeinen Verzicht auf die Berücksichtigung des Mechanismus der Erscheinungen voraus, aber sie deckt hinter der relativen Unveränderlichkeit des Mechanismus die lebendige Dialektik der Prozesse auf. Gerade die wissenschaftliche, die dialektische Methode ermöglichte den Nachweis, wie Marx schrieb, daß „die jetzige Gesellschaft kein fester Kristall, sondern ein umwandlungsfähiger und beständig im Prozeß der Umwandlung begriffener Organismus ist“.⁸ Man muß die Methode des Strukturalismus in dieser Hinsicht als antidialektisch einschätzen.

3. Warum sieht der Strukturalismus nicht die dialektischen Widersprüche, dieses Bindeglied zwischen der Geschichte und der Struktur? Weil er nämlich die Grundlage der Entwicklung aller gesellschaftlichen Erscheinungen, die Dialektik der Basis der menschlichen Gesellschaft, d.h. die Dialektik der gesellschaftlichen Produktion der materiellen Güter, ignoriert. Das ist das Wesen des Problems: Die wissenschaftliche Dialektik von Marx ist von seinem Materialismus nicht zu trennen, denn in der materiellen Praxis des Menschen selbst wurzelt letztendlich die Dialektik aller anderen Seiten des gesellschaftlichen Seins und Bewußtseins (läuft aber natürlich nicht darauf hinaus). Mögen die Teilverdienste der Strukturalisten noch so groß sein, ihren Anstrengungen kann kein Erfolg beschieden sein, wenn die bestimmende Grundlage aller sozialen Erscheinungen derart ignoriert wird.

Unhaltbar mutet der Anspruch des Strukturalismus an, eine universale Methode der Erkenntnis aller Erscheinungen und Prozesse zu sein. Als Ausgangspunkt erscheint hier die Verabsolutierung der Sprache, der linguistischen Strukturen, die

⁸ Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Bd. 23, S. 16.

gegenüber allen anderen sozialen Faktoren als bestimmend angesehen werden. Lévi-Strauss sagt: „Die Sprache ist eine vorwiegend kulturelle Erscheinung (die den Menschen vom Tier unterscheidet).“⁹ Daraus folgt auch das Grundaxiom des Strukturalismus: Die Linguistik sei die führende Wissenschaft des gesamten großen Bereichs der Gesellschaftswissenschaft. Im Zusammenhang damit muß man die erstaunliche Inkonsistenz des Strukturalismus vermerken, der die Analyse der Gesamtheit der Elemente eines Systems in ihren Zusammenhängen fordert und zugleich aus dem System der sozialen Erscheinungen einen einzigen Faktor künstlich aussondert, eines der Elemente, dem die entscheidende Bedeutung beigemessen wird. Wenn Descartes seinerzeit unter anderem glauben konnte, daß bloß die Sprache den Menschen vom Tier unterscheidet, so ist gegenwärtig durch die Wissenschaft bewiesen, daß ein solcher Unterschied kraft eines Systems von Ursachen allmählich entstanden ist; eines der Elemente dieses Systems ist die Sprache, aber neben anderen, mindestens ebenso wichtigen Elementen, solchen wie die Herstellung von Arbeitsinstrumenten. Damit ist letztendlich auch die Entstehung der Sprache selbst in enger Verbindung mit der Entwicklung des menschlichen Bewußtseins bedingt.

Falsch ist auch die strukturalistische Auffassung von der Rolle der Linguistik als der „führenden Wissenschaft“. Die mechanische Übertragung von Methoden und Begriffen einer Wissenschaft auf eine andere, ohne sorgfältiges Studium der real existierenden Unterschiede und ihres konkreten Inhalts, führt zur Ersetzung der wissenschaftlichen Analyse durch Metapher, wie das von dem marxistischen Linguisten G. Mounin mit Recht festgestellt wurde. Die Strukturalisten sind sogar der Ansicht, daß sie nach Ansammlung einer bestimmten Summe von Begriffen und Termini hinsichtlich irgendeiner Gruppe von Fakten des menschlichen Seins irgendeiner Gruppe von Fakten des menschlichen Seins irgendeinen „Code“ entdecken, der zu den „Geheimnissen“ der Erkenntnis führt. In Wirklichkeit erweist sich eine solche „epistemologische“ Methode als formal und unfruchtbar. Die Mißachtung des historischen Materialismus bezahlt der Strukturalismus mit der Rückkehr zum unlösbaren Rätsel der Geschichte, in die Sackgasse des anthropologischen Idealismus und zur Willkür epistemologischer Rezepte.

Inhalt und allgemeine Bedeutung des modernen Strukturalismus zeichnen sich durch eine bestimmte Zwiespältigkeit aus.

Zweifellos bedeutet der Strukturalismus im Vergleich zu vielen vorangegangenen und modernen Strömungen des bürgerlichen philosophischen Denkens einen Schritt vorwärts. Er entstand und verbreitete sich unter den Bedingungen der Krise der bürgerlichen Weltanschauung, da die geistige Armut der traditionellen philosophischen Systeme und Lehren bei der Lösung wichtigster Fragen des Seins und der Erkenntnis offensichtlich wurde. Das gilt besonders für die Spielarten des philosophischen Subjektivismus, denen gegenüber Ideen und Methode des Strukturalismus gewisse Vorzüge aufweisen. Der Strukturalismus, der die subjektivistischen Konzeptionen des Existentialismus und Personalismus ablehnt, stützt sich auf die Ergebnisse verschiedener Wissenschaften über den Menschen, auf die Analyse objektiver –

⁹ C. Lévi-Strauss, *Anthropologie structurale*, p. 392.

ökonomischer, historischer, kultureller, linguistischer und anderer – Strukturen und zieht umfangreiches konkretes Material zur Begründung seiner Schlußfolgerung heran.

Wiedergeburt der Metaphysik

Aber zugleich liefert der Strukturalismus keine wissenschaftliche Auffassung von den historischen Prozessen: Er negiert faktisch den Fortschritt in der Entwicklung der Menschheit. Unter dem Einfluß seiner Ideen erleben in den Gesellschaftswissenschaften mystische Geschichtsvorstellungen ihre Wiedergeburt, wird der wirkliche Sinn der Geschichte entwertet, das Bewußtsein des Menschen von den realen Strukturen losgelöst und mit einem autonomen Charakter versehen. Der Strukturalismus sieht im historischen Prozeß nicht die dialektischen Widersprüche, ist daher nicht imstande, die wahren Ursachen der gesellschaftlichen Erscheinungen festzustellen und zu erklären, was das Entstehen der verschiedenen sozialen Strukturen bedingt, welche Faktoren deren Entwicklung und Veränderung bestimmen. Nicht zufällig muß er a priori Gesetze des menschlichen Geistes postulieren und ihnen eine universelle Bedeutung beimessen. Die Strukturen selbst sind dabei von diesen Gesetzen abgeleitete Formen, was uns zu den Vorstellungen Descartes' über die angeborenen Ideen zurückführt (Siehe z.B. Chomsky, „La linguistique cartésienne“). Da aber der Strukturalismus darauf Anspruch erhebt, eine positive wissenschaftliche Doktrin zu sein, möchte er seinen Postulaten und Gesetzen natürlich keine theologische Auslegung geben. Deshalb betrachtet er die „Gesetze des menschlichen Geistes“ nicht als „von oben“ hineingetragen, sondern als erbliche hypothetische Strukturen des menschlichen Gehirns, die angeboren sind und einen ewigen und unveränderlichen Charakter tragen. So vereinen sich im Strukturalismus Idealismus und Metaphysik mit den beschränkten und veralteten Prinzipien des „biologischen Materialismus“ des 19. Jahrhunderts.

Der Marxismus befreite das menschliche Denken von den abstrakten metaphysischen Vorstellungen über eine ewige und universelle menschliche Natur. Er löste das traditionelle philosophische Problem des Wesens des Menschen wissenschaftlich, indem er dessen tiefen sozialen Sinn aufdeckte. In der berühmten sechsten These über Feuerbach sagt Marx: „... das menschliche Wesen ist kein dem einzelnen Individuum inwohnendes Abstraktum. In seiner Wirklichkeit ist es das ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse.“¹⁰ Darin liegt der Schlüssel des Problems. Gewiß darf man die natürlichen (biologischen, geographischen, klimatischen) Bedingungen, die in der Entwicklung des Menschen die Ausgangsbedingungen sind, nicht ignorieren. Aber das Wichtigste ist, daß sich im realen Leben der Menschen eine immer tiefere Umgestaltung der natürlichen Faktoren in soziale vollzieht, daß die Menschheit ihre Existenz immer mehr auf die sozialhistorischen Voraussetzungen gründet. Die sozialen Faktoren erlangen im Leben und Wirken des Menschen entscheidende

¹⁰ Karl Marx, *Grundrisse zur Kritik der politischen Ökonomie*, S. 366.

Bedeutung, und es ist nur gesetzmäßig, daß gerade sie in letzter Instanz sein Wesen bestimmen, aber nicht als ein abstraktes, sondern als ein konkret-historisches Individuum.

Die Auffassung vom Wesen des Menschen als Gesamtheit der gesellschaftlichen Verhältnisse muß allen Gesellschaftswissenschaften zugrunde liegen, wollen sie fruchtbare Ergebnisse erzielen. Der Strukturalismus jedoch ignoriert im Grunde die gesellschaftliche Natur des Menschen und führt die Gesellschaftswissenschaften in abstrakte und metaphysische Spekulationen.

Solche Positionen gestatteten es dem Strukturalismus nicht, den wirklichen „Sinn der Geschichte“ und schon gar nicht die Gesetze des Klassenkampfes zu begreifen, die überhaupt außerhalb des Blickfeldes seiner Verfechter bleiben. Der Strukturalismus erwies sich außerstande, hinter dem äußeren Schein der sozialen Prozesse deren inneres Wesen aufzudecken. Die realen gesellschaftlichen Erscheinungen können sich, wie der Marxismus gezeigt hat, von den ideologischen Formen unterscheiden, in denen sie spontan im Bewußtsein des Individuums auftreten. So können die Verhältnisse zwischen den Menschen im Produktions- und Zirkulationsprozeß fälschlicherweise für Beziehungen zwischen Sachen gehalten werden. Doch die mystifizierten Formen des Bewußtseins haben stets eine bestimmte objektive Grundlage, und zwar die gesellschaftlichen Verhältnisse, die der praktischen Erfahrung der Menschen durchaus zugänglich sind. Es besteht daher die prinzipielle Möglichkeit, vom falschen zum wirklichen Bewußtsein überzugehen, und gerade darin besteht das Ziel der wissenschaftlichen Erkenntnis.

Der Strukturalismus geht jedoch einen anderen Weg. Er ignoriert das reale Wesen des Menschen und die wirklichen Gesetze der gesellschaftlichen Entwicklung und zieht eine unüberwindliche Trennwand zwischen den autonomen, anonymen Sozialstrukturen und den Bewußtseinsformen, in denen sie ihren Ausdruck finden. „Wir sind so weit“, schreibt Lévi-Strauss, „daß wir die sozialen Strukturen als Objekte betrachten können, die vom Charakter ihrer Verkörperung im Bewußtsein der Menschen unabhängig sind..., als Objekte, die sich von den Bildern unterscheiden, die sie in den Vorstellungen des Menschen annehmen, so wie sich die physikalische Realität von unseren sinnlichen Vorstellungen über diese Realität und von den durch uns geschaffenen Hypothesen unterscheidet.“¹¹

Charakteristisch ist, daß Lévi-Strauss hier Unterstützung bei Marx sucht, den er gleichzeitig widerlegen will. Er führt „die berühmte Marxsche Formel“ an, die er wie folgt zitiert: „Die Menschen selbst machen ihre eigene Geschichte, aber sie wissen nicht, daß sie das tun.“¹² Dabei gibt Lévi-Strauss keinen Hinweis auf die Quelle. Und dies nicht ohne Grund! Denn das genannte Zitat ist einfach fabriziert worden, wie das bereits von Ch. Parain in „La Pensée“ (Nr. 135, Oktober 1967) festgestellt wurde. Marx hat etwas Derartiges nie geschrieben, und er konnte es auch nie schreiben, weil er einen ganz anderen Standpunkt hatte.

¹¹ Anthropologie structurale, S. 134.

¹² Ebenda, S. 31.

Und das schrieb Marx in Wirklichkeit aus diesem Anlaß, beispielsweise in der Arbeit „Der achtzehnte Brumaire des Louis Bonaparte“: „Die Menschen machen ihre eigene Geschichte, aber sie machen sie nicht aus freien Stücken, nicht unter selbstgewählten, sondern unter unmittelbar vorgefundenen, gegebenen und überlieferten Umständen.“ (Karl Marx/Friedrich Engels, Werke, Bd. 8, S. 115.) In dieser und in vielen anderen ähnlichen Äußerungen behauptet Marx also keineswegs, daß die Menschen bei der Schöpfung ihrer Geschichte dazu verurteilt sind, ihre eigenen Handlungen nicht begreifen zu können. Marx sagt, daß die Menschen bei der Schöpfung der Geschichte von den objektiv existierenden Bedingungen ausgehen, die sie nicht willkürlich, durch einfache Anstrengung des Willens, verändern können. Natürlich kommt das Bewußtwerden dieser Bedingungen nicht plötzlich, auf einmal, sondern es wird in einem langen und schweren Kampf der Werktätigen für ihre Befreiung erreicht. Die gewaltige Rolle der Kommunistischen Partei besteht gerade darin, daß sie dem Proletariat und dessen Verbündeten hilft, die objektiv existierenden Bedingungen ihres Lebens und Wirkens zu erkennen, die realen Perspektiven des siegreichen Kampfes für eine bessere Zukunft, für die Vernichtung der alten sozialen Ausbeuterverhältnisse zu begreifen. Von der Bedeutung gerade eines solchen bewußten Herangehens an die realen Bedingungen des Kampfes der Werktätigen schreibt Marx in der Arbeit „Grundrisse zur Kritik der Politischen Ökonomie“: „Die Erkennung der Produkte als seiner eignen und die Beurteilung der Trennung von den Bedingungen seiner Verwirklichung als einer ungehörigen, zwangsweisen – ist ein enormes Bewußtsein, selbst das Produkt der auf dem Kapital ruhenden Produktionsweise...“.¹³

Das alles hat gar nichts gemein mit der „berühmten Marxschen Formel“, die Lévi-Strauss erfunden hat, um die Ideen des Marxismus zu verzerren und die eigenen unwissenschaftlichen Vorstellungen von der Menschheitsgeschichte zu rechtfertigen. Wir wollen nebenbei bemerken, daß derartige Entstellungen der Gedanken, Formulierungen und Zitate der Klassiker des Marxismus-Leninismus eine Art „Mode“ bei den bürgerlichen Ideologen geworden sind; sie versuchen, mit diesen Methoden die Ideen des Marxismus den eigenen Zielen anzupassen und in den Augen unerfahrener Leser in ein falsches Licht zu rücken.

Kritik der „Kritiker“

Der zwiespältige Charakter des Strukturalismus offenbart sich auch, wenn man untersucht, wie die verschiedenen philosophischen Strömungen auf sein stürmisches Eindringen in das ideologische Leben Frankreichs reagiert haben. Bekanntlich haben französische Marxisten eine objektive und allseitige Einschätzung des Platzes und der Rolle des Strukturalismus gegeben, was selbstverständlich Dispute und Diskussionen zwischen ihnen zu einer Reihe wichtiger, von den heutigen Strukturalisten aufgeworfener Probleme nicht ausschließt. Einen starken Widerhall – und nicht nur

¹³ Karl Marx, „Grundrisse zur Kritik der politischen Ökonomie“, S. 366.

in Frankreich – fanden die Materialien eines Sonderheftes der Zeitschrift „La Pensée“ (Nr. 135), das seitdem in vielen Ländern neu aufgelegt und übersetzt wurde. Dieses Heft enthält 12 Artikel, die der Analyse des Verhältnisses von Marxismus und Strukturalismus gewidmet sind. Nur von den Positionen des dialektischen und historischen Materialismus aus ist eine objektiv richtige Betrachtung aller positiven und negativen Seiten möglich, die einer so komplizierten und recht heterogenen Bewegung des philosophischen und wissenschaftlichen Denkens, wie es der Strukturalismus ist, eigen sind.

Charakteristisch war die Reaktion seitens des Sartreschen Existentialismus und des christlichen Personalismus, jener philosophischen Strömungen, deren „Rücktritt“ der Strukturalismus verkündet hatte. Die Vertreter dieser Strömungen machen – bei allen Unterschieden zwischen ihnen – dem Strukturalismus vor allem dessen antihumanistische Orientierung zum Vorwurf, die Tatsache, daß er den Menschen „sowohl der Geschichte als auch des Sinns“ beraubt. Gleichzeitig beschuldigen sie den Strukturalismus, er unterstütze im Namen der Wissenschaft die Ideologie des Technokratismus, die den Menschen herabsetzt, seine moralischen, kulturellen und religiösen Werte zerstört.

P. Ricoeur und J. M. Domenach, die den Strukturalismus von den Positionen des christlichen Personalismus kritisieren (siehe „Esprit“, November 1963; Mai 1967), stellen ihm eine abstrakt-religiöse Konzeption vom Menschen entgegen, der die Anerkennung eines „ewigen, göttlichen“ Wesens des Menschen zugrunde liegt, was die Dogmen und moralischen Prinzipien der christlichen Religion rechtfertigen soll. Deshalb kann man, wenn man auch die Richtigkeit ihrer Anschuldigungen an den Strukturalismus, „den Menschen vergessen zu haben“ u.a., anerkennt, in keiner Weise ihre eigenen Ansichten akzeptieren. Ihre Konzeption des Menschen und des Humanismus beruht auf den unwissenschaftlichen Vorstellungen von einer nicht existenten „göttlichen“ Natur des Menschen.

Die dominierende Tendenz des Strukturalismus ist, vom Standpunkt Sartres aus, der „Verzicht auf die Geschichte“, womit auch die Negation der Rolle der menschlichen Praxis durch die Strukturalisten verbunden ist, die von Sartre beharrlich „Praxis“ genannt wird (er verwendet, wie wir sehen werden, nicht zufällig eine von der marxistischen unterschiedene Terminologie). Sartre wendet sich gegen den Antihistorismus der Strukturalisten und bemerkt, sowohl im System der Sprache als auch in den sozialen Strukturen überhaupt gäbe es „Spuren der Einwirkung der Praxis“. Für eine Analyse der Entstehung der Strukturen sei es daher notwendig, zum „Begriff der ‚Praxis‘ als allumfassenden Prozeß zurückzukehren“. Und dann folgt eine äußerst charakteristische Behauptung Sartres: „Es ist ganz offenkundig, daß man auf die Geschichte zielt und dabei den Marxismus zu treffen hofft. Es geht um die Schaffung einer neuen Ideologie, des letzten Hindernisses, das die Bourgeoisie noch gegen Marx errichten kann.“¹⁴ Aber „völlig offenkundig“ ist auch, daß Sartre bei der Kritik des Strukturalismus, der auf eine bestimmte Nähe

14 „L'Arc“, Nr. 30, 1966.

zum Marxismus Anspruch erhebt, sich nicht auf die Thesen des Existentialismus stützt: Er tut das im Namen des Marxismus!

Überhaupt wollen heute in Worten alle „Marxisten“ werden. Diese fast allgemeine Hinwendung zum Marxismus ist zum bemerkenswerten Symptom des gegenwärtigen ideologischen Lebens in Frankreich geworden. Diese Hinwendung bringt die tiefen sozialen Prozesse zum Ausdruck, die die Krise des geistigen Lebens, des bürgerlichen Bewußtseins verstärken. Gesetzmäßig ist daher das Interesse für die Ideen des Marxismus, der ständig wachsenden Einfluß auf die verschiedenen Bevölkerungsschichten nimmt. Aber der „Marxismus“ Sartres ist kein echter Marxismus, er trägt unweigerlich den Stempel existentialistischer Ideen und Vorstellungen. Seine „Praxis“ insbesondere ist nicht die gesellschaftlich-historische Tätigkeit der Menschen, nicht die Gesamtheit der gesellschaftlichen Verhältnisse, was die Praxis in marxistischer Auffassung ausmacht, sondern die ausschließlich subjektive Tätigkeit des Individuums, dessen „freies“ Handeln auf der Grundlage der freien Wahl usw.

Das Rationale in diesen Ausführungen Sartres ist das Eingeständnis, daß der Mensch der Schöpfer seiner Geschichte ist. Aber diese These erhält im Existentialismus eine äußerst subjektivistische Auslegung – der gesamte historische Prozeß wird zur Verkörperung des Willens und des Bewußtseins des Subjekts. Recht in dieser Hinsicht hat der Strukturalismus, der das Primat der objektiven sozialen Strukturen gegenüber den subjektiven Zielen und Bestrebungen der Menschen anerkennt. Folglich kann man den Strukturalismus von den Positionen des Existentialismus wie auch den Positionen anderer subjektivistischer Systeme des „philosophischen Humanismus“ nicht widerlegen. Der Streit zwischen Existentialismus und Strukturalismus wird – wenn man das so sagen kann – „strukturell unlösbar“, denn jede dieser Doktrinen tritt widerlegend und gleichzeitig widerlegt in Erscheinung. Die eine wie die andere trägt den Stempel der Beschränktheit der bürgerlichen Ideen und Ansichten; daher die Zwiespältigkeit, die Halbheit ihrer gegenseitigen Kritik.

Statischer und genetischer Strukturalismus

Der zwiespältige Charakter des Strukturalismus zeigt sich auch recht deutlich im Zusammenstoß verschiedener Tendenzen seines eigenen Gehalts. Viele Vertreter des Strukturalismus bestreiten faktisch die historische Entwicklung der Strukturen selbst, gehen vom Primat des synchronischen Herangehens gegenüber dem diachronischen aus und vertreten damit (ungeachtet ihrer diversen Vorbehalte) statische Ansichten über soziale Erscheinungen. Von dieser Warte aus sind die kritischen Bemerkungen an die Adresse des statischen Strukturalismus seitens des bekannten Psychologen J. Piaget interessant, des anerkannten Führers des Strukturalismus, der sich genetisch nennt.

Piaget wirft den Vertretern des statischen Strukturalismus vor allem die Trennung zwischen Genesis und Struktur vor. Die Methode von Lévi-Strauss, so stellt er fest, geht ganz und gar von einer statischen Vorstellung von den Strukturen aus

und läßt den Prozeß ihrer Entstehung außerhalb des Blickfeldes. Noch härter ist sein Vorwurf an Foucault: „Er hat vom statischen Strukturalismus alle negativen Seiten übernommen: Entwertung der Geschichte und der Genesis, Mißachtung der Funktionen und in extremem Grade Negation des Subjekts selbst...“¹⁵ Piaget vertritt beharrlich den Gedanken, daß „zwischen Genesis und Struktur eine notwendige gegenseitige Verbindung vorhanden ist: Die Genesis ist keineswegs der einfache Übergang von einer Struktur zur anderen – es ist ein Übergang, der formende Bedeutung hat und zu immer komplizierteren Gebilden führt; andererseits ist die Struktur nicht bloß ein System verschiedener Transformationen – es ist ein System, dessen Wurzeln sich in Bewegung und Aktion befinden...“¹⁶

Die kritische Einstellung Piagets zum statischen Strukturalismus, die unentwegte Anwendung des genetischen Prinzips, die Auffassung der Genesis als bestimmender Grundlage jeder Struktur veranlaßt zu der natürlichen Frage: Sollte man seine Ansichten nicht als marxistisch betrachten? Ist er ein marxistischer Strukturalist? Manche sind dieser Ansicht, beispielsweise L. Goldman. Aber wenn dem so ist, warum sagt Piaget selbst nichts Derartiges? Wie seine Erklärung interpretieren, er stimme völlig mit den Ansichten M. Gaudeliere überein, die dieser in dem Artikel „System, Struktur und Widerspruch im ‚Kapital‘“, veröffentlicht im existentialistischen Organ „Temps modernes“ (November 1966), geäußert hat? Enthält doch dieser Artikel in Wirklichkeit keinerlei Kritik an den Ansichten Lévi-Strauss', akzeptiert er doch die marxistische Dialektik genau in dem Maße und in der Form, wie sie nach den Lévi-Strauss-Normen revidiert und „korrigiert“ worden war, d.h. in der Gestalt, in der sie faktisch aufgehört hatte, Dialektik zu sein!

Piaget erblickte in den Arbeiten Althusser's die Möglichkeit, „den Marxismus in den Strukturalismus zu übersetzen“. Wir wollen im Zusammenhang damit eine sehr wichtige Erklärung von Althusser selbst im Vorwort zur zweiten Ausgabe seines Buches „Das Kapital“ lesen“ anführen: „Unsere Interpretation von Marx wurde der heutigen Mode zuliebe als ‚strukturalistisch‘ anerkannt und eingeschätzt. Wir sind aber der Ansicht, daß der innere Sinn unserer Thesen trotz der Nähe der Terminologie keineswegs mit der Ideologie des Strukturalismus verbunden ist.“ Es versteht sich von selbst, daß die Verwendung der Begriffe Struktur, System, Elemente usw. bei weitem noch nicht bedeutet, daß wir es mit dem Strukturalismus zu tun haben.

Die wissenschaftliche Bedeutung der Arbeiten Piagets steht außer Zweifel. Das gilt insbesondere für seine Spezialforschungen über verschiedene Probleme der Psychologie. Gleichzeitig können seine allgemeintheoretischen, philosophischen Ansichten nicht als marxistisch angesehen werden. Das wird auch durch die Analyse des Begriffes „Genesis“ bestätigt, dem Piaget keineswegs zufällig vor den Kategorien der Dialektik den Vorzug gibt. Wie M. de Gandillac sehr treffend bemerkte, kommt das Wort „Genesis“ nicht vom griechischen genesis (Werden), sondern von genesis (Geburt).¹⁷ Im Grunde bedeutet Genesis den sich ununterbrochen wieder-

holenden Prozeß der Geburt dieser oder jener Struktur, und dieser Prozeß erreicht jedesmal seine Grenze in der Vollendung dieser Struktur. Gerade in diesem Sinne betrachtet Piaget den Begriff „Genesis“, wenn er u.a. sagt: „Was mich betrifft, so halte ich es für möglich, die Genesis und die Struktur miteinander auszusöhnen, indem ich die letztere zu einer bestimmten Form des Gleichgewichts mache, zu der die Genesis hinneigt.“¹⁸ Eine solche Auffassung der Genesis, die ununterbrochen verschiedene Strukturen hervorbringt und „zum Gleichgewicht hinneigt“, ist keineswegs der dialektischen Auffassung von der historischen Entwicklung gleichwertig. Der einfache Wechsel der Genesen im allgemeinen historischen Prozeß deckt dessen inneren Triebkräfte noch nicht auf: die dialektischen Widersprüche, die auch die „negative Arbeit“ der Geschichte einschließen, und nicht nur das positive Erzeugen verschiedener Strukturen, Ereignisse und Erscheinungen.

In der wissenschaftlichen Forschung muß man natürlich die Entstehung dieser oder jener Erscheinungen analysieren, d.h. deren Genesis feststellen. In bestimmtem Rahmen ist es möglich, von den inneren Widersprüchen des historischen Prozesses insgesamt zu abstrahieren. Wir wollen daran erinnern, daß Marx beispielsweise im „Kapital“ bei der Betrachtung der Genesis des Kapitals keineswegs auf eine solche Methode verzichtet. Aber erst die gründliche Analyse der gesamten Dialektik der kapitalistischen Produktion ermöglichte es Marx, deren Wesen und innere Entwicklungsgesetze aufzudecken. Beim Studium des kindlichen Intellekts beispielsweise ist es in erster Annäherung möglich und in gewissem Maße notwendig, von der historischen Evolution zu abstrahieren. Aber man kann die Genesis des kindlichen Intellekts nur in organischer Verbindung mit der gesamten ganzheitlichen Entwicklung der Persönlichkeit des Kindes, mit der Dialektik des gesamten Systems der sozialen Verhältnisse bis zu Ende begreifen und dessen wirkliches Wesen aufdecken.

Der genetische Strukturalismus Piagets hat, wie bereits festgestellt wurde, bei seinen Vorwürfen gegenüber dem statischen Strukturalismus im großen und ganzen recht. Aber auch Piaget war mit seinem Genesis-Begriff nicht imstande, die wirklichen Ursachen und den Charakter der gesellschaftlichen Entwicklung aufzudecken. Mehr noch, Piaget gelangt zu einer Biologisierung der historischen Erscheinungen und läßt damit die längst widerlegten Ansichten der Anhänger verschiedener „organischer Theorien“ der Gesellschaft wieder auferstehen. Den Ideen Chomskys über die „angeborene Vernunft“ und Lévi-Strauss' über die „Beständigkeit des menschlichen Intellekts“ entgegentretend, äußert er folgende Thesen: „Es gibt keine angeborenen Strukturen: Jede Struktur setzt den Prozeß ihrer Entstehung voraus. Solche Prozesse führen uns zu den vorangegangenen Strukturen, die in letzter Instanz zum ... biologischen Problem führen.“ Und weiter: „Ich glaube nicht, daß die Evolution der Vernunft eine andere Natur hat als die biologische Evolution.“¹⁹ Die Biologisierung der sozialen Erscheinungen, die im gegebenen Falle von den Positionen des genetischen Strukturalismus aus erfolgt, ignoriert aber die grundlegenden, qualitativen Unterschiede zwischen Gesellschaft und Natur. In methodologi-

¹⁵ Le structuralisme, Paris 1968, S. 114.

¹⁶ Ebenda, S. 121.

¹⁷ Entretiens de Cerisy. Sur les notions de genèse et de structure, Paris 1965, S. 338.

¹⁸ Ebenda, S. 18.

¹⁹ Entretiens de Cerisy, S. 42, 54.

scher Hinsicht ist das Mechanizismus, eine Spielart der metaphysischen Prinzipien, die es nicht gestatten, das konkrete Wesen der sozialen Erscheinungen und die tatsächlichen Gesetzmäßigkeiten der historischen Entwicklung aufzudecken. Deshalb kann der Strukturalismus insgesamt, ungeachtet rationaler Ideen bei den Vertretern des genetischen Strukturalismus, nur die Rolle einer antidialektischen Alternative zum Marxismus für sich beanspruchen.

Das letztere erklärt weitgehend die verdächtige Begeisterung, mit der der Strukturalismus von den reaktionärsten Ideologen aufgenommen wird. Daraus erklärt sich ferner sein vernichtender Sturz infolge der Ereignisse von Mai/Juni 1968, die den Zusammenbruch aller Arten der Statik, die Bloßlegung der dialektischen Widersprüche, eine „Rache“ an der „Lebens-“, „Freiheit-“ und „Persönlichkeits“-philosophie, eine Art Revanche der Geschichte bedeuteten. Damit wurde offensichtlich, daß der Strukturalismus der realen Wirklichkeit mit ihrer ganzen Kompliziertheit, Dynamik und Widersprüchlichkeit nicht adäquat ist.

Muß man jedoch der Ansicht sein, daß die Ideen des Strukturalismus heute und morgen keinen Platz mehr im ideologischen Leben Frankreichs haben? Diese Schlußfolgerung wäre verfrüht. Denn der Strukturalismus findet, trotz seiner historischen Mißgeschicke, einen gewissen Nährboden in der spezifischen Situation, wie sie in der Entwicklung der wissenschaftlichen und philosophischen Ideen entstanden ist: einerseits der mächtige Fortschritt der modernen Wissenschaften, der objektiv eine mit dem Prozeß der wissenschaftlichen Erkenntnis eng verbundene Philosophie erfordert; andererseits mangelnde Kenntnis der Dialektik in den verschiedenen Kreisen der wissenschaftlichen Intelligenz, was natürlich das Vordringen antidialektischer Konzeptionen fördert, insbesondere solcher, die von einem Schein von Wissenschaftlichkeit umgeben sind. Der Marxismus sieht sich einer solchen Situation nicht zum ersten Male gegenüber – bereits in seiner Arbeit „Materialismus und Empirio-kritizismus“ zeigte W. I. Lenin die ganze Widersprüchlichkeit einer solchen Situation auf, in der der wissenschaftliche Fortschritt unter der Herrschaft idealistischer und metaphysischer Ideen zu einer methodologischen Krise der Naturwissenschaft, zur Verbreitung antiwissenschaftlicher philosophischer Modeansichten unter den Wissenschaftlern führt.

Nicht zufällig war in dieser Situation eine gewisse Wiedergeburt strukturalistischer Ideen, die nach 1968 zeitweilig in den Hintergrund getreten waren. Das charakteristischste Beispiel ist das Auftreten des Nobelpreisträgers J. Monod, eines bedeutenden Spezialisten auf dem Gebiet der Molekularbiologie. Sein Buch mit dem Titel „Zufall und Notwendigkeit. Untersuchung naturphilosophischer Probleme der modernen Biologie“ wurde Ende 1970 veröffentlicht und fand sofort eine weite Verbreitung. Es ist nicht unser Ziel, die philosophischen Fragen der Biologie, die den Hauptinhalt des Buches bilden, zu analysieren. Wir halten es hier nur für notwendig, die strukturalistischen Ideen und Thesen zu unterstreichen, die vom Autor in recht klarer Form zum Ausdruck gebracht werden.

Wir haben es hier in der Tat mit folgenden Erscheinungen zu tun: allgemeine Anwendung des linguistischen Modells in biologischen Forschungen („Die Theorie des genetischen Codes dient als Hauptbasis der Biologie“, S. 12); Definition des

Wesens des Menschen über den Begriff der Sprache, unter voller Ausschaltung der Kategorien der Arbeit und der gesellschaftlichen Verhältnisse (S. 144); Anerkennung der „natürlichen“ cartesianischen Konzeption von der angeborenen Sprache (mit Berufung auf Chomsky und über ihn auf Descartes, S. 150 u.a.); Negation der Evolution innerhalb der Struktur und der Strukturen selbst im Geiste des statischen Strukturalismus (im besten Falle wird eine „Deformation der Invarianz“, d.h. unveränderlicher Bildungen, anerkannt, S. 130); eine „nach allen Regeln“ organisierte Offensive gegen die Dialektik, die außerdem dem Evolutionismus *Spencers* gleichgesetzt wird (das eine wie das andere wird vom Autor als „szientistischer Progressismus des 19. Jahrhunderts“ definiert, S. 145). Für das Buch ist überhaupt eine Feindseligkeit gegenüber dem Marxismus charakteristisch, einer, um mit dem Verfasser zu sprechen, Ideologie des „Animismus“, der „Verhöhnung der Wissenschaft“ (S. 194), „voller verschiedener Drohungen, die Realität geworden sind“ (S. 193) usw.

Es entsteht der Eindruck, als treten die strukturalistischen Ideen, die uns im Jahre 1970 dargeboten werden, in einer natürlichen Verbindung mit der Molekularbiologie in Erscheinung, was durch autoritative Äußerungen gegenwärtiger Wissenschaftler untermauert wird. Aber das ist ein rein äußerlicher Eindruck. In Wirklichkeit sind alle strukturalistischen Hauptideen gerade nicht der Wissenschaft, mit der sich J. Monod befaßt, entnommen – weder der Biochemie der Zelle noch der modernen Biologie schlechthin. Er hat sie von außen entlehnt, und zwar nicht nur den Arbeiten der Strukturalisten der 60er Jahre, sondern auch solchen Quellen wie die cartesianische Philosophie.

Die marxistische Philosophie kritisiert keinesfalls die Ergebnisse der wirklichen wissenschaftlichen Erkenntnis, mit denen gerade sie – wie das von *Engels* und *Lenin* tiefeschürfend aufgedeckt wurde – organisch verbunden ist, sondern die idealistischen metaphysischen Spekulationen um die Errungenschaften der Wissenschaft. Die marxistische Philosophie übt heute genauso wie 1877 oder 1909 ihre ganz natürliche und für die Wissenschaft nützlichste Funktion aus: Sie hilft ihr, die eigenen Grundlagen, ihr wahres Wesen und ihre wahre Bedeutung zu erkennen.

Die derzeitige Entwicklung des geistigen Lebens in Frankreich ist gekennzeichnet durch eine tiefe Kluft zwischen den absterbenden Systemen der spekulativen Philosophie und dem strukturalistischen Neoszientismus als typischem Ausdruck positivistischer Ideen auf französischem Boden. (Der angelsächsische Positivismus vermochte trotz aller Anstrengungen nicht, sich ein Auditorium in Frankreich zu erringen.) Der Strukturalismus erweist sich bei aller Bedeutung der rationalen Seiten seiner Methodologie als untauglich, wichtigste philosophische Probleme, in erster Linie der Erkenntnis des Wesens und der Gesetzmäßigkeiten des historischen Prozesses, zu lösen. Mehr denn je tritt der Marxismus als eine Lehre hervor, die als einzige imstande ist, die realen Wege der Erkenntnis der Wahrheit und der Umgestaltung der Welt auf der Grundlage der Prinzipien des wahren Humanismus und der Gerechtigkeit zu weisen.

Der Marxismus-Leninismus ist die stärkste Waffe der Kommunisten im Kampf gegen alle Formen und Arten der bürgerlichen Ideologie, ihrer diversen Spekulationen

nen auf Schwierigkeiten und Widersprüche im Prozeß der Erkenntnis der Welt, im Kampf für die Gewinnung der Intelligenz und der Jugend für die Arbeiterklasse, für deren Einbeziehung in die entschlossenen Aktionen gegen die Monopole, gegen die Kräfte der Reaktion.

Ausgewählte Literatur

Nachfolgende Bibliographie ist ein Originalbeitrag der Redaktion des Marxismus-Digest für die vorliegende Ausgabe. Sie ist chronologisch angeordnet. Sofern nicht ausdrücklich anders vermerkt, liegen die Quellen jeweils in der Landessprache der betreffenden Zeitschriften bzw. Bücher vor.

1968

Andreev, I. D.

Puti i trudnosti poznanija. (Wege und Schwierigkeiten der Erkenntnis). Moskva: Moskovskij rabocij. 1968. 311 S.

Basin, E. Ja.

O prirode izobraženija. (Über die Natur der Darstellung.). Vopr, Filos., Moskva 22 (68) 4, S. 47–57.

Buchalov, Ju. F.

Nekotorye zamečanja o prirode psihičeskogo. (Verschiedene Bemerkungen über die Natur der Psychologie.). Filos. Nauki, Moskva 11 (68) 3, S. 104–113.

Česnokov, D. I.

Problemy poznanija javlenij. (Probleme der Erkenntnis sozialer Erscheinungen.). Moskva: Mysl. 1968. 258 S.

Csüry, Istvan

Die Kommunikation wissenschaftlicher Kenntnisse im Prozeß der Erkenntnis. Debrecen: Kossuth, 1968.

Dobrijanov, V. S.

Metodologičeskie problemy teoretičeskogo i istoričeskogo poznanija. (Methodologische Probleme d. theoretischen und historischen Erkenntnis.). Moskva: Mysl. 1968. 317 S.

Egides, P. M.

K probleme toždestva bytija; myšlenija. (Zum Problem der Identität von Denken und Sein.). Filos. Nauki, Moskva 11 (68) 4, S. 103–113.

Eričev, L. I. / Ivanov, S. G. / Karanev, G. G.

Dialektika otnošenija myslenija k bytija i princip otaženija. (Die Dialektik des Verhältnisses vom Denken zum Sein und das Prinzip der Widerspiegelung.). Filos. Nauki, Moskva 11 (68) 6, S. 88–92.

Erlebach, E.

Klare Begriffe – erfolgreiches Denken. Elternhaus u. Schule, Berlin 17 (68) 1, S. 12–13.

- Frolova, O. F.
Psihičeskoe i fiziologičeskoe. (Psychologie und Physiologie.). Filos. Nauki, Moskva 11 (68) 1, S. 91–96.
- Girginov, G.
Leninskij etap v razvitiu na teorijata na otraenieto. (Die leninistische Etappe in der Entwicklung der Widerspiegelungstheorie.). Filos. misul., Sofija 24 (68) 8, S. 11–18.
- Grudin, I. A. / Savic, M. B.
Ob otnošenii materializma k principu toždestva bytija; myšlenija. (Über das Verhältnis des Materialismus zur prinzipiellen Identität von Denken und Sein.). Filos. Nauki, Moskva 11 (68) 4, S. 114–123.
- Gubenko, V. I.
Znannja i peretvorenija dijsnosti. (Kenntnis der Umgestaltung der Wirklichkeit.). Kiev: Nauk. Dumka, 1968. 168 S.
- Helm, J.
Erkenntnistheoretische Fragen und empirische Ergebnisse zum Problem „Bewußtsein und Unbewußtsein“. Z. Psychol., Leipzig 175 (68) 1/2, S. 1–28.
- Joja, C.
Les abstractions scientifiques et le problème de l'être. Rev. roum. Sci. soc. Philos. et Log., Bucuresti 12 (68) 4, S. 479–485.
- Kim, V. V. / Lofman, I. Ja.
Toždestvo i otoždestvlenie myšlenija i bytija. (Identität und Identifizierung von Denken und Sein.). Filos. Nauki, Moskva 11 (68) 6, S. 88–92.
- Kursanov, G.
Leninskaja teorija istiny – nadežnoje oružie v bor'be s idealističeskoj gnoseologiej. (Die Leninsche Theorie der Wahrheit – eine zuverlässige Waffe im Kampf mit der idealistischen Gnoseologie.). Kommunist, Moskva 45 (68) 14, S. 22–31.
- Lebedev, A. G.
Razvitie teorii otaženija v rabotach sovetskich filosofov. (Die Entwicklung der Widerspiegelungstheorie in der Arbeit sowjetischer Philosophen.). Leningrad: Univ. 1968. S. 18–27.
- Litvinenko, N. T.
Sootnoženie teorii i praktiki v poznanii social'nych javlenie. (Wechselwirkung der Theorie und Praxis in der Erkenntnis der sozialen Erscheinungen.). Moskva: Mysl. 1968. 14 S.
- Malcev, V. I.
Ešče raz o ponimanii psichitci. (Noch einmal über das Verständnis der Psychologie.). Filos. Nauki, Moskva 11 (68) 1, S. 85–90.

- Mamardašvili, M. K.
Formy i sodержanie myslenija. (K kritike gegelevskogo učenija o formach poznenija.). (Formen und Inhalt des Denkens.). Moskva: Vyšč. Škola. 1968. 189 S.
- Markus, G.
Az észlelés és a pszichofizikai probléma. (Die Wahrnehmung und das Geist-Körper-Problem.). Magyar Filoz. Szemle, Budapest 12 (68) 2, S. 217–299.
- Michajlova, I. B.
Metody i formy naučnogo poznania. (Methoden und Formen der wiss. Erkenntnis.). Moskva: Mysl. 1968. 109 S.
- Minkov, Julian
Tri nekorektnosti v logike gnoseologičeskata konceptija na Russel. (Drei Fehler in der logisch-gnoseologischen Konzeption von Russel.). Filos. misul, Sofija 24 (68) 9, S. 82–89.
- Narskij, I. S.
Karl Marks i teorija otaženija. (Karl Marx und die Widerspiegelungstheorie.). Filos. Nauki, Moskva 11 (68) 3, S. 3–14.
- Narskij, I. S.
Problemy logiki i teorii poznania. (Probleme der Logik und Erkenntnistheorie.). Moskva: Univ. 1968. 317 S.
- Nikulov, L.
Za orientirano na saždenijata kam dejstvitenost. (Über die Orientierung der Urteile an der Wirklichkeit.). Filos. misul, Sofija 24 (68) 11, S. 58–66.
- Novak, L.
Analiza pojecia pravdu wzglednej i pojecia pravdu absolutnej. (Die Analyse des Begriffes der relativen Wahrheit und des Begriffes der absoluten Wahrheit.). Ruch Filoz., Torun 26 (68) 4, S. 343–348.
- Pavlov, Todor
Aktual'nye problemy leninskoj teorii otaženija. (Aktuelle Probleme der Leninschen Widerspiegelungstheorie.). Kommunist, Moskva 44 (68) 5, S. 23–35.
- Rosenberg, M.
Einige Forschungsergebnisse über die Beziehungen zwischen zentraler Nervenmaterie und Bewußtsein. Dt. Z. Philos., Berlin 16 (68), 1, S. 121–128.
- Rusev, P.
Teorijata na otaženieto v domarksovata filosofija. Vŭznikvane i glavni momenti v nejnoto razvitie. (Die Widerspiegelungstheorie in der Vormarx'schen Philosophie.). Sofija: Izd. na Bulg. Akad. 1968. 229 S.
- Sarkisjan, S.
Za absoljutnoto i otnositelnoto v materialnija svjat i v poznaniето. (Über das Abso-

lute und Relative in der materiellen Welt und in der Erkenntnis.). *Filos. misul, Sofija* 24 (68) 7, S. 63–71.

Schuffenhauer, R. / Terton, G.

Probleme und Aufgaben der marxistisch-leninistischen Erkenntnistheorie. *Dt. Z. Philos., Berlin* 16 (68) 3, S. 360–63.

Sugajlin, A. V.

Značenie leninskoj idej o vseobščnosti otaženija dlja estestvoznanija. (Die Bedeutung der Leninischen Idee über die Allgemeinheit der Widerspiegelung für die Naturwissenschaft.). *Kiev: Univ.* 1968. 333 S.

Suscencev, M.

Svoystvo otaženija i razvitie material'nych sistem. Determinirovannost svoystva otaženija. (Die Natur der Widerspiegelung und verschiedene materialistische Systeme.). *Izvest. Akad. Nauk. Kaz. SSR, Ser. obšč., Alma-Ata* 6 (68) 3, S. 31–37.

Tănase, A.

La valeur épistémologique et méthodologique des catégories abstraites. *Rev. roum. Sci. soc. Philos. et Log., Bucuresti* 12 (68) 1, S. 39–58.

Tomin, J.

Prožitky skutečnosti – adroja a džjište poznani. (Die Erlebnisse der Wirklichkeit – die Quelle und Szene der Erkenntnis.). *Filos. Cas., Praha* 16 (68) 5, S. 658–672.

Wagner, K.

Zur Semantik von „relativer“ und „absoluter Wahrheit“. *Dt. Z. Philos., Berlin* 16 (68) 8, S. 942–951.

1969

Andreew, I. D. / Abramova, N. T.

Leninskaja teorija otaženija i sovremennaja nauka. (Die Leninsche Widerspiegelungstheorie und die moderne Wissenschaft.). *Filos. Nauki, Moskva* 12 (69) 6, S. 181–183.

Borisov, V. N.

Vzaimosvjaz struktury i metoda proznavatel'noj dejatel'nosti. (Wechselbeziehung von Struktur und Methode der Erkenntnistätigkeit.). *Filos. Nauki, Moskva* 12 (69) 3, S. 42–49.

Buriev, V. / Boev, V.

Opit za teoretiko – informationna interpretacija na protivorečieto meždy natrupanite znanija i v-znikvačite problemi. (Versuch einer theor.-inform. Interpretation d. Widerspruchs zw. d. angesammelten Kenntnissen u. d. entstehenden Problemen.). *Filos. misul., Sofija* 25 (69) 8, S. 58–64.

Byčko, I.

Poznanie i svoboda. (Erkenntnis und Freiheit.). *Moskva: Izd. polit. lit.* 1969. 213 S.

Černiková, Vlasta

Konkretnost človeka vo vstaň poznania a hodnotenia. (Das Konkrete des Menschen in der Beziehung von Erkenntnis und Bewertung.). *Filosofia, Bratislava* 24 (69) 3, S. 266–280.

Dobroskokin, I. H.

Todor Pavlov za otaženieto i specifika na negovata vysša forma. (Todor Pavlov über die Widerspiegelung und die Spezifik ihrer höheren Form.). *Filos. Misal, Sofija* 25 (69) 5, S. 24–31.

Dobroskokin, I. H.

Obruntuvannja i rozvitok leninskoj idej pro zahal'nist vidobražennja v pracjach Todora Pavlova. (Begründung und Weiterentwicklung der leninschen Idee von dem allgemeinen Charakter der Widerspiegelung in den Werken Todor Pavlows. *Filos. Probl., Kiev* (69) 16–17, S. 244–251.

Erdei, L.

A fogalom dialektikájához. (Zur Dialektik des Begriffs.). *Magyar Filoz. Szemle, Budapest* 13 (69) 3, S. 397–436.

Fajkus, B.

Pojem pravdy ve vědeckém poznání. (Der Wahrheitsbegriff in der wissenschaftlichen Erkenntnis.). *Filos. Čas., Praha* 17 (69) 5–6, S. 581–598.

Fedij, R. I.

Do pytanja pro dialektika sub'jekta i ob'jekta v naukovomu doslidženni. (Fragen der Subjekt-Objekt-Dialektik in der wissenschaftlichen Forschung.). *Filos. Probl., Kiev* (69) 16/17, S. 202–205.

Fedinčenko, V. A.

Lenins'ka teorija vidobražennja i dejaki pytanja funkcionuvannja mozku. (Die Leninsche Widerspiegelungstheorie und einige Fragen der Gehirnfunktion.). *Filos. Probl., Kyiv* (69) 16/17, S. 166–169.

Fiedler, F.

Wissenschaftliches Erkennen und sozialistische Produktionsverhältnisse. *Dt. Z. Philos.* 17 (69) 8, S. 938–952.

Fiedler, F. / Seidel, H.

Der Marxsche Wissenschaftsbegriff und die sozialen Grundlagen des wissenschaftlichen Erkennens. *Dt. Z. Philos., Berlin* 17 (69) Sdh., S. 71–87.

Filipp Ignat'evič Georgiev, Anatolij Michajlovic Korsunov, u.a.

Problemy otaženija. (Probleme der Widerspiegelung.). *Moskva: Univ.* 1969. 140 S.

- Georgiev, F. I.
Problemy otrazhenija. (Probleme der Widerspiegelung.). Moskva: Izd. Univ. 1969. 140 S.
- Girginov, G. / Velčev, P.
Podled kām bālgarskija prinos v razvitieto na marksistko-leninskata teorija na poznanieto. (Über den bulgarischen Beitrag zur Entwicklung der marx.-len. Theorie d. Erkenntn.). Filos. misul, Sofija 25 (69) 7, S. 39–47.
- Gnedenko, B. V.
Leninskaja teorija poznanija i voprosy matematizacii sovremennogo znanija. (Die leninische Theorie der Erkenntnis und Fragen der Mathematisierung des heutigen Wissens.). Vest. Akad. Nauk SSSR, Moskva 39 (69) 8, S. 24–40.
- Gössler, Klaus
Das Verhältnis von Neurophysiologie und Erkenntnistheorie. Dt. Z. Philos. Berlin 17 (69) S. 45–60.
- Hofman, Walter
Verhalten – Psychisches – Bewußtsein. Bemerkungen zum Verhaltensmodell Pawlows und Anochins und zur Kennzeichnung einiger philosophischer Grundkategorien. Dt. Z. Philos. 17 (69) 10, S. 1210–1224.
- Hozman, Karel
Gnoseologie pragmatismu. Kriticky robor. (Erkenntnistheorie des Pragmatismus. – Kritischer Überblick. Mit engl. Zsfassg. Pragmatist theory of knowledge.). Brno: Univ. J. E. Purkyně. 1969. 109 S.
- Hvosdyk, I. Je.
Dialektika čuttjevoho i rational'noho v processi piznannja. (Dialektik des Sinnlichen und Rationalen im Erkenntnisprozeß). Filos. Probl. Kiev (69) 16–17, S. 236–243.
- Ivanov, H. T.
Do pytanija pro naočnist i nenaočnist u piznanni. (Zu Fragen der Anschaulichkeit und Nichtanschaulichkeit in der Erkenntnis.). Filos. Probl., Kiev (69) 16–17, S. 212–217.
- Kedrov, B. M.
O prirode naučnogo ponjatija. (Über die Natur der Idee.) Vopr. Filos., Moskva 23 (69) 8, S. 13–24.
- Kreiser, L.
Eine Präzision der marxistisch-leninistischen Wahrheitskonzeption. Dt. Z. Philos., Berlin 17 (69) Sdh., S. 180–91.
- Kobzar, V. I.
O ponjatii naučnogo poznanija i egourovnej. (Über das Verständnis wissenschaftlicher Erkenntnis und sein Niveau.). Leningrad: Univ. 1969. S. 98–102.

- Kopnin, P. V.
Njakoi problemi na teorijata na otrazhenieto i savremennata nauka. (Einige Probleme der Widerspiegelung und die moderne Wissenschaft.). Filos. misul., Sofija 25 (69) 8, S. 22–37.
- Koršunov, A. M.
Filosofskij aspekt problemy psichičeskogo. (Philosoph. Aspekte psychologischer Probleme.). Filos. Nauki, Moskva 12 (69) 3, S. 87–97.
- Kosing, A.
Karl Marx und die dialektisch-materialistische Abbildtheorie. Dt. Zeitschr. Philos., Berlin 17 (69), S. 7–29.
- Laitko, H. / Bellmann, R.
Wege des Erkennens. Philos. Beitr. zur Methodologie d. naturwiss. Erkenntnis. Berlin: Dt. Verl. d. Wiss. 1969. 294 S.
- ...
Leninskaja teorija otrazhenija i sovremennost. (Die Leninsche Widerspiegelungstheorie und die Gegenwart.). Sofija: Nauka i izkustvo. 1969. 724 S.
- Lukacs, G.
Az emberi gondolkodás es éselekves ontológiai alapzatai. (Die ontologischen Grundlagen des menschlichen Denkens und der Tätigkeit.). Magyar Filos. Szemle, Budapest 13 (69) 5, S. 731–742.
- Mamcur, E. A.
Leninskoe ponimanie poznanija i problema evrističeskoj prostoty. (Lenins Auffassung der Erkenntnis und Probleme heuristischer Simplizität.). Vopr. Filos. Moskva 23 (69) 10, S. 16–27.
- Moraru, I.
Categoria filozofică de reflectare. (Die philosophische Kategorie der Widerspiegelung.). Prog. Sti., Bucuresti 2 (69) 2, S. 68–72.
- Narski, I. S.
Karl Marx und die Widerspiegelungstheorie. Sowjetwiss. Ges. Beiträge, Berlin 22 (69) 2, S. 152–164.
- Naumov, J. K.
Aktivnost'sub-ekta v poznanii. (Die Aktivität des Subjekts im Erkenntnisprozeß.). Moskva: Mysl. 1969. 86 S.
- Pavlov, T.
A lenini tükrözéseleket időszerű kérdése. (Moderne Probleme der Leninschen Widerspiegelungstheorie.). Magyar Filoz. Szemle, Budapest 13 (69) 4, S. 651–664.
- Pozin, N. V.
Metodologičeskie voprosy modelirovanija nejronnyh struktur. (Methodologische

- Fragen der Modellierung der Nervenstruktur.). Vopr. Filos., Moskva 23 (69) 8, S. 85–96.
- Radev, Dinko
Gnoseologiĉeski aspekti na socialno to poznanie. (Gnoseologische Aspekte der sozialen Erkenntnis.). Izvest. Inst. Filoz., Sofija (69) 18, S. 109–124.
- Radovel, M. R.
Pro perechid do novoho znannja. (Der Übergang zu neuem Wissen.). Filos. Probl., Kiev (69) 16–17, S. 225–229.
- Rebane, Ja. K.
K. Marks i F. Engels o social'noj suščnosti poznaniya. (K. Marx und F. Engels über das soziale Wesen der Erkenntnis.). Tr. Filos., Tartu (69) 13, S. 3–29.
- Reznikov, L. O.
Voprosy teorii poznaniya i metodologii naučnogo issledovaniya. (Fragen der Erkenntnistheorie und Methodologie wissenschaftlicher Forschung.). Leningrad: Leningr. Univ. 1969. 121 S.
- Rogovin, M. S.
Čuvstvennyj obraz i mysl. (Sinnliches Abbild und Denken.), Vopr. Filos., Moskva 23 (69) 9, S. 44–55.
- Rumljans'kyj, P. M.
Pro vidobražennja na mikrorivni. (Über die Widerspiegelung in der Mikrowelt.). Filos. Probl., Kiev (69) 16/17, S. 106–111.
- Sanjavskij, K.
Rol'ocenok v poznavatel'nom processe. (Die Rolle der Bewertung im Erkenntnisprozeß.). Vopr. Filos., Moskva 23 (69) 3, S. 56–59.
- Schliwa, Harald
Erkenntnis und Ideologie. Dt. Z. Philos., Berlin 17 (69) Sdh., S. 102–125.
- Schöttl, E.
Das Verhältnis von Rationalem und Emotionalem – vorrangig ein ideologisches Problem. Wiss. Z. techn. Univ., Dresden 18 (69) 3, S. 639–642.
- Ševčenko, H. H.
Modeljuvannja procesiv myslennja jak metod rozkryttja vnutrišn'oi sutnosti lenins'koi teorii vidobražennja. (Modellierung des Denkprozesses als Methode der Aufdeckung des inneren Wesens der Leninschen Widerspiegelungstheorie.). Filos. Probl., Kiev (69) 16/17, S. 184–190.
- Smirnov, V. P.
Ešče raz o mozge i psichike. (Noch einmal über Gehirn und Psychologie.). Vopr. Filos., Moskva 23 (69) 3, S. 137–142.
- Stier, G.
Zur Interpretationsproblematik im Forschungsprozeß. Dt. Z. Philos., Berlin 17 (69) 11, S. 1332–1348.
- Šumilin, A. T.
Problemy struktury i soderžanija processa poznaniya. (Probleme der Struktur und des Inhalts der Erkenntnisprozesse.). Moskva: Izd. Univ. 1969. 164 S.
- Szaniawski, K.
Rola wartościowan w procesie poznawczym. (Die Rolle des Wertens im Erkenntnisprozeß.). Studia Filoz., Warszawa (69) 1, S. 175–178.
- Szaniawski, K.
Rol ocenok v poznavatel'nom processe. (Die Rolle des Urteils im Erkenntnisprozeß.). Vopr. Filos., Moskva 23 (69) 3, S. 56–59.
- Ukrainev, B. S.
Otobraženie v neživoj prirode. (Das Abbild in der unbelebten Natur.). Moskva: Izd. Nauka, 1969. 270 S.
- Varine-Szilagyi, I.
Az emberi érzékélés ismeretelméleti értelmezéséről. (Über die gnoseologische Interpretation der menschlichen Wahrnehmung.). Magyar Filoz. Szemle, Budapest 13 (69) 6, S. 1015–1033.
- Vasilev, S.
Idealno otaženie i materialno-praktičesko tvorčestvo. (Ideelle Widerspiegelung und materiell-praktisches Schöpfungstum.). Filos. Misul, Sofija 25 (69) 5, S. 44–51.
- Vasilev, S.
Idealno otaženie i materialnopraktičesko tvorčestvo. (Ideelle Widerspiegelung und materiell-praktische Tätigkeit.). Filos. Misul, Sofija 25 (69) 5, S. 44–51.
- Vdovycenko, H. H.
Problema struktury v teorii vidobražennja. (Das Strukturproblem in der Widerspiegelungstheorie.). Filos. Probl., Kiev (69) 16/17, S. 62–75.
- Velik, K. A.
Velikij obrazec partijnosti i naučnosti filosofskogo issledovaniya. (Das große Vorbild der Parteilichkeit und Wissenschaftlichkeit philosophischer Analyse.). Vopr. Filos., Moskva 23 (69) 5, S. 3–14.
- Vojšvillo, E. K.
Ponjatje kak forma myšlenija. (Der Begriff als Form der Erkenntnis.). Vopr. Filos., Moskva 23 (69) 8, S. 25–36.
- Wagner, K.
Über die wissenschaftliche Erkennbarkeit der Welt. Dt. Z. Philos., Berlin 17 (69) Sdh., S. 88–101.

Wittich, D.

Widerspiegelung und gesellschaftliche Praxis – Über zwei erkenntnistheoretisch relevante Widerspiegelungsbeziehungen. Dt. Z. Philos., Berlin 17 (69) Sdh., S. 30–44.

Zak, S. Ju.

Vidobražennja i struktura. (Widerspiegelung und Struktur.). Filos. Probl., Kiev 1969 16/17, S. 88–92.

Zuev, I. E.

Ob'ektivnoe i sub'ektivnoe v poznanii i praktičeskoj dejatel'nosti. (Objekt und Subjekt i. d. Erkenntnis u. d. prakt. Tätigkeit.). Moskva: Moskovskij rabocij. 1969. 222 S.

1970

Albrecht, E.

Die Einheit von Weltanschauung und Erkenntnistheorie im Marxismus-Leninismus und die zeitgenössischen bürgerlichen Erkenntnistheorien. Dt. Z. Philos., Berlin 18 (70) 1, S. 20–31.

Anochin, P. K.

Chimičeskij kontinuum mozga kak mehanizm otaženija dejstvitel'nosti. (Das chemische Kontinuum des Gehirns als Mechanismus der Widerspiegelung der Wirklichkeit.). Vopr. Filos., Moskva 24 (70) 6, S. 107–118.

Apostol, P.

Lenin si dealectica procesului de cunoastere stiintifică. (Lenin und die Dialektik des wissenschaftlichen Erkenntnisprozesses). Rev. Filoz., Bucuresti 17 (70) 3–4, S. 343–51.

Birjukov, B. V.

Kriterij praktiki v deduktivnych teorijach v svete filosofiskich idej V. I. Lenina. (Die Praxis als Kriterium in den deduktiven Theorien im Lichte der philosoph. Ideen Lenins.). Vopr. Filos., Moskva 24 (70) 3, S. 50–60.

Czezowski, T.

Prawda i nauce. (Die Wahrheit in der Wissenschaft.). Studia Filoz., Warszawa (70) 3, S. 19–25.

Fajnberg, V. Ja.

Teorija poznanija i sovremennaja fizika. (Erkenntnistheorie und die moderne Physik.). Vopr. Filos., Moskva 24 (70) 7, S. 129–133.

Gegelevskaja ideja o sovpadenii dialektiki, logiki i teorii poznanija, ee značenie dlja razvitiya filosofii. (Die Hegelsche Idee über das Zusammenfallen dialektischer Lo-

gik und Erkenntnistheorie, ihre Bedeutung für die Entwicklung der Philosophie.). Vest. Akad. Nauk SSSR, Moskva 40 (70) 8, S. 38–47.

Irimie, I.

Informacija kak otaženie otaženija. (Die Information als Widerspiegelung der Widerspiegelung.). Stud. Univ. Babes-Bolyai. Philos., Cluj 15 (70) 1, S. 117–126.

Jaroszewski, T.

W. I. Lenin – poznanie i dziatanie. (W. I. Lenin – die Erkenntnis und das Handeln.). Studia Filoz., Warszawa (70) 2, S. 16–28.

Judin, B. G.

Ponjatie celostnosti v strukture naučnogo znanija. (Begriff der Ganzheit in der Struktur der wissenschaftlichen Erkenntnis.). Vopr. Filos., Moskva 24 (70) 12, S. 81–92.

Kasymysanov, A. Ch.

Razvitie teorii otaženii v „Filosofskich tetradjach“ V. I. Lenina. (Die Entwicklung der Widerspiegelungstheorie in den „Philosophischen Heften“ W. I. Lenins.). Chabaršysy Vestnik, Alma-Ata (70) 1, S. 9–15.

Katz, Anna

Premise epistemologice pentru o ontologie modernă. (Epistemologische Voraussetzungen für eine moderne Ontologie.). Rev. Filoz., Bucuresti 17 (70) 11, S. 1341–1354.

Kavaldžiev, L.

Za celostnostta v setivното poznanie. (Über die Ganzheit der sinnlichen Erkenntnis.). Izvest. Inst. Filoz., Sofija 19 (70) 19, S. 55–84.

Kopnin, P. V.

V. I. Lenin a problém praxe v marxistické filosofii. (W. I. Lenin und das Problem der Praxis in der marxistischen Philosophie.). Filos. Čas., Praha 18 (70), 2, S. 161–170.

Kopnin, P. V.

Dialektik – Logik – Erkenntnistheorie. Lenins philosophisches Denken – Erbe und Aktualität. Berlin: Akad. Verl. 1970. 543 S.

Krämer, Gottfried

Einige Bemerkungen zum Verhältnis von relativer und absoluter Wahrheit. Dt. Z. Philos., Berlin 18 (70) 11, S. 1425–1427.

Levin, G. A.

V. I. Lenin i sovremennye problemy teorii poznanija. (W. I. Lenin und die zeitgenössischen Probleme der Erkenntnistheorie.). Minsk: BGU. 1970. 394 S.

Linhart, Josef

Filosofické aspekty náhodné variance, selekce a zaměřenosti v tvořivé činnosti. (Philosoph. Aspekte d. zufälligen Variation, der Selektion u. d. bewußten Einstellung im schöpfer. Denken.). Filos. Časopis, Praha 18 (70) 1, S. 22–37.

- Litsche, Georg
Lernen – Forschen – Erkennen. Dt. Z. Philos., Berlin 18 (70) 2, S. 174–188.
- Moraru, Ion
Gindirea si afectivitatea. (Das Denken und die Emotionalität.). Rev. Filoz., Bucuresti 17 (70) 9, S. 1063–1071.
- Očerki metodologii poznanija social'nych javlenij. (Abriß der Methodologie der Erkenntnis sozialer Erscheinungen.). Moskva: Mysl' 1970. 343 S.
- Pavlov, T.
Information, Widerspiegelung, Schöpfung. Berlin: Dt. Verl. d. Wiss., 1970. 127 S.
- Pavlov, Todor
Aktualni problemi na leniskata teorija na otaženieto. (Aktuelle Probleme der Leninschen Widerspiegelungstheorie.). Izvest. Inst. Filoz., Sofija (70) 19, S. 5–32.
- Petrov, Savva
Megismerés és modellzés. (Erkenntnis und Modellierung.). Magyar Filoz. Szemle, Budapest 14 (70) 3–4, S. 448–472.
- Pioro, H. M. / Kostjev, V. M.
Rozumova model'jak osoblyva forma vidobrazennja dijsnosti. (Denkmodell als besondere Form der Widerspiegelung der Wirklichkeit.). Filos. Probl., Kiev (70) 18, S. 116–122.
- Popa, Cornel
Cuonastere ostensivă și cunoastere discursivă. (Die ostensive und diskursive Erkenntnis.). Rev. Filoz., Bucuresti 17 (70) 10, S. 1165–1177.
- Pötsch, W.
Das Verhältnis von relativer und absoluter Wahrheit – dargestellt an einem Teilsystem. Dt. Z. Philos., Berlin 18 (70) 5, S. 589–591.
- Puzikov, P. D.
Gegelevskoe ponimanie toždestva kak zakona otaženija. (Die Hegelsche Auffassung der Identität als Gesetz der Widerspiegelung.). Filos. Nauki, Moskva 13 (70) 5, S. 109–116.
- Ruhnow, M.
Weltanschaulich-erkenntnistheoretische Grundlagen, Begriff, Zielsetzung und Entwicklung des wissenschaftlichen Zweifels. Wiss. Z. techn. Univ., Dresden 19 (70) 4, S. 835–858.
- Ruml, V.
Aktuální problémy leninské teorie odrazu a sondoly ideologicky bos. (Aktuelle Probleme der Leninschen Widerspiegelungstheorie und der gegenwärtige ideologische Kampf.). Filos. Cas., Praha 18 (70) 2, S. 234–246.

- Schatteles, T.
Un studiu formal a condițiilor și limitelor previziunii științifice a comporta mentu lui social. (Eine formale Unters. d. Bedg. u. Grenzen d. wiss. Vorhersagen d. ges. Verhaltens.). Rev. Filoz., Bucuresti 17 (70) 1, S. 37–50.
- Šeptulin, A. P.
K voprosu o toždestve dialektiki, logiki i teorii poznanija. (Zu Fragen über Identität, Dialektik, Logik und Erkenntnistheorie.). Filos. Nauki, Moskva 13 (70) 4, S. 47–56.
- Smirnov, G. D.
Leninskie filosofskie idei i nefrofiziologija. (Leninsche philosoph. Ideen und Neurophysiologie). Vest. Akad. Nauk. SSSR, Moskva 40 (70) 1, S. 25–34.
- Sovremennye problemy teorii poznanija dialekticeskogo materializm. (Gegenwärtige Probleme der Erkenntnistheorie des dialektischen Materialismus.) Pod. red. M. B. Mitin, V. S. Molodcova u.a. T. 1: Materija i otaženie. (Materie und Widerspiegelung.). Moskva: Mysl' 1970. 326 S.; T. 2: Istina, poznanie, logika (Wahrheit, Erkenntnis, Logik.). Moskva: Mysl' 1970. 429 S.
- Stachová, Jiřina
Ulcha metatory ve vědeckém poznání. (Die Rolle der Metapher in der wissenschaftlichen Erkenntnis.). Filos. Čas., Praha 18 (70) 3, S. 456–469.
- Topol'sky, Michal
Realita a poznanie. Historia objektu a jeho poznávanie. (Od empirie k podstate.) (Mit russ. und engl. Zsfsg.: Reality and knowledge.). Bratislava: Nakl. Epoque. 1970. 251 S.
- Valehrach, B.
The starting point of the theory of reflection from the ontological viewpoint. (in English). Filozofia, Bratislava 25 (70) 2, S. 129.
- Wittich, D.
Erkenntnistheoretische und methodologische Betrachtungen zur Gedankenstufung. Dt. Z. Philos., Berlin 18 (70) 3, S. 305–323.
- Vasilev, Stefan
Otaženie i obraz. (Widerspiegelung und Abbild.). Izvest. Inst. Filoz., Sofija (70) 19, S. 33–52.

1971

- Glezerman, G. / Kelle, V. / Pilipenko, N.
Istoričeskij materializm — teorija i metod naučnogo poznanija i revolucionnogo dejstvija. (Der historische Materialismus — die Theorie und Methode der wissenschaftlichen Erkenntnis und der revolutionären Aktion). *Kommunist*, Moskva 47 (1971) 4, S. 60–70.
- Kopnin, P. V.
Marksistko-leninskaja teorija poznanija i sovremennaja nauka. (Die marxistisch-leninistische Erkenntnistheorie und die Wissenschaft der Gegenwart). *Vopr. Filos.*, Moskva 25 (1971) 3, S. 28–35.
- Kopnin, P. / Lektorskij, V.
Materialističeskaja dialektika-metodologičeskaja osnova poznanija. (Die materialistische Dialektik — das methodologische Fundament der wissenschaftlichen Erkenntnis). *Kommunist*, Moskva 47 (1971) 7, S. 88–98.
- Kravec, A. S.
O filosofskom aspekte ponjatija verojatnosti. (Zum philosophischen Aspekt des Wahrscheinlichkeitsbegriffes). *Vopr. Filos.*, Moskva 25 (1971) 1, S. 57–66.
- Kummer, W.
Das Verhältnis der Kategorien Notwendigkeit und Zufall zu den Kategorien Abhängigkeit und Unabhängigkeit. Ein Beitrag zum dialektischen Determinismus. Humboldt-Univ., Berlin, Sektion Marxistisch-Leninistische Philosophie, Januar 1971.
- Laitko, H.
Entwicklungsprobleme der marxistisch-leninistischen Wissenschaftstheorie und ihr Zusammenhang mit der Philosophie. Vortrag (gehalten auf der komplexen Arbeitstagung in Kühlungsborn). Humboldt-Univ., Berlin, Sektion Marxistisch-Leninistische Philosophie, Mai 1971.
- Nikitina, A. G.
Logičeskie uslovija istinnosti naučnogo predvidenija. (Die logischen Bedingungen der Richtigkeit der wissenschaftlichen Prognose). *Vopr. Filos.*, Moskva 25 (1971) 4, S. 114–120.
- Panin, A. B.
Diskussija o predmete filosofii. (Diskussion über den Gegenstand der Philosophie). *Vest. Mosk. Univ., Ser. Filos.*, Moskva 26 (1971) 2, S. 96–101.
- Pšelenckij, M.
O značenii teorii modelej v logike empiričeskoj nauki. (Über die Bedeutung der Modelltheorie in der Logik der empirischen Wissenschaft). *Vopr. Filos.*, Moskva 25 (1971) 3, S. 127–135.

- Ruben, P.
Methodologische Fragen der Theorienbildung über Entwicklungsvorgänge. Vortrag (gehalten auf der komplexen Arbeitstagung in Kühlungsborn). Humboldt-Univ., Berlin, Sektion Marxistisch-Leninistische Philosophie, Mai 1971.
- Rakitov, A. I.
Teorija, organizacija i proektirovanie issledovatel'skich sistem. (Theorie, Organisation und Projektierung von Forschungssystemen). *Vopr. Filos.*, Moskva 25 (1971) 3, S. 93–106.
- Šeptulin, A. P.
Razrabotka V. I. Leninyu učenija o kategorijach dialektiki i problema ich vazaimosvjazi. (Die Ausarbeitung der Lehre von den Kategorien der Dialektik und ihrer Wechselwirkung durch W. I. Lenin). *Filos. Nauki*, Moskva 14 (1971) 2, S. 70–78.
- Švyrev, V. S.
Analiz naučnogo poznanija v sovremennoj „filosofii nauki“. (Die Analyse der wissenschaftlichen Erkenntnis in der modernen „Philosophie der Wissenschaft“). *Vopr. Filos.*, Moskva 25 (1971) 2, S. 100–111.
- Wald, Henri
Visuel et auditif dans la connaissance. (in französisch). *Rev. roum. Sci. soc. Philos. et Log.*, Bucuresti 15 (71) 1, S. 39–48.
- Zeleny, I.
Možno-li govorit ob izmenenijach v osnovanii sovremennoj nauki? (Kann man von einer Veränderung der Grundlagen der modernen Wissenschaft sprechen?). *Vopr. Filos.*, Moskva 25 (1971) 4, S. 74–83.

Hinweise der Redaktion

Heft 2/1972 des Marxismus-Digest erscheint im April/Mai 1972 zum Thema:

Strategie und Taktik des antimonopolistischen Kampfes in den Ländern des staatsmonopolistischen Kapitalismus

Das Heft wird u.a. folgende Beiträge enthalten:

Auszüge aus dem Regierungsprogramm der Französischen Kommunistischen Partei (PCF)

Giorgio Amendola (Italien)

Für eine demokratische Lösung der politischen Krise.

James Klugman (Großbritannien)

Die revolutionäre Theorie bei Marx und die gegenwärtige Krise

Jacques Moins (Belgien)

Demokratie und Sozialismus

Claude Quin (Frankreich)

Klassen und Klassenallianz von der Pariser Commune bis zur Gegenwart

Fernando di Yuglio (Italien)

Einheit der Gewerkschaftsbewegung und der neue Block gesellschaftlicher und politischer Kräfte in Italien

Heft 3/1972 des Marxismus-Digest ist dem Thema

Währung und Inflation

gewidmet.

Die Rechnungen für das Abonnement 1972 werden unseren Abonnenten im Februar gesondert zugestellt.

Kritische Sachbücher

Ingrid Langer-El Sayed: *Frau und Illustrierte im Kapitalismus*, 298 Seiten, kart. DM 14,80.

Mitbestimmung als Kampfaufgabe, hrsg. v. IMSF/Frankfurt, 348 Seiten, kart. DM 17,80.

Werner Treuheit: *Sozialismus in Entwicklungsländern*, Indonesien - Burma - Ägypten - Tansania - Westafrika (Sammlung Junge Wissenschaft), 243 Seiten, kart. DM 16,—.

Sergio Vilar: *Die spanische Opposition*, aus dem Spanischen von J. Bender, 391 Seiten, kart. DM 20,—, Leinen DM 30,—.

Willy Wyniger: *Demokratie und Plan in der DDR*, Probleme der Bewältigung der wissenschaftlich-technischen Revolution (Sammlung Junge Wissenschaft), 140 Seiten, kart. DM 14,80.

Igor S. Kon: *Soziologie der Persönlichkeit*, aus dem Russischen von W. Hoepp, 488 Seiten, Leinen DM 19,80.

In der Kleinen Bibliothek

Hassan Nazari: *Der ökonomische und politische Kampf um das iranische Erdöl* (Band 7), 217 Seiten, DM 9,80.

Dieter Kramer: *Reform und Revolution bei Marx und Engels* (Band 10), 201 Seiten, DM 9,80.

Hermann Ley — Thomas Müller: *Kritische Vernunft und Revolution*, Zur Kontroverse zwischen Hans Albert und Jürgen Habermas (Band 11), 267 Seiten, DM 9,80.

Frank Deppe: *Das Bewußtsein der Arbeiter*, Studien zur politischen Soziologie des Arbeiterbewußtseins, Anhang von Helga Deppe-Wolfinger (Band 12), 359 Seiten, 2. Aufl., DM 12,80.

BRD — DDR Vergleich der Gesellschaftssysteme, Beiträge von Jung, Deppe, Tjaden, Fülberth, Kühn, Römer, Wulff, Steinhaus u. a. (Band 13), 442 Seiten, 2. Aufl., DM 12,80.

Das Konzept der deutschen Rechten, Aus Reden und Schriften des F. J. Strauß, hrsg. v. Dieter Halfmann (Band 14), 239 Seiten, DM 9,80.

Wilfried v. Bredow: *Entscheidung des Gewissens*, Kriegsdienstverweigerer heute (Band 15), 168 Seiten, 2. Aufl., DM 9,80.

Eberhard Czichon: *Wer verhalf Hitler zur Macht?* Zum Anteil der deutschen Industrie an der Zerstörung der Weimarer Republik (Band 16), 105 Seiten, 2. Aufl., DM 9,80.

Winfried Schwamborn: *Handbuch für Kriegsdienstverweigerer* (Band 18), 150 Seiten, DM 9,80.

Dieter Boris, Elisabeth Boris, Wolfgang Ehrhardt: *Chile auf dem Weg zum Sozialismus* (Band 19), 289 Seiten, DM 9,80.

Christen und Revolution, Konvergenz und Theologie, hrsg. v. Heinrich Werner, Beiträge von Bassarak, Treblin, Schweizer, Roer, Jockers, Stuckmann und Werner (Band 20), 154 Seiten, DM 9,80.

Pahl-Rugenstein

Neuerscheinungen!

Autorenkollektiv

Ideologie des Sozialdemokratismus in der Gegenwart

Hrg.: Akademie der Wissenschaften der UdSSR
511 Seiten, DM 14,80

Dieses Buch enthält eine marxistisch-leninistische Einschätzung der theoretischen Grundlagen der sozialdemokratischen Ideologie. Es ist durch seine wissenschaftlich fundierte und abgerundete Auseinandersetzung mit dem Sozialreformismus ein wichtiger Beitrag der marxistischen Literatur.

Friedrich Engels

Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft („Anti-Dühring“) –

Mit Kommentar

Hrsgb. von Walter Hollitscher
413 Seiten, DM 15, –

Dieses Buch enthält den vollständigen Text des „Anti-Dühring“ sowie Anhang und wissenschaftlichen Apparat. Neu sind die Kommentare zur Philosophie (Hollitscher und Kosing), Politische Ökonomie (Lemmnitz) und zum Sozialismus (Schleifstein).

Autorenkollektiv

Lenin als Philosoph

Ca. 600 Seiten, Leinen, Schutzumschlag, DM 13,50

Gesamtdarstellung des Leninschen philosophischen Beitrages zum wissenschaftlichen Sozialismus, die vor allem Lenins Beitrag zur Entwicklung des dialektischen und historischen Materialismus enthält, seinen Kampf gegen alle Versuche, die marxistische Philosophie durch bürgerliche Modeströmungen zu ergänzen, aufzeigt und ein Grundprinzip seines Arbeitsstils herausarbeitet: die Entwicklung philosophischer Probleme in unmittelbarem Zusammenhang mit den Aufgaben der revolutionären Arbeiterbewegung.

Autorenkollektiv

Grundlagen der marxistisch-leninistischen Philosophie

Hrg.: Akademie der Wissenschaften der UdSSR
653 Seiten, Leinen, Schutzumschlag, DM 10, –

Darstellung der Grundlagen der marxistisch-leninistischen Philosophie (dialektischer und historischer Materialismus), erläutert im Zusammenhang wichtiger politischer und gesellschaftlicher Probleme unserer Epoche, verknüpft mit einer kritischen Analyse der gegenwärtigen bürgerlichen Philosophie.

Bestellungen über den Buchhandel oder direkt den Verlag!



Verlag Marxistische Blätter GmbH

6 Frankfurt/Main 50, Hedderheimer Landstraße 78 a

Philosoph der Arbeiterklasse

Friedrich Engels 1820–1970

Beiträge

Herausgegeben von Alfred Kosing und Friedrich Richter

304 Seiten, Broschur 6,80 M

„Engels zu ehren kann nur heißen, seine Lehren in der Praxis zu verwirklichen und in diesem Kampf den Marxismus-Leninismus in seiner Reinheit und Geschlossenheit zu verteidigen und weiterzuentwickeln.“ (Kurt Hager)

Davon ausgehend, würdigen die Autoren die Leistungen des großen Lehrers und Führers der Arbeiterklasse, indem sie diese zugleich fruchtbar zu machen suchen für die Klärung philosophischer Probleme, die von der marxistisch-leninistischen Theorie in unserer Zeit im Interesse der Arbeiterklasse, ihrer Partei und des Sozialismus zu lösen sind.

Aus dem Inhalt: A. Kosing: Friedrich Engels' Beitrag zur revolutionären Weltanschauung des Marxismus, F. Richter: Die wissenschaftliche Begründung des Sozialismus, V. Wrona: Friedrich Engels und die bürgerliche „Marxkritik“, G. Klimaszewsky: Friedrich Engels' Beitrag zur Methodologie der Wissenschaften, K. Gößler: Aktuelle Probleme der marxistisch-leninistischen Erkenntnistheorie, S. Grundmann: Friedrich Engels und die Gesellschaftsprognostik, S. Heppener: Zu einigen Fragen der Subjekt-Objekt-Dialektik im Sozialismus, I. Mutzbauer: Sozialistische Demokratie und Subjektwerden der Werktätigen, W. Säuberlich: Friedrich Engels und das Problem der Freiheit, H. Ullrich: Der frühe Antikommunismus und seine Reaktion auf das Werk von Friedrich Engels.

Außerdem empfehlen wir:

Karl Marx

Das Elend der Philosophie

Antwort auf Proudhons „Philosophie des Elends“

Deutsch von E. Bernstein und K. Kautsky

Mit Vorwort und Noten von Friedrich Engels

Bücherei des Marxismus-Leninismus

256 Seiten, Kunstleder 4,80 M

Friedrich Engels

Dialektik der Natur

Bücherei des Marxismus-Leninismus

398 Seiten, 1 Faksimile und 5 Skizzen, Kunstleder 5,60 M

W. I. Lenin

Philosophische Hefte

Bücherei des Marxismus-Leninismus

XXVI, 838 Seiten, 1 Bild und 13 Faksimiles, Kunstleder 7,50 M

W. I. Lenin

Materialismus und Empirio-kritizismus

Kritische Bemerkungen über eine reaktionäre Philosophie

Bücherei des Marxismus-Leninismus

XXII, 538 Seiten, 3 Faksimiles, Kunstleder 6,50 M

Kurt Reiprich

Die philosophisch-naturwissenschaftlichen Arbeiten von Karl Marx und Friedrich Engels

144 Seiten, Leinen 5,80 M

Bitte informieren Sie sich über unser gesamtes Verlagsprogramm und verlangen Sie ein ausführliches Angebot.



DIETZ VERLAG BERLIN

DDR-102 Berlin

Wallstraße 76–79