



*Erkenntnis-  
theorie  
in Leipzig*

ROSA-LUXEMBURG-  
STIFTUNG SACHSEN

# **ERKENNTNISTHEORIE IN LEIPZIG**

Ein Beitrag zur Universitäts-  
und Philosophiegeschichte

*Dieter Wittich zum 75. Geburtstag*

Herausgegeben von Monika Runge

ROSA-LUXEMBURG-STIFTUNG SACHSEN e.V.  
LEIPZIG 2006

ISBN 3-89819-249-0

© ROSA-LUXEMBURG-STIFTUNG SACHSEN e. V. 2006

*Harkortstraße 10*

*04107 Leipzig*

*Telefon: (0341) 9 60 85 31*

*Telefax: (0341) 2 12 58 77*

*RosaLuxemburg-Stiftung.Sachsen@t-online.de*

**Umschlaggestaltung: Hartwig Runge**

**Redaktion: Lutz Höll / Monika Runge**

**Satz: Lutz Höll**

**Herstellung: GNN Verlag Sachsen/Berlin GmbH  
Badeweg 1, 04435 Schkeuditz**

## Inhalt

|  |     |
|--|-----|
| MONIKA RUNGE   |     |
| Vorwort .....  | 5   |
| DIETER WITTICH   |     |
| Was ich noch gesagt haben wollte.<br>Zum Erinnerungs-Kolloquium an die Leipziger Erkenntnistheorie,<br>Leipzig 30. April 2005 .....  | 7   |
| HELMUT SEIDEL  |     |
| Zum Verhältnis von »geometrischer« und »historischer«<br>Denkweise. Philosophiehistorische Bemerkungen .....   | 22  |
| BERND OKUN   |     |
| Von der Erkenntnistheorie zum Erkenntnisprozess .....  | 31  |
| JAN-PETER DOMSCHKE   |     |
| Über den philosophierenden Wilhelm Ostwald und seine<br>Kritiker oder warum und wie ein »großer Chemiker und kleiner<br>Philosoph« im Forschungsseminar zu Ehren kam ..... | 47  |
| HORST POLDRACK   |     |
| Die Leipziger Erkenntnistheorie um Dieter Wittich –<br>ein Kind ihrer Zeit .....   | 61  |
| HANS-CHRISTOPH RAUH  |     |
| Erkenntnistheorie im Rahmen der DDR-Philosophie .....  | 79  |
| MARTINA THOM   |     |
| Nachdenken über das »Denken des Denkens« – historische und<br>methodologische Aspekte .....  | 100 |

#### **4 Inhalt**

**ANDREAS EICHLER**

**Metaphysik-Kritik im Spannungsfeld von Erkenntnistheorie und  
Geschichte des philosophischen Denkens.**

**Anmerkungen zur Kant-Herder-Kontroverse ..... 155**

**LOTHAR KREISER**

**Über das Zusammenspiel von Logik und Erkenntnistheorie an der  
Universität Leipzig (1962–1989) .....**

**186**

**DIETER WITTICH**

**»Nachwende«-Publikationen .....**

**193**

**Autorenverzeichnis .....**

**199**

## Vorwort

*Monika Runge*

Die vorliegende Publikation ist das Ergebnis eines Kolloquiums, das dem Altmeister der Erkenntnistheorie in der DDR, Dieter Wittich, gewidmet war und anlässlich seines 75. Geburtstages in der Rosa-Luxemburg-Stiftung Sachsen zu Leipzig am 30. April 2005 stattfand. Ehemalige Schüler und Schülerinnen sowie Kolleginnen und Kollegen nahmen dies zum Anlass, über die Verdienste Dieter Wittichs als Hochschullehrer und Wissenschaftler Zeugnis abzulegen.

War es doch in der DDR etwas Außergewöhnliches, einen Lehrstuhl für Erkenntnistheorie zu leiten und schließlich die erste systematische Darstellung einer marxistisch-leninistischen Erkenntnistheorie 1978 zu publizieren. In den veröffentlichten Beiträgen werden von Helmut Seidel und Martina Thom Stärken und Schwächen dieser ersten systematischen Darstellung aus philosophiegeschichtlicher Sicht gewürdigt, während Lothar Kreiser das Verhältnis zwischen Erkenntnistheorie und formaler Logik sowie das wissenschaftliche Klima an der philosophischen Sektion beleuchtet. In diesen Beiträgen wird deutlich, dass es Dieter Wittich mit der ersten systematischen Darstellung gelungen ist, sich vom stalinisierten Paradigma des dialektischen und historischen Materialismus zu verabschieden und den Marxschen Ansatz, den gesellschaftlichen Erkenntnisprozess als historischen und formationspezifischen zu reaktivieren sowie detailliert und systematisch auszuarbeiten. Insofern war auch innerhalb des marxistisch-leninistischen Paradigmas Erkenntnisfortschritt möglich. Zugleich werden von Hans-Christoph Rauh und Horst Poldrack die ideologischen und politischen Rahmenbedingungen kritisch mitbedacht, die das wissenschaftliche Arbeiten in der Science Community der Philosophen in der DDR – auch hinsichtlich ihrer weitgehenden Isolation – kontrollierten und beengten. Im kritischen Rückblick ist es umso erstaunlicher, was unter solchen Bedingungen zustande kam. Und das ist zum größten Teil das Verdienst von Dieter Wittich als dem Spiritus Rector des Ganzen.

In seiner Arbeit als Hochschullehrer an der Karl-Marx-Universität Leipzig hatte Dieter Wittich großen Einfluss auf seine Doktoranden. Nicht nur, dass das wissenschaftliche Handwerkszeug von uns als Doktoranden und Assistenten eingeübt werden musste, wie dies besonders von Bernd Okun in seinem Beitrag geschildert wird, der in Rede stehende Jubilar wirkte darüber hinaus schulbildend und hat seine Schülerinnen und Schüler nachhaltig geprägt.

In Folge der politischen Wende 1989/90 wurde auch dieser Lehrstuhl abgewickelt. Während die Professoren sich aus dem Ruhestand in den philosophischen Diskurs einbringen, ließen sich die jüngeren Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter auf das Spiel der freien Kräfte des Marktes ein. Unabhängig davon, in welcher Beschäftigung bzw. in welchen Bereichen sie heute tätig sind: Die erworbenen wissenschaftlichen Denk- und Handwerkszeuge helfen, sich in völlig neuartigen Gebieten zurechtzufinden und unter marktwirtschaftlichen Verhältnissen zu bestehen. Als vormalige Doktorandin und Assistentin bin ich mir bewusst, dass mit dieser kleinen Publikation der Dank an Dieter Wittich nur zum geringen Teil abgegolten werden kann.

Die Herausgeberin

## Was ich noch gesagt haben wollte

Zum Erinnerungs-Kolloquium an die Leipziger Erkenntnistheorie,  
Leipzig 30. April 2005

*Dieter Wittich*

Zunächst einmal möchte ich meiner Freude darüber Ausdruck geben, dass Sie der Einladung des Rosa-Luxemburg-Stiftung Sachsen e.V. zur heutigen Veranstaltung über die Leipziger Erkenntnistheorie seit den 1960er Jahren und bis zum Jahre 1991 gefolgt sind. Ich hoffe, dass dies eine gute Veranstaltung sein wird, da wir alle inzwischen von Erfahrungen aus eineinhalb Jahrzehnten Nachwende-Geschichte zehren können. Das hilft sicher, den Blick auf das Vergangene zu schärfen. Da sich unser heutiges Zusammentreffen nolens volens und aus gegebenem Anlass auch mit mir beschäftigen muss, hoffe ich weiter, dass die Beiträge nicht dem Motto folgen: »Je älter Dieter Wittich wird, um so besser war er früher«.

Es geht hier um einige inhaltliche Gesichtspunkte, die für die Leipziger Erkenntnistheorie charakteristisch waren oder noch immer sind. Solche Aspekte sind: Das Mühen um die disziplinäre und innerphilosophische Einordnung einer sich am Marxismus orientierenden Erkenntnistheorie; das Ringen um eine Systematik erkenntnistheoretischer Darlegungen und die kognitive Bedeutung der Denkform »systematisches Wissen«; die in der Leipziger Erkenntnistheorie praktizierte Methodik des Umgangs mit philosophischen Fragen; die Rolle der Gemeinschaftsarbeit in der Leipziger Erkenntnistheorie-Forschung und ihr Einfluss auf die studentische Ausbildung und die Nachwuchs-Förderung; die Bedeutung der intellektuellen Erlebnisse »Wiener Kreis« und »Thomas S. Kuhn« für die Leipziger Erkenntnistheorie; die Leipziger Erkenntnistheorie und die Nachwendezeit u. a.

Es wäre schön, wenn die 25 Jahre, die einer am Marxismus orientierten Erkenntnistheorie institutionell an der Leipziger Universität vergönnt waren, Anstoß für ein kritisches Weiterdenken sein könnten und

die Erinnerung an sie nicht mit dem allmählichen Aussterben ihrer Protagonisten wie Kontrahenten in Vergessenheit versinkt.

#### DAS MÜHEN UM DIE DISZIPLINÄRE EINORDNUNG EINER SICH AM MARXISMUS ORIENTIERENDEN ERKENNTNISTHEORIE

Der Anstoß für dieses Mühen, aber auch um alle damit verbundenen Auseinandersetzungen war (ohne beabsichtigt zu sein) bereits 1951 mit der Neugründung von drei philosophischen Instituten in der DDR erfolgt: mit dem der Humboldt-Universität zu Berlin, der späteren Karl-Marx-Universität in Leipzig und der Friedrich-Schiller-Universität in Jena. Für alle drei Institute war zentral (unmittelbar durch das damalige Staatssekretariat für das Hoch- und Fachschulwesen, mittelbar gewiss auch durch das ZK der SED) ein einheitlicher struktureller Aufbau vorgegeben worden. Alle drei Institute gliederten sich in jeweils drei Bereiche mit entsprechenden Lehrstühlen, nämlich in die Bereiche: Dialektischer und historischer Materialismus; Geschichte der Philosophie und, das ist für unsere Tagung besonders wichtig, in einen Bereich, der mit »Logik und Erkenntnistheorie« benannt worden war. Diese Bereiche, deren Lehrstühle 1951 keineswegs allesamt sofort mit Professoren bedacht werden konnten, wurden an allen drei genannten Universitäten später weiter aufgegliedert bzw. durch neue Lehrstühle ergänzt. So gingen aus dem Bereich »Dialektischer und historischer Materialismus« später nicht nur die gesonderten Abteilungen »Dialektischer Materialismus« und »Historischer Materialismus« hervor, sondern auch Bereiche wie »Ästhetik«, »Ethik«, »Soziologie« u. a. Aus dem Bereich »Logik und Erkenntnistheorie« wurden spätestens Ende der 1960er Jahre die selbständigen Abteilungen »Logik« und »Erkenntnistheorie«. Doch ein gesonderter Lehrstuhl »Erkenntnistheorie« wurde in der DDR und als Folge dieses Differenzierungsprozesses allein an der damaligen Leipziger Karl-Marx-Universität gebildet. Er sollte bis zum Ende der DDR der einzige in Ostdeutschland bleiben.

Mit dieser Strukturierung der neu gegründeten Philosophischen Institute wurde gewiss auch an tradierte Vorstellungen für eine sinnvolle Unterteilung philosophischer Aufgaben angeknüpft. Erkenntnistheorie war schon lange in der Nähe zur Psychologie und Logik gesehen worden. Diese Sichtweise begann problematisch zu werden, als sich Ende des 19. Jahrhunderts in Deutschland die Psychologie institutionell von den philosophischen Einrichtungen zu trennen begann. Das geschah zuerst an der Leipziger Universität, wo 1877 das erste Seminar für

experimentelle Psychologie gegründet wurde, dem sechs Jahre später, also 1883, ein eigenständiges Institut für diese wissenschaftliche Disziplin folgte. Deshalb tauchte auch bei keinem der 1951 neu gegründeten philosophischen Lehrstühle das Wort »Psychologie« mehr auf.

Anders gestaltete sich dagegen das institutionelle Verhältnis von Logik und Philosophie. Erstmals in Deutschland war 1941 an der Universität Münster durch den früheren Theologen Heinrich Scholz ein eigenständiges Institut für Logik gebildet worden. Doch die Berechtigung eines solchen Schrittes blieb unter Philosophen umstritten, obwohl er bald auch in der DDR (etwa an der Humboldt-Universität zu Berlin und der Ernst-Moritz-Arndt-Universität in Greifswald) Nachahmung fand. Die inkonsequente institutionelle Trennung von Philosophie und Logik wirkte sich auf beide Disziplinen nicht zu deren Gunsten aus. Von manchem der an philosophischen Einrichtungen verbliebenen Logikern wurde nun (und bisweilen recht krampfhaft) nach einer besonderen »philosophischen Logik« gesucht. Sie gibt es aber nach meiner spätestens seit 1967 öffentlich vertretenen Meinung nur insofern, und damit gibt es sie auch nicht, als in der Philosophie (wie in anderen Wissenschaften) auf logische Probleme verwiesen wird, die aus ihrer Arbeit erwachsen sind. Aber mit einer solchen Argumentation könnte man in beliebig vielen wissenschaftlichen Einrichtungen nach einem gesonderten Logik-Bereich verlangen. M. E. war für die Logik wie die Philosophie noch abträglicher, dass man mit dem Bemühen, eine besondere philosophische Logik zu etablieren, wissenschaftlich fragwürdigen Bestrebungen, wie die einer besonderen »dialektischen Logik«, neue Atemluft verschaffte. Letztere wurde auch durch Georg Klaus und seinem Umfeld vehement abgelehnt. Doch mit seinem gleichzeitigen Eintreten für eine gesonderte »philosophische Logik« kam er der von ihm verworfenen »dialektischen Logik« ungewollt auch wieder entgegen. Denn die Befürworter der letzteren beanspruchten ja, die eigentliche »philosophische Logik« zu vertreten. Schon während meiner Berliner Zeit war einer der hauptsächlichen Differenzpunkte zwischen den Anhängern einer »dialektischen« und einer formalen Logik die Frage, ob eine generelle Ablehnung von logischen Widersprüchen mit der materialistischen Dialektik vereinbar wäre. Welches homerische Gelächter hätte sich spätestens nach der sogenannten »Wende« über die gesamte DDR-Philosophie ergossen, wäre man den »Dialektikern«, die ausgerechnet für wissenschaftliche Abhandlungen logische Widersprüche legalisieren wollten, dort mehrheitlich gefolgt!

Die seit meiner Studentenzeit nahezu unauslöschlich gespeicherte Verbindung der beiden Vokabeln »Logik« und »Erkenntnistheorie« hat

in der DDR-Philosophie zumindest dies hinterlassen: Das, was Erkenntnistheorie zu sein habe, wurde deutlich verschieden aufgefasst, ja gegensätzlich interpretiert. Bald wurde sie, und dafür steht vor allem auch der Name Georg Klaus, mehr als eine Sonderdisziplin der Logik und einer entsprechend orientierten allgemeinen Methodologie, als eine Einzelwissenschaft also, betrieben, bald aber als eine mehr philosophische und damit auch ideologische Disziplin. Ich habe mich für die letztere Auffassung entschieden und damit Thesen in das Zentrum meiner erkenntnistheoretischen Darlegungen gerückt, die nur von einem philosophischen Gesamtgebäude aus zu erlangen waren: etwa welches Verständnis des Lebensprozesses der Menschheit das dem Marxismus gemäße und deshalb einer Lösung erkenntnistheoretischer Fragen zugrunde zu legen sei. Von hieraus suchten wir die Frage zu beantworten, welche Sicht von Wahrheit oder der historischen Bewegung des Erkennens die dem Marxismus konforme sei usw. usw.

Ich war damit auch darauf aus, Erkenntnistheorie als Teil einer bestimmten Ideologie zu betreiben, weil auf eine andere Weise Erkenntnistheorie als philosophische Disziplin gar nicht möglich ist. Aber dabei suchten wir alles das von der Klaus'schen bzw. partiell positivistischen Erkenntnistheorie zu erhalten, was für beliebige wissenschaftliche Untersuchungen unverzichtbar ist. Doch das vermochte kaum den Ruch des Positivismus von uns fernhalten. Denn »semantische Analysen« oder die Differenzierung zwischen »sinnvollen« und »sinnlosen Sätzen« wurden in der DDR verbreitet mit positivistischem Denken selbst identifiziert. Doch solche Verfahren gehören m. E. (und jenseits von Positivismus oder Marxismus) zur methodischen Grundausstattung jedes um Wissenschaft bemühten Denkens. Insofern wurde die Leipziger Erkenntnistheorie auch als Herausforderung gegenüber einem Denkstil erkannt, der zwar auf Ganzheitsdenken viel Wert legte, aber auf das dafür erforderliche *Instrumentarium* an Begriffen, Termini oder Begründungen erstaunlich wenig. Das schloss allerdings auch dort die Beschäftigung mit *einzelnen*, sogar mit fundamentalen marxistischen Begriffen nicht aus.

Diese Auseinandersetzungen führten 1967 in der »Deutschen Zeitschrift für Philosophie« zu dem von Alfred Kosing und mir verfassten Beitrag »Über den Gegenstand der marxistischen Erkenntnistheorie«. Er fand leider in der DDR-Philosophie nicht die Aufmerksamkeit, die er den gestellten Problemen nach verdient hätte. Das einzig für mich sichtbare Ergebnis dieses Beitrages war, dass Georg Klaus ziemlich abrupt die bis dahin vertrauliche Beziehung zu mir abbrach und auf Distanz wechselte. Das hatte ich nun als letztes gewollt. Ich hatte die

Gegenstandsdiskussion, die Klaus wenig später auch noch in einem Brief an Kurt Hager der Abkehr von den eigentlichen wissenschaftlichen Aufgaben einer marxistischen Erkenntnistheorie bezichtigte, als eine notwendige Debatte unter Freunden darüber angesehen, mit welchen Schwerpunkten sich diese philosophische Disziplin in Lehre und Forschung vornehmlich beschäftigen sollte. Der Riss, der fortan zwischen der Konzeption meines verehrten Lehrers Georg Klaus und der meinigen bestand, ging mir sehr nahe. In einem Beitrag im »Neuen Deutschland« zum 80. Geburtstag von Georg Klaus Ende 1992, als kaum jemand in Ostdeutschland (im Unterschied zu seinem 90. Geburtstag 2002) über Klaus schreiben wollte, habe ich diese meine Hochachtung gegenüber dem bereits damals lange verstorbenen Georg Klaus noch einmal zum Ausdruck gebracht. Er hatte meine Arbeitsweise entscheidend beeinflusst, wenn auch nicht endgültig festgelegt.

#### DAS BEMÜHEN UM EINE SYSTEMATISCHE DARLEGUNG DER MARXISTISCHEN (»MARXISTISCH-LENINISTISCHEN«) ERKENNTNISTHEORIE.

Dieses Bemühen ist, was meine Mitarbeiter und mich selbst betrifft, eng damit verbunden, dass wir an einer Universität und nicht an einer studentenferneren Akademie tätig waren. Beginnend mit dem frühen Herbst des Jahres 1960 war ich von meinem Lehrstuhlleiter an der Humboldt-Universität zu Berlin, also von Georg Klaus, beauftragt worden, eine Jahresvorlesung zur marxistischen Erkenntnistheorie mit zwei Wochenstunden zu halten und zusätzlich noch in zwei Studentengruppen je zwei Wochenstunden mit Seminaren auszufüllen. Es gab niemand am Berliner Lehrstuhl für Logik und Erkenntnistheorie (ich leitete ihn seit Klaus' Weggang 1959 zur damaligen Deutschen Akademie der Wissenschaften weitgehend selbständig), an den ich auch nur eine dieser Aufgaben hätte delegieren können. Meine Dissertationsschrift über den naturwissenschaftlich orientierten Materialismus um die Mitte des 19. Jahrhunderts hatte ich damals zwar schon eingereicht, aber noch nicht verteidigt. Auch die damals noch von jedem Promovenden geforderten Prüfungen nicht nur im Haupt-, sondern auch in einem einzelwissenschaftlichen Nebenfach standen teilweise noch aus. Zu allem Überfluss wurde ich seinerzeit auch noch zum zweiten (aber auch zum letzten) Mal zum GO-Sekretär der gesamten SED-Parteiorganisation am Berliner Philosophischen Institut gewählt. Ich glaube, dass ich in meinem Leben nie wieder so hart arbeiten musste, wie in den Jahren 1960 bis 1962.

Für die Jahresvorlesungen blieb mir nur der Griff zu vorliegenden Kompendien einer marxistisch oder marxistisch-leninistisch verstandenen Erkenntnistheorie. Ich hatte mir bis dahin ja selbst noch nie Gedanken darüber gemacht, wie eine solche Erkenntnistheorie strukturiert sei und – elementarer noch – welchem Zweck ihr insgesamt im Marxismus oblag.

Ich habe dies zunächst als einen rein persönlichen Wissensmangel aufgefasst. Erst bei dem Bemühen, ihn schrittweise zu beheben, war ich erstaunt und überrascht zugleich, wie wenig die im aktuellen Marxismus dargebotene Erkenntnistheorie als Gesamtgebäude durchdacht war. Ihrer methodischen Reife nach war sie nahezu das Gegenteil von dem, was Marx im »Kapital« an Theorie-Darlegung geboten hatte. Ein vages Verständnis der Disziplin war mit einer nach unterschiedlichen Kriterien vorgenommenen und deshalb rational kaum nachvollziehbaren Stoffauswahl verbunden. Sie umfasste sowohl philosophische Bestandteile als auch solche der Logik, der allgemeinen Methodologie und zeitweise sogar der Neurophysiologie.

Für eine marxistische Erkenntnistheorie wichtige philosophische Termini, etwa die der »Praxis«, »Wahrheit« oder »Widerspiegelung«, wurden mit sehr unterschiedlichen, sich gegenseitig teilweise ausschließenden Inhalten dargeboten. Aus diesem Sammelsurium unterschiedlicher Konzepte war kein Lehrinhalt zu gewinnen, der in sich konsistent gewesen und der auch von einem nachdenklichen Studenten akzeptierbar gewesen wäre.

Die eigentliche Arbeit an einer Systematik der marxistischen Erkenntnistheorie begann mit einer Diskussion, zu der mich das Bemühen, eine erkenntnistheoretische Jahresvorlesung auf die Beine zu stellen, und, gemeinsam mit Georg Klaus, der Ärger über aktuelle bildungspolitische Praktiken regelrecht hintrieben. Es ging darum, welche Konsequenzen der Leninsche Spruch, dass der erste und grundlegende Gesichtspunkt der Erkenntnistheorie die Praxis sein müsse, für die Bildungspolitik der DDR habe. Recht abenteuerliche Antworten auf diese Frage waren zu Beginn der 1960er Jahre in der DDR verbreitet. Etwa, dass dieser Leninschen Forderung nur dann genügt werden könne, wenn selbst jeder Wissenschaftler persönlich körperliche Tätigkeit ausübe. Die damals ökonomisch notwendigen studentischen Einsätze in der Landwirtschaft wurden folglich zu unverzichtbaren Bestandteilen der philosophischen Forschung verklärt. Das Wissen um dialektische Grundzusammenhänge sei auf Rüben- und Kartoffeläckern »weiter zu entwickeln«. »Praxis« wurde also recht primitiv verstanden. Dagegen polemisierten Klaus und ich, und um dieser Primitivität zu entweichen,

fassten wir »Praxis« als jede Tätigkeit auf, zu der eine theoretische Reflexion möglich sei. Wir sprachen von einer »Hierarchie von Praxisformen«, der zwar materielle Tätigkeit letztendlich stets zugrunde liege, die aber keineswegs nur materielle, sondern auch theoretische Arbeit umfasse. Ich möchte die umfangreiche, öffentliche Debatte hierzu nicht im einzelnen nachvollziehen. Sie führte aber zumindest zu der Einsicht, dass, wie ich 1965 in meiner Abhandlung »Praxis, Erkenntnis, Wissenschaft« darlegte, Praxis stets an materielle Tätigkeit gebunden, aber als gesamtgesellschaftlicher Prozess, ja als die Existenzweise der Menschheit zu verstehen sei. Deshalb handele es sich bei dem Praxisbegriff nicht nur um einen erkenntnistheoretischen, vielmehr um einen der gesamten Philosophie zugrundeliegenden Begriff. Seine Aufgabe sei es, das entscheidende Grundmerkmal des menschlichen Lebensprozesses insgesamt zu erfassen.

Diese Einsicht verlangte marxistische Erkenntnistheorie deutlich anders zu konzipieren, als das in den vorliegenden Kompendien der Fall war. Zu diesem Stand an Überlegungen waren wir in Berlin gelangt, als Helmut Seidel die DDR-Philosophen in Heft 10/1966 der »Deutschen Zeitschrift für Philosophie« mit dem Beitrag »Vom praktischen und theoretischen Verhältnis der Menschen zur Wirklichkeit« überraschte. Hatten Klaus und ich zum Praxisbegriff vor allem mit Plausibilitätsargumenten agiert, so trat Helmut Seidel mit einer an den Werken von Marx und Engels, besonders an der »Deutschen Ideologie« orientierten Argumentationsweise auf. Sie implizierte nicht nur für die Erkenntnistheorie eine andere konzeptionelle Vorgehensweise, sondern für die gesamte marxistische Philosophie. Im Grunde waren die Darlegungen von Helmut Seidel ein radikaler Affront gegen Stalins Sicht der marxistischen Philosophie, gegen dessen Arbeit »Über dialektischen und historischen Materialismus«. Das erregte manchen Parteiarbeiter und Partei-Philosophen in der DDR, denen zwar mit dem XX. Parteitag der KPdSU deutlich geworden war, dass auch einem Generalsekretär Verbrechen an Volk und Partei untersagt sein sollten, nicht aber, dass die Kritik an ihm auch sein philosophisches Denken betreffen musste.

Als dieser Artikel von Helmut Seidel eben erschienen war, kam ich von Berlin nach Leipzig. Eine vorwiegend logisch-semantische Auseinandersetzung mit Praxisinterpretationen, die unter Marxisten damals verbreitet waren, traf mit einer vorwiegend philosophiehistorisch orientierten zusammen. Für mich war dieses Zusammentreffen anregend und lehrreich, wenn auch die weitere Ausbildung des erkenntnistheoretischen Gebäudes vorwiegend mit den methodischen Instrumentarien erfolgte, die ich aus Berlin mitgebracht hatte.

Auf diese Weise wurden an dem inzwischen in Leipzig gegründeten Lehrstuhl für Erkenntnistheorie wichtige Begriffe einer marxistischen Gnoseologie, so weit sie damals benutzt wurden, zu bestimmen gesucht. Dabei suchten wir immer genauer zu beachten, welche Auswirkungen diese oder jene Bestimmung für das Gesamtgebäude mit sich bringt.

Für solche Überlegungen war unser Lehrstuhl auch deshalb relativ gut geeignet, weil er der einzige seiner Art in der DDR war und damit von offizieller Bevormundung mehr verschont blieb, als solche philosophischen Lehrstühle, die an jeder Hochschule zu finden waren. Unsere alleinige Aufgabe war die erkenntnistheoretische Forschung, Lehre und Propaganda. D. h. allerdings nicht, dass andernorts in der DDR zu erkenntnistheoretischen Fragen nicht auch gearbeitet worden wäre.

Es gibt wohl kaum einen der damals bekannten erkenntnistheoretischen Gegenstände, zu dem vom Leipziger Lehrstuhl nicht begriffliche Vorgaben neu angeboten worden wären. Das gilt für die Wahrheitsfrage ebenso wie für die des widerspiegelnden Erkennens, für die Erhellung von Handlungsanweisungen ebenso wie für philosophisch relevante Aspekte der geschichtlichen Bewegung des Erkennens. Zu jedem dieser Gebiete wuchsen am Lehrstuhl allmählich Kräfte heran, die sich, besonders über akademische Qualifizierungsarbeiten, mit einzelnen Gebieten intensiver befassten. Ich möchte hier, was die Frage der Handlungsanweisungen betrifft, besonders unseres unermüdlischen Mitstreiters Matthias Wallner gedenken, der bald nach der Wende in Leipzig verstorben ist. Einige Jahre zuvor hatte er noch ein einjähriges Zusatzstudium in Boston absolviert.

#### ZUR ROLLE DER GEMEINSCHAFTSARBEIT INNERHALB DER LEIPZIGER ERKENNTISTHEORIE. DIE LEIPZIGER ARBEITSTAGUNGEN ZUR ERKENNTISTHEORIE.

Die gemeinschaftliche Beratung von Forschungsthemen, sowohl was ihre Wahl als auch was ihre Bearbeitung betrifft, war wohl ein, zumal aus heutiger gesamtdeutscher Sicht, charakteristisches Merkmal unserer Arbeit. Das bot den zahlreichen Diplomanden und Promovenden des Lehrstuhls natürlich auch einen größeren wissenschaftlichen Rückhalt für ihre Arbeit, waren sie ja ständig von Gedanken und Wertungen ihrer Lehrstuhl-Kollegen umgeben. Dazu trugen auch die monatlichen Forschungsseminare bei, in denen Teilergebnisse der Arbeiten im Kreis wissenschaftlich ähnlich orientierter Studenten und Absolventen bera-

ten wurden. Nur dank dieser Seminare war es möglich, auch auswärtige Doktoranden zum Abschluss ihrer Arbeiten zu führen. Die auswärtigen Doktoranden wiederum trugen viel zur Vielseitigkeit an Erfahrungen und Wissen bei. »Parteiarbeiter« versammelten sich hier ebenso wie Offiziere der NVA oder der Volkspolizei, Lehrer ebenso wie Diplomanden verschiedener Fachrichtungen. Die Institution »Forschungsseminar« hatte ich selbst Ende der 1960er Jahre (während meiner kurzen Amtszeit als Forschungsdirektor) für alle Lehrstühle der Sektion vorgeschlagen und auch auf den Weg gebracht. Diese Institution hat sich überall dort bewährt, wo tatsächlich um ungelöste Probleme gerungen und auch gestritten wurde. Deshalb war die Qualität dieser Seminare stets wesentlich vom Ideenreichtum und der Selbstdisziplin des jeweiligen Lehrstuhlleiters abhängig. Wer lieber allein auf einsamen Höhen wandern wollte, konnte an dieser Institution wenig Gefallen finden, ebenso jene nicht, die selbständige Arbeit mieden, vielleicht auch weil sie mit außerwissenschaftlichen Aufgaben allzu stark belastet waren.

Ein Höhepunkt in unserer Arbeit waren die alljährlich veranstalteten, DDR-offenen, aber auch teilweise international besuchten Arbeitstagungen zur Erkenntnistheorie (oder kurz: »MLE-Arbeitstagungen«). Insgesamt 18 solcher Arbeitstagungen (»AT«) wurden von 1972 bis 1989 vom Lehrstuhlbereich bzw. »LSB« (zu dem neben dem Erkenntnistheorie-Lehrstuhl auch der Lehrstuhl für philosophische Fragen der Naturwissenschaften gehörte) durchgeführt. Zu jeder Tagung wurden seitens des LSB Thesen vorgelegt und versendet, ein Referat vorgetragen, das dann in der Regel auch in der »Deutschen Zeitschrift für Philosophie« (»DZfPh«) publiziert wurde, wie auch zu jeder Tagung ein Bericht in der gleichen Zeitschrift. Für manche junge Mitarbeiter war dies eine zukunftssträchtige, nicht zuletzt auch organisatorische Herausforderung. Für junge Angehörige des LSB verband sich mit diesen Arbeitstagungen ihre erste wissenschaftliche Publikation. Auf den 18 Arbeitstagungen sprachen insgesamt, falls meine statistischen Unterlagen nicht trügen, 126 verschiedene Teilnehmer mindestens einmal zur Diskussion.

Die Arbeitstagungen wurden von Angehörigen vieler Akademien der DDR, besonders der Akademie der Wissenschaften sowie der Akademie der Pädagogischen Wissenschaften besucht, von Mitarbeitern der meisten Universitäten und Hochschulen des Landes, sowie auch von zahlreichen Beschäftigten vieler Forschungs- und Bildungseinrichtungen der SED, anderer Parteien und der gesellschaftlichen Organisationen.

Über 100 Teilnehmer konnten wir erstmals zur 11. Arbeitstagung (26.3.1982) begrüßen, die dem Thema »Marxistisch-leninistische Theorie und weltanschauliches Bewusstsein. Zur Aneignung und Vermittlung weltanschaulicher Theorien« gewidmet war und mit einem Referat von Bernd Okun eingeleitet wurde. Ein Jahr später (am 24.3.1983) war die 12. Arbeitstagung wiederum von über 100 Teilnehmern besucht. Auf ihr referierte Matthias Wallner zu »Die Spezifik der dialektisch-materialistischen Methode sowie Fragen ihrer Vermittlung und Aneignung.«

Ausländische Kollegen, nämlich polnische (Universitäten Poznan und Szczecin) und sowjetische (Universität Kiew), konnten wir zuerst 1974 auf der 4. Arbeitstagung empfangen. 1985 nahmen erstmals auch Wissenschaftler aus der BRD (Universität Bielefeld) an unserer Arbeitstagung teil, nachdem wir schon 1984 Prof. Robert Cohen aus den USA (Universität Boston) als Gast empfangen konnten. Die Verbindung zu Boston war natürlich auch dadurch erleichtert worden, dass zwei Mitarbeiter unseres Lehrstuhls dort ein einjähriges postgraduales Studium absolviert und wissenschaftlich einen positiven Eindruck in den USA hinterlassen hatten.

Die Arbeitstagungen waren teilweise Arenen heftiger Auseinandersetzungen, an deren Gegenstände es sich lohnt, ruhig noch einmal zu erinnern. Ich beziehe mich bei den folgenden Angaben ausschließlich auf die in der DZfPh publizierten Konferenzberichte. »Dauervorwürfe« an den Lehrstuhl »Erkenntnistheorie« waren etwa:

- Eine von Marx, Engels, Lenin thematisch, begrifflich oder *konzeptuell* abweichende Erkenntnistheorie sei fehl am Platz, da »die« »Klassiker« dieses Gebiet bereits (zumindest für heutige Ansprüche) hinreichend dargelegt hätten.
- Eine *Schulbildung*, wie sie seitens unseres Lehrstuhls nie behauptet, aber von westlichen Beobachtern der Leipziger Erkenntnistheorie des öfteren nachgesagt worden war,<sup>1</sup> sei auf dem Gebiet der marxistischen Erkenntnistheorie (wie für den Marxismus-Leninismus überhaupt) überflüssig oder sogar schädlich, da sie zwangsläufig zum Revisionismus führen würde;

---

<sup>1</sup> Siehe z. B.: Peter Christian Ludz: Mechanismen der Herrschaftssicherung. Eine sprachpolitische Analyse des gesellschaftlichen Wandels in der DDR. München 1980. S. 35, 55f.

- Unser LSB pflege eine *positivistische* Herangehensweise an die von ihm behandelten Gegenstände. Dieser Vorwurf wurde auch noch 2001 auf einer Tagung zur Praxiskonzeption von Helmut Seidel wiederholt. Er stützte sich vor allem darauf, dass an unserem Lehrstuhl analytische oder semantische Verfahren gepflegt wurden, die heute weithin für jede theoretische Arbeit als unverzichtbar gelten. Sie waren aber in den philosophischen Einrichtungen der DDR eher selten genutzt, ja teilweise diffamiert wurden. Dagegen betonte auf der 13. Arbeitstagung 1984 Prof. Cohen (Boston) das semi-marxistische Herangehen des »Wiener Kreises« an philosophische Fragen.

Eine spürbare Erleichterung in unserer Arbeit schuf methodisch die im LSB entwickelte Frage nach dem *Zweck* einzelner erkenntnistheoretischer Begriffe, wie wir das dann im Buch »Marxistisch-leninistische Erkenntnistheorie« bei der Einführung jedes der dort behandelten Begriffe durchgeführt haben. Diese methodische Vorgehensweise erfolgte wohl in der DDR-Philosophie erstmalig und blieb auch weitgehend einmalig.

*Inhaltlich* wurden auf den Arbeitstagungen auch für die DDR-Erkentnistheorie recht ungewohnte oder sogar neuartige Aufgaben oder Thesen vorgetragen. So machten wir schon 1972 auf den in der Stalinschen Version völlig vernachlässigten Aspekt der Formationsbestimmtheit des Erkennens eingehender aufmerksam. Dieser Beziehung waren dann seit der 15. Arbeitstagung (20.11.1986) alle weiteren Tagungen bis zur 18. (25.3.1989) gewidmet.

So stellten wir 1987 das Thema »Weltanschauliche Bewusstseinsbildung und Theorieentwicklung unter den Bedingungen unserer Epoche«, wobei besonders auf das »Spannungsfeld« (B. Okun) zwischen weltanschaulichen Theorien und weltanschaulichem Bewusstsein verwiesen wurde. Auch wurde der Tätigkeit des Popularisierens, besonders von weltanschaulichen Theorien, viel Aufmerksamkeit gewidmet, so im Beitrag von Uwe Matthes. Sein Beitrag beruhte auf seiner über diese Tätigkeit angefertigten Dissertationsschrift. 1988 dann hat Matthias Wallner am Beispiel der Kreativitätsforschung in den USA den Einfluss von Epoche und Gesellschaftsformation auf das wissenschaftliche Erkennen zu erhellen versucht. Wir suchten also auch bei unserem zuletzt gewählten Forschungsschwerpunkt umfassendere Fragen durch partielle Untersuchungen anzugehen (sogen. »Fallstudien«, was wiederum von außenstehenden Kollegen als »positivistisch« oder ähnlich kritisiert wurde), um so ein Abgleiten in bekannte Allgemeinheiten zu vermeiden – eine Vorgehensweise, die gewiss auch durch Untersuchungsverfahren

beeinflusst wurde, wie sie damals in Boston oder Bielefeld üblich waren.

Bereits auf unserer 5. Tagung (1976) stellten wir u. a. das Problem, wann ein Individuum eine marxistische »Weltanschauung« überhaupt besitze. Die entsprechende Theorie sei ja inzwischen, argumentierten wir damals, so umfangreich geworden, dass ein einzelnes Individuum sie gar nicht mehr überschauen könne. Auf der 11. Arbeitstagung (1982) stellte Bernd Okun heraus, dass weltanschauliche Bewusstseinsbildung nicht allein von Agitation und Propaganda abhängig sei, »sondern von weit umfassenderen Bedingungen«, Dr. Seifert von der PH Zwickau betonte, dass die soziale Umwelt auch erlebbar machen müsse, warum es notwendig sei, sich eine weltanschauliche Theorie anzueignen.

In diesem Zusammenhang spielte auch immer wieder, besonders aber auf der 10. AT 1981, die Frage eine Rolle, was es im Genaueren bedeute, eine Theorie systematisch darzustellen und ob Systematik für die Philosophie bzw. Erkenntnistheorie überhaupt möglich und notwendig sei, welche Bedeutung sie für Lehre und Forschung habe.

Auf der 16. AT (1987) war dann im Zusammenhang damit die *Popularisierung* von Wissen ein eigenständiges Thema. Der Popularisator wurde dabei nicht als bloßer Multiplikator von Wissen aufgefasst, sondern auch als eine Instanz, die Erfahrungen von Menschen an die mit Theorie befassten Institutionen rückkoppelt. Popularisierung könne zwar Theoriemängel nicht ausgleichen, sei aber wegen des Bemühens, für einen bestimmten Personenkreis ein verständlicheres Theoriemodell zu bieten, eine kreative Tätigkeit.

Immer wieder aufgegriffene theoretische Fragen waren die Unterscheidung von individuellem und gesellschaftlichem Erkenntnisprozess (so besonders durch K. Gößler auf der 2. AT 1973), die sogen. doppelte Determiniertheit des Erkennens (so besonders auf der 14. AT 1985), oder ob es berechtigt sei, das Erkennen als Widerspiegelungsprozess zu fassen und was damit überhaupt gesagt sei.

Ein hart diskutiertes Thema war über mehrere Arbeitstagungen, ob Wahrheitswerte tatsächlich nur Aussagen und Aussagenkomplexen zukämen (so schon die erste AT 1972).

Hier ging es zugleich darum, wie weit die Klassiker des ML (besonders aber Lenins »*Materialismus und Empiriokritizismus*«) ihren stets unsystematisch vorgetragenen gnoseologischen Auffassungen nach wortwörtlich in eine systematische Darstellung der marxistischen Erkenntnistheorie einordenbar wären.

Nicht weniger hart umstritten war das *Verhältnis von Erkennen und Handeln*. Hierzu wurde bereits auf der 1. AT festgehalten, dass dieser

Gegenstand bislang sehr vernachlässigt worden sei. Hier ging es immer wieder darum, ob nicht auch kognitive Gebilde wie Aussagen bereits direkt handlungsorientierende seien.

Eng mit diesem Themenkomplex verbunden, war die Frage, ob die materialistisch-dialektische Methode nur vermittelt über andere Verfahren angewendet werden könne, wie seitens des LSB behauptet wurde, oder auch direkt. Diese Grundbehauptung wurde außerhalb unseres LSB besonders von Martina Thom unterstützt (siehe 12. AT), während man andernorts dem mit schwammigen Feststellungen, wie dass Theorie und Methode »nur zwei Seiten einer Sache« wären, oder Inhalte in Form von Aussagen bereits für sich handlungsorientierend seien, entgegenzutreten suchte.

Angesichts des Themas *Erkenntnisentwicklung* wurden wir mit Wortgetümen wie »Zusammenfallen von Logik, Dialektik und Erkenntnistheorie« konfrontiert, wobei die drei genannten Substantive angeblich alle das Gleiche bedeuten, nur Synonyme bei der Bezeichnung des Gleichen seien. Darüber konnte man in der Sowjetunion selbst zu dogmatischsten Zeiten einen schier endlosen Streit führen, aber ebenso gut hätte man darüber streiten können, welcher von den Stoffen »Klix« oder »Blix« für die sozialistische Volkswirtschaft wichtiger wäre. Beide Bezeichnungen sind ja sinnlos, wenn man von gleichlautenden Personennamen absieht. Immerhin wurden wir schon 1972 auf der ersten MLE-Tagung von Frank Rupprecht aus Berlin mahndend darauf hingewiesen, dass die These vom »Zusammenfallen« (wir nannten sie früher schon in Berlin nach ihrer russischen Bezeichnung »sovpadenie«-These), in unserer Vorlage zu der damaligen Tagung fehle. Nach der sogenannten Wende habe ich nie wieder etwas Anerkennendes zur dialektischen Logik gelesen. Sie verschwand spurlos. Warum wohl?

Methodisch ungewohnt war auch, dass wir uns auf der 9. AT 1980 auf eine einzige Interpretation des Bedeutungsmonsters »Logisches und Historisches« beschränkten: auf das Verhältnis einer erreichten Theorie zu ihren geschichtlichen Vorläufern. Zu Recht wurden wir damals (von Siegfried Pfaff, Gerhard Terton, Martina Thom oder Roland Opitz) darauf verwiesen, dass die Klassiker diese Worte auch in anderen Bedeutungen benutzt hätten. Aber unser Referent, Horst Poldrack, blieb bei der einen, aus der Vielfalt ausgewählten Bedeutung und konnte dank dieser Bescheidung theoretisch Boden gewinnen.

Unser letztes gemeinsames Thema betraf, wie schon erwähnt, die Formationspezifika des Erkennens, ein Thema, das in der herkömmlichen und an Stalin orientierten Erkenntnistheorie völlig vernachlässigt worden war. Es führte uns mehr als jedes frühere Thema in politisch

umstrittene oder unerschlossene Gebiete. Schon auf der 10. AT (1981) war uns klar, dass für ein solches Thema auch Mut verlangt sei. Wir stritten im folgenden dafür, dass heute die Weltrealität als Ganze, keineswegs nur die damals real-sozialistische, als materielle Basis von Bewusstseinsprozessen wirke. In diesem Zusammenhang hatten wir Mitte der 1980er Jahre (siehe 17. AT 1987) das Wort »konfrontierter Sozialismus« geprägt, auch um zu zeigen, wie wenig ein mit dem Kapitalismus koexistierender »Real-Sozialismus« schon ein idealer sein könne. Die umfangreichste Untersuchung zu diesem Thema hatte Matthias Wallner vorgelegt, indem er auf der genannten AT fragte, wie sich konfrontativ gegenüberstehende Gesellschaftssysteme dennoch wechselseitig beeinflussen: in ihren Erkenntniszielen, in der Auswahl der zu bearbeitenden Probleme, im Tempo oder in der Intensität ihrer Lösung usw. Eine politisch einprägsame These teilte damals auch Bernd Okun den Versammelten mit: Politische Stabilität im Sozialismus darf nicht auf Kosten des wissenschaftlichen Fortschritts erstrebt werden.

Begonnen wurde mit der Reflexion formationsspezifischer Aspekte des menschlichen Erkennens allerdings schon während meiner Berliner Zeit. Im Buch »Praxis, Erkenntnis, Wissenschaft« (1965) lautet das letzte der insgesamt drei Kapitel: »Die heutige kapitalistische und sozialistische Praxis und die wissenschaftliche Erkenntnisgewinnung«.<sup>2</sup> Eine intensivere Weiterführung der begonnenen Untersuchungen unterblieb aber zunächst in Leipzig. Sie wurden erst in Vorbereitung des Buches zur Erkenntnistheorie (1978) besonders durch Klaus Gößler wieder aufgenommen und führten dort zu dem Kapitel »Die ökonomische Gesellschaftsformation in ihrem Einfluss auf den Erkenntnisprozess und die Anwendung seiner Resultate«.<sup>3</sup> In Leipzig dominierten in den Anfangsjahren des Erkenntnistheorie-Lehrstuhles Überlegungen, die, wie die Kategorie »Wahrheit«, für beliebige Gesellschaftsformationen als gültig angesehen wurden.

---

2 Siehe Dieter Wittich: *Praxis, Erkenntnis, Wissenschaft*. Berlin 1965. S. 88–145.

3 Siehe Dieter Wittich / Klaus Gößler / Kurt Wagner: *Marxistische-leninistische Erkenntnistheorie*. Berlin 1978. S. 350–447.

## THOMAS S. KUHN ALS WISSENSCHAFTLICHES ERLEBNIS

Wahrscheinlich durch Gespräche mit Walter Hollitscher und später durch dessen Buch »Der Mensch im Weltbild der Wissenschaft«<sup>4</sup> wurde ich zuerst auf die Gedankenwelt des US-amerikanischen Physikers und Wissenschaftsphilosophen Thomas Samuel Kuhn aufmerksam. Hollitscher hatte Kuhns bekanntes Buch »Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen« (1962) in der damals üblichen Sicht als eine theoretische Interpretation der gesamten Wissenschaftsgeschichte aufgefasst. Erst viel später erkannte ich, dass Kuhns Anliegen ein ganz anderes war, ohne dass er es selbst klar benannt hatte. Kuhn wollte keine »Phylogene« der gesamten Wissenschaft bieten, sondern eine *allgemeine* »Ontogenese« wissenschaftlicher Theorien.

Ein solches Anliegen war vor Kuhn im »parti-offiziellen« Marxismus noch niemals thematisiert worden. Zwar gab es hier Marx' »Theorien über den Mehrwert« und ähnliche Untersuchungen sowie Bemerkungen zur Genese *bestimmter* theoretischer Konzepte, aber eine verallgemeinerte Sicht zu dem, was eine »Ontogenese« von Theorien schlechthin (oder einer wohldefinierten Teilgruppe derselben) auszeichnete, war dort nicht zu finden. Auch Marxens »Theorien über den Mehrwert« folgten einem solchen Anliegen nicht. Um darüber etwas zu finden, musste man sich etwa zu dem als Revisionisten gebrandmarkten Eduard Bernstein begeben. In seinem Buch »Die Voraussetzungen des Sozialismus und die Aufgaben der Sozialdemokratie« (1899) war Bernstein genötigt, um die Geschichtlichkeit Marxscher Thesen zu begründen, auch allgemeine Überlegungen zur Ontogenese von Theorien vorzutragen.

Aber nicht allein das genannte Anliegen machte Kuhn für Marxisten interessant, sondern dass er die einzelnen Phasen einer Theorienontogenese im engen Zusammenhang mit dem sozialen Charakter der Wissenschaftlergemeinschaft sah, die eine solche gestaltete. Kuhn sah die Auseinandersetzungen zwischen den Anhängern und Gegnern eines neuen Theorieansatzes in erklärter Analogie zu den politischen Kämpfen für und wider eine neue Gesellschaft.<sup>5</sup> In diesen Kämpfen erkannte er einen Schlüssel zum Verständnis von etwas, das mit diesen scheinbar gar nichts zu tun hat, eben der Theorienontogenese.

4 Siehe Walter Hollitscher: Der Mensch im Weltbild der Wissenschaft. Wien 1969. S. 366–369.

5 Siehe Dieter Wittich: Thomas S. Kuhn und der Marxismus. In: UTOPIE kreativ. Heft 149. Berlin 2003. S. 197–208.

## Zum Verhältnis von »geometrischer« und »historischer« Denkweise

Philosophiehistorische Bemerkungen

*Helmut Seidel*

Zunächst eine Rückbesinnung: Vor zehn Jahren – anlässlich des 65. Geburtstages von Dieter Wittich – fand im damaligen Leipziger Universitätshochhaus ein Ehrencolloquium statt. Die dünnen Fäden, die uns damals noch mit Offiziellen der Universität verbanden, sind abgeschnitten. Hoffnungsvoll aber stimmt, dass mit jungen Wissenschaftlern der Universität erste, wenn auch zunächst nur lose Verbindungen geknüpft werden konnten.

Vielleicht erinnert sich der eine oder andere daran, dass ich auf dem genannten Colloquium eine kurze Rede hielt. Beim heutigen Lesen dieser knappen Skizze sehe ich keinen Grund, Korrekturen anzubringen; zumal Dieter mir selber bestätigte, dass ich seine Lebens- und Denkweise nicht schlecht getroffen hätte. Da damals ein Protokollband nicht zustande kam, die Rede also ungedruckt blieb, stelle ich sie hier voran. Nicht, um mich gedruckt zu sehen, sondern weil sie in das mich seit langem bewegende Problem einführen könnte. Es hängt dies mit meinen Spinoza- und Marx-Studien zusammen. Meine Frage war immer, ob der »ordo geometrico« demonstrierende Spinoza mit dem historisch-dialektisch verfahrenen Marx vermittelt werden könne.

Mein damaliger Beitrag trug den Titel »Dieter Wittich als Historiker«. Hier der Text meiner damaligen Ausführungen:

Das von mir gewählte Thema wird den Jubilar nicht in Erstaunen versetzt haben. Verwunderung dagegen dürfte er bei jenen hervorrufen, die Dieter Wittich nur als Erkenntnistheoretiker kennen, der aus der Schule von Georg Klaus kommt, in der die logisch-systematische Denkweise dominierte. Dabei übersehen sie allerdings, dass die bedeutsamen Schritte, die Dieter Wittich über seinen Lehrer hinausging, zu einem nicht geringen Teil gerade seinen Studien zur Wissenschaftsgeschichte,

zur Philosophiegeschichte, zur Zeitgeschichte, kurz: seiner historischen Denkweise verpflichtet sind. Dies ausführlicher zu begründen ist hier nicht der Ort. Ich beschränke mich auf einige Anmerkungen.

*Erstens.* Auf einer ähnlichen Veranstaltung wie unserer heutigen hielt Dieter Wittich ein Referat, das mit folgendem Aristoteles-Zitat begann: »In Beziehung zum Handeln scheint sich die Erfahrung in keiner Weise von der Kunst (d. h. der Wissenschaft – H. S.) zu unterscheiden. Wir sehen vielmehr, dass die Männer der Erfahrung noch eher das Richtige treffen als diejenigen, die den Begriff, aber nicht die Erfahrung haben. Die Ursache hierfür liegt darin, dass einerseits die Erfahrung eine Kenntnis der Einzeldinge und die Kunst eine Kenntnis des Allgemeinen ist und dass es andererseits bei den Handlungen und Entstehungen allenthalben um das Einzelding geht.« (Metaphysik, 981 a)

Dieser Gedankengang des Stagiriten gewann für Dieter deshalb Relevanz, weil sein Denken auf Handeln bezogen ist. Die von ihm und seinen Mitarbeitern entwickelte Erkenntnistheorie tangiert immer auch Handlungstheorie. Mir will scheinen, dass eine seiner Grundintentionen darauf hinausläuft, den »Mann der Wissenschaft« mit dem »Mann der Erfahrung« zu vereinen. Die logische Strenge, die er als Theoretiker fordert und praktiziert, mindert in keinem Maße sein Interesse am Einzelnen, am Erfahrungsmäßigen, am Historischen. Das ist empirisch konstatierbar. Wer je mit ihm eine Landgaststätte besuchte, musste bald feststellen, das Dieter am Tische von gereiften Frauen und Männern des Ortes saß und sich mit ihnen freundschaftlich über ihre Meinungen, über ihre Erfahrungen, über ihre Lebensgeschichte unterhielt. Es ist wohl weniger Goethes Forderung »Greift nur hinein ins volle Menschenleben, und wo ihr findet, ist es interessant!« was ihn dazu antreibt, vielmehr – so geht es mir bei solchen Gelegenheiten durch den Kopf – wird Dieter Wittich einer Mahnung Fichtes gerecht. Dieser hatte sie so formuliert: »Aber zieht die durch Kindergebären und Kindererziehen bewährte Mutter, den unter Gefahren grau gewordenen Krieger, den würdigen Landmann in eure Gespräche über Gewissen, Recht und Unrecht, und eure eigenen Begriffe werden an Deutlichkeit gewinnen, so wie ihr die ihrigen aufklärt.«<sup>1</sup>

*Zweitens.* Hinter Dieter Wittichs Hinwendung zur Wissenschafts- und Philosophiegeschichte – Wissenschaftler-Biographien selbstverständlich eingeschlossen – steht ein theoretisches Problem: Was sind die internen und externen Bedingungen, die genau diese und keine ande-

---

1 Johann Gottlieb Fichte's sämtliche Werke. Bd. 6. Berlin 1965. S. 40.

re Gestalt des Bewusstseins hervortreiben? Exemplarisch hat er das in seiner Studie über Ludwig Büchner – dem jüngeren Bruder Georg Büchners – vorgeführt. Büchner war – wie andere Vertreter des sogenannten »Vulgärmaterialismus« auch – sowohl von der thomistischen, wie von der neukantianischen und auch von der marxistischen Philosophiegeschichtsschreibung ausgegrenzt oder nur diffamierend erwähnt worden. Mag sein, dass bei der Aufgabenstellung – neben der theoretischen – auch Dieters Herz mitspielte, das für Gerechtigkeit, für Ausgegrenzte und Diffamierte schlägt. Jene irren jedoch in grober Weise, die meinen, er habe sich in eine Konjunktur einklinken wollen, die darin bestand, auf Biegen und Brechen materialistisches Erbe in deutscher Philosophiegeschichte freizulegen. Hätte er diese Absicht gehabt, er hätte sich einen Denker vor Marx, aber keinen nach Marx vorgenommen. Respekt verdient, wer den Mut hat, sich einem Gegenstand zuzuwenden, bei dem auf den ersten Blick kein Blumentopf zu gewinnen ist.

*Drittens.* Frappierend sind die militär-historischen Kenntnisse von Dieter Wittich. Auf diesem Gebiet kann er es mit jedem professionellen Militärgeschichtswissenschaftler aufnehmen. Wer je mit ihm durch eine Garnisonsstadt fuhr, kam um einen Vortrag über einst dort stationierte Truppenteile, über deren Operationen und Kommandeure nicht herum. Im Zentrum seiner militärhistorischen Studien steht natürlich der zweite Weltkrieg, dessen Ende er ja bewusst miterlebt hat. Erst kürzlich berichtete er freudig, dass er einen militärkundigen Amerikaner getroffen habe, mit dem er sich – endlich! – über die Operationen der US-Truppen bei der Einnahme von Hessen und Thüringen austauschen konnte. Leider, so fügte er bedauernd hinzu, wusste sein Gesprächspartner nichts über die Gegenseite. Ich habe mich oft gefragt, woher dieses Interesse an Militärgeschichte. Von einer Verdrängung militaristischer Neigungen kann hier absolut keine Rede sein. Ein Hobby? Sicherlich auch, aber nicht nur. Mir scheint es mit seiner eingangs charakterisierten Haltung zusammen zu hängen. Über einen Prozess sollte man nicht allgemein reden, wenn man nicht die einzelnen Ereignisse und Phasen kennt. Das ist nun wiederum gut aristotelisch.

*Viertens.* Vor wenigen Wochen hat Dieter Wittich seine Sicht auf die Geschichte der DDR und auf das Philosophieren in diesem Staate vortragen. Ich teile seine Auffassung und vermute, dass seine Analyse Bestand haben wird, im Gegensatz zu jenen unterschiedlichen und gegensätzlichen Beiträgen, in denen Emotionen Einseitigkeiten produzieren. Der Historiker Wittich weiß, dass die Geschichte nicht nur in Schwarz-Weiß malt und auch nicht nur Grau in Grau. Wer die Einzel-

heiten kennt, ist sich der Vielfalt ihrer Farben und Schattierungen bewusst.

Mit der bei Dieter Wittich gewohnten methodischen Strenge, mit seiner inhaltlichen Kompetenz, mit seinem Streben nach Objektivität, mit dem Wissen, dass eine allgemeine These keineswegs schon die Einzelheit erklärt, hat er Grundlagen für eine fruchtbare kritische Diskussion über DDR-Geschichte gelegt. Nicht verschwiegen werden soll, dass hierbei sein Talent zur Polemik hell aufblitzte.

Lieber Dieter! Langes Leben und gute Gesundheit, damit du die Ernte von den vielen Feldern, die du beackert hast, einbringen kannst.

Soweit der Text meines damaligen kurzen Beitrages. Über die von Georg Klaus übernommene mathematisch-logische Denkweise des Erkenntnistheoretikers Wittich sprachen andere Teilnehmer des genannten Colloquiums. Meine heutige Frage ist, wie sich die beiden unterschiedlichen Denkweisen zueinander verhalten. In einem gewissen Sinne könnte letztere auch als »Berliner«, die historische aber als »Leipziger« Geisteshaltung bezeichnet werden. Klaus wie seine Schüler wussten z. B. mit Bloch nichts anzufangen; und umgekehrt gilt wohl dasselbe. Vom Standpunkt der Totalität schließen sich aber beide nicht in absoluter Weise aus. Auch der strengste Rationalist kommt ohne historisches Denken nicht aus, und der gebildete Historiker wird Logik nicht gering-schätzen. Vom Standpunkt des menschlichen Lebens- und Denkprozesses sind beide Formen methodischen Denkens trotz ihrer wesentlichen Verschiedenheit gleich notwendig. Stehen sie nun unvermittelt nebeneinander oder ist Vermittlung möglich? Sind sie gleichrangig, oder ist eine der anderen untergeordnet. Dazu wenige philosophie-historische Anmerkungen:

»Was dem Maß der Berechenbarkeit und der Nützlichkeit sich nicht fügen will, gilt der Aufklärung für verdächtig.«<sup>2</sup> Dies gilt sicher nicht für alle Vertreter der Aufklärung, wohl aber für diejenigen, die den rationalistischen Strang in ihr repräsentieren. An deren Spitze steht René Descartes. Zwar ist Cartesius nicht der erste, der »ordo geometrico« denkt. Stammvater dieser Denkmethode ist natürlich Euklid. Die antiaristotelische, besser: antischolastische Wende in der Renaissance bringt die mathematische Denkweise zu neuen Ehren. Aber erst

---

2 Max Horkheimer / Theodor W. Adorno: Dialektik der Aufklärung. Frankfurt am Main 1988. S. 12.

der Zweifel des Descartes, die intuitive Gewissheit des *Cogito ergo sum*, seine Forderung nach Klarheit und Deutlichkeit des Denkens, die Begründung der analytischen Geometrie schlägt die an Aristoteles orientierte Scholastik mit ihrer Formenlehre endgültig aus dem Felde. Wer nach Descartes auf der Höhe der Zeit sein wollte, dachte *ordo geometrico*. Dies nicht nur bei den großen Philosophen wie Spinoza und Leibniz, der sich mit der Differenz von Aristoteles und Descartes sein ganzes Leben lang herumgeschlagen hat, sondern auch bei anderen Wissenschaftlern. So hat z. B. der bedeutende Naturrechtslehrer Pufendorf Anleihen an die cartesianische Methode aufgenommen. Und im 18. Jahrhundert hat d'Alembert gefordert, dass die Wissenschaften überhaupt diese Methode übernehmen sollten. Es scheint mir übrigens kein Zufall zu sein, dass Georg Klaus bei seinen philosophiehistorischen Editionen gerade auch auf den französischen Mathematiker und Mitherausgeber der *encyclopédie française* zurückgreift. Das Bewahren und Wachhalten der rationalistischen Tradition ist nicht nur verdienstvoll, sondern auch aktuell. Wirken doch diese Bemühungen einer Konzeption entgegen, der zufolge die Entwicklung der Philosophie nach Thomas von Aquino im Grunde als Fehlentwicklung gilt.

Nun steckt in dieser Tradition allerdings ein Problem. Mache ich die mathematisch-logische Methode zur universellen, dann erscheinen die historischen Wissenschaften, die vielmehr mit Erfahrung als mit reinem Denken zu tun haben, nicht als gleichrangige. Nur die mathematisch-logische Methode weist dann den Wissenschaften den Königsweg. Es ist nur soviel Wissenschaft in einer Lehre, so lautet ein bekannter Satz, als Mathematik in ihr anzutreffen ist. Woraus sich dann die Frage ergibt, ob Geschichtsschreibung, und auch Philosophie als strenge Wissenschaft möglich sind, von der Theologie schon gar nicht zu reden? Nun besteht kein Zweifel daran, dass von der Denkweise »*ordo geometrico*« eine große Faszination ausgeht. Sie kennt kein »ja, aber ...« und verbleibt nicht im Relativen. Wenn gerechnet wird, dann ist nachprüfbar, ob richtig oder falsch gedacht wurde. Das hat jeder schon in der Schule erfahren. Einen Deutsch-Aufsatz kann man so oder so beurteilen, da ist Diskussion über die Benotung möglich; bei einer Mathe-Arbeit zählt nur der richtige Gedankengang und das Ergebnis. Ende der Diskussion. Daher fordern diejenigen, die in der Tradition von Leibniz stehen, zu rechnen, nicht sich in »Lyrik« zu ergehen.

Über Spinoza und Leibniz ist viel geschrieben worden, weniger über die Denkweise von Thomas Hobbes. Das mag daran liegen, dass seine Staatslehre immer im Mittelpunkt der Aufmerksamkeit stand. Nur ist diese ohne seine Denkweise nicht voll verständlich. Hobbes dominie-

rende Denkweise ist die geometrische Dies im Unterschied zu derjenigen des Francis Bacon, als dessen Systematisator Hobbes oft bezeichnet worden ist. Im Unterschied zu Descartes und Leibniz ist Hobbes kein großer Mathematiker, obwohl er diese Wissenschaft liebte. Philosophie ist für ihn vor allem Rechnen. Das Licht der Vernunft wird durch die Logik angezündet. »Unter rationeller Erkenntnis« – so schreibt er, – »verstehe ich Berechnung. Berechnung heißt entweder die Summe von zusammengefügteten Dingen finden oder den Rest erkennen, wenn eins vom anderen abgezogen wird. Also ist rationelle Erkenntnis dasselbe wie Addieren und Subtrahieren.«<sup>3</sup> Natürlich beschränkt Hobbes die Mathematik nicht auf diese beiden Operationen, aber alle rationale Erkenntnis geht auf Addition und Subtraktion zurück. Rechne ich mit Zahlen, betreibe ich Mathematik. Rechne ich mit Linien, Winkeln und Figuren betreibe ich Geometrie. Rechne ich mit Namen und Syllogismen betreibe ich Logik. Und nun eine speziell Hobbes'sche Wendung: Rechne ich mit Verträgen, Gesetzen und Tatsachen, dann betreibe ich Politik. Mathematik, Geometrie, Logik und Politik sind für Hobbes Bereiche, die den Namen philosophische Wissenschaft verdienen. Dagegen gehört jenes Wissen nicht in den Bereich philosophischer Wissenschaften, das auf Wahrnehmung beruht, daher nur empirisch beschreibend ist.. Geschichtsschreibung und Theologie gehören deshalb nicht zu den philosophischen Wissenschaften. Klare und deutliche Erkenntnis ist nur dort, wo wir die Ursachen der wahrgenommenen Wirkungen kennen. Hier vollzieht nun Hobbes eine erstaunliche und merkwürdige Wendung. Ist nicht – so fragt er – Klarheit und Deutlichkeit besonders dort garantiert, wo wir selber die Ursache von Wirkungen sind? (Vico hatte den Satz aufgestellt, dass wir deshalb die Geschichte am deutlichsten erkennen, weil wir sie selber gemacht haben. Diesen Satz hätte Hobbes, der doch gerade die Geschichtsschreibung aus den eigentlichen wissenschaftlichen Bereichen ausgegrenzt hatte, nicht annehmen können. Seine Fragen sind begrenzter.) Zeigt sich dies nicht in der Geometrie, wo wir es sind, die Linien, Flächen und Figuren konstruieren. Zeigt es sich nicht bei den mechanischen Dingen, den Maschinen, die wir erzeugt haben und die sich deshalb genau berechnen lassen. Die Utopie des Hobbes besteht darin, dass all das klar und deutlich erkannt werden, also berechnet werden kann, wovon wir selber die Ursache sind. Da wir nun aber auch die Ursache der Politik sind, muss eine »Geometrie der Politik« möglich sein. Politik muss berechnen-

---

3 Thomas Hobbes: Lehre vom Körper. Leipzig 1949. S. 6.

bar werden. Hobbes' Staatslehre ist – ihrer Intention nach – mehr eine geometrische Konstruktion als das Resultat historischer Analyse, obwohl sie – der Sache nach – Zeit in Gedanken gefasst darstellt. Erzeugen und Berechnen treten hier ins Zentrum der Philosophie, womit ein Grundzug des Geistes der herausziehenden bürgerlichen Gesellschaft zum Ausdruck gebracht wird.

Derjenige, der das konsequenteste philosophische System *ordo geometrico* demonstrierte, hat gleichzeitig bedeutenden Anteil an der Entwicklung historischen Denkens. Es ist dies Spinoza. Seine kritische Analyse des Alten Testaments ist nicht geometrischer, sondern historischer Denkweise verpflichtet. Sein Satz, wonach die Entwicklung der materiellen Werkzeuge in Parallele zur Entwicklung der Werkzeuge des erkennenden Verstandes gesetzt werden muss, atmet historischen Geist. Wie ist das Verhältnis beider Denkweisen vom Standpunkt Spinozas aus zu erklären? Es ergibt sich aus der Lehre von Substanz, Attribut und Modus.<sup>4</sup> Modi, also die einzelnen Dinge und die einzelnen Ideen, sind Seiendes in der Zeit, sie haben ihr Entstehen und ihr Vergehen, also ihre Geschichte. Die werdenden und vergangenen Kulturen gehören der Welt der Modi an. Sie können deshalb nicht geometrisch erfasst werden, sondern hier bedarf es der historischen Denkweise, allerdings einer solchen, die den Determinismus nicht außer Kraft setzt. Nun gewinnen aber die einzelnen Ideen ihren Adäquatheitscharakter nur dadurch, wenn sie zur Substanz in Beziehung gesetzt werden. Substanz und ihre Attribute können aber nur *sub species aeternitatis* betrachtet werden. Letztlich ist auch bei Spinoza die Metaphysik eine Bedingung für sinnvolle historische Denkweise.

Wird nun die geometrische Denkweise von ihren metaphysischen Implikationen befreit, wie im 18. Jahrhundert durch den englischen und französischen Empirismus und namentlich durch Kant geschehen, dann gerät diese zunehmend in positivistisches Fahrwasser. Comtes Stadiengesetz, wonach die Geschichte des menschlichen Geistes durch die Abfolge der »Paradigmen: Religion – Metaphysik – Wissenschaft« charakterisiert ist, macht es signifikant. Man mag den Positivismus als »Abhub der Aufklärung« (Horkheimer/Adorno) diskreditieren, man mag die Verengung des Blickfeldes auf theoretische Aneignung, die praktisch-geistige und ästhetische Aneignungsweisen weitgehend außer Acht lässt, kritisieren, als historisch Denkender wird man anerkennen müs-

---

4 Vgl. hierzu Helmut Seidel: Spinoza – Zur Einführung. Hamburg 1994. S. 39ff.

sen, dass der Positivismus aus keiner wissenschaftsfeindlichen Gegend stammt.

Gegen die Leipziger Erkenntnistheoretiker ist nicht selten der Verdacht geäußert worden, dass sie in positivistischen Gewässern segeln. Wenn ich je diesen Verdacht bestätigt haben sollte, dann nehme ich dies heute zurück. Der Positivismus ist doch nicht wegen seiner Nähe zu den Wissenschaften und wegen seines Bemühens um logische Stringenz zu kritisieren. Was ich am Positivismus kritisiere, ist, dass nicht wenige seiner Vertreter zwar die Kant'sche Metaphysik-Kritik akzeptieren, nicht aber das Primat der praktischen Philosophie. Da nun aber in der Leipziger erkenntnistheoretischen Position Erkennen und Handeln in Beziehung gesetzt werden und darüber hinaus die historisch-gesellschaftlichen Bedingungen des Erkennens reflektiert werden, kann von einer positivistischen Position wohl kaum die Rede sein. Was ich als Philosophiehistoriker kritisch anzumerken hätte, ist, dass das reiche Erbe der klassischen deutschen Philosophie – und namentlich Hegels – ungenügend verarbeitet wurde. Hier scheint mir eine Erblast von Georg Klaus vorzuliegen. Es kann doch in der Philosophie nicht darum gehen, den Einzelwissenschaften hinterher zu laufen und deren Ergebnisse in eine fertiges System als Streben einzubauen, die dann ständig die Wahrheit dieses Systems bestätigen. Es müssen doch – wenn wirklich philosophiert werden soll – die Fundamente, auf denen das System beruht, selber ständig einer kritischen Analyse unterworfen werden.

Die positive Würdigung, die Hegel dem Spinoza angedeihen lässt, schließt Kritik nicht aus. Die beiden entscheidenden Kritik-Punkte sind: Erstens: Substanz kann nicht nur als Objekt, sie muss auch als Subjekt verstanden werden. Das ist hier nicht unser Thema. Zweitens: Spinozas Methode der Gedankenentwicklung und ihrer Darstellung wird von einer Einzelwissenschaft – eben der Geometrie – ausgeborgt. Philosophie aber, die auf Totalität zielt, bedarf ihrer eigenen Methode, die weder mit der geometrischen noch mit der empirisch-historischen identisch ist, sondern beide als Momente des Ganzen aufhebt. Die Totalität aber ist kein Feststehendes, sondern sowohl in objektiver wie subjektiver Hinsicht Prozesshaftes.

Von diesem Standpunkt aus ist der abstrakte Gegensatz von Rationalismus und Empirismus auflösbar. Der Streit zwischen den »dialektischen Logikern« und den »mathematischen Logikern«, der von beiden Seiten leider oft auch in hochmütiger Weise geführt wird, hat m. E. die Verkennung des Wesens der Philosophie zur Voraussetzung. Philosophie hat es nicht mit abstrakter Betrachtung des Allgemeinen, wohl aber mit konkreter zu tun. Konkrete Betrachtung der Totalität hat nicht nur

die theoretischen, sondern auch die ästhetischen, die geistig-praktischen und vor allem die sinnlich-gegenständlichen Aneignungsweisen zum Gegenstand. Allein mit »ordo geometrico« ist dies nicht erfassbar. Über die Differenzen, die zwischen den Hegel'schen und Marx'schen Totalitätsbegriff bestehen, wurde an anderer Stelle berichtet.<sup>5</sup>

---

5 Vgl. Helmut Seidel: Spinoza und die Denkfreiheit. In Baruch Spinoza: Der Theologisch-politische Traktat. Leipzig 1967. S. 352f.

## Von der Erkenntnistheorie zum Erkenntnisprozess

*Bernd Okun*

DIETER WITTICH – DER HOCHSCHULLEHRER

Nach 15 Jahren Abstand sehe ich auf die Zeit der Erkenntnistheorie mit Wehmut, inzwischen aber mehr mit Neugier. Wie lang das her und was in dieser Zeit alles passiert ist! Es ist weit weggerückt, die Bilder sind verblasst. Langsam tauchen sie wieder auf, die Lehrstuhlsitzungen, jährlichen Arbeitstagungen, die wissenschaftlichen Ausflüge zur Buchholzmühle, nach Schmalkalden oder Blankensee mit ihren Späßen, Anregungen und Erkenntnissen.

Kaum verblasst in all den Jahren dagegen das Bild von Dieter Wittich, unangefochten tonangebend, schweißtreibend neugierig, von einer verblüffenden schwer zu erreichenden Klarheit im Denken und logischer Strenge. Er unterwies uns nicht nur in die Theorie der Erkenntnis, er lehrte uns auch eine gewisse Kultur des Denkens. Die monatlichen Forschungsseminare waren hier Höhepunkt und Stress zugleich. Ehe man da als Student mithalten konnte, brauchte es einige Zeit und Mut, sich strengen Maßstäben zu stellen.

Leider hat die Leipziger Erkenntnistheorie als wissenschaftliche Schule im heutigen *Wissenschaftsbetrieb* nicht überlebt und es würde viel Sinn machen, nach den Gründen dessen zu forschen. Das hätte ein interessantes Erbe sein können, das aber ausgeschlagen wurde. Aber sie war mehr als nur eine Theorie in den Grenzen ihrer Zeit und ihres gesellschaftlichen Umfeldes, sie war vor allem eine gemeinschaftliche Handlungs- und Denkweise, die innerhalb der Universität, dem Wissenschaftsbetrieb der DDR wie auch international Respekt und Anerkennung fand, geprägt, vorgelebt, gefordert und gefördert von Dieter Wittich. Als *Denkweise* lebt die Erkenntnistheorie, wenn auch nicht im Wissenschaftsbetrieb, so doch im Wirken vieler seiner Schüler fort.

Dieter Wittich war der einzige Hochschullehrer, bei dem ich nachhaltig nicht nur Theorie vermittelt bekam, sondern der Denken lehrte, was ich dann später, selbst Hochschullehrer, weiter vermittelte. Er traf

meine Vorstellung von einem Hochschullehrer – der lehren konnte, wie das funktioniert mit dem wissenschaftlichen Denken und Schreiben, der Problemdefinition und -lösung, der exakten Fragestellung und überzeugenden Antwort. Zu seinem methodischen Repertoire gehörte:

- Das eigene Vorgehen in Forschung und Lehre in den wichtigsten Schritten zu reflektieren und zu kontrollieren, die richtigen Frage zu stellen, nichts zuzumuscheln, sondern begrifflich auszudifferenzieren und damit eine neue Gedankenwelt zu erschließen,
- nach dem Zweck von Begriffen und anderen »Denkzeugen« zu fragen und nicht einfach unberührt davon zu den hundert bisherigen Definitionen die x-hundertste daneben zu stellen.
- Dazu gehörte auch auszuweisen, welchen offenen Fragen das eigene Mühen um Erkenntnis galt und welcher Erkenntnisgewinn dabei angestrebt wird,
- sich stets genau und dennoch verständlich auszudrücken. Er litt geradezu mit, wenn es seinen Schülern nicht gelang, in klaren Thesen zu sprechen, Erkenntnisse auf den Punkt zu bringen oder klare Fragen an sich selbst zu stellen, die ihnen den Zugang zu logischen Ungereimtheiten oder versteckten Erkenntnispotenzialen wiesen (wie vielen Promoventen half er mit wenigen Formulierungsvorschlägen aus der Verteidigungsnot!).
- Dazu gehörte, sich mit seinen Thesen nicht nur interner, sondern auch öffentlicher Diskussion zu stellen und selber scharf nachzufragen, ob alles logisch rechtens ist, was da behauptet wird. Aber auch der Respekt vor wissenschaftlichen Leistungen anderer, egal, aus welchem ideologischen oder politischen Lagern sie kamen. Deshalb war es streng verpönt, »bürgerliche Positionen« locker auseinander zu nehmen, ohne eigene Lösungen dagegen setzen zu können.

Von dieser Mitgift »Denkweise« profitierte ich bei meiner beruflichen Neuorientierung als Managementtrainer und Supervisor, beim Schritt von der Erkenntnistheorie zum Erkenntnisprozess, von der theoretischen Reflexion hin zur Erkenntnisgestaltung. Das bestimmt auch meinen Rückblick auf meine Leipziger Lehrstuhlzeit. Die stets und ständig praktizierte Methodenreflexion war für mich daran das wertvollste Erbe.

Ich erinnere mich noch gut an meinen ersten Grundsatzartikel zum Überzeugungsbegriff. Solche Artikel zu veröffentlichen, gehörte zum Muss seiner Assistenten oder Forschungsstudenten, dem ich mich weder entziehen konnte noch wollte. Aus meinem ziemlich verworrenen Erstversuch half er mir mit wenigen Strichen auf die Sprünge und

schlug mir eine Definition vor, verbunden mit knappen Erläuterungen zum Zweck von Begriffen. Ich spüre noch heute mit Genuss, wie sich dadurch vieles fügte, plötzlich am richtigen Fleck stand und sich meine Schreibmaschinenseiten wie von alleine füllten.

Dieter Wittich – als »Coach«? Damals hätten wir so etwas nie gesagt, aber in der heutigen Sprache wäre seine Rolle treffend bezeichnet. Die meisten der ehemalige Kolleginnen und Kollegen am Lehrstuhl heben in ihren Rückblenden gleichermaßen die methodische Führung und den »Trainingscharakter« der Leipziger MLE (»Marxistisch-leninistische Erkenntnistheorie«) für ihren beruflichen Nachwendeweg hervor. Für meinen Teil kann ich sagen, ich habe hier ein Muster, ein Modell an »Coaching« erfahren, das ich dann selber praktizieren konnte und für meine neue Karriere eine wesentliche Ausgangsbasis bildete. Um im Sprachbild zu bleiben: Als »Coachee« nahm ich die Impulse dankbar an, so dass es mir heute wesentlich leichter fällt, mich in die Position meiner Trainingsteilnehmer zu versetzen.

Die methodische Mitgift brauchte ich auch. Ich wusste noch nicht, was im neuen beruflichen Leben noch auf mich zukommt. Binnen weniger Jahre hat sich die Unternehmenslandschaft tiefgreifend gewandelt. Mit alten Trainingshütten aus den siebziger Jahren war kein Staat mehr zu machen. Ich merkte sehr schnell, wie anspruchsvoll und herausfordernd es war, erwachsene Leute in hoher beruflicher Verantwortung dabei zu unterstützen, sich in hochkomplexen Handlungssituationen zu reflektieren, unter den Bedingungen der Beschleunigung und fortschreitenden Entstrukturierung den richtigen Handlungsansatz zu finden und aus solchen Situationen nachhaltig dazulernen. Was geht da vor sich, was kann ich dabei vermitteln und was muss ich selbst dazulernen?

Im Folgenden möchte ich darauf näher eingehen und das Konzept vorstellen, das ich für mein Training entwickelt habe: die Integration von Supervision in das Format Führungstraining. Ich beziehe mich dabei auf einen Artikel von Stefan Busse und mir, der die praktischen Erfahrungen und theoretischen Überlegungen dazu zusammenfasst.<sup>1</sup>

Davon berichte ich auch aus einem anderen Grunde gern: Dieter Wittich fragte mich öfter, was ich eigentlich genau mache und was das mit Erkenntnistheorie zu tun hat. Meine Antwort auf den letzten Teil seiner Frage war immer: »Viel« und meinte damit vor allem die Anre-

---

1 Siehe Stefan Busse / Bernd Okun: Supervisionsintegrierendes Training,. In: Forum Supervision. Heft 28. Frankfurt am Main 2006 [im Druck].

gungen, die ich während meiner Zeit als Forschungsstudent und Assistent bei ihm bekommen habe und die letztlich diesen konzeptionellen Überlegungen wesentlich mit zugrunde liegen. Das möchte ich ein wenig nachvollziehbarer machen.

#### BEDEUTUNGSGEWINN UND -VERLUST VON FÜHRUNGSTRAININGS

»Jetzt soll ich bei Ihnen ein Training besuchen? Jetzt, wo keiner von uns weiß, wo morgen sein Schreibtisch steht und ob er überhaupt noch da ist? Das Training mag ja richtig sein und Sie haben Recht, wenn Sie meinen, Trainings sind jetzt besonders gefordert. Aber angesichts dieser Lage warten wir lieber noch etwas ab.« So oder ähnlich sind viele Reaktionen auf unsere Offerten. Sie reichen von »Stimmt, noch nirgends war Training so notwendig wie jetzt« bis »Trainings jetzt, wo alles offen ist, sind doch völlig deplaziert!«.

Der Trainings- und Weiterbildungsmarkt hat sich gravierend verändert. Zwar sind *Wissen* und *Kompetenz* produktionsrelevante Ressourcen, der »Rohstoff« von wettbewerbsentscheidendem Rang. Zugleich unterliegt ihre Vermittlung den gleichen Rationalitätskriterien und Beschleunigungen wie der gesamte Produktionsprozess selbst: Das Training muss schneller, effizienter und flexibler werden, um messbare und nachhaltige Fähigkeitenzuwächse zu erzielen.

Der Veränderungsdruck führte bislang erstens zu einer Verkürzung der Trainingszeiten und zweitens zu einer Verlagerung des Trainings so nahe wie möglich an den Arbeitsort (sichtbar durch die Zunahme von Coaching, Tutoring, Mentoring).

Beide Tendenzen schafften neue Probleme: Trainings lassen sich nicht endlos auf Mindestzeiten reduzieren, wenn nicht nur *Wissen* über richtiges Können vermittelt werden soll, sondern Handlungskompetenz und -sicherheit. Arbeitsplatznahe Trainings ersetzen wiederum kaum externe Trainings mit ihrem didaktisch anspruchsvollen Equipment, ihrer förderlichen Distanz zum Arbeitsprozess und stimulierenden Lernbedingungen.

In meinem Konzept setzte ich als Alternative dazu auf *Intensivierung* des Trainings: Trainingszeiten nicht kürzen sondern besser nutzen. Nicht *die örtliche Nähe* zum Handlungsfeld ist entscheidend, sondern *die genaue Reflexion realer Situationen*, nicht allein Zuwachs instrumenteller Kompetenz (»Die sieben Erfolgsregeln ...«), sondern Gewinn an *reflexiver Kompetenz in schwer überschaubaren, fließenden Handlungsfeldern*.

Das erforderte eine didaktische Wende vom Trainer- zum Teilnehmerorientierten Training: Entscheidend ist nicht mehr das Programm des Trainers, sondern wie weit er sich auf die Themen seiner TeilnehmerInnen einlässt. Noch im Training müssen die TeilnehmerInnen zuverlässig erfahren, wieweit die erworbenen Kompetenzen und vermittelten Tools sich eben nicht nur an der simulierten, sondern an *ihrer* herein geholten Praxis fallweise bewähren.

Es lag also nahe, das Training stärker an aktuellen Realfällen der Teilnehmer zu orientieren. Realfalltraining kann wiederum nur funktionieren, wenn präzise und genau gearbeitet wird, verbunden mit Lösungen, die auch »draußen« Bestand haben. Hier setzt die Integration von Supervision ins Trainingsformat an. Meine vierjährige Ausbildung zum Supervisor (DGSv) half mir dabei. Supervision führt bislang im wirtschaftlichen Bereich eher ein Randdasein. Doch diese Integration löst nach meinen praktischen Erfahrungen die Paradoxie von gleichzeitigem Bedeutungsgewinn und -verlust beruflicher Trainingsmaßnahmen.

Es spricht noch ein zweiter Grund dafür: die nachhaltigen Veränderungen in der Arbeitswelt.

#### VERÄNDERTE ARBEITSWELT UND REFLEXIVE KOMPETENZ

Veränderungen sind *das* Thema der Zeit. Weitreichende Entscheidungen müssen in immer kürzerer Zeit bei einer insgesamt unsicheren Gesamtlage getroffen und kompetent untersetzt werden. Es kündigt sich ein Paradigmenwechsel der Unternehmensführung an. Flache Strukturen mit fließenden Grenzen bestimmen die Abläufe. Die Projektorientierung der Arbeit nimmt zu. Temporäre Herausforderungen prägen das Bild, klassische Linienstrukturen treten zurück. Die früheren festen Strukturen schufen Klarheit und sorgten für Abgrenzung. Sie schützten vor Kompetenzüberschreitungen und Übergriffen, sorgten für Effizienz und banden Verlustängste. Die meisten Handlungen erfolgten mit »Ansage« und die zu lösenden Probleme waren in der Regel gut definiert.

Jetzt werden mit großer Geschwindigkeit die Räume offener, alles gerät in Fluss und wird in Frage gestellt. Handlungsbereiche und -ebenen überschneiden sich. Ehemals überschaubare Felder werden komplexer, alte Grenzziehungen »flirrender«, die Orientierungen schwieriger. Die fließenden Übergänge und die fortschreitende Tendenz zur Entstrukturierung führen zu offenen und dynamischen Situationen. Das hat gravierende Folgen für Führungskräfte wie Mitarbeiter:

1. Die Komplexität der Arbeitsanforderungen nimmt rasant zu. Sie sind uneindeutig, eher »schlecht definiert« und entziehen sich routinierter Wissensanwendung. Situationsbezogenes »kreatives« Handeln ist gefragt. Damit ändert sich das dafür notwendige Wissen radikal. Es kann nicht einfach »angewandt«, sondern muss lokal erzeugt werden. Deshalb wird Arbeit zunehmend Wissensarbeit, deshalb muss heute mehr »be-sprochen«, analysiert und abgestimmt werden, bevor etwas im eigentlichen Sinne »be-arbeitet« werden kann.
2. Arbeit wird damit auch zunehmend *Beziehungsarbeit*. Von der Gruppenarbeit bis zu Konzepten »lateraler Führung« wird vor allem eines deutlich: Der Erfolg hängt von der Ko-Produktivität der Beteiligten ab. Eine Unzahl von Schnittstellen muss kommunikativ verlinkt werden. Dadurch wird »immer mehr in der Arbeit über Arbeit verhandelt« (Orthey 2001), soziale Tätigkeiten werden quasi in die Arbeit »hineinkopiert«.
3. Schließlich machen auch Schlagwörter wie »Selbstmanagement« und »Selbstkompetenz« die Runde. Das Subjekt muss die Bedingungen, Beziehungsgeflechte und Ressource in den Arbeitsvollzügen gleichsam im Rückspiegel mit verfolgen und kann nicht einfach »selbstvergessen« agieren. Darüber hinaus ist das Subjekt aber auch selbst das Objekt seiner Planungs- und Entwicklungsbemühungen zur Gestaltung der eigenen Karriere und (Berufs-) Biografie. *Wissensarbeit* und *Beziehungsarbeit* zusammen sorgen für eine hohe Wiederverwertbarkeit und Anschlussfähigkeit eigener Erfahrungen (i. S. lebenslangen Lernens) unter sich permanent ändernden Arbeitsanforderungen.

#### *Die Folgen für das Training:*

Training muss heute weniger auf Wissensspeicherung, als vielmehr auf die Fähigkeit orientieren, Muster zur Problemlösung zu identifizieren und mit offenen, eher schlecht definierten Situationen umgehen zu können. Dies schließt die Fähigkeit zum »Metalemen« ein – Lernen lernen, konstruktives Vergessen, also die Fähigkeit sich von früher Wichtigem zu verabschieden, und immer wieder neue Anfänge finden zu können.

Wenn die organisationalen Arbeitsanforderungen strukturell immer mehr reflexives Wissen bzw. einen reflexiven Habitus der Akteure erfordern, dann muss das unmittelbar auch Folgen für Training und Weiterbildung, ja für die Personalentwicklung insgesamt haben.

## TRAINING UND SUPERVISORISCHE FALLARBEIT. EIN INTEGRATIONS-MODELL

Inwieweit ist das Supervisionsformat resp. die supervisorische Fallarbeit in das Trainingsformat integrierbar, wenn das Eine – Supervision, die Reflexivität im beruflichen Handlungsfeld erhöht und das andere – Training, der Vermittlung instrumenteller Kompetenz dient?

### *Ein Werkstattbericht:*

Seit einigen Jahren unternahm ich im Rahmen betrieblicher Trainingsmaßnahmen und begleitet durch die Supervisionsausbildung den Versuch, eher instrumentelles Lernen systematisch mit reflexiven Lernprozessen, mit begleitender Supervision, zu verknüpfen.

*Inhaltlich* konzentrieren sich diese Trainings auf zwei Themen, die in offenen und dynamischen Situationen besonders wichtig geworden sind:

#### 1. Gesprächs- und Besprechungsführung in schwierigen Situationen (Basiskurs).

Was früher durch Strukturen vorab geregelt war, muss heute an den Schnittstellen im System ausgehandelt werden. Damit wächst die Zahl als auch die Bedeutung von Gesprächen und Besprechungen. Verkürzt gesagt: Was nicht »be-sprochen« wird, wird nicht »be-arbeitet«, was »unbe-sprochen« ist, bleibt »unbe-arbeitet«, was »falsch be-sprochen« wurde, wird »falsch be-arbeitet«.

#### 2. Change-Management (Aufbaukurs). Veränderungen schnell und erfolgreich zu managen, ist in den gegenwärtigen Umbrüchen überlebensnotwendig. Veränderungen stoßen auf Widerstände, werden deshalb oft erst angefasst, wenn der Leidensdruck stark, aber die Ressourcen verspielt sind. Wird damit begonnen, tritt schnell eine Situation ein »das Alte nicht mehr – das neue noch nicht«, deren Dynamik nur schwer zu beherrschen ist und die das vorherrschende Paradigma von Führung in Frage stellt.

*Methodisch* gliedern sich die Trainings in zwei Teile. Im *ersten Teil* werden Orientierungsgrundlagen und »Denk- bzw. Handwerkszeuge« eingeführt, ohne die weder wahrgenommen werden kann, was eigentlich passiert, noch neue Lösungen zu finden sind. Der *umfänglichere zweite Teil* dient der eigenen *Realfallarbeit*.

Dabei wird auf zwei Ebenen gearbeitet, in denen der Trainer in verschiedenen Rollen (Dozent, Trainer, Moderator und Supervisor) agiert:

1. *Training erster Stufe*: Vermittlung von Orientierungsgrundlagen bzw. »Denkzeugen«.

Im *seminaristischen Dialog* wird an *Modellbeispielen* gearbeitet, um die vermittelten »Denkzeuge« zu »be-greifen« und im Kopf miteinander systematisch zu vernetzen. Die TeilnehmerInnen lernen die Funktionen der »Denkzeuge«, ihre Einsatz- und Kombinationsmöglichkeiten kennen. Das Training ist hier auf die Vermittlung instrumenteller Kompetenz ausgerichtet. Ausgangspunkt für den Lernprozess ist also die vorgeschaltete Wissensvermittlung bzw. die Vermittlung von »Denkzeugen«. Durch sie sollen komplexe Handlungszusammenhänge und Prozesse sozusagen als »einfachster Fall« entschlüsselbar werden. Die Wissensvermittlung selbst folgt hier noch nach dem Prinzip vom Elementaren zum immer Komplexeren. Was hier gefordert ist, lässt sich gut an Textaufgaben im Matheunterricht vergleichen: *Der richtige Ansatz muss gefunden werden*, der eigentliche »Rechenweg« (was dann abgearbeitet werden muss, wenn der Ansatz gefunden wurde) ist dann vergleichsweise einfach.

2. *Training zweiter Stufe*: Entwicklung von Fähigkeiten, die »Denkzeuge« an Beispielen der eigenen Unternehmens- und Führungspraxis anzuwenden und umzusetzen.

In der begleitenden *Supervision* werden die konkreten Hintergründe geklärt und wo das eigene Handeln erfolgreich ansetzen kann. Wie an diesem Ansatzpunkt operiert werden muss, wird dann vertieft und ausführlich nachbesprochen. Was treibt den Falleinbringer z. B. dazu, gerade diesen Fall vorzustellen? Was hat das mit seiner Rolle im Unternehmen zu tun und welche Hintergründe müssen mitgedacht werden. Was löst die Lösung des Falles aus? Wo setze ich in solchen offenen Situationen eigentlich an? Welche Rolle ist hier gefragt und nehme ich sie an? Was löst mein Verhalten bei anderen aus? Welche Zusammenhänge und Faktoren habe ich als mögliche Ursache für unerwünschte Wirkungen meines Handelns übersehen? Wie verhalten sich eigene und fremde Anteile zueinander? Welche verdeckten Aufträge und Interessen sind hier unerkannt mit im Spiel? Was ist das Thema hinter dem Thema etc.

Auf diese Weise schreitet das Training mit einem immer reicheren inhaltlichen und methodischen Rüstzeug von relativ einfachen zu immer

komplexeren Themen fort. So wird nicht nur instrumentelle Kompetenz, sondern *die Reflexionsfähigkeit der TeilnehmerInnen systematisch mit entwickelt*. Die beiden Ebenen bedingen einander. Oft wird erst in der Arbeit auf der zweiten Reflexionsebene klar, was auf der instrumentellen Handlungsebene der weiterführende Ansatz ist. Im Zusammenspiel beider Ebenen liegt der Schlüssel intensiven Lernens.

Ein Beispiel: Eine Controllerin bringt ein Life-Gespräch ein. Sie wolle mit dem anwesenden Abteilungsleiter sprechen, bei dem sie sich bisher mit ihrem Anliegen nicht durchsetzen konnte. Die angesprochene Person ist einverstanden. Das Trainingsgespräch missglückt. Darüber ist sie nicht unglücklich: »So ist das mit dem Kollegen öfter«. Ihr ging es unter der Hand, wie sich herausstellte, auch um eine Art Freischein: »Ihr habt jetzt gesehen, der ist immer so, es liegt nicht an mir«.

Genau das war auch die Rückmeldung an sie. Ein Teilnehmer geht schließlich vor und formuliert stellvertretend für die Falleinbringerin das Anliegen, für den Abteilungsleiter überzeugend. Anschließend probiert die Controllerin den anderen Gesprächsansatz selbst, hat damit Erfolg und reagiert sehr nachdenklich.

Das Gespräch missglückte nicht wegen der fehlenden Gesprächskompetenz. Weil an diesem Gespräch ein verdecktes Thema abgehandelt und »unbesehen« eingebracht wurde, kam die Falleinbringerin gar nicht erst auf die Idee, die richtige Gesprächskarte zu zücken. Es war sozusagen von Anfang an dysfunktional angesetzt. *Im reinen Gesprächsführungstraining an sich wären wir hier nicht weitergekommen. Die supervisorische Intervention zugunsten des Trainingsziels führte hier zum nachhaltigen Lerneffekt.*

Die Fälle, die eine begleitende Supervision geradezu provozieren, häuften sich in meinen Trainings sichtlich. Ohne supervisorische Fallarbeit wären sie kaum zu bearbeiten. Das betrifft insbesondere zwei wichtige Themenfelder:

(1) Die Abstimmung an *Schnittstellen der Ablaufprozesse oder bei übergreifender Projektarbeit*: Was passiert da eigentlich, worauf ist dabei alles zu achten, auf welche Tools, Interessenlagen, Rollen, verdeckte Aufträge etc.? *Von der nachhaltigen Lösung solcher Fälle hängt heute immer mehr ab. Scheinbar kleine Randbedingungen können, über- oder unbesehen, unheilvoll ausstrahlen, weshalb hier mit besonderer Sorgfalt am Fall selber gearbeitet werden muss.*

(2) *Konfliktträchtige Situationen und schwelende Blockaden nach Umstellungsprozessen*: Scheinbar harmlose Konflikte sind in den nun offeneren Situationen schwerer auszumachen und blockieren Gesamtpro-

zesse. Die Falleinbringer sind davon betroffen, ohne zu ahnen, was damit alles ausgelöst bzw. verbunden ist.

Beispiel: Die Qualitätsbeauftragte eines Konfektionsherstellers kommt mit dem neuen Chef nach einigen Umstrukturierungen nicht klar. Sie fühlt sich zunehmend missverstanden und überrollt. Ihr wird im Laufe ihrer Fallarbeit bewusst, dass sie ihren neuen Chef an dessen Vorgänger (und dessen Verhalten vor der Umstrukturierung) misst, von daher ablehnt und so erst recht auch bei ihm den Konflikt provoziert. Sie übt im Training, wie sie diesen Teufelskreis durchbrechen und das Gespräch mit ihrem Chef suchen kann. In ihrer späteren Rückmeldung bestätigte sie, dass sie in dem Gespräch eine Blockade aufgelöst hat, von der die ganze Leitungsebene erfasst war. Sie selbst gewann an Selbstbewusstsein, trat befreiter auf und erfüllte ihre berufliche Rolle engagierter.

Generell geht vor dem Hintergrund zunehmend offenerer, »schlecht definierter« Situationen die Tendenz zu Trainingsfällen, die sich in der ersten Schilderung leicht anhören und scheinbar schnell mit einem Gespräch geklärt werden können. Nach einigen Nachfragen zeigt sich die ganze *Komplexität des Einzelfalls und eine gewisse Komplizierungsrasanz*.

Gerade diese Fälle sind mit purem Gesprächstraining nicht zu lösen. Sie fordern begleitende Supervision geradezu heraus. Die Falleinbringer würden sich vielleicht rein instrumentell »korrekt« verhalten und dennoch scheitern. Hier wird die begleitende Supervision, die die Reflexion der eigenen Handlungsproblematik und darüber hinaus die eigene Reflexivität als Habitus entwickelt, zunehmend mehr der Retter in der Trainingsnot.

Der zweistufige Trainings- resp. Supervisionsprozess ist freilich nur eine didaktisch-curriculare Trennung. Real dürften die dabei ablaufenden Prozesse ineinander greifen, sich gegenseitig beeinflussen und verstärken. Hier geht es um ihre Verknüpfung und um »Lernsynergien«.

#### *»Just-In-Time-Effekt« und Probehandeln am eigenen Fall*

Die neuen »Denkzeuge« werden durch die Supervision in gut geklärten, eigenen Handlungssituationen erprobt und trainiert. Einerseits kann so »just in Time« und am Fall Probehandeln exemplarisch getestet werden. »Just in Time« bedeutet ja, dass die Module genau im Moment der Montage am Band ankommen. Es entfallen teure Lagerhaltung und mehrfache Bewegung des gleichen Teils. Hier ist gemeint, dass die

einzelnen Erkenntnis- und Erfahrungsschritte nicht nach- und getrennt voneinander erfolgen, sondern an Ort und Stelle, bei »hochgefahrter Energie« und hochpräsenter Reflexivität, ohne aufwendige »kognitive Zwischenlager«, in denen die separat gewonnenen Trainingsergebnisse langsam wieder verblassen und irgendwann verschwunden wären.

Andererseits wird nicht nur neues Verhalten geprobt sondern werden neue Zugänge zu den realen Handlungsproblemen der TeilnehmerInnen ermöglicht. Die TeilnehmerInnen erhalten so Rückmeldungen, wie sich ihr Verhalten auf sie selbst und auf ihr berufliches Umfeld auswirken könnte. Der instrumentelle Lerneffekt bedingt, ermöglicht, verstärkt oder erleichtert den reflexiven und umgekehrt.

### *Intervision – Lernen als Gruppenprozess*

Die bearbeiteten Fälle stehen als Lern- und Trainingsmöglichkeit allen TeilnehmerInnen zu Verfügung. Daran entspinnt sich meist ein lebhafter Erfahrungsaustausch, der über das klassische Sharing systematisch vertieft werden kann. Jeder lernt an eigenen und fremden Fällen. Das hat zum einen eine Entlastungsfunktion für den Falleinbringer, denn sein Fall ist auch ein potentieller Fall für die anderen. Zum anderen werden die bearbeiteten Fälle auf der offenen Bühne zugleich auf andere virtuelle Szenarien der Handlungspraxis der Gruppenmitglieder bezogen. In einem »inneren Film« wird der bearbeitete Fall mit diesen kontrastiert, verglichen und quasi auf einer virtuellen Lernebene mitbearbeitet. Über den bearbeiteten Fall hinaus, gehen die TeilnehmerInnen in einer »inneren Klausur« mit sich zu Rate.

### *Die Verdichtung von Erfahrung zu Wissen*

Während im Trainingsformat zu Anfang vor allem *vorab* kondensiertes und aufbereitetes Wissen *vermittelt* bzw. im Subjekt *erzeugt* wird, kehrt die Fallarbeit den Prozess quasi um. Sie *ermöglicht* die Entfaltung lokaler Erkenntnisse in verschiedenen Dimensionen und Erfahrungsaufschichtungen.

### *Geteilte Expertenschaft*

Die Rolle des Trainers ist im Rahmen eines klassischen Lehr-Lern-Settings noch sehr die des »Erzeugers« oder Vermittelnden, der den TeilnehmerInnen, als Aufnehmenden, »sein« Wissen »voraus-hat«. Er ist der Experte für gelingende Kommunikation. Die Fallarbeit löst diese

Anordnung auf. Zwar ist der Supervisor noch der Herr des Settings, des didaktischen Arrangements zur Abarbeitung der Fallarbeit. Aber inhaltlich und thematisch teilt er sich die Expertenschaft mit den TeilnehmerInnen. Sein inhaltliches Wissen, seine Kompetenz tritt an die Seite des Wissens und der Kompetenz der TeilnehmerInnen, die Experten ihrer Situation und Experten vor Ort sind. Das Resultat ist eine hoch intensive Gruppenarbeit, die von allen TeilnehmerInnen sehr genossen wird und erheblich zur schnellen und präzisen Lösungsfindung in der Fallarbeit beiträgt.

### *Organisationales Lernen:*

Die vorgestellten Fälle sind gerade bei *internen* Seminaren in der Regel von *organisationaler* Relevanz. Die Fallarbeit ermöglicht dadurch intensives *organisationales Lernen*, die Organisation lernt sozusagen mit. Das ist gleichsam Prozessbegleitung aus dem Trainingsformat heraus, besonders geeignet, um eingeleitete Veränderungen zu untersetzen, mit Leben zu erfüllen und zugleich zu multiplizieren.

### DIE TEILNEHMER-AKZEPTANZ

Eine systematische Evaluierung des Konzepts ist bislang nicht erfolgt, dennoch verweisen die Rückmeldungen, die wir in den letzten Jahren erheben konnten, auf eine durchweg positive Resonanz. Sinngemäß war das folgende:

- Dass diese Trainings dort erst richtig anfangen, wo klassische Trainings in aller Regel aufhören, bei der Arbeit an dem, was den TeilnehmerInnen unter den Nägeln brennt;
- dass die TeilnehmerInnen überrascht sind, wie nahe sie im externen Trainingsraum an ihrer Wirklichkeit arbeiten, unter idealen Lernbedingungen;
- dass sie sich über die intensive Fallarbeit in einer Tiefe untereinander austauschen, die sie sonst nicht erleben. Sie würdigen, dass sie sich auch als Erfahrungsträger einbringen können und alle zum Trainingseffekt beitragen;
- dass sich über den systematischen Aufbau der Trainings von der Gesprächsführung bis zum Change-Management die Kreise schließen, sie ein neues Gesamtverständnis von ihrer Arbeit bekommen

und damit auch Dinge anfassen, die sie sich zuvor so kaum zuge-  
traut hatten.

- In Inhousetrainings kommt noch dazu, dass die TeilnehmerInnen sich untereinander besser verstehen und das Gefühl haben, mehr als vorher an einem Strang zu ziehen.

*Objektiv* sprechen also immer mehr Gründe für begleitende Supervision: die Beschleunigung, die damit verbundene Öffnung tradierter Strukturen, die Leistungsverdichtung, die geforderte Fähigkeit, mit offenen und dynamischen Situationen umgehen zu können etc. Nur *subjektiv* scheint auf den ersten Blick einiges dagegen zu sprechen.

»Supervision« löst, für sich genommen, immer noch Vorurteile aus und assoziiert starke Bedenken, gegenüber »gewieften Psychologen« die Kontrolle über sich zu verlieren. Das passt nicht in das eigene Rollenbild. Coaching mag ja noch gehen, aber Supervision? Supervision scheint zudem, da traditionell vor allem in Nonprofitorganisationen etabliert, nichts für »harte Männer und Frauen der Wirtschaft« zu sein.

Wegen dieser Vorbehalte habe ich begleitende Supervision zunächst einfach »gemacht«, ohne das Verfahren großartig beim Namen zu nennen. Bei der supervisionsgestützten Fallarbeit war immer eine besondere, intensive Atmosphäre zu spüren. Das waren die spannendsten Momente im Training, die auch von den TeilnehmerInnen stets als die interessantesten des ganzen Trainings hervorgehoben wurden.

Inzwischen habe ich mit der expliziten Angabe »begleitende Supervision« oder »mit Fallsupervision« gute Erfahrungen gemacht, bei Auftraggebern wie TeilnehmerInnen. Es wird jetzt vorher kommuniziert, dass die Supervision das Lernen am eigenen Fall unterstützt. Auf besondere Zustimmung trifft, dass so die Umsetzung *noch im geschützten Raum des Trainings* geübt werden kann, *aber schon mit Blick auf die Realität draußen*. Es gab dadurch bisher auch keine nennenswerten Schwierigkeiten, dass sich die TeilnehmerInnen untereinander öffnen, auch nicht in internen Seminaren.

Die *Auftraggeber* honorieren den mit der begleitenden Supervision möglichen strikteren Zuschnitt des Trainings auf Realsituationen. Ihnen kommt entgegen, dass noch im Training geprüft werden kann, was von dem Gelernten (und von früheren Trainings) sitzt und was zur sicheren und zeitnahen Umsetzung noch dazu kommen muss.

*ErstteilnehmerInnen* haben die wenigsten Probleme damit und halten die damit mögliche intensive Realfall-Arbeit ganz normal für Trainings. Sie wundern sich, wenn sie von anderen erfahren, dass dies durchaus nicht üblich ist.

*Erfahrene* TeilnehmerInnen, auf höherer wie auf mittlerer Führungsebene, schätzen daran einen anderen Aspekt besonders. Da alles im Fluss ist, die Kompetenzen verschwimmen, die Räume offener werden und die alten Klarheiten dahin sind, werden *Strukturen* und *Hierarchien* durch *Räume* und *Rollen* ersetzt. Die alte Anweisungskultur versagt, wenn es auf Selbst- und Mitverantwortung ankommt. Alte Führungstraditionen stoßen sich an neuen und immer noch ungewohnten Herausforderungen. Vieles passt nicht mehr zusammen.

Das führt nicht selten zu Irritationen, zu einem Gefühl zunehmender Ohnmacht, Überlastung, Zerrissenheit und fehlender Orientierung. Das war ihnen vorher in dem Ausmaß eher unklar. Viele Führungskräfte fühlen sich der Entwicklung nicht gewachsen und überfordert. Die Reaktionen darauf reichen von größerer Härte zu sich selbst (»schließlich werde ich dafür gut bezahlt, das auszuhalten«), von dem Verbergen der Überforderung, bis dahin, noch mehr Arbeit auf sich zu ziehen, von unkontrolliertem Stressverhalten bis zu innerer Kündigung, Zynismus und Burnout-Syndrom.

In den Seminarfällen spiegeln sich solche Tendenzen immer stärker wider. Die begleitende Supervision hilft auch hier zu ordnen, Distanz zu gewinnen, die eigenen Anteile herauszusortieren und sich wieder Luft wie Klarheit zu verschaffen. Supervision ist hier nicht nur der Retter in der Trainingsnot, sondern auch Türöffner für das Verständnis neuer Rollen in einem stark veränderten beruflichen Umfeld. Sie bringt hier befreiende Klarheit, neue Energie, Entlastung und neues Engagement in der beruflichen Rolle.

Das Konzept stellt besondere Anforderungen an den Trainer, namentlich in der Fallanalyse und in der Steuerung des Trainingsprozesses. Ohne eigene *Erfahrungen in der Prozessbegleitung und Ausbildung in Supervision* kann ihnen kaum entsprochen werden. Der Trainer muss immer wissen, in welcher Rolle er agiert und die Supervision immer wieder am Dachformat Training ausrichten.

Einiges davon mag im folgenden Beispiel deutlich werden, einem zehntägigen Trainingsprozess für den Leitungskreis eines größeren Werkes, auf 5x2 Tage über mehrere Monate verteilt.

An ihm nehmen der Werkleiter und weitere 8 Führungskräfte teil. Die Themen sind zunächst Gesprächsführung, später folgen Moderation/ Besprechungsführung und danach Change-Management. Die Gruppe kennt sich untereinander gut, die TeilnehmerInnen haben einen gemeinsamen »Fallvorrat«. Jeder Fall tangiert jemanden oder alle aus der Gruppe. Der Erwartungsdruck ist groß, die Themen schwierig und auf den ersten Blick sehr speziell. Während der Arbeit an »äußeren« Fällen

entwickeln sich neue »innere« Fälle, die mit »versorgt« werden müssen, um den Trainingsprozess nicht zu gefährden.

Hier ist der Trainer über die Realfälle »live« strategischen Fragen, wichtigen Auseinandersetzungen und schwierigen Entscheidungen zugeschaltet. Er ist jetzt »mitten drin«, die Fallarbeit ist nicht weit weg von ihm, irgendwo in entfernten Unternehmen. Er muss stets Distanz halten und zugleich tief reingehen, um sich ein Bild zu machen und beides gut ausbalancieren.

### *Zusammenfassung:*

Beschleunigung und Entstrukturierung verändern die Arbeitswelt. Was vorab durch Strukturen geregelt war, muss nun als »schlecht definiertes Problem« an immer neuen Schnittstellen ausgehandelt werden, in ständig veränderten Rollen, Aufgabenfeldern und Beziehungsdynamiken. Das führt zu Bedeutungsverlust klassischen Trainings und zum Bedeutungsgewinn für Trainings mit integrierter Supervision. Das Dilemma – »Wofür Training, wenn sich alle Nasen lang was ändert?« vs. »Wie soll das bewältigt werden ohne Training?« – löst sich, wenn Training realitätsnah mit dem gekoppelt wird, was die Trainingsteilnehmer zeitnah bewegt und was ihre Reflexivität beruflichen Handelns erhöht. Das erzwingt geradezu die Ausrichtung auf offene Fallarbeit, die wiederum ohne Supervision kaum hinreichend gelingt.

Unsere bisherige Arbeit mit diesem Konzept erfüllt diese Erwartungen. Auf besondere Resonanz stößt, dass noch im Training überprüft werden kann, wie weit der gefundene Handlungsansatz reflexiv wie instrumentell tatsächlich »passt«.

Die Integration beider Formate ermöglicht Lernsynergien und systematische Entwicklung von Selbstkompetenzen. Nicht selten wird die Fallsupervision dabei zum »Retter in der Trainingsnot« und »Türöffner« für das Verständnis neuer Rollen in einem stark veränderten beruflichen Umfeld. Über die vorgeschaltete Wissensvermittlung können mit Supervision immer komplexere Themen geklärt werden. Damit eröffnen sich supervisorischer Arbeit neue, dankbar angenommene Anwendungsmöglichkeiten.

Insgesamt handelt es sich hier sozusagen um ein »postmodernes Format«: Das, was intensives Lernen ermöglicht und die realen Fälle der Teilnehmer spür- und messbar löst, das »passt«.

Bleibt mir nur zum guten Ende: Ich hoffe, dass das Erkenntnistheoretische Erbe Dieter Wittichs aus den Zeilen dieses Beitrags durchlugt: Die

Anregungen, die ich ihm verdanke, die Denkkultur, die er uns vermittelte. Vor allem aber die genaue Begriffs- bzw. Denkzeug-Arbeit, ohne die weder wahrgenommen noch erkannt werden kann, was los und zu tun ist. Bei diesem Trainingskonzept bleibt gar nichts anderes übrig, als an konkreten, nachvollziehbaren Beispielen zu arbeiten, den Regeln der intellektuellen Redlichkeit zu genügen, damit »jede gebildete Großmutter versteht«, worum es geht.

Das Training an sehr konkreten Fällen ist zugleich die schärfste Probe auf die Gültigkeit der vermittelten Grundlagen und methodischen Herangehensweisen. Nicht zuletzt genieße ich, wie sich mit diesem Trainingskonzept die Freude am Denken, Analysieren und Erkennen auf die Trainingsteilnehmer überträgt und wie sich umgekehrt Unruhe ausbreitet, wenn alle Erkenntnis verpufft und nichts davon zur Lösung praktischer Probleme beitragen konnte.

Ein Stück von dem, was mich in meiner Zeit am Lehrstuhl Erkenntnistheorie prägte, habe ich so für mich retten, besser noch nutzen, vertiefen und nicht zuletzt weiter tragen können.

## Über den philosophierenden Wilhelm Ostwald und seine Kritiker oder warum und wie ein »großer Chemiker und kleiner Philosoph« im Forschungsseminar zu Ehren kam

*Jan-Peter Domschke*

Was hat die »Energetik«, der Brockhaus benutzt noch immer dieses eine Wort für die naturwissenschaftliche Energetik und die philosophische, mit einem Forschungsseminar zur Erkenntnistheorie zu tun? Oberflächlich betrachtet war unser Tun bis 1978 nichts anderes als die Erfüllung eines hochoffiziellen Auftrages. Weil der Rektor und die Universität den 125. Geburtstag von Wilhelm Ostwald würdig begehen wollten oder mussten, sollten natürlich wissenschaftliche Untersuchungen angeregt werden. Vielleicht spielte auch das schlechte Gewissen gegenüber dem von der Universität nicht selten angefeindeten W. Ostwald eine Rolle. Hatte der Gelehrte doch 1905 im Zorn seine Wirkungsstätte verlassen. Der »Leipziger Roland« kommentiert das Geschehen sarkastisch: »Des weiteren aber ist und bleibt es für das Prestige der Alma mater Lipsiensis ein Skandal sondergleichen, daß sich Gelehrte von Weltruf erst der Ketten und Fußangeln dieser Hochschule entledigen müssen, ehe sie für ein freies unbeschränktes großzügiges Wirken [...] die richtige Bewegungsfreiheit erlangen. [...] Dem Verlust dieses einzigartigen Gelehrten mußte, selber auf die Gefahr hin, daß einige pleißathenische Fakultätsperücken vor Entsetzen [...] in die Binsen gehen, gerade an einer Hochschule vorgebeugt werden, die ohnedies in ihrem allgemeinen Bestand eher Spuren eines [...] »zurück« als deutliche Merkmale unaufhörlichen »Fortschritts« aufweist. [...] Leute wie OSTWALD, die aus wahrer Liebe zur Wissenschaft lieber die härtesten Konsequenzen ziehen, sind viel zu selten, als daß unsere Universität Leipzig ernstlich in absehbaren Zeiten eine ähnliche Bloßstellung bevorstehen könnte, wie jene, die ein paar wissenschaftliche Zopfträger dieser Tage unserer Universität zu bereiten wußten.«<sup>1</sup>

---

1 »Leipziger Roland« Nummer 11. Juni 1906.

Allerdings hätte, um auf den Anlass der Bemühungen um W. Ostwald zurückzukommen, in diesem Falle eine Handreichung zur Rede des Rektors genügt. Dieter Wittich ließ es jedenfalls nicht bei einem solchen Verständnis des Auftrages bewenden; sicher, ebenso wie ich später, beeindruckt von der »praktizierten Weltanschauung« Wilhelm Ostwalds. Meine Motivation wäre wohl kaum fruchtbar geworden, wenn nicht der »Romantiker« Dieter Wittich und seine Schule gewesen wären und immer die Frage diskutiert worden wäre, wie Philosophie praktisch werden kann. Ob und wie der »Fall Ostwald« diese Erwartungen erfüllte, sei dahingestellt, aber es war ein Anfang.

Dass nun gerade ich seinen Intentionen folgte, hat auch zu tun mit meinen Erfahrungen in Mittweida. Das weltanschauliche Alltagsdenken vieler Techniker und Naturwissenschaftler war von dem Wilhelm Ostwalds, Ludwig Büchners, Karl Vogts und Jakob Moleschotts so entfernt nicht, selbst die Wege zu diesem Denken ähnelten sich, trotz aller Bekenntnisse zur marxistisch-leninistischen Philosophie. Diese wiederum beeindruckte mit dem Bekenntnis zur Wissenschaftlichkeit und dem Anspruch, alle Erkenntnisse der Naturwissenschaften aufzunehmen. Wilhelm Ostwald konnte gefallen, denn er hatte seine philosophische Theorie aus seinen naturwissenschaftlichen Erkenntnissen direkt abgeleitet und Taten folgen lassen, er praktizierte erfolgreich Weltanschauung, und nicht nur das war sympathisch.

Der Physikochemiker Wilhelm Ostwald war einer der vielseitigsten und produktivsten Gelehrten am Ausgang des 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts. Er verfasste 45 Bücher, 500 Abhandlungen und Aufsätze, mehr als 4000 Referate und gab 6 Zeitschriften heraus. Von den bedeutendsten Universitäten und Akademien erhielt er Ehrungen, die größte mit dem Nobelpreis des Jahres 1909. Wilhelm Ostwald war neben Svante Arrhenius und Jacobus Henricus van't Hoff einer der Mitbegründer der physikalischen Chemie.

Als Wilhelm Ostwald mit der Ausarbeitung seiner geisteswissenschaftlichen Auffassungen begann, hatte er auf physikalisch-chemischem Gebiet seine Hauptarbeitsfelder längst abgesteckt. Es war ihm gelungen, chemische Prozesse aus thermodynamischer Sicht zu deuten und wissenschaftliche Erfolge zu erringen, den größten sicher mit den Ergebnissen der Katalysatorforschungen. Voraussetzung dafür war die konsequente Anwendung des Energieerhaltungssatzes. In der exakten Messung der Intensitäts- und Kapazitätsgrößen bei energetischen Prozessen sah W. Ostwald die Begründung einer von »Hypothesen« freien Naturwissenschaft. Darunter verstand er, dass keine »willkürlichen«

Annahmen und »Modelle« zur wissenschaftlichen »Erklärung« herangezogen würden.

Die systematische Beschäftigung mit philosophischen Fragen beginnt bei ihm in den neunziger Jahren des vorigen Jahrhunderts und erreichte zur 67. Versammlung Deutscher Naturforscher und Ärzte in Lübeck 1895 einen ersten Höhepunkt. Der Gelehrte lehnt die zeitgenössischen »materialistischen« Theorien ab, weil sie »mechanistisch« seien und fordert eine neue wissenschaftlich begründete Philosophie. Sie sollte »das zusammenfassende Denken, zu welchem die sämtlichen einzelnen Wissenschaften das Denkmateriale geben mit dem Zweck der Orientierung des ganzen menschlichen Lebens durch diese Zusammenfassung«<sup>2</sup> ermöglichen. Eine solche Philosophie musste nach seiner Überzeugung »energetisch« sein. »Die Energie ist [...] in allen realen und konkreten Dingen als wesentlicher Bestandteil enthalten, der niemals fehlt, und insofern können wir sagen, daß in der Energie sich das eigentlich Reale verkörpert.«<sup>3</sup> In den philosophischen Schriften stellte Ostwald von diesem Postulat her zahlreiche Behauptungen auf:

- Die Aufgabe der Wissenschaft sei die Beschreibung von Phänomenen und nicht die »Erklärung«.
- Jede Theorie drücke den Erkenntnisstand ihrer Zeit mehr oder weniger vollkommen aus. Früher oder später passten aber Theorien nicht mehr zu den Tatsachen: »Tatsachen sind aber auf die Dauer widerstandsfähiger als alle Theorien oder vielmehr ihre konservativen Vertreter, und so entsteht die Notwendigkeit, die alte Theorie entweder passend zu erweitern oder durch eine neue, angemessenere zu ersetzen.«<sup>4</sup>
- Er prognostiziert, von der Dissipation der Energie ausgehend, den »Wärmetod« des Universums. Dieses allgemeine Gesetz des Geschehens sei das »Dissipationsgesetz«. »Hierdurch verlaufen alle Vorgänge auf der Erde in solchem Sinne, daß die freien oder verfügbaren Energiemengen beständig abnehmen.«<sup>5</sup> Dieses Gesetz sei die Grundlage allen menschlichen Wollens, Wählens und Wertens, und nur die Einhaltung des »energetischen Imperativs« »*Vergeude keine Energie – Verwerte sie!*« könne Grundlage allen Handelns sein.

2 Wilhelm Ostwald: Der energetische Imperativ. Leipzig 1912. S. 27.

3 Wilhelm Ostwald: Die Energie. Leipzig 1908. S. 5.

4 Wilhelm Ostwald: Leitlinien der Chemie. Leipzig 1906. S. 153.

5 Wilhelm Ostwald: Vorlesungen über Naturphilosophie. Leipzig 1902. S. 260.

Durch den »energetischen Imperativ« ließen sich »die Richtlinien alles sachgemäßen oder vernünftigen Tuns, vom Nadeleinfädeln bis zur Regierung eines Staates ...«<sup>6</sup> darstellen.

- Jedes Lebewesen kämpfe in Konkurrenz zu anderen Lebewesen um die Nutzung der verfügbaren Energie und sei deshalb ein »Energie-transformator«.
- Der Mensch sei »nicht passiv dem Schicksal unterworfen, das ihm die Außenwelt bereitet, sondern kann diese selbst ändern, um ihr eine solche Gestalt zu geben, die ihm nach bester Einsicht die zweckmäßigste erscheint.«<sup>7</sup>
- Kultur, Wissenschaft und Politik müssten den »energetischen Prinzipien« genügen, wenn sie den erstrebten Zweck erfüllen sollen.
- Die »Energetik« sei ein neuer »Monismus«, da sie sowohl die »Materie« als auch den »Geist« wissenschaftlich erkläre.

Nach diesen Bemerkungen zur »Energetik« im engeren Sinne möchte ich zu den wissenschaftstheoretischen und »genealogischen« Ableitungen aus dem »energetischen Imperativ« und den sehr praktischen Aktivitäten Wilhelm Ostwalds etwas sagen, eine Problematik, die bei den Kritikern damals gar nicht und heute nur selten erwähnt wird.

W. Ostwald verfolgte schon in seiner Studienzeit die Vorlesungen von Carl Schmidt zur Geschichte der Naturwissenschaften mit großem Interesse. Sie lehrten ihm, Wissenschaftler als »lebende Persönlichkeiten mit den »landesüblichen Rundungen vorn und hinten« zu begreifen.<sup>8</sup>

Den Zusammenhang von Lebensalter und Produktivität beschrieb W. Ostwald mit dem Begriff »Lebenspotential«.<sup>9</sup> Jede große wissenschaftliche Leistung verursache einen tief greifenden Abbau des »Lebenspotentials« des Wissenschaftlers. Nicht selten seien gesundheitliche Schäden oder sogar der Tod eingetreten. Manchmal ließe die Produktivität langsam nach. Ostwald empfahl aus den genannten Gründen dem älteren Wissenschaftler einen Wechsel des Arbeitsgebietes. »Neben der großen Heerstraße der Wissenschaft gibt es friedliche Gärten, in welche der Lärm des Marktes nicht dringt. Dort lassen sich noch mancherlei Blumen pflegen, die er früher wohl gesehen, aber im Drange des Augenblicks nicht pflücken durfte.«<sup>10</sup> Letztlich verlangte Ostwald

6 Wilhelm Ostwald: Der energetische Imperativ. S. 346.

7 Wilhelm Ostwald: Die Forderung des Tages. Leipzig 1911. S. 422.

8 Vgl. Wilhelm Ostwald: Große Männer. Leipzig 1910. S. 6.

9 Vgl. Wilhelm Ostwald: Der energetische Imperativ. S. 430.

10 Wilhelm Ostwald: Erfinder und Entdecker. Frankfurt/M. 1910. S. 98f.

von der Politik Schutzmaßnahmen für den älteren Wissenschaftler: »Sie besteht in der Befreiung von allen Dingen, welche andere Leute auch, oft sogar besser, tun können, wie Verwaltungsarbeit, Examina und dgl., welche die wenigen Energien verbrauchen, ohne daß auch nur annähernd ein Erfolg erzielt wird, der mit den auf rein wissenschaftlichem Gebiete erzielbaren vergleichbar wäre.«<sup>11</sup>

Dem Grundsatz folgend, dass die »Bewirtschaftung des Genies« für die wissenschaftliche Effektivität von außerordentlicher Bedeutung sei, schlägt W. Ostwald eine *Typisierung* der Wissenschaftler vor. 1905 formuliert er zum ersten Mal den Gedanken, »daß die großen Forscher psychologisch in zwei große, stark gegensätzliche Klassen zerfallen, die langsamen, tiefgründigen sparsam hervorbringenden Klassiker und die geschwinden, glänzenden reichlichst hervorbringenden Romantiker«.<sup>12</sup>

Der »Klassiker« legt großen Wert auf eine weitgehende Vollendung seines wissenschaftlichen Werkes, an dem er häufig Verbesserungen und Überarbeitungen vornimmt. Das Ergebnis sind Leistungen, »an denen es nichts mehr zu berichtigen gibt«.<sup>13</sup> Allerdings sind seine Publikationen von »wenig zugänglicher Beschaffenheit«.<sup>14</sup>

Für die Lehrtätigkeit ist der »Klassiker« nach W. Ostwalds Überzeugung wenig geeignet, seine Vorlesungen seien langweilig und oft unverständlich. Die Ursache dafür liege in der »Notwendigkeit, [...] wissenschaftliche Resultate aussprechen zu müssen, ohne vorher auf das kleinste den Wortlaut festgestellt und ausgefeilt zu haben. Ohne diese Bearbeitung seine Ergebnisse anderen mitzuteilen, mag in ihm ein Gefühl erregt haben, als wolle er sich Fremden im Nachtgewande zeigen«.<sup>15</sup>

Der »Romantiker« hingegen sei in der Lage »den Schülerkreis zu fesseln und zu vergrößern«.<sup>16</sup> Seine Eigenschaften verliehen ihm eine »katalytische Wirksamkeit«, die für die Entwicklung solcher Wissenschaftsdisziplinen, die sich noch in der Phase der Herausbildung befänden, von existentieller Bedeutung sei. Nur der »Romantiker« kann nach W. Ostwalds Überzeugung eine »wissenschaftliche Schule« begründen und aufrechterhalten.

11 Ebenda. S. 129.

12 Wilhelm Ostwald: *Lebenslinien*. Band 3. Leipzig 1927. S. 115.

13 Friedrich Herneck: *Abenteuer der Erkenntnis*. Berlin 1973. S. 120.

14 Wilhelm Ostwald: *Die Forderung des Tages*. S. 293.

15 Wilhelm Ostwald: *Große Männer*. S. 380.

16 Vgl. Wilhelm Ostwald: *Die Forderung des Tages*. S. 295f.

W. Ostwalds Bestreben war es, nicht nur theoretische Fragen zu erörtern, sondern nach der von ihm selbst gesetzten Maxime des »energetischen Imperativs« handelnd, auch selbst aktiv zu werden. Im Mittelpunkt steht für ihn der Wissenschaftsorganisator. »Er versteht die zu einer gegebenen Zeit verfügbaren freien Energien so zu verbinden und zu lenken, daß sie für das schöpferische Neue betätigt werden, dessen Bedeutung er erkannt hat und dessen Wirksamwerden er anstrebt.«<sup>17</sup> Die zunehmende »Funktionsteilung« in der Wissenschaft bedürfe in wachsendem Maße einer Organisation, um »schwere Energievergeudungen« zu vermeiden. Neben dem Wissenschaftsorganisator, der als die »charakteristische Persönlichkeit unseres Jahrhunderts«<sup>18</sup> bezeichnet wird, sollen vor allem Maßnahmen zur Vereinfachung des wissenschaftlichen Arbeitens getroffen werden. Zwischen 1911 und 1913 hat Ostwald in der von ihm gegründeten Vereinigung »Die Brücke« versucht, Vorschläge zu unterbreiten und auch zu realisieren. Die bekanntesten dieser Aktivitäten sind sein Eintreten für die »Weltsprache«<sup>19</sup> und die Erarbeitung der »Weltformate«<sup>20</sup>, die später für die DIN-Normung die Vorlage bildeten. Andere Vorschläge, wie eine Kalenderreform, eine Rechtschreibreform und die Vereinheitlichung von Maßen und Gewichten wurden in der zeitgenössischen Publizistik zumeist als »Spinnereien« abgetan, wenn auch ihr Initiator sie mit dem Zwang zur »Vereinheitlichung aller Kulturmittel«<sup>21</sup> begründete.

Die Aufnahme und Kritik der »neuen« Philosophie vollzog sich zuerst bei einigen Naturwissenschaftlern, die vor allem W. Ostwalds Lübecker Thesen und die »Vorlesungen über Naturphilosophie« kritisch beurteilten. Der Physiker Ludwig Boltzmann lehnte die »Energetik« schon in Lübeck konsequent ab. Er kam für die »neue« Philosophie W. Ostwalds zu dem Schluss, dass dieser sein Vorbild Ernst Mach nur halb verstanden habe: »Mach wies darauf hin, daß uns bloß der gesetzmäßige Verlauf unserer Sinneswahrnehmungen und Vorstellungen gegeben ist, daß dagegen alle physikalischen Größen, die Atome, Moleküle, Kräfte,

---

17 Wilhelm Ostwald: Der energetische Imperativ. S. 181.

18 Wilhelm Ostwald: Organisation als Kunst und Wissenschaft. In: Amtlicher Katalog der Ausstellung »Büro und Geschäftshaus«. München 1913. S. 15f. Vgl. Wilhelm Ostwald: Die Organisierung der Organisatoren durch die Brücke. München 1912. S. 7f.

19 Vgl. Wilhelm Ostwald: Die internationale Hilfssprache und das Esperanto. Berlin 1906. S. 6. Vgl. Wilhelm Ostwald: Der energetische Imperativ. S. 294.

20 Vgl. Wilhelm Ostwald: Lebenslinien. Band 3. S. 308.

21 Wilhelm Ostwald: Der energetische Imperativ. S. 294.

Energien usw. bloße Begriffe zur ökonomischen Darstellung und Veranschaulichung dieser gesetzmäßigen Beziehungen unserer Sinneswahrnehmungen und Vorstellungen sind. [...] Ostwald verstand von diesem Satze nur die eine Hälfte, daß die Atome nicht existieren; er fragte sofort: »Ja, was existiert denn sonst?« und gab darauf die Antwort, die Energie sei eben das Existierende. Meines Dafürhaltens ist diese Antwort ganz dem Sinne MACHs entgegen, der die Energie gerade so, wie die Materie für einen symbolischen Ausdruck gewisser zwischen den Wahrnehmungen bestehender Beziehungen, gewisser Gleichungen zwischen den gegebenen psychischen Erscheinungen halten muß.«<sup>22</sup>

Die meisten Naturwissenschaftler folgten der Argumentation L. Boltzmanns, denn die willkürliche Benutzung des in den Naturwissenschaften eindeutig bestimmten Energiebegriffs durch Ostwald war ein unübersehbarer Mangel. Als dieser 1908 seinen Widerstand gegen die Atomistik aufgeben musste, galt das den meisten auch als Niederlage des Philosophen. Allerdings offenbarte sich in dieser Haltung auch Ignoranz, denn man »vergaß« die aus dem »energetischen Imperativ« abgeleiteten Schlussfolgerungen.

In der philosophischen Literatur beachtete man diese Auseinandersetzungen kaum, da es sich nach Auffassung der meisten Philosophen um den Streit von Dilettanten handelte. Das brachte unter anderem Max Weber zum Ausdruck: »Ostwald ist in seinen Informationsquellen sehr schlecht beraten gewesen und hat außerdem, durch Hineinmischung seiner praktischen Lieblingspostulate auf allen möglichen politischen (wirtschafts-, kriminal-, schulpolitischen usw.) Gebieten in die, bei rein wissenschaftlicher Fragestellung streng sachlich auf die kausale Tragweite der energetischen Beziehungen und die methodische Tragweite der energetischen Begriffe zu beschränkende Untersuchung, seiner eigenen Sache nur geschadet.«<sup>23</sup>

1905 erschien von Friedrich Adler der Aufsatz »Bemerkungen über die Metaphysik in der Ostwaldschen Energetik«. Neben dem Haupteinwand, dass die »Energetik« widersprüchlich sei, stellte der Autor vor allem heraus, dass man zu E. Mach weit ökonomischer gelangen könne.<sup>24</sup> F. Adler wollte ursprünglich den Aufsatz in den von W. Ostwald

22 Ludwig Boltzmann: Populäre Schriften. Leipzig 1905. S. 368.

23 Max Weber: »Energetische« Kulturtheorien (1909). In: Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre. Tübingen 1922. S. 400f.

24 Friedrich Adler: Bemerkungen über die Metaphysik in der Ostwaldschen Energetik. In: Vierteljahresschrift für wissenschaftliche Philosophie und Soziologie. Leipzig 1905 (Separatdruck). S. 2f.

herausgegebenen »Annalen der Naturphilosophie« publizieren, aber dieser lehnte empört ab.<sup>25</sup>

Mit Adler setzte eine Kritik der »Energetik« ein, die unmittelbar mit politischen Fragen verknüpft war. Anknüpfend an die naturphilosophischen Studien von Friedrich Engels ging es um die philosophische Grundlage des Marxschen Denkens, denn F. Adler war nicht nur Physiker und sehr engagierter Anhänger E. Machs, sondern auch Sozialdemokrat. Er beeinflusste vor allem den russischen Parteigänger Alexander Bogdanow, der sich wegen dieser Hinwendung zu den philosophischen Positionen Machs und Ostwalds sowohl von Georgi W. Plechanow als auch von Wladimir I. Lenin einer herben Kritik ausgesetzt sah.

Wilhelm v. Schnehen, ein Schüler des 1906 verstorbenen Eduard v. Hartmann, verfasste 1907 eine Broschüre mit dem Titel »Energetische Weltanschauung? Eine kritische Studie mit besonderer Rücksicht auf W. Ostwalds Naturphilosophie«. Er stellte fest, dass für Ostwald die »Energie« dasjenige sei, was in bestimmten philosophischen Richtungen die »Materie« sein sollte, aber die »Energie« setze sich aus Faktoren zusammen und könne deshalb keine Grundgröße sein.<sup>26</sup> »In der Tat tauchen denn auch bei Ostwald all die alten Rätselfragen des Lebens mit den alten unzulänglichen Antworten wieder auf.«<sup>27</sup> Er kritisiert den von W. Ostwald eingeführten Begriff der »Nervenenergie«, die das menschliche »Bewusstsein« hervorbringe, denn damit werde der Unterschied zwischen »Körperwelt« und »Gedankenwelt« verwischt.<sup>28</sup> Schnehen bemängelte außerdem, wie auch andere Kritiker, die unklaren und widerspruchsvollen Aussagen und verwirft die Ostwaldsche Behauptung, dass es für lebende Wesen eine besondere »Vitalenergie« gäbe.<sup>29</sup>

25 Vgl. Rudolf G. Ardelt: Friedrich Adler. Wien 1984. S. 136.

Ardelt zitiert aus einem Brief E. Machs an F. Adler vom 1.3. 1905: »Ostwald wird, wie ich ihn kenne, an Ihrer Schrift kaum Geschmack finden. Ich glaube fast, daß ich am meisten aus derselben lernen werde. ... Trotz mancher Differenzen in den Ansichten schätze ich Ostwald sehr hoch, nicht bloß wegen seiner fachlichen Leistungen, sondern schon deshalb, weil er die Menschen bestimmt hat, ihre Denkweise überhaupt zu modifizieren.«

26 Vgl. Wilhelm v. Schnehen: Energetische Weltanschauung? Eine kritische Studie mit besonderer Rücksicht auf W. Ostwalds Naturphilosophie. Leipzig o. J. [Vorwort 1907]. S. 59.

27 Ebenda. S. 82.

28 Vgl. ebenda. S. 114ff.

29 Vgl. Wilhelm v. Schnehen: Eduard v. Hartmann und das Problem des Lebens. In: Zeitschrift für Entwicklungslehre. 1907. S. 107–113. S. 109 (Separatdruck).

Eine in zwei Teilen angekündigte, aber wahrscheinlich nur als erster Teil existierende Studie stammt von Abraham Dochmann, einem Schüler und Anhänger Ludwig Steins. Von diesem übernimmt der Autor auch die Auffassung, dass die »Energetik« ein »Neo-Phänomenalismus« sei.<sup>30</sup> In einer größeren Arbeit zum »Pragmatismus« sprach L. Stein von drei »Weltanschauungstypen«, den »Rationalisten«, den »Romantikern« und den »Voluntaristen«, die den »seelischen Grundfunktionen« »Empfindung«, »Gefühl« und »Wille« entsprächen. Die »Energetik« war für ihn Bestandteil des »voluntaristischen Denktyps«, zu dem sich »kraftbewusste Willensmenschen hingezogen fühlten«.<sup>31</sup> A. Dochmann folgte dieser Intention und schrieb: »es kann, folglich soll gezeigt werden, daß F.W. Ostwald, indem er zu gewissen spezialwissenschaftlichen Überzeugungen gekommen war, sich derjenigen Erkenntnistheorie und Metaphysik in der Philosophie bemächtigt habe, welche am meisten seinem Standpunkte entsprachen und sich am besten mit diesen vertragen konnten«.<sup>32</sup>

Als Schwierigkeit für die Analyse der »Energetik« machte der Autor die »schwankenden Begriffsbildungen« und die »stark abweichenden Definitionen« geltend. Ostwald spreche immer »sicheren Tons von seinem Systeme« und breche durch »Einschränkungen« und »Reservationen« jeder Kritik die Spitze ab.<sup>33</sup>

Lenins kritische Rezeption der Ostwaldschen »Energetik« beschränkt sich auf das 1909 erschienene Buch »Materialismus und Empiriekritizismus«<sup>34</sup>. Das steht heute definitiv fest. Vorab sei gesagt, dass die Auseinandersetzung mit W. Ostwald in diesem Buch nur episodisch erfolgt. Vielleicht erinnert sich noch dieser oder jener an den von D. Wittich wiederholt reklamierten Briefwechsel Lenin – Ostwald, es gibt ihn leider nicht. Das Buch diene vor allem der Auseinandersetzung mit den russischen Sozialdemokraten, die von der »Naturphilosophie« E. Machs und W. Ostwalds behaupteten, dass sie mit dem Marxismus

30 Ludwig Stein: Der Neoidealismus unserer Tage. In: Archiv für systematische Philosophie. IX. Band. 3. Heft 1903, S. 265–330. S. 327.

31 Vgl. Ludwig Stein: Der Pragmatismus. In: Archiv für systematische Philosophie. XIV. Band. 1. Heft 1908. S. 1–54. S. 54.

32 Abraham Dochmann: F. W. Ostwalds Energetik. Bern 1908. S. 1. [Berner Studien zur Philosophie und ihrer Geschichte, Band 62. herausgegeben von L. Stein.]

33 Vgl. ebenda. S. 6, 41.

34 Vgl. Jan-Peter Domschke: Die Rezeption der philosophischen und wissenschaftstheoretischen Auffassungen W. Ostwalds in der marxistisch-leninistischen Philosophie. Dissertation B. Karl-Marx-Universität Leipzig 1989. S. 73ff.

vereinbar sei. Verfolgen wir die Argumentation Lenins ohne ideologische Scheuklappen und denunziatorische Vorverurteilung, dann ist erst einmal festzustellen, dass sich der Autor in vielen Fällen der Argumente der Naturwissenschaftler und auch einiger Philosophen bediente. Im Einzelnen stellt er fest:

- *Die »Energetik ist eine »Modephilosophie«*  
Mit den gleichen oder ähnlichen Bezeichnungen wird die »Energetik« von fast allen Rezipienten versehen.
- *Die »Energetik ist eine Variante des »physikalischen Idealismus«*  
Die Beweisführung ist in weiten Teilen den Einwänden L. Boltzmann entnommen. Der Autor verbindet dessen Grundthesen mit denen von L. Feuerbach, F. Engels und E. Becher.
- *Die »Energetik« beinhaltet eine kleinbürgerliche Gesellschaftskonzeption.*  
Diese Kritik richtet sich vornehmlich gegen die Anhänger der »Energetik« in der russischen Sozialdemokratie. Eine direkte Bezugnahme auf Ostwald erfolgt nicht.

Die *Schlussfolgerung* Lenins ist bekannt: Der Verfechter der »Energetik« ist ein »großer Chemiker und kleiner Philosoph«.

Eine ausführlichere Kritik der »Energetik« legte 1913 J. Stickers mit seinem Buch »Was ist Energie? – eine erkenntnistheoretische Untersuchung der Ostwaldschen Energetik« vor. Er bemängelte, dass Ostwald den Energiebegriff in sieben verschiedenen Bedeutungen verwendete und wies drastisch auf deren Widersprüchlichkeit hin: »Ohne Angabe des Standpunktes ist alles Ausgesagte bloßer Quatsch.«<sup>35</sup>

Sowohl die Kritiker aus dem Lager der Naturwissenschaftler als auch die Kritiker unter den Philosophen warfen W. Ostwald vor allem die willkürliche Übertragung des Energiebegriffes aus den Naturwissenschaften in die Philosophie vor. Dadurch habe dieser die philosophische Diskussion nur verwirrt und keineswegs bereichert, wie er es selbst behauptete. Die Kritiker verzichteten letztlich darauf, die von Ostwald aus dem Postulat des »energetischen Imperativs« abgeleiteten Ideen zu analysieren. In den folgenden Jahrzehnten wurde die »Energie-

---

35 J. Stickers: Was ist Energie? – eine erkenntnistheoretische Untersuchung der Ostwaldschen Energetik. Berlin-Wilmersdorf 1913. S. 46, 100.

tik« zwar noch gelegentlich erwähnt oder als historische Episode zur Kenntnis genommen, aber neue Rezeptionsansätze gab es lange Zeit nicht.

Aus dem Urteil Lenins entstand, zuerst in der Sowjetunion und später in den Ländern des »sozialistischen Lagers«, ein Dogma, obwohl W. I. Lenin, wie die anderen Kritiker auch, sich nur auf die »energetische« Begründung der »neuen« Philosophie konzentriert hatte und die aus dem »energetischen Imperativ« abgeleiteten Schlussfolgerungen bei ihm gar nicht erörtert werden. Die Wiederaufnahme der philosophischen Diskussion um den »Machismus« in der DDR und in der Sowjetunion war ein Versuch, die Aussagen Lenins der wissenschaftlichen Analyse zu unterwerfen. Dadurch entstand aber eine eigentümliche Situation. Einerseits galten die Urteile Lenins als »Wahrheiten letzter Instanz«, andererseits war man durchaus daran interessiert, den »sozialistischen« Staat als Erben des gesamten humanistischen Geisteslebens erscheinen zu lassen und der Marx'schen Gesellschaftstheorie damit größere Reputation im internationalen Maßstab zu geben. In diesem Spannungsfeld entstand das erneute Interesse an den Ideen und Aktivitäten W. Ostwalds, E. Machs, A. Bogdanows und manch anderer. Die Erforschung war zwar nicht frei von Deformationen, aber weitgehend unabhängig vom dogmatischen Verständnis des »Leninismus«.

In den sechziger Jahren beschäftigte sich der Wissenschaftshistoriker Friedrich Herneck mit dem umfänglichen philosophischen und gesellschaftstheoretischen Schrifttum W. Ostwalds. Zu den Motiven gab er 1956 in einem Zeitungsartikel eine Stellungnahme ab. Dort bemängelte er, dass Lenins Urteile nur nachgeschrieben würden und damit »ein sachlicher wissenschaftlicher Meinungsstreit von vornherein unmöglich gemacht werde.« Die marxistischen Philosophen begnügten sich oft mit der Feststellung, dass die neuere Naturwissenschaft die »Klassiker« »glänzend bestätige«, andere Meinungen würden als »Idealismus« gebrandmarkt. Der Marxismus sei »mit seinen philosophischen Verallgemeinerungen hinter der Entwicklung der modernen Naturwissenschaft stellenweise beträchtlich zurückgeblieben.«<sup>36</sup> F. Herneck be-

---

36 Friedrich Herneck: Am entscheidenden Punkt vorbei (Zur Philosophie-Diskussion). In »Sonntag« vom 7. Oktober 1956. S. 12.

schäftigte sich bis 1961 sehr intensiv mit den Anschauungen und Aktivitäten Ostwalds.<sup>37</sup>

Der Wiederbeginn und Neuansatz führte 1969 zu der bis dahin umfangreichsten Studie von Naum I. Rodnyj und Juri I. Solowjew.<sup>38</sup> Obwohl das Werk zahlreiche Mängel aufweist, ist es dennoch ein Versuch, die Gesamtpersönlichkeit und ihr Wirken einer breiteren Öffentlichkeit nahe zu bringen.

Die bisher intensivste Beschäftigung mit dem gesamten Schaffen W. Ostwalds diente der Vorbereitung seines 125. Geburtstages im Jahre 1978. Das Internationale Symposium der Akademie der Wissenschaften in Berlin vereinte fast alle Wissenschaftler, die über W. Ostwald gearbeitet und publiziert hatten.

Für die Popularisierung und die Forschung zu W. Ostwalds wissenschaftstheoretischen, wissenschaftsorganisatorischen und wissenschaftshistorischen Auffassungen und Aktivitäten hatte die Publikation »Forschen und Nutzen – Wilhelm Ostwald zur wissenschaftlichen Arbeit«<sup>39</sup> große Bedeutung. In der Folgezeit erschienen einige Arbeiten zu diesem Teil des Schaffens von W. Ostwald.<sup>40</sup>

Bis auf wenige Ausnahmen beschäftigten sich nur Sozial- und Geisteswissenschaftler aus der ehemaligen DDR und aus der Sowjetunion mit den philosophischen und wissenschaftstheoretischen Auffassungen und Aktivitäten W. Ostwalds, es dominierte das Marxsche Philosophie-

37 Vgl. Friedrich Herneck: Ein großer Forscher und streitbarer Atheist. In »Sonntag« vom 7.4.1957. S. 10. Vgl. Friedrich Herneck: Wilhelm Ostwald – ein bedeutender Gelehrter. In »Neues Deutschland« vom 6./7.4.1957. Beilage, S. 2. – Friedrich Herneck: Wilhelm Ostwald – Zum 25. Todestag des großen Chemikers. In: Wissenschaft und Fortschritt. (1957)3. S. 69–72. – Friedrich Herneck: Der Chemiker W. Ostwald und sein Kampf um die Verbreitung eines naturwissenschaftlich begründeten Weltbildes. Habilitationsschrift. Humboldt-Universität zu Berlin 1961. – Friedrich Herneck: Von Liebig zu Laue – Ethos und Weltbild großer deutscher Naturforscher und Ärzte. Berlin 1963. S. 260–290. – Friedrich Herneck: Bahnbrecher des Atomzeitalters. Berlin 1966.

38 Vgl. N. I. Rodnyj / J. I. Solowjew: Wilhelm Ostwald. Moskau 1969. [russ.] bzw. Naum I. Rodnyj / Juri I. Solowjew: Wilhelm Ostwald. Leipzig 1977.

39 Vgl. Beiträge zur Forschungstechnologie. Forschen und Nutzen – Wilhelm Ostwald zur wissenschaftlichen Arbeit (Aus seinen Schriften ausgewählt, bearbeitet und zusammengestellt anlässlich seines 125. Geburtstages von G. Lotz, L. Dunsch, U. Kring unter Mitarbeit von B. Millik). Berlin 1978 (2. überarbeitete und erweiterte Auflage Berlin 1982).

40 Vgl. Jan-Peter Domschke: Die Rezeption der philosophischen und wissenschaftstheoretischen Auffassungen W. Ostwalds in der marxistisch-leninistischen Philosophie. S. 130ff.

und Gesellschaftsverständnis. Um dieses, zugegebenermaßen oft sporadische und eingeschränkte, Interesse zu verstehen, muss daran erinnert werden, dass auch die Erkenntnisse der Naturwissenschaften für den wissenschaftlichen Charakter der gesamten Gesellschaftstheorie reklamiert worden sind.

Zu den wenigen Arbeiten aus der Bundesrepublik Deutschland, die ausführlicher die philosophischen Auffassungen W. Ostwalds rezipieren, gehört die Habilitationsschrift von Hans-Günter Zmarzlik und die Dissertation von Eckard Daser.<sup>41</sup> Einige Autoren, wie Joachim Thiele, Friedrich Stadler, Wolfgang Mattern und J. A. Altea W. Ostwald.<sup>42</sup> Der Erkenntnisgewinn blieb vergleichsweise bescheiden, vor allem auch deshalb, weil diese Autoren auf ein Quellenstudium weitgehend oder ganz verzichteten und die Arbeiten der Wissenschaftler aus den »sozialistischen« Ländern kaum zur Kenntnis genommen wurden. Es war, im Gegensatz dazu, geradezu ein Charakterzug unserer Forschungen und ihre Anerkennung im Forschungsseminar »Erkenntnistheorie«, dem Quellenstudium und der Quellenkenntnis den Wert beizumessen, der diesem methodologischen Instrumentarium gebührt.

Die Arbeiten zum Wirken W. Ostwalds beziehen sich oft darauf, was den Verfassern aus den verschiedensten Gründen erwähnenswert erschien. Die Denkhaltung, die Sichtung, Ablösung und Aufnahme neuer Ideen und Aktivitäten, die Möglichkeiten und Zwänge, in denen Ostwald sich bewegen musste, harren noch der wissenschaftlichen Untersuchung. Da der Gelehrte zu sehr vielen gesellschaftspolitischen Fragen seine, allerdings gelegentlich auch wechselnde, Meinung gesagt hat, besteht die Gefahr, dass man ein solches Gesamtwerk als eine Art »Selbstbedienung« für die Verbreitung eigener Ideen oder zur Illustrierung der verschiedensten Behauptungen benutzt. Deshalb muss sich der Analytiker darauf besinnen, sowohl die Leistungen als auch die

---

41 Hans-Günter Zmarzlik: *Der Sozialdarwinismus in Deutschland*. Universität Freiburg/B. 1961 (Habilitationsschrift). – Eckard Daser: *Ostwalds energetischer Monismus*. Universität Konstanz 1980 (Dissertation).

42 Joachim Thiele: *Die Bedeutung Ernst Machs für die Wende von der klassischen zur modernen Physik. Ein Beitrag zur vergleichenden Geschichte wissenschaftstheoretischer Systeme*. Universität Hamburg 1961 (Dissertation). – Friedrich Stadler: *Vom Positivismus zur »wissenschaftlichen« Weltauffassung*. Wien / München 1982. – Wolfgang Mattern: *Gründung und erste Entwicklung des deutschen Monistenbundes 1906-1918*. Freie Universität Berlin 1983 (Dissertation Dr. med.). – J. A. Altea: *The Energism of Wilhelm Ostwald - science, philosophy and social reform in imperial Germany. A Dissertation Proposal Submitted to the Department of History at the University of Chicago* 1986. [unveröff.]

Grenzen des philosophierenden Naturwissenschaftlers, sein Verhältnis zu den sozialen Bewegungen, häufig vermittelt durch die Tätigkeit in Verbänden, Organisationen, Komitees usw., die Bekenntnisse zur Verbesserung der menschlichen Existenzbedingungen und den praktischen Einsatz für humanistische und demokratische Ideale, gewissenhaft zu untersuchen.

Die bisherige Bewertung der philosophischen und gesellschaftspolitischen Ideen Ostwalds hat sich ausführlich mit dem Nachweis der Irrtümer des Gelehrten beschäftigt, aber nicht selten übersehen, dass viele Auffassungen und Aktivitäten der Wissenschaft *und* dem politischen Denken voran halfen. Der streitbare Wilhelm Ostwald philosophierte, um sein praktisches Handeln mit einer wissenschaftlichen Grundlage auszurüsten. Das kann eine Tugend sein, die den Theoretiker fasziniert und auch dem Kritiker zu neuen Einsichten verhilft.

## Die Leipziger Erkenntnistheorie um Dieter Wittich – ein Kind ihrer Zeit

*Horst Poldrack*

Wer über Dieter Wittich spricht, der muss etwas zu seinem Wirken auf dem Gebiet der Erkenntnistheorie sagen, um seiner Person und seinem Lebenswerk gerecht zu werden. Wer über die marxistische Erkenntnistheorie in der DDR spricht, kommt an der Person und am Lebenswerk von Dieter Wittich nicht vorbei. Nicht nur, weil er Inhaber des einzigen Lehrstuhls für Erkenntnistheorie in der DDR war (wahrscheinlich sogar im »ganzen Ostblock«), sondern weil er geistiger Vater der (vermutlich) umfassendsten systematischen Darstellung der marxistisch-leninistischen Erkenntnistheorie ist. In Insider-Kreisen kurz »MLE« genannt.

Der Jahrgang 1930 macht es deutlich: Dieter Wittich gehört zu jener ersten Generation marxistischer Philosophen, deren wissenschaftlicher Werdegang vom Lernenden/Schüler zum Lehrenden/reifen Wissenschaftler eng mit dem Entstehen der DDR und der ihr eigenen akademischen Institutionen und wissenschaftlichen Lebenswelt verflochten war. Wie bei allen historischen Produkten, wer sie richtig verstehen will, muss ihre Geschichte kennen und verstehen. Fragen wir also:

Wie hat sich Erkenntnistheorie in der DDR entwickelt? Unter welchen Bedingungen ist sie entstanden? Wie haben Umstände und Zeit sie geprägt?

Genau besehen, handelt es sich bei der Formierung der am Marxismus orientierten Erkenntnistheorie in der DDR um ein historisches Fallbeispiel einer übergreifenden erkenntnis- bzw. wissenschaftstheoretischen Fragestellung: der nach der Neuformierung von Wissenschaftsgebieten im Kontext des sozialpolitischen Systemwechsels. Wie die Geschichte des Realsozialismus zeigt, sind spürbare Auswirkungen dieser Verflechtung von sozialpolitischer und wissenschaftlicher Dynamik nicht nur im Bereich der Geisteswissenschaften oder Philosophie, sondern auch in einzel- bzw. naturwissenschaftlichen Gebieten zu verzeichnen. Massiv traten sie in Form (pseudo)wissenschaftlicher Bewegungen zutage,

die unter dem Mantel einer wissenschaftlichen Revolution sowie unter Berufung auf die »Übereinstimmung« mit dem Charakter des neuen Systems tradierte wissenschaftliche Theorien und deren Träger attackierten und in das Abseits zu drängen suchten. In der sowjetischen Biologie/Genetik geschah dies mit »großem Erfolg« über Jahrzehnte, wie das Beispiel des Lyssenkoismus zeigt. In der sowjetischen Sprachwissenschaft wurde der analoge Versuch der Marristen, welche eine neue sozialistische Sprache per »dialektischem Sprung« entwickeln wollten, durch Stalin schließlich selbst gestoppt.<sup>1</sup>

In den Zeiten der »heroischen Illusionen«, als man im Realen Sozialismus verbreitet noch an die quasi gesetzmäßige Überlegenheit der realsozialistischen Ordnung glaubte, war man davon überzeugt, dass die »sozialistische Revolution« über kurz oder lang auch »wissenschaftliche Revolutionen« bedinge, die einen neuen Typ von (»sozialistischer«) Wissenschaft hervorbringen werden. Der zeitweilige »Siegeszug« des Lyssenkoismus in der Sowjetunion fand in diesem Fortschrittsoptimismus nicht nur einen Nährboden, er fungierte auch als Aushängeschild der »neuen wissenschaftlichen Revolutionen«. Umso schlimmer war nachher die Ernüchterung, als sich herausstellte, dass die sowjetische Gesellschaft über 30 Jahre lang einem Scharlatan aufgesessen war. Leider wurde die erkenntnis- bzw. wissenschaftstheoretische Aufarbeitung dieses Falles – was die Entstehung und zeitweise Durchsetzung dieser vorwissenschaftlichen Richtung betrifft – im Realen Sozialismus später so gut wie unterlassen. Die Lehre, die hier aus dem Fall Lyssenko gezogen wurde, war, dass das Thema »sozialistische Biologie/Naturwissenschaft« ein für allemal zu den Akten zu legen ist. Oder wie Hubert Laitko rückblickend feststellt: »Von nun an war es endgültig ausgeschlossen, dass irgendjemand – sei es ein Philosoph, sei es ein Fachwissenschaftler – eine bestimmte naturwissenschaftliche Position mit dem Argument ihrer Übereinstimmung mit dem dialektischen Materialismus begründen oder mit dem Hinweis auf ihren Widerspruch zu diesem verwerfen konnte.«<sup>2</sup>

Aber der Lyssenkoismus als spezielles Problem der formations-spezifischen Wissenschaftsdynamik wurde in der DDR-Philosophie oder DDR-Wissenschaftstheorie nicht näher untersucht. Dadurch blieben

- 
- 1 J. W. Stalin: Über den Marxismus in der Sprachwissenschaft. In: Sonderbeilage zur Einheit. Heft 8. August 1950. S. 3–30.
  - 2 Hubert Laitko: Produktivkraft Wissenschaft, wissenschaftlich-technische Revolution und wissenschaftliches Erkennen. In: Hans-Christoph Rauh / Peter Ruben (Hrsg.): Denkversuche. DDR-Philosophie in den 60er Jahren. Berlin 2005. S. 519.

solch wichtige Fragen unbearbeitet wie: Was können wir aus der Geschichte des Lyssenkoismus für die Gestaltung des (wissenschaftlichen) Erkenntnisprozesses im Sozialismus lernen? Was sagt der Fall Lyssenko über die »Formationsspezifika« der Wissenschaft im Realen Sozialismus aus? Welche Rolle spielen soziale Bewegungen von »wissenschaftlichen Außenseitern und Neueinsteigern« in der Wissenschaftsgeschichte, wenn sie sich mit gesellschaftlichen Umbrüchen verknüpfen oder durch diese katalysiert werden?

Das Problem des Lyssenkoismus wurde offensiv umso mehr im Westen bearbeitet und hier zumeist als Argument für die Freiheit der Wissenschaft und als Beleg für die Deformation von Wissenschaft im Sozialismus thematisiert.<sup>3</sup>

---

3 Der Fall Lyssenko geriet – insbesondere nachdem sich die Richtung von Lyssenko in der Sowjetunion gegenüber der Genetik durchgesetzt hatte – in den Brennpunkt einer frühen Kontroverse um die »Formationsspezifika der Wissenschaft«. Dabei wurde die englische Wissenschaftler-Linke um Bernal und Haldane von der »Society for Freedom in Science« (J. R. Baker, M. Polanyi) mit dem Fall Lyssenko hart angegriffen und in eine äußerst schwierige Lage gebracht. Zum einen waren Vertreter der Linken wie Haldane selbst Anhänger der Genetik. Haldane galt z. B. als einer der führenden Genetiker in England und ging sogar so weit, sich als Anhänger von Morgans »materialistischer Genetheorie« zu bezeichnen. Durch die Ereignisse in der Sowjetunion sah er – ein marxistisch orientierter Wissenschaftler – sich plötzlich als Vertreter einer »bürgerlichen Wissenschaft« disqualifiziert. Zum anderen schien die Lyssenko-Richtung formell Aspekte jenes (neuen) Wissenschaftstyps zu verkörpern, den Bernal in »The Social Function of Science« konzipiert hatte: Überwindung der Kluft zwischen Wissenschaft und Praxis, Einbeziehung der »Werkstätigen« in die wissenschaftliche Arbeit, Planung der wissenschaftlichen Forschung ... Bernal begriff die Richtung von Lyssenko am Anfang daher als eine »grundlegend demokratische« – gegen die Verselbständigung einer »kulturellen Elite« gerichtete Bewegung, die dem sowjetischen Volk nicht auferzungen wurde, sondern vielmehr spontan aus dem Kontext der sozialistischen Umgestaltung hervorgegangen ist. (Vgl.: J. D. Bernal: The Biological Controversy in the Soviet Union and its Implications. In: The Modern Quarterly. Vol. 4. No. 3/1949. S. 215.) Im Unterschied zur beschränkten (bürgerlichen) Wissenschaft der akademischen Spezialisten verkörperte die Lyssenko-Richtung die Einheit von einer auf dem dialektischen Materialismus beruhenden Theorie mit der sozialistischen Praxis. Bernal erblickte in der Lyssenko-Richtung den Beginn der Überwindung des alten bürgerlichen Wissenschaftstyps. (Ebenda. S. 212.) Er ließ sich dabei von der These leiten, dass neue gesellschaftliche Verhältnisse neue wissenschaftliche Theorien hervorbringen. J. Huxley hielt dagegen: Selbst wenn neue gesellschaftliche Umstände die Entstehung von Neuem in der Wissenschaft determinieren, folgt daraus nicht zwangsläufig, dass das Ergebnis gut und die betreffende Theorie korrekt ist. (Vgl. J. Huxley: Heredity. East and West. Lyssenko and World Science. New York 1949. S. 225.) Der Diskurs um den Lyssenkoismus schwächte die damals einflussreiche Wissenschaftlerlinke im Westen erheblich und trug zu ihrem Niedergang maßgeblich bei.

## DIE HERAUSBILDUNG DER MARXISTISCHEN ERKENNTISTHEORIE IN DER DDR – BRUCH UND NEUFANG ALS (LEGITIMER) PARADIGMEN-WECHSEL?

Unbestritten dürfte sein: Die Formierung der marxistischen Erkenntnistheorie nach 1945 in Ostdeutschland bzw. in der DDR markierte einen gravierenden Umbruch in der tradierten (akademisch verankerten) Erkenntnistheorie, der mit dem sozialpolitischen Systemwechsel und der Herausbildung des Marxismus-Leninismus als herrschende offizielle Denkform eng verflochten war. Solche Umbrüche in der Wissenschaft, in denen neue Wissenschaftlergemeinschaften mit einer neuen Sichtweise auftreten, welche im Gegensatz zur bisherigen Wissenschaftlergemeinschaft und deren Anschauungen stehen und diese schließlich im Wettstreit verdrängen, werden seit Thomas S. Kuhn als Paradigmen-Wechsel beschrieben.

Haben wir es also hier mit einem Paradigmen-Wechsel zu tun, d. h. mit der Verdrängung eines alten durch ein neues überlegeneres (leistungsfähigeres) Paradigma? Hätte man diese Frage vor 20 Jahren im Umfeld der offiziellen DDR-Philosophie gestellt, wäre die Antwort wohl ein klares »Ja« gewesen. Allenfalls hätte es Stimmen gegeben, die monierten, dass man den »einzigartigen Erkenntnisfortschritt«, den der Marxismus über das bürgerliche Denken ausmache, nicht mit »positivistischen Kategorien« wie »Paradigma« zutreffend erfassen könne. Mittlerweile sind aber der Reale Sozialismus und mit ihm die marxistisch-leninistische Philosophie als seine herrschende Weltanschauung verschwunden. Wie sehen wir es heute?

Dieter Wittich hat sich kürzlich mit dieser Problematik beschäftigt und dabei in Frage gestellt, dass sich mit der Herausbildung der am Marxismus orientierten DDR-Philosophie ein Paradigmen-Wechsel vollzogen hat. Vielmehr sei die DDR-Philosophie – zumindest was ihre Methodologie und wissenschaftliche Arbeitskultur betraf – über das bereits erreichte Niveau der bürgerlichen Schule nicht hinausgegangen, teilweise sogar dahinter zurückgefallen. Denn:

- Die erste Generation der DDR-Philosophen (die marxistischen Lehrer wie Georg Klaus) waren in der Regel »wissenschaftliche Waisenkinder«. Sie zeichneten sich zwar als Antifaschisten bzw. als Verfolgte des NS-Regimes aus, jedoch kaum durch akademische Erfahrung. »Es waren Lehrer, denen allesamt die wissenschaftlich und methodisch außerordentlich wichtigen Assistentenjahre ebenso wenig vergönnt gewesen waren, wie etwa ein langjähriger vertrau-

ter Umgang mit einem erfahrenen Ordinarius. Wissenschaftlich gesehen waren sie so etwas wie Waisenkinder. Manche unter ihnen, wie Hermann Scheler, hatten nicht einmal ein Gymnasium besuchen können, andere, darunter auch Georg Klaus, hatten nur wenige Semester studiert.«<sup>4</sup>

- Dieses Defizit der neuen Träger/Produzenten von marxistischer Philosophie konnte durch den Dialog mit Vertretern des bürgerlichen akademischen Wissenschaftsbetriebs, wie er nach 1945 verlief, nicht kompensiert werden. Auch wenn es anfangs Kontakte zwischen einzelnen Vertretern der »bürgerlichen Schule« und den neuen Akteuren gab (etwa zwischen Georg Klaus, seinen Schülern und Max Bense oder Paul Linke, Wissenschaftstheoretiker die im logischen Positivismus verwurzelt waren), Vertreter der bürgerlichen Philosophie standen bei der schwierigen Formierung der am Marxismus orientierten Philosophie als »substanzielle Brückenköpfe« nicht zur Verfügung. Walter Hollitscher, der im Wiener Kreis wissenschaftlich ausgebildet und promoviert worden war und von 1951 bis 1953 als Professor für Logik und Erkenntnistheorie in Berlin wirkte, machte von seiner Ausbildung in Logik und moderner Methodologie merkwürdigerweise keinen öffentlichen Gebrauch und kompensierte den Bruch auch nicht.<sup>5</sup>

Folgt man Dieter Wittich, dann entstand die marxistische Philosophie in der DDR zunächst »auf der »grünen Wiese«, das heißt jenseits der längst erreichten wissenschaftlichen Kultur, etwa des Umgangs mit wissenschaftlichen Texten. »Unsere damaligen Lehrer bauten mit großem persönlichem Elan sozusagen auf der grünen Wiese eine marxistisch-leninistische Philosophie auf. Manche von ihnen waren dabei auch wegen ihrer geringen wissenschaftlichen Erfahrungen viel zu stark auf »unerschütterliche Wahrheiten« oder »hehre Vorbilder« angewiesen, als dies theoretischem Denken eigentlich zuträglich sein konnte.«<sup>6</sup>

Was den wissenschaftlichen Standard betrifft, war die junge DDR-Philosophie den tradierten bürgerlichen Schulen unterlegen. »In vielen

---

4 Dieter Wittich: Erfahrungen an zwei ostdeutschen Nachkriegsuniversitäten: Jena und Berlin. Diskussionsbeitrag zum VII. Walter-Markov-Kolloquium »Universität im Aufbruch. Leipzig 1945–1956, gehalten am 11. Dezember 1999 in Leipzig. Ein leicht gekürzte Fassung dieses Beitrages erschien später in: Volker Gerhardt / Hans-Christoph Rauh (Hrsg.): Anfänge der DDR-Philosophie. Ansprüche, Ohnmacht, Scheitern. Berlin 2001. S. 492–505.

5 Vgl. ebenda.

6 Ebenda.

Gebieten konnte oft ein bereits früher erreichter Problem- und Erkenntnisstand nicht einmal bewahrt werden.«<sup>7</sup> Und das, was an marxistischen Versionen in der Erkenntnistheorie vorhanden war, war zumeist durch sowjetische Darstellungen geprägt, die sich mehr oder weniger in einer stalinistisch vulgarisierten Form bewegten. »Im strengen Sinne hatte deshalb in der jungen DDR auch kein, wie man es mitunter vernimmt, philosophischer Paradigmenwechsel stattfinden können. Es wurde vielmehr ein vorwissenschaftliches und deshalb vorparadigmatisches Denken mühevoll in ein lehr- und denkmäßig einigermaßen handhabbares Muster überführt. Einen tatsächlichen philosophischen Paradigmenwechsel hätte es dann gegeben, wenn gestandene Vertreter des Neukantianismus, der Lebensphilosophie oder des Neopositivismus zu marxistischen Positionen übergetreten wären. Sie hätten dann alles an theoretischer Erfahrung, methodischem Können, philosophischer Problemsicht, was sie vor ihrer Konversion erworben hatten, dem Marxismus sozusagen als Morgengabe überreicht. Nur war das damals in der DDR nicht der Fall.«<sup>8</sup>

Diese Argumentation beruht allerdings auf einigen – stillschweigenden – Annahmen, die im Lager der DDR-Philosophie vor der Wende gewiss auf erheblichen Widerstand gestoßen wären. Annahmen wie,

- dass das marxistische Denken im Realen Sozialismus vom (spät-)bürgerlichen Denken etwas lernen bzw. übernehmen musste, um sich produktiv zu entwickeln;
- dass ebenso wie in den Einzelwissenschaften man auch in der Philosophie/Erkenntnistheorie die wissenschaftliche Arbeitsweise nicht aus dem bloßen Studium von Büchern (etwa aus der Beschäftigung mit den Werken von Marx, Engels oder Lenin) entwickeln kann, sondern nur im direkten Kontakt mit den lebenden Trägern dieses Know-hows. Und für die junge marxistische Intelligenz in der DDR waren diese Träger nun einmal die bürgerlichen Gelehrten. Die wissenschaftliche Arbeitsweise wird nicht rein kognitiv erworben, sondern als eine Art »stillschweigendes Wissen« im Arbeitsprozess.<sup>9</sup>

---

7 Ebenda.

8 Ebenda.

9 Vgl. z. B. Michael Polanyi: *The Growth of Thought in Society*. In: *Economica*. VIII. No. 32/1941. *Personal Knowledge. Towards a Post-Critical Philosophy*. London 1958.

- Dass es somit keinen direkten Erkenntnisfortschritt von Marx zur DDR-Philosophie geben konnte, der allein über das kognitive Studium von Marx- oder Lenin-Schriften (wie tief und umfassend auch immer) möglich gewesen wäre. Vielmehr hätte der effektive Weg zu einer produktiv arbeitenden DDR-Philosophie über die persönliche Nähe und Zusammenarbeit von marxistischen »Neu- und Quereinsteigern« und Teilen der bürgerlichen Gelehrtenschaft führen müssen.

Die Herausforderung für die Politik in Zeiten des Umbruchs bestand also darin, gerade diesen Dialog zwischen den gegensätzlichen philosophischen Richtungen zu organisieren bzw. zuzulassen. Wie die Geschichte zeigt, wurde aber das Gegenteil praktiziert: (bürgerliche) Gelehrte, die zum Teil sogar mit dem Marxismus sympathisierten, wurden vergrault und vertrieben und damit die ohnehin schwierigen Startbedingungen für den Marxismus in der DDR erschwert.

Im Übrigen hat auch deshalb kein Paradigmen-Wechsel nach 1945 in der DDR-Philosophie stattgefunden, weil die Vertreter des »alten« Paradigmas mit politischen Mitteln verdrängt bzw. ausgeschaltet worden sind. Ein »legitimer« Paradigmen-Wechsel hätte aber den Wettstreit der verschiedenen Paradigmen (um die besten Problemlösungen) eingeschlossen.

Eine der negativen Folgen dieser Geburt auf der »grünen Wiese« bestand darin, dass die Pioniere der DDR-Philosophie ihr wissenschaftliches Handwerkzeug nicht aus einer länger währenden direkten Zusammenarbeit mit Vertretern der »alten Schulen« entwickeln konnten. Vielfach blieb für sie nur die nachholende wissenschaftliche Qualifizierung als Ausweg.<sup>10</sup>

*Die DDR-Philosophie entstand daher mit einem schwerwiegenden Defizit an Forschungsmethodik und Problembewusstsein, an welchem sie bis zu ihrem Ende schwer zu Tragen hatte.* Schließlich wurde der Wettstreit der politischen Systeme und ideologischen Lager nicht zuletzt auch an dieser Front entschieden. Dieter Wittich hat auf diese Herausforderung frühzeitig hingewiesen: »Die Vertiefung der Auseinandersetzung mit dem Neopositivismus gebietet die systematische Ausarbeitung einer Methodologie der philosophischen Forschung.«<sup>11</sup>

---

10 Vgl. Dieter Wittich: Erfahrungen an zwei ostdeutschen Nachkriegsuniversitäten.

11 Dieter Wittich: Über Gegenstand und Methoden der marxistisch-leninistischen Erkenntnistheorie. Berlin 1976. S. 119.

Die Entwicklung einer produktiven marxistischen Forschungsmethodologie wurde zudem noch dadurch erschwert, dass sich auch die dritte Generation (die Schüler der Kinder von den Waisenkindern) zumeist aus sozialen Schichten rekrutierten, die bislang wenig mit akademischer (philosophischer) Lehre und Forschung zu tun hatten und daher auch wenig an akademischer Tradition einbringen konnten.

#### DIE FORMIERUNG DER MARXISTISCHEN ERKENNTNISTHEORIE IN DER DDR – ABSEITS VOM MAINSTREAM DER INTERNATIONALEN DISKUSSION

Wenn wir davon sprechen, dass die marxistische Erkenntnistheorie in der DDR auf der »grünen Wiese« beginnen musste, bedeutet dies nicht nur, dass den Pionieren dieses Unternehmens keine bzw. kaum wissenschaftlich gestandene Lehrer zur Seite standen. Es bedeutete leider auch, dass sich die Erkenntnistheorie in der DDR zunächst abseits von jener modernen erkenntnis- und wissenschaftstheoretischen Debatte formierte, die in eine Art sozial-historisches Paradigma des Wissenschaftsfortschritts mündete und Grenzen des logischen Positivismus überschritt.

#### *Exkurs:*

Die Debatte um die soziale Dynamik des Fortschritts der Wissenschaft

Ihren Ausgangspunkt nahm diese Debatte in der frühen Sowjetunion, in der man in der Förderung der Wissenschaft ein entscheidendes Modernisierungspotenzial für das Land erblickte und wo man begann, die Wissenschaft in ihren sozialen und ökonomischen Bezügen zu erforschen. Zusätzlich inspiriert wurden diese Untersuchungen durch die Euphorie des gesellschaftlichen Neubeginns und die neuen praktischen Probleme, die mit dem sozialpolitischen Umbruch und der damit verbundenen Neuausrichtung des gesamten Erkenntnis- und Wissenschaftsprozesses in den Mittelpunkt von Politik (Wissenschaftspolitik) und Gesellschaft gerieten. Sie führten zu einer frühen Blüte wissenschaftssoziologischen Denkens, deren geistiger und politischer Kopf Nikolai Bucharin war (Gründungsdirektor des Instituts für Geschichte der Wissenschaft und Technik der AdW der UdSSR, Herausgeber der Zeitschrift SORENA, ...) und die bis heute im Westen wenig bekannt ist. Denn »vielen dieser Analysen und Arbeiten (z. B. von Ja. A. Filipcenko, K. R. Megrelidze, S. F. Oldenburg, T. I. Rajanow) ist die Auswirkung

auf den internationalen Mainstream des wissenschaftssoziologischen Denkens versagt geblieben, geschuldet vor allem der kommunikativen Isolierung des Milieus, in denen sie zirkulierten, von der Weltwissenschaft, einer Isolierung, die wesentlich sprachliche und politische Gründe hatte.«<sup>12</sup>

International folgenreich war allerdings der Auftritt der sowjetischen Delegation auf dem Londoner Kongress für Wissenschaftsgeschichte 1931, insbesondere der Beitrag von Boris Hessen zu den sozialökonomischen Wurzeln von Newtons »Principia«.<sup>13</sup> Der junge Robert K. Merton wählte kurze Zeit darauf das gleiche Problem zum Thema seiner Doktor-Dissertation »Wissenschaft, Technologie und Gesellschaft in England des 17. Jahrhunderts«.<sup>14</sup> Hessen regte aber nicht nur Merton, den Vater der modernen Wissenschaftssoziologie, zu seinem großen Gegenentwurf an, er inspirierte auch die vielfältigen Untersuchungen der englischen Wissenschaftlerlinken um Bernal, Haldane, Hogben oder Crowther zur sozialen Funktion der Wissenschaft und – vermittelt über diese – auch den »new approach« der Wissenschaftsforschung in den USA.<sup>15</sup>

In den USA war es nach dem 2. Weltkrieg das Projekt zur Strategie und Taktik der Wissenschaft, welches James B. Conant an der Harvard Universität initiierte, in dem junge Wissenschaftler wie Thomas S. Kuhn mitwirkten und mit der modernen Debatte um die Dynamik des wissenschaftlichen Fortschritts (wie sie von Hessen und der englischen Wissenschaftlerlinken in den 30 und 40 er Jahren geprägt wurde) in Berüh-

---

12 Hubert Laitko: Rezension zu Rose-Luise Winkler. U istikov formirovanija sociologii nauki. 1998. Vgl. auch Rose-Luise Winkler: Boris Hessen and the Origins of Sociology of Science in Soviet Union (Russia). Beitrag, gehalten auf dem XXII International Congress of History of Science 2005. Manuskript, S. 1–11.

13 Vgl. Boris Hessen: The Social and Economic Roots of »Newton's »Principia««. In: Science at the Cross Roads. (1931). London 1971. – P. G. Werskey: New Introduction. On the Reception of Science at the Cross Roads (1931) London 1971. – P. G. Werskey: The Visible College. New York 1978.

14 Vgl. Robert K. Merton: Science, technology and Society in Seventeenth Century England. In: Osiris: Studies in the History and Philosophy of Science. Brügge 1938.

15 Vgl. Horst Poldrack: Zum Problem des sozialtheoretischen Erkenntnisfortschritts der Bourgeoisie im niedergehenden Kapitalismus. Eine erkenntnistheoretisch-historische Studie zum epochalen und formationsspezifischen Hintergrund der Wende in der bürgerlichen Wissenschaftsforschung. Dissertation B. Leipzig 1986 [unv.]. Vgl. Dieter Wittich / Horst Poldrack: Der Londoner Kongress zur Wissenschaftsgeschichte 1931 und das Problem der Determination von Erkenntnisentwicklung. In: Sitzungsberichte der Sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig. Band 130. Heft 5. Berlin 1990.

nung kamen. Conants zentrale Frage – geprägt durch die ersten Erfahrungen mit der »Big Science« (Manhattan-Projekt) – lautete nun: Wie ist Wissenschaftsdynamik dem Nicht-Wissenschaftler zu vermitteln? Denn in einer »science based society« sind alle mit Wissenschaft konfrontiert und insbesondere diejenigen, die eine führende Position in der Gesellschaft bekleiden, benötigen ein adäquates Verständnis für die Art und Weise, wie Wissenschaft voranschreitet, wie sie Probleme löst und wie Fortschritt erreicht wird. Conant bezeichnete dieses Grundverständnis als »Taktik und Strategie« der Wissenschaftsdynamik. Hier versage die tradierte bürgerliche Wissenschaftsphilosophie. Wissenschaftler sind nach Conant nicht deshalb erfolgreich, weil sie sich von formalen Regeln leiten lassen, sondern weil ihre Tätigkeit von Überzeugungen und Gefühlen bestimmt wird. Conant begriff Wissenschaft als »organisierte soziale Aktivität«, als kognitiv-soziales Phänomen – im Gegensatz zur Auffassung des logischen Positivismus etwa.<sup>16</sup>

Es war schließlich Thomas S. Kuhns Untersuchung »Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen« (1962), welche im Rahmen von Conants »Case Studies in Science« entstand, die mit ihrer enormen Breitenwirkung die vielbeschriebene Wende vom logischen Positivismus zum »new approach« in der modernen Wissenschaftsforschung auslöste.<sup>17</sup>

Was hat die große Wirkung von Hessens Analyse im Westen ausgemacht? Warum wurde Hessens Analyse damals als eine »schockierende Neuheit« empfunden? Immerhin bezeichnete Joseph Needham noch 1971 die Wirkung von Hessens Studie als »epochemachend«.<sup>18</sup>

Und Hessen und seine Folgen beschäftigen modernes Denken noch heute, so auch auf dem XXII. International Congress of History of Science in China, Beijing. Karl-Heinz Bernhardt spricht in seinem Kongress-Bericht von einer »Wiederentdeckung des Marxismus« in zweifacher Hinsicht; einmal in der »vorurteilsfreien Würdigung« des Wirkens der englischen Wissenschaftler-Linken um Bernal, Haldane, Hogben, Levy und vor allem J. Needham sowie der Beschäftigung mit dem »denkwürdigen Auftreten sowjetischer Wissenschaftshistoriker« 1931

16 Vgl. James B. Conant: *On Understanding Science. An historical Approach*. New Haven 1947. – James B. Conant: *Harvard Case Histories in Experimental Science*. Cambridge/Mass. 1950. James B. Conant: *Foreword*. In: T. S. Kuhn: *The Copernican Revolution* (1957). Cambridge/Mass. and London 1981.

17 Thomas S. Kuhn: *Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen*. Frankfurt a. M. 1973.

18 Joseph Needham. *Foreword*. In: *Science at the Cross Roads*. London 1971. S. viii.

in London und zum anderen den Arbeiten vor allem jüngerer Wissenschaftshistoriker aus Entwicklungsländern, die für die Einbettung der »Wissenschaftsentwicklung in den gesamtgesellschaftlichen Zusammenhang einschließlich der Sozialisierung des erkennenden Subjektes« stehen.<sup>19</sup>

Hessens Wirkung machen meines Erachtens vor allem drei Aspekte aus:

1. Die Behauptung, dass eine der herausragenden wissenschaftlichen Neuerungen der Moderne, welche nach der bisher in der Wissenschaftsgeschichte herrschenden Ansicht nur dem unabhängigen kreativen Genius eines großen Gelehrten entsprungen sein konnte, in den sozialen und ökonomischen Bedingungen ihrer Zeit verwurzelt ist. Das war eine Provokation, die das herrschende Paradigma von der Zweckfreiheit der »reinen Wissenschaft« erschütterte.
2. Dass Hessen dies nicht nur einfach behauptete (wie es später im marxistischen Denken der realsozialistischen Länder üblich wurde), sondern sich bemühte, die sozialökonomische Bedingtheit des Newtonschen Denkens anhand einer historischen Fallstudie konkret zu rekonstruieren. Hessen führte damit die historische Case Study in die Wissenschaftsforschung ein: als Methode, wissenschaftliche Entwicklungen (insbesondere revolutionäre Umbrüche) aus dem gesellschaftlichen Kontext ihrer Zeit zu verstehen und in ihrer Genese zu analysieren.
3. Dass Hessen mit seiner Fallstudie zugleich eine Analogie zur aktuellen Situation der Beziehungen von Wissenschaft und Gesellschaft herstellte, indem er behauptete, dass – wie das Beispiel Newton zeige – mit dem Umbau der Gesellschaft auch die Wissenschaft von Grunde auf umgestaltet werde. Die über den Fall Newton hinausgreifende These Hessens lautete gewissermaßen: Gesellschaftliche Umwälzungen gehen mit wissenschaftlichen Revolutionen »schwanger«. Wie zu Newtons Zeiten stehe die Wissenschaft wieder »at the Cross-Roads«, deren Schauplatz aber diesmal nicht England, sondern Sowjetrussland sei. Das war eine philosophische (weltanschauliche) Programmatik mit politischen Implikationen, welche gerade die linkseingestellten Wissenschaftler um Bernal an-

---

19 Vgl. Karl-Heinz Bernhardt. XXII. Internationaler Kongress für Wissenschaftsgeschichte. In: Leibniz intern. Mitteilungen der Leibniz-Sozietät. Nr. 29 vom 7. Oktober 2005. S. 10.

zog. Hessen offerierte ihnen die »neue« Wissenschaftsforschung als Werkzeug für eine radikale Gesellschafts- bzw. Kapitalismus-Kritik. Aus seiner Beschäftigung mit dem »unpolitischen« Newton, der bislang vorzugsweise als Objekt wissenschaftshistorischer »Heldenverehrung« gedient hatte, zog er die provokante Schlussfolgerung: »Und wie in allen Epochen, indem wir die sozialen Verhältnisse rekonstruieren, rekonstruieren wir die Wissenschaft.«<sup>20</sup>

Hessens epochemachende Wirkung bestand also darin, dass er einen radikal neuen Ansatz in die Wissenschaftsforschung eingeführt und mit aktuellen politischen Handlungskonsequenzen verknüpft hat. Er hatte ein Musterbeispiel geliefert, wie wissenschaftliche Entwicklung in ihrem sozialen Bedingungsgefüge verstanden und analysiert werden kann. Hessen hatte den neuen Ansatz in Gestalt einer konkreten wissenschaftlichen Problemlösung vorgestellt. Er hatte damit gezeigt, wie theoretische Annahmen (Hypothesen) anhand konkret-historischer Analyse von Fällen (»heißen Eisen«) der Wissenschaftsentwicklung geprüft und weiter entwickelt werden können. All dies war – in dieser Kompaktheit und Komplexität – neu und paradigmatisch. In der Tat: Hessen hatte ein neues Paradigma – zumindest in seiner Rohfassung – in die internationale Wissenschaftsforschung eingebracht, eine Leistung, die nach ihm keinem Gesellschaftswissenschaftler bzw. Philosophen aus dem Realen Sozialismus mehr gelungen ist.

Die Ausgestaltung dieses Paradigmas der sozialen Dimension des wissenschaftlichen Fortschritts bis hin zu seiner Durchsetzung innerhalb der akademischen Wissenschaftsforschung vollzog sich dann in den 30er bis 60er Jahren – allerdings ohne die sowjetischen Protagonisten (Hessen, Bucharin), sondern vermittelt über die englische Wissenschaftler-Linke und das Conant-Projekt im anglo-amerikanischen Raum.

Während das neue Paradigma der sozialen Dynamik des wissenschaftlichen Fortschritts im realen Sozialismus über Jahrzehnte verschüttet war und ohne substantielle Folgen blieb, hatte es im Westen überaus fruchtbare Wirkungen, welche die Gestaltung der »Big Science« förderten.

---

20 Boris Hessen: *The Social and Economic Roots of »Newton's »Principia«*. S. 212.

Thomas S. Kuhn und Dieter Wittich gehören beide jener Generation an, deren wissenschaftliche Karriere nach dem 2. Weltkrieg begann. Kuhn fand jedoch ein weitaus günstigeres »Wissenschaftsmilieu« vor, nicht nur was wahrscheinlich die finanzielle Forschungsförderung, sondern vor allem was den Anschluss an den internationalen Mainstream der Wissenschaftsforschung und deren marxistische Komponente betraf. So vollzog sich zwar die Formierung der Kuhnschen Vorstellungen über die »Struktur wissenschaftlicher Revolutionen« unter dem Einfluss der von Hessen ausgelösten Debatte, nicht jedoch die sich zeitlich parallel vollziehende Formierung des philosophischen Denkens in der DDR.<sup>21</sup>

Ebenso waren Grundkonzept und Methodik der entstehenden Marxistisch-Leninistischen Erkenntnistheorie (die ab den 60er Jahren mit Leipzig eng verbunden war) nicht am »sozial-historischen Paradigma der Wissenschaftsentwicklung« orientiert, sondern mehr an tradierten Problemlagen und Vorgehensweisen des logischen Positivismus. Im Zentrum der Leipziger »MLE« standen daher auch Begriffe wie »Widerspiegelung« oder »Wahrheit« sowie Begriffe welche neben der gegenständlichen Widerspiegelungsbeziehung den Grundzusammenhang von Praxis und Erkennen zu beschreiben suchten. *Aber eine Marxistisch-Leninistische Erkenntnistheorie, die sich in ihrer Formierung produktiv mit dem Ansatz von Boris Hessen und der von ihm ausgelösten Debatte auseinandergesetzt hätte, hätte gewiss anders ausgesehen.* Das Konzept der Leipziger »MLE« bot so wenige Zugänge für die konkrete Erfassung der Dynamik des wissenschaftlichen Fortschritts.

Deshalb wirkte in den 70er Jahren die Bekanntschaft mit Th. S. Kuhn auch so anregend und herausfordernd – gerade auf das erkenntnis- und wissenschaftstheoretische Denken im Osten.

Allerdings, auch mit und nach Auseinandersetzung mit Kuhn haben wir – zumindest möchte ich das für die Leipziger Erkenntnistheorie behaupten – die »konzeptionelle Wende zu einem konsequenten historischen approach« in der Erforschung und Darstellung der Erkenntnis- und Wissenschaftsentwicklung nicht mehr vollziehen können. Es fehl-

---

21 Bernal's Pionierarbeit »The Social Function of Science«, 1939 erschienen, hatte zwar in der westlichen Welt vielfache Wirkungen, war jedoch in deutscher Sprache erst ab 1986 zugänglich und in den 50er bis 80er Jahren in großen zentralen Bibliotheken und Spezialbibliotheken der DDR nicht einmal in englischer Sprache vorhanden. Vgl. Hubert Laitko: Produktivkraft Wissenschaft, wissenschaftlich-technische Revolution und wissenschaftliches Erkennen. In: Hans-Christoph Rauh / Peter Ruben: Denkversuche. S. 467.

ten uns hierfür eigene (genuine) Konzepte. Gewiss, die Ideen von der relativen Selbständigkeit der Wissenschaft oder von der sozialökonomischen Determiniertheit des (wissenschaftlichen) Erkennens gehörten zum Arsenal des Marxismus-Leninismus. Sie als These (Allgemeinplatz) zu behaupten war unproblematisch, weitaus komplizierter und schwieriger war es aber, die gesellschaftliche Determination oder die relative Eigendynamik der Wissenschaft im konkreten aufzuzeigen und konzeptionell genauer darzustellen. Mir ist keine Arbeit eines Philosophen oder Erkenntnistheoretikers aus dem Lager des Marxismus-Leninismus bekannt, die dies geleistet hätte.

Eine der produktivsten und frühesten Reaktionen der DDR-Gesellschaftswissenschaft auf Th. S. Kuhn kam von Gerhard Harig. Sie blieb meines Wissens jedoch ohne substantielle Resonanz. Das ist erstaunlich, griff doch Harig die Problematik der wissenschaftlichen Revolutionen von einem marxistischen Ansatz her wieder auf.

Harig formulierte die interessante Hypothese, dass der Charakter oder die Struktur einer wissenschaftlichen Revolution nicht allein in einem Wechsel der Paradigmata, besteht, wie Th. S. Kuhn annimmt, sondern zugleich in einer Änderung oder, genauer gesagt, in einer Vertiefung und Ausweitung der gesellschaftlichen Funktion der Wissenschaft. Beide Aspekte (das Auftauchen eines neuen Paradigmas und der Paradigmen-Wechsel) und der gesellschaftliche Wandel (die veränderte soziale Funktion der Wissenschaft) treten nicht immer zeitgleich auf, aber beide konstituieren erst zusammen wissenschaftliche Revolutionen. Dies führe zur Annahme von zwei Typen »partieller« wissenschaftlicher Revolutionen: Typ A: Es ändern sich nur die theoretischen Grundlagen einer Wissenschaft – die Folge: neue wissenschaftliche Ideen kommen nicht zum Tragen. Typ 2: Es ändert sich allein die Vorstellung von der gesellschaftlichen Funktion der Wissenschaft – die Folge: neue gesellschaftliche Zielsetzungen bleiben unerfüllbar und utopisch.<sup>22</sup>

Typ 2 beschreibt meines Erachtens ziemlich zutreffend die Situation des Realen Sozialismus und hätte Grundlage für ein Programm zur Erforschung der Beziehungen von Wissenschaft und Realem Sozialismus liefern können. Dieser Ansatz bietet zudem eine gute Erklärung für das Auftauchen utopischer Wissenschaftsalternativen in der Frühphase

---

22 Gerhard Harig: Die beiden Aspekte der wissenschaftlichen Revolution des 17. Jahrhunderts und die Gegenwart.(1965). In: Gerhard Harig: Schriften zur Geschichte der Naturwissenschaften. Berlin 1983.

des Systems. Ich habe diesen Ansatz bei meiner Analyse des Lyssenko-Falles zugrund gelegt.<sup>23</sup>

Der Umstand, dass sich die Erkenntnistheorie in der DDR abseits von jener zentralen erkenntnis- und wissenschaftstheoretischen Debatte um die Dynamik des wissenschaftlichen Fortschritts formierte, wirkte sich nicht nur auf die Problemsicht und das Konzept aus, sondern auch methodisch, d. h. auf die Arbeitsweise der Akteure.

Wir waren zwar erfahren und geschult in der kategorialen Arbeit, d. h. im Definieren und Schärfen von Begriffen im kategorialen System, aber wenig kompetent in der konzeptionell geleiteten Analyse von Realprozessen.

Dieter Wittich hat kürzlich zutreffend festgestellt, dass mit der unter Gesellschaftswissenschaftlern der DDR verbreiteten Weigerung politisch »heiße Eisen« anzugehen, in den marxistisch-leninistischen Institutionen des Realsozialismus auch das Interesse an der eigenen Forschungsmethodik und erst recht die Fähigkeit verkümmern musste, eine solche handhaben zu können.<sup>24</sup> »Zur Blüte gelangten hingegen Verfahren, die tatsächliche oder nur vermeintliche Mängel beim politischen oder ideologischen Widerpart aufspürten und anprangerten oder für die eigene Theorie, die praktisch als eine abgeschlossene gehandhabt wurde, lediglich nach neuen Bereichen ihrer ›Bestätigung‹ suchten.«<sup>25</sup>

Die Leipziger Erkenntnistheorie war von solchen Tendenzen meines Erachtens weniger betroffen als andere Gebiete der DDR-Gesellschaftswissenschaften, allein schon wegen ihrer starken analytischen Orientierung und Offenheit für begriffliche Neuerungen bzw. Schärfungen, auch wenn sie Aspekte betrafen, die durch Äußerungen der »Klassiker« (Marx, Engels, Lenin) belegt und »geheiligt« waren. In der Leipziger Erkenntnistheorie wurde vielmehr großer Wert auf die theoretische Auseinandersetzung mit aktuellen Problemen gelegt. Dafür spricht auch der intensive und offene Dialog mit Naturwissenschaftlern, wie er etwa auf der Abendschule in Rohrbach gepflegt wurde. Die in der DDR-

---

23 Horst Poldrack: Sozialismus und Wissenschaft – Bemerkungen zu einer sogenannten »Kinderkrankheit«. In: Weltanschauliche Aspekte der Herausbildung und des Vollzugs des gesellschaftlichen Erkenntnisprozesses des Sozialismus. Wissenschaftliche Beiträge der Karl-Marx-Universität. Leipzig 1984.

24 Dieter Wittich: Die ersten Jahresvorlesungen zur marxistisch-leninistischen Erkenntnistheorie in der DDR. In: Hans-Christoph Rauh / Peter Ruben: Denkversuche. S. 177–202.

25 Ebenda. S. 189

Philosophie verbreitete mittelalterlich anmutende Heiligensprache »Wie schon Marx sagte und Lenin weiter entwickelte ...« oder die Ansicht, die »Klassiker« hätten alle Grundfragen bereits gelöst, man müsse die Antworten auf die Kernfragen der Philosophie vor allem im gründlichen Studium ihrer Schriften suchen, fanden – zumindest im harten Kern der Leipziger »MLE« – keine Akzeptanz.

Allerdings, auch wenn in der Leipziger Erkenntnistheorie um Dieter Wittich das Bemühen vorhanden war, Probleme der Wirklichkeit aufzuarbeiten, für die Bearbeitung politisch »heißer Eisen« des Erkenntnisprozesses im Realen Sozialismus waren weder erprobte wissenschaftliche Beispiellösungen verfügbar noch wurden sie systematisch entwickelt. Fallstudien – als Methode für die Analyse von Realprozessen, zum Überprüfen und Weiterentwickeln von theoretischen Konzepten – gehörten nicht zum akzeptierten Forschungsinstrumentarium der DDR-Erkenntnistheorie. Indikator hierfür mag auch der Umstand sein, dass der Fall Lyssenko – eines der »heißen Eisen« des Zusammenhangs von Wissenschaft und Gesellschaft im Realen Sozialismus – im Grundriss der Marxistisch-leninistischen Erkenntnistheorie nicht einmal thematisiert wird, obwohl es hier ein ganzes Kapitel zur Formationsspezifität des Erkenntnisprozesses gibt, in dem die Überlegenheit des Sozialismus über den Kapitalismus herausgestellt wird.<sup>26</sup>

Die »grüne Wiese«, auf der Erkenntnistheorie (und Philosophie) in der DDR neu gestaltet wurden, war nicht nur »grüner« als wir dachten, sie war auch weitgehend abgeschottet von interessanten Baustellen jenseits der Systemgrenzen. *Woran es vor allem fehlte, waren nicht nur wissenschaftliche Lehrer, vielmehr fehlte eine wissenschaftlich erprobte Methodik für die Erforschung »heißer Eisen« aus dem wirklichen Lebensprozess.* Mit der Bezugnahme auf den logischen Positivismus war dieses Defizit kaum zu kompensieren. Hier hätte ein Anknüpfen an die Forschungsmethodik von Boris Hessen und die produktive Auseinandersetzung mit seinen Folgen möglicherweise fruchtbar gewirkt.

So hat Dieter Wittich ganz gewiss ein großes Verdienst dabei, die Erkenntnistheorie auf einem marxistischem Grundansatz mit Hilfe moderner analytischer Methoden systematisch darzulegen und von vulgarisierenden »dialektischen« Vereinfachungen zu entfrachten. Aber auch die Leipziger »MLE« war ein Produkt des abgeschotteten Realen Sozialismus und hat die Erkenntnisstrahlen dieses Systems nicht

---

26 Vgl. Dieter Wittich / Klaus Göbeler / Kurt Wagner: Marxistisch-leninistische Erkenntnistheorie. Berlin 1978.

überschritten. Auch die Leipziger »MLE« hat keine Analysen produziert, die instruktiv aufzeigen, dass etwas mit dem Erkenntnisprozess im Realen Sozialismus nicht stimmte. Weder zu Zeiten dieses Systems noch später nach seinem Untergang.

Auch die Schubladen der Leipziger Erkenntnistheoretiker enthielten zur Wende keine theoretisch aufgearbeiteten »heißen Eisen«. Und politisch »heiße Eisen« gab es ja mehr als genug.

Die Stärken von Dieter Wittich als Forscher und Lehrer sowie sein eigentliches Verdienst innerhalb der DDR-Philosophie lagen m. E. vor allem in der *Entwicklung einer problemorientierten Forschungsmethodik und ihrer Verbindung mit systematischer Arbeit*. Das, was uns als Studenten und später als seine Schüler faszinierte und anzog, waren zunächst weniger bestimmte erkenntnistheoretische Positionen oder Konzepte, es war vielmehr die *spezielle Art des analytischen Denkens im systematischen Kontext*. Und das Bemühen um die systematische Entwicklung der marxistischen Philosophie/Erkenntnistheorie – zumindest wenn diese inhaltlich konsistent betrieben wurde – erforderte theoretische Schärfe und Mut gleichermaßen. Vorstöße in theoretisches Neuland sahen sich im Realen Sozialismus sehr schnell einer breiten Front von Kritikern (Hütern der »reinen Lehre des Marxismus-Leninismus«) ausgesetzt, die darauf »spezialisiert« waren, überall ideologische Verfehlungen und bürgerliches Denken zu entlarven. Solche Angriffe wurden nach meiner Erfahrung in der Regel nicht »von oben« (ZK, Politbüro, mittlere Parteiinstanzen) initiiert, sondern kamen zunächst aus den »eigenen Reihen« der philosophischen Fachgemeinschaft, die in viele Grüppchen, Sektionen, Denkstile und entsprechende »Grabenkämpfe« verwickelt war. Dass sich einzelne bzw. einzelne Gruppierungen dabei aktiv die Unterstützung der politischen Machttäger zu beschaffen suchten, um ihre eigene Position zu stärken und ihrer Kritik an einer »konkurrierenden Gruppierung« Gewicht zu geben, gehört durchaus zum Ritual selbstorganisierter Wissenschaft. Wenn sich die machtpolitisch sanktionierte Kritik aber gegen eine bestimmte Position formiert hatte, hatte es die betreffende Person bzw. Gruppierung sehr schwer. Der rationale Diskurs war dann im Grunde beendet. Meine erste Begegnung mit Dieter Wittich betraf eine solche Situation. Ich war Student im ersten Studienjahr an der Sektion Philosophie der damaligen Karl-Marx-Universität Leipzig und erlebte mit Staunen, wie man einem ausgewiesenen Wissenschaftler beizubringen versuchte (der Vertreter der hauptamtlichen Parteileitung, aber auch eine Reihe von ML-Philosophen, die bislang nicht durch eigene wissenschaftliche Ideen aufgefallen waren), dass er mit seiner Position »den Standpunkt der Arbeiter-

klasse« verlassen habe. Während Philosophen-Kollegen, die seine Position offenbar zuvor noch mitgetragen hatten, links und rechts in die Knie gingen und sich für ihre »Verirrung« entschuldigten, verteidigte Dieter Wittich seinen Standpunkt weiter. Und er tat dies mit rationalen Argumenten. Das hat mich damals tief beeindruckt. In der Tat, wenn Mut in der Wissenschaft darin besteht, für eine theoretische Position, die man für richtig hält, mit rationalen Argumenten ausdauernd zu streiten, dann war Dieter Wittich mutig.

Während die marxistische Philosophie im Realen Sozialismus oft als »diffus-dialektische Kategorien-Schaukelei« betrieben wurde, gehörte Dieter Wittich zu den (viel zu) wenigen, die zeigten, dass dialektisch-ganzheitliches Denken durchaus mit Klarheit gepaart sein kann, ja diese bedingt. Während nicht wenige marxistischen Darstellungen den Eindruck vermittelten, philosophische Begriffe oder dialektische Kategorien sind fixe ontologische (»heilige«) Gebilde, die man nur von einem bestimmten außerordentlichen Erkenntnisstandpunkt aus sehen kann (Marx, Engels, Lenin, Partei, Arbeiterklasse, ...) war es bei Dieter Wittich üblich, nüchtern nach dem Zweck von Begriffen im theoretischen System zu fragen und dieselbigen dann entsprechend zu definieren. Für mich persönlich wirkte die Bekanntschaft mit dieser Methodik (ich glaube erstmals im Forschungsseminar Erkenntnistheorie 1974) befreiend. Ich sah nun Land in der Philosophie, nachdem ich mich bisher eher wie der kleine Junge in »Kaisers neuen dialektischen Kleidern« gefühlt hatte, der wohl sieht, dass der Kaiser nackt ist, aber an seiner Wahrnehmung zweifelt.

## Erkenntnistheorie im Rahmen der DDR-Philosophie

Hans-Christoph Rauh

In einem kurzen Bericht des »Neuen Deutschland« vom 24. Februar 1995 über eine bemerkenswerte Ehrung für Dieter Wittich an der Leipziger Universität zu seinem 65. Geburtstag (seine vormalige marxistisch-leninistische Philosophie-Sektion war da schon lange abgewickelt, deren zahlreiche Mitarbeiter reihenweise entlassen und auch er selbst bereits in den Vorruhestand versetzt worden) nannte ich den Jubilar, vorangehend mein philosophisch-erkenntnistheoretischer Lehrer in Berlin bis 1966, einfach nur anerkennend einen *Altmeister der Leipziger Erkenntnistheorie*.<sup>1</sup>

Tatsächlich kann aber von ihm gesagt werden, dass er durchgehend und insgesamt betrachtet, als der wichtigste Repräsentant der philosophischen, jedoch immer nur marxistisch-leninistisch eingeengt bezeichneten ET im Rahmen der offiziellen DDR-Philosophie angesehen werden kann. Mit seinem Namen verbinden sich nicht nur ein umfänglicher, erstmalig systematischer Grundriss derselben (1978), die Herausgabe einer Reihe *Studien zur ET* sowie zahlreiche andere, erkenntnistheoretisch höchst streitbare kleinere Schriften bzw. Artikel in unserem einzigen philosophischen Fachorgan, sondern vor allem die jährliche Durchführung von insgesamt 17 Leipziger ET-Tagungen in

---

1 Leider wurde diese ursprünglich vorgeschlagene Überschrift hauptüberschriftlich vom »Neuen Deutschland« verkürzt. Im folgenden kürze ich selbst aus alleinigen Schreib- und Platzgründen die Worte *Erkenntnistheorie* mit *ET* sowie deren offizielle DDR-philosophische Zusatzbezeichnung *marxistisch-leninistische ET* mit *marx.-len. ET* sowie auch die Wortfolgen zu *philosophisch* mit *phil.* und die Bezeichnungen *Dialektischer und Historischer* – mit *dial. und hist.* Materialismus ab. Auf die sich mit all diesen zeitgeschichtlichen Zusätzen ansonsten sehr nachhaltig verbindenden ideologisch-politischen Rahmenbedingungen der phil. ET in der DDR wird im nachfolgenden Haupttext natürlich noch genauer einzugehen sein. Noch recht unvollkommen ist mir das in einem früheren Beitrag 1995 für die Gesamthochschule Kassel gelungen, der unter dem Titel stand: *Zur philosophischen Problemlage und Darstellungsweise der marx.-len. ET im Rahmen der DDR-Philosophie (1945–1988)*.

den Jahren 1972–1988; eine vorbereitende zu *Gegenstand und Aufgaben der marx.-len. ET* fand bereits 1967 statt, also bald nach seinem Weggang von Berlin sowie kurz vor seiner darauf erfolgten Berufung auf den einzigen Lehrstuhl für ET in der DDR.

Man kann wohl ohne Übertreibung feststellen, dass während die parteioffizielle marx.-len. DDR-Philosophie nach dem abermaligen Scheitern und Abbruch – ein solcher ist auch schon 10 Jahre früher 1957 feststellbar<sup>2</sup> – erneuter grundsätzlicher Diskussionen, nun aber direkt zur Struktur und Darstellungsweise der *Marxistischen Philosophie* in der DDR (sog. II. Praxisdiskussion 1966 sowie Lehrbuch 1967, jeweils verbunden mit den Namen von Helmut Seidel und Alfred Kosing), sich wieder vollständig sowjetphilosophisch-leninistisch ausgerichtet hatte und nun schon abschließend zum kanonisierten Lehrbuch-Marxismus mutierte, es allein im Rahmen der *jährlichen Leipziger Erkenntnistagungen* in den 70er und 80er Jahren noch zu wirklich streitbaren konzeptionellen Diskursen in einer wichtigen Teildisziplin dieser Philosophie kam. Lediglich in dieser Ebene, Spezialisierung und Einschränkung der phil. ET blieben so, unmittelbar damit verbunden, übergreifende und grundlegende systematische Fragen der marx.-len. Philosophie (wenn man nur an das materialistische Widerspiegelungsprinzip, die Marxsche Praxisauffassung oder auch an den Themenkreis einer sog. »subjektiven Dialektik« und die keineswegs nur »logische« Wahrheitsproblematik denkt) noch höchst kontrovers und konstruktiv diskutierbar.

Wir verdanken das im entscheidenden Maße unserem heutigen Jubilar Dieter Wittich, der sich damit wie kein anderer ostdeutscher Philosoph, trotz aller ideologisch-politisch allgemeinverbindlicher wie unausweichlicher marx.-len. Rahmenbedingungen fraglos bleibende Verdienste um ein lebendiges und sachbezogenes Philosophieren in der DDR erworben hat. Ich vermerke das auch deshalb so ausdrücklich personenbezogen, weil andere wichtige DDR-philosophische Repräsentanten, nach den damaligen »praxisphilosophischen« Auseinandersetzungen im »Krisenjahr 68«, mit den üblichen Revisionismusverdächtigungen Ende der 60er / Anfang der 70er Jahre (allesamt unsere anerkannt wichtigsten phil. Lehrer in Berlin wie in Leipzig), höchst akademisch und ideologisch-politisch fast unbeschadet (ganz anders als zu früheren und spä-

---

2 Auf dieser »Dialektik« von Aufbruch und Abbruch basiert unsere vor einigen Jahren begonnene historisch-kritische Aufarbeitung der *Anfänge der DDR-Philosophie*. Siehe Volker Gerhardt / Hans-Christoph Rauh (Hrsg.): *Anfänge der DDR-Philosophie. Ansprüche, Ohnmacht, Scheitern*. Berlin 2001.

teren Zeiten), sich jeweils in die »vormarxistische« Kunst-, Philosophie- od. Wissenschaftsgeschichte zurückzogen. Demgegenüber versuchte D. Wittich weiter mit anderen Gleichgesinnten (sie erfuhren dafür aber auch alle nur erdenklichen Vorwürfe hinsichtlich eines nicht konsequenten phil. Materialismus, wenn man mehr von »Praxis« als von »Widerspiegelung« sprach, oder angeblich einer ungenügend begriffenen bzw. realisierten »Dialektik des Erkennens« unterlag) einen systematischen Grundkurs zur marx.-len. ET über ein Jahrzehnt (1967/78) öffentlich zu diskutieren, kollektiv auszuarbeiten und als umfassende Monographie vorzulegen.<sup>3</sup>

Sicher hat diese bemerkenswerte, relative Eigenständigkeit der phil. ET im vorgegebenen Rahmen der marx.-len. DDR-Philosophie sowie vorangehend im noch größeren historischen Zusammenhang der nationalgeschichtlichen wie europäischen Entwicklung der Philosophie des Marxismus-Leninismus eine weit längere Vorgeschichte, die der Sache wie der Bezeichnung nach (also hinsichtlich ihrer erstmaligen Thematisierung in der Arbeiterbewegung) bis auf Joseph Dietzgen *Das Wesen der menschlichen Kopfarbeit* und seine *Streifzüge eines Sozialisten in das Gebiet der Erkenntnistheorie* zurückreicht. Marx und Engels haben demgegenüber aus gutem Grund, weit mehr unmittelbar in der universellen Dialektik-Tradition Hegels als im vereinseitigt aufgefassten Vernunftkritizismus Kants bzw. des aufkommenden Neukantianismus und seiner besonderen Spezialisierung auf die ET stehend, philosophisch überhaupt nicht von einer solch besonderen, (ver-)selbständigten ET gesprochen. Für sie existierte historisch-dialektisch-materialistisch aufgefasst, das menschliche Bewusstsein, Denken und Erkennen von vornherein und grundsätzlich als ein Moment/eine Seite der sozial- und naturgeschichtlich vermittelten Arbeitstätigkeit und Praxis der Menschen. Wissenschaft begriff und bezeichnete Marx daher im »Kapital« schlicht und einfach bestimmt als »allgemeine Arbeit«, ein »arbeitsphil.« Konzept, das parallel zur Ausarbeitung unserer phil. ET. (z. T. von dieser herkommend) durch Hubert Laitko, Peter Ruben u. a. zur besonderen sozialhistorischen bzw. tätigkeitsbezogenen Erklärung

3 Vergleiche dazu sowohl den anfänglichen Leipziger universitären Thesenausdruck *Systematischer Abriss der marxistisch-leninistischen Erkenntnistheorie* (abgekürzt MLE) 1971 sowie dann abschließend die umfangreiche Monographie *Marxistisch-leninistische Erkenntnistheorie* von Dieter Wittich / Klaus Göbller / Kurt Wagner (Berlin 1978); vorangehend gab es schon ein 1968 ein Sonderheft der »Deutschen Zeitschrift für Philosophie« (DZfPh) *Über Probleme und Ergebnisse der marxistisch-leninistischen Erkenntnistheorie*.

des wissenschaftlichen Erkennens herangezogen wurde. Doch auch dieses Marxsche Konzept wurde noch 1981 von der offiziellen SED-Parteiphilosophie wiederum als »praxisphilosophisch«, und damit »nicht konsequent materialistisch« ideologisch verdächtigt, und durfte einfach per entsprechender redaktioneller Anweisung wie parteidisziplinierender Selbstverpflichtung nicht weiter offiziell vertreten, publiziert und zitiert werden. Das hat jedoch die zunehmend immer eigenständiger und »philosophieunabhängiger« werdende Entwicklung der Wissenschaftsforschung (Theorie und Geschichte) natürlich überhaupt nicht weiter aufhalten können. – Doch der sich gerade für uns alle so hoffnungsvoll konstituierende neue »Grundlagenbereich« am Berliner Philosophie-Institut unter der Leitung von Annelise Griese, er umfasste für kurze Zeit außer der ET (Hubert Laitko), noch die Methodologie (Peter Ruben) und die Naturphilosophie (Renate Wahsner und Gerd Pawelzik), wurde nach 1968 vom damaligen marx.-len. Sektionsgründer Herbert Hörz, bevor er sich dann selbst in andere akademische Bereiche zurückzog und ein, uns Daheimgebliebene immer nur erfolg- und siegreich berichtender DDR-Westreisekaderphilosoph wurde, regelrecht zerschlagen.

Übergreifende gesamtphilosophisch-marxistische Denkansätze und Diskussionen haben jedoch keineswegs immer derartig belastend und hinderlich auf die Ausarbeitung erkenntnistheoretischer Themen eingewirkt, ganz im Gegenteil. Letzteres gilt insbesondere, gewissermaßen mit an der Geburtsstelle einer umfassenden und kollektiven ET-Ausarbeitung stehend, für die II., jedoch weit »kürzere«, weil vorzeitig abgebrochene Praxisdiskussion von 1966/67, ausgelöst durch grundsätzliche Überlegungen Helmut Seidels zur tatsächlichen phil. Substanz des Marxschen Denkens. In der übergreifenden Einheit des *praktischen und theoretischen Verhältnisses der Menschen zur Wirklichkeit*<sup>4</sup> gibt es tatsächlich keine derartig widersinnige, lehr- und darstellungsmäßige Trennung von dial. und hist. Materialismus bzw. auch nicht von Natur und Gesellschaft oder von »phil. Materialismus« und »materialistischer Dialektik«, wie das seit Stalins kurzgefasstem KPdSU-Lehrgang von 1938 als unverrückbar ideologisch verkündet und parteipolitisch festgeschrieben worden war. Gewissermaßen poststalinistisch hielt das alles, weil für viele sowieso immer noch parteiphilosophisch und dog-

---

4 Helmut Seidel: In: Vom praktischen und theoretischen Verhältnis der Menschen zur Wirklichkeit. Zur Neuherausgabe des Kapitel 1 des I. Bandes der Deutschen Ideologie von K. Marx und F. Engels. In: Deutsche Zeitschrift für Philosophie. Berlin 14(1966)10.

matisch prägend geblieben, nach 1970 wieder Einzug in all unsere offiziellen, und damit nun auch wieder fachphilosophisch verbindlichen Philosophielehrbücher.<sup>5</sup> Eine jede andere, davon konzeptionell abweichende oder gar diese auch nur kritisierende Darstellungsweise der marx. Philosophie war nicht mehr denkbar bzw. lehrbar, geschweige denn öffentlich irgendwie noch diskutierbar. Rosa Luxemburg muss von dieser so bedrückend normierten Gedankenlosigkeit und belehrenden Engstirnigkeit eines derartig parteiorganisierten Philosophierens offenbar schon frühzeitig eine Ahnung gehabt haben (und nun ist das auch noch, obwohl nicht mehr sehr mutig bzw. wenig nützlich, weil nur noch erbärmlich und beschämend, sogar wieder aussprechbar und zitierbar!), als sie einmal erklärte: *Unser herrschender »Marxismus« fürchtet leider jeden Gedankenausflug wie ein alter Gichtonkel.*

Und wie vielleicht vielen von uns noch erinnerlich, verhinderte ein dogmatisch-scholastischer (für manche auch noch höchst abstrakt-allgemeiner »erkenntnistheoretischer«) »Grundfragen«-Streit, dass insbesondere eine wirklich marxistische, also an der Marx'schen Geschichts-, Gesellschafts-, Natur- und vor allem aber Praxisauffassung wie auch ökonomisch-philosophischen Theorie ausgerichtete, *ganzheitliche*, natur- und sozialhistorische Erklärung und Darstellung des Erkenntnisprozesses. Daher bestand immer die Gefahr einer entweder bloß formallogischen Darstellung, nur mathematisch-naturwissenschaftlichen Reduktion oder gar ideologisch-propagandistischen Vereinseitigung des Erkenntnisproblems, wobei sich die objektiv-gegenständliche Bestimmung des Erkennens und die subjektiv-parteiliche Charakterisierung desselben oftmals völlig unvermittelt gegenüber standen. Ein dialektisch-ganzheitlicher, also das natur- wie sozialwissenschaftliche Erkennen (bei aller Verschiedenheit von Wissenschaft und

---

5 In dem von Dieter Wittich 1989 eingeleiteten *Rundtischgespräch* der Redaktion der »Deutschen Zeitschrift für Philosophie« zum Thema *40 Jahre Philosophie in der DDR* äußerte sich der damalige, langjährige Vorsitzende des Rates für marx.-len. Philosophie der DDR, Erich Hahn hinsichtlich des für ihn prägenden und auf diese Weise offensichtlich ungebrochen fortwirkenden Stalinschen Erbes in zwei ungemein aufschlussreichen Sätzen wie folgt: »Ich bestreite überhaupt nicht, daß ich als landwirtschaftlicher Lehrling möglicherweise ohne die Broschüre Stalins niemals erfahren hätte, was Philosophie ist.« Und: »Ich weiß nicht, wenn mir Hegel als erstes in die Hand gefallen wäre, ob ich nicht die Finger von der Philosophie gelassen hätte.« *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*. Berlin (1989)10-11. S. 996.

Ideologie) gleichermaßen umfassender phil. Erkenntnisbegriff war so schwerlich begründbar.

Derartig unhistorische und abstrakte Darstellungen der erkenntnistheoretischen Fragestellung bzw. des tatsächlichen Erkennens im Rahmen dieses festgeschriebenen Lehrkodexes der offiziellen marx.-len. DDR-Philosophie (siehe dazu die entsprechende *Einführung in den dial. und hist. Materialismus* von 1971), also aufgeteilt in: »1. dial. Materialismus« als objektiv-wahrer Widerspiegelungsvorgang im Unterabschnitt »Materie und Bewusstsein« bzw. als »Dialektik des Erkenntnisprozesses«, vor und unabhängig vom immer erst nachfolgenden »2. Teil hist. Materialismus«, in dem das nun »gesellschaftliche Bewusstsein« grundsätzlich Klassencharakter trägt und damit objektiv-parteilich ist, basierten bekanntlich wiederum auf einer einmaligen Leninschen Vorgabe, die selbst überhaupt nie konkret-historisch aufgefasst und erklärt, geschweige denn jemals problematisiert und hinterfragt wurde. Denn bereits in den Jahren 1908/09 gebrauchte W. I. Lenin in unmittelbarer Auseinandersetzung mit einer, sich im zu Ende gehenden 19. Jhd. entwickelten besonderen »bürgerlichen«, eigentlich neukantianischen Spezialisierung auf die ET, die jedoch sofort ideologisch-klassenkämpferisch als Marxismus-bedrohlicher »Revisionismus« für die Arbeiterbewegung verdächtigt wurde, völlig unvermittelt und unreflektiert in seiner polit-phil. Kampfschrift *Materialismus und Empirio-kritizismus* (1909) die gleich dreifach sich wiederholende, überschriftliche Redeweise von einer einfach ganz ebenso vorliegenden *Erkenntnistheorie des dialektischen Materialismus*, womit diese neue phil. Disziplin auch schon im Rahmen der offiziellen Philosophie des Marxismus, nicht zuletzt in Rückerinnerung an Dietzgen und seiner weit früheren Forderung nach einer besonderen »sozialdemokratischen Logik und ET«, zunächst eigentlich nur parteischulungsgerecht eingeführt und etabliert worden war. Man kann wohl annehmen, dass es ohne diese frühzeitige parteiphilosophische Leninsche Festschreibung, die auch von Stalin nicht widerrufen wurde, diese besondere phil. Spezialdisziplin der ET im Rahmen der offiziellen marx.-len. Philosophie niemals gegeben hätte. Und deren schließliche Bezeichnung, nicht nur als »materialistische ET«, sondern namentlich ebenso sehr als marx.-leninistische ET bestand also völlig zu Recht.

Es gab natürlich noch andere, derartig grundsätzliche Leninschen Aussagen, die später ebenfalls den Charakter von apodiktischen Festschreibungen erlangten, wie z. B. die: »Der Gesichtspunkt des Lebens, der Praxis muß der erste und grundlegende Gesichtspunkt der ET

sein«<sup>6</sup>, worauf man sich in jeder Hinsicht gegen engstirnige Berliner »Diamatschicks« jener Jahre immer wieder zitatenthodox »berufen« konnte. Zum Glück wurde der voranstehende *Gesichtspunkt des Lebens* nie philosophiebegrifflich irgendwie weitergehender ernsthaft hinterfragt und problematisiert; eine ungefähre umgangssprachliche Vorstellung reichte oft schon aus, womit aber denknotwendig und argumentativ eigentlich nichts weiter begründbar war. Jedoch gegen die grundsätzlich »praxis-phil.« Vorbehalte der streng begriffsdiagnostischen Materialisten, dabei das Erkenntnisproblem rein »widerspiegelungstheoretisch«, naturdeterministisch-abstrakt, also getrennt vom hist. Materialismus abhandelnd, half einem Erkenntnistheoretiker dieses vereinzelt Leninzitat natürlich trotzdem nicht viel weiter. Allerdings hatte Lenin selbst, während seiner späteren vorrevolutionären Hegelstudien, seinen vorangegangenen weltanschaulichen ABC-Materialismus auch »erkenntnistheoretisch« wiederum etwas relativiert, indem er nunmehr kurzerhand (so wiederum wörtlich nachweisbar bei Dietzgen) die *Dialektik* zur *Logik und ET* des Marxismus erklärte, »man braucht keine 3 Worte: das ist ein und dasselbe«<sup>7</sup>. Jedoch ist das von uns alles wenig historisch-konkret ausdiskutiert worden, was bei Hegel eigentlich alles *Wissenschaft der Logik* bzw. *Dialektik* lediglich als Methode bedeutet, und einfach so »materialistisch übersetzt« im 20. Jhd. nicht mehr unterstellt werden konnte: nämlich dieses angeblich ganz pauschale »Zusammenfallen« von Dialektik, Logik und ET oder jene andere, dann ebenso widersinnige Unterscheidung von formaler und *dialektischer Logik* in den zahlreichen entsprechenden sowjetphil. Übersetzungen jener Jahre von Rosenthal, Narski oder Kopnin. Wenig hilfreich erwies sich auch die vorangegangene, ebenfalls lediglich »erkenntnistheoretisch« gewendete Unterscheidung von sog. »objektiver« und »subjektiver Dialektik«, letztere als bloße Widerspiegelung der ersteren, ergänzt durch eine schon mehr »ontologisch«-schichtenmäßig fixierte, dreigeteilte Dialektik von Natur, Gesellschaft und Denken. Übergreifend, durchgehend und lehrbuchbestimmend blieb jedoch Lenins oben gen. Sprechweise von der *ET des dialektischen Materialismus* mit den kurz angedeuteten Konsequenzen, über die sich jedoch die spätere Gesamtdarstellung der marx.-len. ET von Wittich und seinen Mitautoren entscheidend und eigenständig hinweg setzte. Der Weg dorthin sollte allerdings fast drei Jahrzehnte umfassen, dabei stets fest einge-

---

6 W. I. Lenin: Werke. Band 14. Berlin 1977. S. 137.

7 W. I. Lenin: Werke. Band 38. Berlin 1976. S. 316.

bunden in den Gesamtrahmen der offiziellen marx.-len. DDR-Philosophieentwicklung insgesamt. Ihre besondere Geschichte gehört zwar dadurch unveräußerlich, aber ebenso auch mitbestimmend zu dieser.

Schon im zu Ende gehenden Kriegsfriedensjahr 1945 sprach Gerh. Harig in Leipzig über *Die Erkenntnistheorie des Marxismus. Zu Lenins Werk »Materialismus und Empirio-kritizismus«*. Und man beachte den damit von vornherein unterstellten Zusammenhang von marx. ET und deren entscheidende Ausarbeitung (die Rede ist ausdrücklich von den *Grundlagen der ET des Marxismus*) durch Lenins sog. »philosophisches Hauptwerk«, seit 1949 dann regelmäßig auf entsprechenden parteiphilosophischen Konferenzen so bedacht und gefeiert.<sup>8</sup> Eine philosophiegeschichtlich sehr gebildete Darstellung einer »dialektischen ET«, genauer und damit offiziell grundstudiengerecht betitelt *Bemerkungen zur Erkenntnistheorie des dialektischen und historischen Materialismus*, veröffentlichte bereits 1957 der Rechtsphilosoph Arthur Baumgarten, der solche speziell erkenntnistheoretischen Überlegungen aber schon weit früher, seit 1948 an der SED-Parteihochschule sowie Akademie für Staat und Recht in Potsdam, vorgetragen hatte.

Auch institutionell sollte sich bereits in der entscheidenden Herausbildungsphase der DDR-Philosophie die ausdrückliche Berücksichtigung der ET niederschlagen. Mit der 1951 erfolgten Neubegründung der ersten universitären Philosophie-Institute in Berlin, Jena und Leipzig (die sich wiederum auch mit dem Namen des 1. Staatssekretärs für das Hochschulwesen G. Harig verbindet) wurde neben dem nun »weltanschaulich-ideologisch-philosophisch« (das alles wurde dabei wenig unterschieden!) allein grundlegenden und verbindlichen, also *systematischen* Lehrstuhl bzw. zunächst: Abteilung/Bereich für dial. und hist. Materialismus und einem abgeleiteten, aber bildungsgeschichtlich unge-

---

8 Auch Dieter Wittich war sich natürlich dieses Zusammenhangs stets bewusst, fragt er doch in einer gründlichen philosophiegeschichtlichen Analyse danach *Warum und wie Lenins philosophische Hauptwerk entstand* (Berlin 1985). Die erste diesbezügliche ostdeutsche Konferenz wurde im Mai 1949 noch von der sowjetischen Militäradministration in Berlin/der SBZ veranstaltet, woran bereits alle späteren (marx.) DDR-Philosophen der 1. Stunde teilnahmen, unter ihnen allerdings auch der »bürgerliche« Philosoph und Ontologe Günther Jacoby aus Greifswald. Vergleiche dazu den sehr aufschlussreichen Bericht *Ideologische Offensive* von Klaus Zweiling in der *Einheit* Heft 7/ 1949, S. 664f., über das äußerst kritische und antidogmatische Auftreten von Jacoby. Sicher wäre es aufschlussreich gewesen, sich einmal rein philosophiegeschichtlich wie ideologiekritisch die Leninsche Behandlungsweise aller damalig von ihm aufgeführten bürgerlichen und marxistischen Autoren aus heutiger Sicht nochmals zu vergegenwärtigen, wozu ich mir bereits eine umfangreiche Kartei angelegt hatte.

mein relevanten, *historischen* Lehrstuhl/Bereich für Geschichte der Philosophie, schließlich auch noch ein solcher für *Logik und Erkenntnistheorie* eingerichtet. Zurückführbar war das aktuell – zumindest was die *Logik* betraf – auf eine zeitgleich in der Sowjetphilosophie schon jahrelang laufende Logik-Diskussion, die von der sich gerade erst anfänglich konstituierenden jungen DDR-Philosophie natürlich sofort nachholend rezipiert werden musste, zugleich aber auch zu einer ersten, bemerkenswert eigenständigen ostdeutschen *Philosophischen Konferenz über Fragen der Logik* 1951 in Jena führen sollte. Auf keiner weiteren phil. Fachtagung (sofern man die späteren, seit 1965 abgehaltenen offiziellen DDR-Philosophie-Kongresse überhaupt noch dazu rechnen kann, denn die Jenenser Logikkonferenz von 1951 wie die Berliner Freiheitskonferenz von 1956 wurden jedenfalls in deren Aufzählung nie aufgenommen) wurde derartig streitbar und offener debattiert, wovon das erste und einzige Beiheft der »Deutschen Zeitschrift für Philosophie« 1953 immer noch beredtes Zeugnis ablegt.

Der phil.-systematisch aber entscheidende Zusatz zum genannten 3. Lehrbereich bzw. Lehrstuhl *und Erkenntnistheorie* ist offensichtlich, wie angedeutet im Rahmen der marx.-len. Phil. bzw. bezogen auf den eigentlichen phil. Grundlagenbereich des dial. und hist. Materialismus, jedoch (von Harig als dem parteiverantwortlichen Staatssekretär sicher so und nicht anders bedacht) unverkennbar und eindeutig auf Lenin zurückführbar, also auf keinen Fall auf irgendeinen noch vorhandenen, längst abgeklungenen und geschwundenen, früher (vor 1933 bzw. 1918) allerdings ungemein großen universitätsphil. Einfluss des Neukantianismus, als sich dieser besonders auf die ET spezialisierte (wie wir schon feststellten, eine Leninsche Formulierung<sup>9</sup>). Dennoch erbrachte diese merkwürdig historisch verspätete Kombination von Logik und ET schließlich auch im Rahmen der marx.-len. DDR-Philosophie nicht geringe konzeptionelle Schwierigkeiten mit sich, was deren in der westeuropäischen wie deutschen Philosophie schon weit länger festgestellte grundsätzliche Verschiedenheit, ja Gegensätzlichkeit und Unvereinbarkeit im Nachhinein einfach nur nochmals bestätigen sollte, jedoch zu dieser Zeit m. W. überhaupt nicht zur Kenntnis genommen, geschweige denn irgendwie eigenständig weiter bedacht und ausdiskutiert wurde. Die so von vornherein ungleichmäßige Entwicklung dieser beiden Teildisziplinen führte daher fast folgerichtig in den nachfolgenden Jahren

---

9 W. I. Lenin: Werke. Band 14. S. 333.

schließlich auch in unseren universitären Philosophie-Instituten wieder zu ihrer bereichsgemäßen Trennung.

Bereits der von Lenin so unerbittlich bekämpfte Greifswalder »Immanenzphilosoph« Wilhelm Schuppe hatte bereits 1878 bzw. 1894 seine beiden umfangreichen phil. Hauptwerke unter die entsprechenden Buchtitel *Erkenntnistheoretische Logik* bzw. *Grundriß der ET und Logik* gestellt, wozu sich sicher noch weitere entsprechende Buchtitel des nachklassischen bzw. erkenntnistheoretisch ausgerichteten Neukantianismus anführen ließen. Doch schon seit der Jahrhundertwende 1900 hatte Husserl in seinen *Logischen Untersuchungen* gegen eine derartige, letztlich psychologisch-erkenntnistheoretische Fundierung und Ausrichtung der Logik entschieden argumentiert, von anderen, dann schon rein mathematischen Ausgestaltungen der nun »modernen Logik« jener Jahre durch Frege bis hin zu den *Principia Mathematica* von Whitehead / Russell 1910/13 hier einmal ganz abgesehen. Bereits 1928 erhält Heinrich Scholz, übrigens ursprünglich ein hegelianischer Religionsphilosoph, den 1. deutschen Lehrstuhl für mathematische Logik in Münster, und einer seiner wichtigsten Schüler, Karl Schröter, wird 1950 Direktor eines völlig neugegründeten Instituts für mathematische Logik an der Humboldt-Universität zu Berlin.

Es konnte daher nicht ausbleiben, dass eine solch enge, um nicht zu sagen fachwissenschaftlich (und zwar aus mathematischer wie aus philosophischer Sicht) zunehmend immer problematischer werdende Verbindung von (letztlich *mathematisch* gewordener) *Logik* und (natürlich *philosophisch* bleibender) *ET* unausbleiblich zu zahlreichen, gelegentlich persönlich wie wissenschaftlich sehr schmerzhaft bis peinlichen Konflikten führen sollte. Letztlich vorteilhafter für die Logik-Philosophen sollte sich ihre Herauslösung und Verselbständigung zu eigenständigen Logik-Fachbereichen in der Lehre wie Forschung erweisen. Jedoch für die wenigen ET-Spezialisten bedeutete das in der Regel die Aufgabe ihrer bisher mit der Logik immer gemeinsam beanspruchten und praktizierten relativen phil. Eigenständigkeit, sofern sie sich nicht bis dahin einen ausgebildeten phil.-historischen oder auch speziell fachwissenschaftlichen Hintergrund (Psychologie oder Sprachwissenschaften z. B.) hatten aneignen können. Ansonsten beanspruchten daraufhin zahlreiche selbst ernannte »Wissenschaftsphilosophen« ebenfalls aus ihrer, allerdings einzelwissenschaftlich-philosophisch stets eingeeengten Sichtweise den traditionellen philosophisch-erkenntnistheoretischen Lehr- und Forschungsgegenstand, was in Berlin stets ganz besonders ausgeprägt war.

Bis auf Leipzig, dort vor allem durch Dieter Wittich gewährleistet, gingen in allen anderen ost-deutschen Philosophie-Instituten bzw. ab 1968 Sektionen für marx.-len. Phil. das besondere Lehrgebiet ET mit den schon angezeigten Konsequenzen in den Grundlagenbereich Dial. Materialismus auf. Und gelegentlich meinten daher wie gesagt vor allem naturwissenschaftlich-phil., zuerst meist mathematisch-physikalisch, dann evolutionsbiologisch, zeitweilig auch neurokybernetisch, schließlich psycholinguistisch und sogar kunstwissenschaftlich orientierte »Spezialisten«, eine wesentlich fachwissenschaftlich veranschlagte »spezielle ET« konzipieren zu können. – Die später naturalistische Evolutionäre ET (Lorenz, Vollmer, Riedl u. a.) sollte darin in den folgenden Jahren am erfolgreichsten sein. Einer ET des dial. Materialismus bzw. dadurch marx.-len. ET konnte das alles »natürlich« im Rahmen der generell und vollständig alleinvertretungsberechtigt vorherrschenden DDR-Philosophie letztlich überhaupt nichts anhaben; doch was war damit eigentlich phil.-thematisch mehr gewonnen? Eher hätte deren unausgesprochen zutiefst pseudoontologischer Charakter (doch diese ontologische Seite wurde praktisch nie wirklich problematisiert) die erkenntnistheoretische Fragestellung (wie durch Nicolai Hartmann und Günther Jacoby schon seit den 20er Jahren geschehen) grundsätzlich erübrigen können und müssen. Doch gab es dazu keine ausdrückliche Leninsche Anmerkung mehr, denn erst der gealterte, durch das Krisenjahr 1956 parteipolitisch völlig isolierte und »freigesetzte« Georg Lukács begann nach 1968 eine umfassende *Ontologie des gesellschaftlichen Seins* auszuarbeiten, was jedoch von der offiziellen DDR-Philosophie, wie ihrer ET natürlich auch,<sup>10</sup> bis zum Schluss überhaupt nicht mehr zur Kenntnis genommen wurde.

Die hier nur sehr verknappt und andeutungsweise geschilderte Entwicklung der 1951 eingerichteten Abteilung (Lehrstuhl bzw. Bereich) für *Logik und ET* hörte also praktisch mit der III. Hochschulreform

---

10 Ich habe erst durch meine Versetzung/Berufung nach Greifswald im Studienjahr 1986/87 das zu tiefst jeder verselbständigten ET entgegenstehende ontologische Konzept von Günther Jacoby näher kennen gelernt (1955 in Halle als *Allgemeine Ontologie der Wirklichkeit* dreibändig erschienen), und von daher die, allerdings nur von Nicolai Hartmann ausgehenden marx. Ontologiebemühungen von Lukács nachvollziehen können. Allerdings hatte bereits Georg Klaus in seinem »Anti-Wetter« (Georg Klaus: *Jesuiten – Gott – Materie*. Berlin 1957) hinsichtlich der verschiedenen, von ihm aufgezählten »Bewegungsformen der Materie« von einer *Skizze einer marx. Ontologie* (!) gesprochen, »die in ihrem ganzen Kategoriengefüge im einzelnen freilich noch nicht ausgearbeitet ist« (S. 153).

1968 und ihren folgenschweren Philosophie-Sektionsgründungen, nunmehr endgültig und für viele von uns vollständig weltabgeschnitten und namentlich völlig sektiererisch auf allein marx.-len. Grundlage agierend, praktisch auf zu existieren. Ihre besonders ausgeprägt personengebundene Geschichte lässt sich sehr genau am Berliner Philosophie-Institut jener Jahre nachzeichnen. In keinem anderen Bereich und Lehrstuhl gab es eine derartig bewegte und folgenreiche Entwicklung, deren Vertreter vereinzelt (als Logiker, Erkenntnistheoretiker oder Philosophiehistoriker) sogar noch das offizielle Ende (Abwicklung) der marx.-len. DDR-Philosophie 1990ff. überleben sollten.

Durch ministerielle Anweisung ernannte Staatssektär Harig am 6. Dezember 1951 den ZK-Parteimitarbeiter Kurt Hager (ohne jede Promotion oder Habilitation übrigens) zum Lehrstuhl-Prof. für dial. und hist. Materialismus sowie Direktor dieser Abteilung. Als kommissarischer Leiter der Abteilung für Geschichte der Philosophie wurde Dr. Wolfgang Harich eingesetzt, weil es zu dieser Zeit überhaupt noch keinen, bereits habilitierten Philosophiehistoriker in Ostdeutschland gab. Und zum 1. Direktor der Abteilung Logik und ET wurde der österreichische Marxist und Kommunist Prof. Dr. Walter Hollitscher ernannt, wozu der von ihm bis dahin schon besetzte allgemeine Philosophie-Lehrstuhl in »Lehrstuhl für Logik und ET« umbenannt wurde. Bereits 1953 beendete Hollitscher allerdings überraschend seine Tätigkeit wieder in Berlin und der DDR, wahrscheinlich keineswegs nur wegen gravierender ideologischer Auseinandersetzungen um seine gerade publizierten naturdialektischen Vorlesungen, wobei insbesondere Robert Havemann eine ziemlich unrühmliche stalinistische Rolle spielte. In eigentlich fachphilosophischer Hinsicht hatte jedoch der ausgesprochen popularphilosophisch veranlagte Hollitscher offenbar keine wirklichen Voraussetzungen für diese beiden philosophietheoretisch doch sehr anspruchsvollen Themengebiete, obwohl ausbildungsgeschichtlich aus dem diesbezüglich ungemein anspruchsvollem »Wiener Kreis« herkommend. Möglicherweise scheute er sich aber allein aus ideologisch-weltanschaulichen Gründen unter bereits höchst dogmatisch-stalinistischen DDR-Philosophieverhältnissen dieses bedeutsame, gerade erst wieder aktuell wirksam werdende logisch-erkenntnistheoretische Erbe des logischen Empirismus bzw. Neopositivismus eigenständig kritisch-marxistisch aufgearbeitet zum Tragen zu bringen. Ohne Übertreibung kann gesagt werden, dass darin sein unmittelbarer Nachfolger, Georg Klaus, in den nachfolgenden Jahren zumindest in seinen zahlreichen

akademischen Publikationen (allerdings überhaupt nicht mehr in der universitären Lehre) weit mehr Mut und Eigenständigkeit bewies.

Aber noch weit weniger Voraussetzungen brachte zu dieser Zeit Kurt Hager, immerhin 1948 schon Absolvent und Referent des 1. Dozentenlehrganges der SED-Parteihochschule Kleinmachnow, mit, nun also Erster Vertreter marx.-len. Philosophie in ihrer grundlegenden Systematik des dial. und hist. Materialismus an der Berliner Humboldt-Universität, universitätsphilosophiegeschichtlich gesehen immerhin die Lehrstuhl-»Nachfolge« Hegels und aktuell von Nicolai Hartmann, um dessen baldige Rückkehr (weil vor allem russischsprachig) die sowjetische Militäradministration sich leider vollständig vergeblich bemüht hatte; dieser kannte seit seiner frühesten akademischen Jugend als sog. Balten-deutscher »seine Russen« einfach schon zu gut. Durch Stalins schon gen. entsprechenden Kurzlehrgang der KPdSU-Geschichte des Jahres 1938 zur von vornherein partei- und politorganisatorisch eingebundenen Philosophie des dialektischen Materialismus *als die Weltanschauung der marx.-len. Partei* (gleich der 1. Satz!) war offensichtlich, dass es sich hierbei einzig und allein nur noch um eine parteilich bestimmte und bestimmende »Philosophie« zu handeln habe, deren wichtigste empirische Literaturbasis nicht mehr die geschichtlichen, fachphilosophischen Texte (das überließ man zunehmend allein den dazu noch gutbürgerlich ausgebildeten »vormarxistischen« Philosophiehistorikern) sein sollten, sondern lediglich die ausgewählten »vierköpfigen« Klassikerzitate und die ständig aktuell auszuwertenden Parteidokumente, um dann vor allem unmittelbar praktisch-politisch gezielt im revolutionären Weltprozess wirksam zu werden. Nicht zufällig wurde daher in jenen Jahren der schon durch Engels entscheidend redaktionell veränderte Text der 11. Feuerbach-These von Marx sichtbar verguldet in der Berliner Universität »angeschlagen«, wobei das hinzugefügte kleine Wörtchen »aber« eine folgenschwere und unerträgliche Alternative zwischen philosophischer Weltinterpretation und praktischer Weltveränderung unterstellte, die in den 50er Jahren zahlreiche Philosophiestudenten nach entsprechenden Parteiverfahren lebenszeitlich und leibhaftig durch völlig unwirkliche Produktionseinsätze auszutragen hatten. Die damit verbundene parteipolitische Ideologisierung des gesamten Philosophiestudiums (der zu jener Zeit so »überzeugte« Liedermacher Wolf Biermann schlug schließlich vor, dass sich auch alle noch parteilosen Philosophie-Studenten nunmehr mit »Genosse« anreden sollten) wurde in der sog. Grundstudienphase schier unerträglich. Erst im 3. Studienjahr begann man aufzuatmen, als mit der Geschichte

der klassischen deutschen Philosophie (Gottfried Stiehler), dem wirklichen Marx-Studium (Wolfgang Heise) und der ET (Dieter Wittich) endlich mit dem eigentlichen Philosophiestudium begonnen werden konnte.

Was letztere betrifft, so änderte sich vorangehend offensichtlich am Berliner Philosophie-Institut erst wirklich etwas grundlegend, als 1953 Georg Klaus den gen. 3. *Lehrstuhl Logik und ET* und zugleich damit die Institutsleitung übernahm. Jedoch sollte das vordergründig wiederum weit mehr und entscheidend die, seit der vielversprechenden Jenenser Logik-Konferenz 1951 (Klaus war einer ihrer Hauptredner) über Jahre hinweg im öffentlichen Meinungsstreit (DZfPh 1953–58) befindliche formale *Logik* betreffen, weit weniger demgegenüber das Lehrgebiet der phil. *ET*, wodurch sich die Entwicklung dieser beiden philosophischen Teilgebiete weiterhin sehr ungleichmäßig vollzog. Das berichtet vor allem auch Dieter Wittich, der daraufhin schon 1960 von Georg Klaus damit beauftragt wurde, zu dieser Zeit selbst gerade erst promovierter junger Doktorand, endlich mit der Vorbereitung einer eigenständigen Jahresvorlesung marx. ET am Berliner Philosophie-Institut zu beginnen.<sup>11</sup>

Zwar war 1958 zum endgültigen Abschluss einer fast 10jährigen sowjetischen und ostdeutschen Logik-Diskussion endlich eine *Einführung in die formale Logik* (ab 1964 dann unter dem Titel *Moderne Logik. Abriß der formalen Logik*) von Georg Klaus erschienen; übrigens parallel zu einer analogen *Einführung in die mathematische Logik*, Teil 1 (Aussagenkalkül, Leipzig 1959) von Günter Asser, dem wichtigsten mathematischen Logikschüler von Karl Schröter, später in Greifswald. Nicht unerwähnt kann in diesem Zusammenhang die Veröffentlichung von J. M. Bochenskis umfangreichen Geschichtswerk *Formale Logik* in der Reihe *Orbis Academicus* (München 1956) bleiben, die eine über 2000jährige Geschichte derselben offenbar werden ließ. Die damalige

---

11 Dieter Wittich: Die ersten Jahresvorlesungen zur marx.-len. Erkenntnistheorie in der DDR an der Berliner Humboldt-Universität seit Herbst 1960. In: Hans-Christoph Rauh / Peter Ruben (Hrsg.): *Denkversuche. Zur DDR-Philosophie in den 60er Jahren*. Berlin 2005. S. 177ff.

Ab 1962 war ich selbst Teilnehmer dieser Berliner ET-Vorlesung von Wittich. Nach Dieter Wittich Weggang hielt kurzzeitig 1968/69 Hubert Laitko die Vorlesung ET, die ich selbst dann ab 1972 bis 1986 im Berliner Direkt- und Fernstudium sowie in der marx.-len. Weiterbildung übernahm.

DDR-Logikdiskussion hätte durchaus Anschluss finden können an diese internationale »Logistik«-Entwicklung.<sup>12</sup>

Hinsichtlich des zweiten, gesamtphilosophisch doch ohne Frage zumindest ebenso relevanteren Lehrstuhlbestandteiles ET (letztere hat allerdings in keiner Weise eine solch lange Geschichte aufzuweisen) beschränkte sich Klaus demgegenüber zunächst allein auf die Herausgabe von Roger Garaudys *Die materialistische Erkenntnistheorie* (1960, eine allerdings wenig originelle Moskauer Habilarbeit) und verfasste im Rahmen des ersten eigenen Lehrbuchversuches der jungen DDR-Philosophie *Wissenschaftliche Weltanschauung* (Teil I: Dial. Materialismus) zusammen mit A. Kosing und G. Redlow das 5. Heft *Wie erkennen wir die Welt* (1959). Zugleich verteidigte Alfred Kosing 1960 am damaligen ZK-Institut für Gesellschaftswissenschaften eine bemerkenswert historisch angelegte Dissertation *Über das Wesen der marxistisch-leninistischen Erkenntnistheorie*, die jedoch als solche offensichtlich nur teilweise veröffentlicht wurde, und zwar in einer weiteren Jubiläumsschrift (1959) zu Lenins phil. Kampfschrift von 1909. Von Kosing stammen bis 1970 noch weitere wichtige phil.-erkenntnistheoretische Grundsatzartikel, so der gemeinsam mit D. Wittich verfasste *Über den Gegenstand der marxistischen Erkenntnistheorie* (DZfPh H. 12/1967); – der letzte diesbezügliche ist allerdings wiederum überschrieben *Die Entwicklung der marxistischen Erkenntnistheorie durch W. I. Lenin* (DZfPh Sonderheft 1970).

Ansonsten war natürlich auch die ostdeutsche, sich entwickelnde marx. DDR-Phil. von Anbeginn weit mehr der sowjet-philosophischen Besetzungsliteratur völlig vereinseitigt und dogmatisch ausgeliefert, wodurch sie die ureigenste, frühere und aktuelle deutschsprachige philosophische ET-Literatur, die zumeist offiziell fast durchgehend als spätbürgerlich, reaktionär und nicht-marxistisch, also letztlich als unwissenschaftlich und nur ideologiekritisch stigmatisiert wurde, nie wirklich noch zur Kenntnis nehmen konnte, durfte oder wollte. Im Unterschied zur Logik gab es also in der Ebene der phil. ET keinerlei sachbezogene

---

12 Es ist vielleicht »nationalgeschichtlich« gesehen interessant, dass fast zur gleichen Zeit auf dem III. (west-) Deutschen Philosophie-Kongress in Bremen 1950 Bruno von Freytag-Loeringhoff *Philosophische Grundfragen der Logistik* zur Diskussion stellte. Hierzu gehört auch der längere Diskussionsbeitrag des in der DDR/Greifswald verbliebenen Ontologen Günther Jacoby (gest. 1969): *Die Ansprüche der Logistiker auf die Logik und ihre Geschichtsschreibung*. Stuttgart 1962. Vgl. hierzu meine Dokumentation: *Günther Jacoby und die Anfänge der DDR-Philosophie*. In: Günther Jacoby, *Leben – Werk und Wirkung*. Lübeck 2003. S. 204ff.

Kontinuität, sondern nur ideologische Ab- und Ausgrenzungen. Das betraf deren Entstehungsgeschichte und geistige Verwurzelung im nachklassischen bzw. »spätbürgerlichen« Neukantianismus (in seiner frühen Einflussnahme auf den Marxismus immer nur als reformistisch und revisionistisch verurteilt) ebenso wie die spätere und dann schon höchst aktuelle neopositivistische und selbst neomarxistische, praxisphilosophisch bzw. erkenntnistheoretisch relevante Literatur gleichermaßen. Ich habe mich als junger Assistent und ET-Spezialist selbst an diesen mehr ideologisch-klassenkämpferischen als wissenschaftlich-sachgerechten Auseinandersetzungen hinreichend »erfolgreich« beteiligt, deren Wertigkeit mir heute nicht nur nichts mehr bedeutet, sondern die stellenweise nur noch erschreckend peinlich sind. Erst viel zu spät in den 80er Jahren begann man sich auf dieses universelle phil.-erkenntnistheoretische Erbe außerhalb der offiziellen ML-Vorgaben wieder stärker zu besinnen, worauf in einem anderen Zusammenhang noch einzugehen sein wird.<sup>13</sup>

Das alles war bei der, allerdings auch erst nach jahrelangen erbitterten ideologischen Schlachten um ihren nichtideologischen, rein formalen Charakter, gewissermaßen ganz »inhaltslosen« Gegenstand, nicht zuletzt auch noch um ihre »nichtdialektische« Methode und schließlich als lehrplanphilosophisch verbindlich anerkannten *Logik*, so trotzdem in keiner Weise mehr der Fall. Entsprechend mehr ideologisch-dialektisch als logisch-semantisch aufgeladene Diskussionen gab es »abschließend« nur noch einmal im Zusammenhang mit der Wahrheitsfrage.<sup>14</sup>

Da also über Jahre aus den verschiedensten Gründen keine eigene philosophisch-erkenntnistheoretische Literatur entstehen konnte, so kam diese im Rahmen der parteioffiziellen DDR-Philosophie in den 50er Jahren zunächst lediglich durch entsprechende Übersetzungen, vor allem natürlich aus dem Russischen zustande. Anfänglich betraf das z. B. eine unvollendete Arbeit über die *Erkenntnistheorie des dialektischen Materialismus* des »an der Front des Großen Vaterländischen Krieges im Kampf gegen die faschistischen deutschen Eindringlinge« gefallenden

---

13 Die weitergehende historisch-kritische Aufarbeitung der DDR-Philosophie in den 70/80er Jahren wird Gegenstand eines diesbezüglichen 3. Abschlussbandes unter dem vielleicht denkbaren Titel »Ausgänge« sein, den ich gegenwärtig gemeinsam mit Hans-Martin Gerlach beginne, vorzubereiten.

14 Vgl. hierzu den informativen Bericht von Uwe Scheffler: Rechtfertigung und Emanzipation. Zur Lage der Logik in der DDR in den 60er Jahren. In: In: Hans-Christoph Rauh / Peter Ruben (Hrsg.): Denkversuche. S. 115ff.

jungen sowjetischen Philosophen F. I. Chaßschatschich, materialistisch-grundfragenmäßig betitelt mit *Materie und Bewußtsein* (1955), das noch bis 1959 in 7. Auflage erschien. Die beiden letzten Abschnitte dieser Schrift enthielten, sozusagen als das damalige erkenntnistheoretische ABC des Diamat, einzig und allein die verbindlichen vierfachen Klassikerbezüge (jeweils einmal werden Helmholtz bzw. Haeckel zitiert), und waren ansonsten wie folgt zweierkenntnistufenartig gegliedert: *Der Prozess der menschlichen Erkenntnis*: 1. Die sinnliche Erkenntnis – Empfindung, Wahrnehmung, Vorstellung sowie 2. Die logische Erkenntnis – Begriff, Urteil, Schluss, und *Die Wahrheit*: – objektive, absolute und relative Wahrheit sowie lediglich abschließend-äußerlich angehängt noch etwas über *Die Rolle der Praxis in der Erkenntnis*. Erweitert waren diese beiden letzten, hier nur stichpunktartig skizzierten Kapitel schon 1949 (5. Aufl. 1953) unter der Überschrift *Über die Erkennbarkeit der Welt* erschienen. Nicht viel anders aufgebaut waren die zur gleichen Zeit massenhaft verlegte Broschüre *Was ist marxistische Erkenntnistheorie?* von M. Rosental (1956) aus der Reihe »Kleine populäre Bücherei des ML« sowie das schon gen. DDR-philosophische 5. Heft *Wie erkennen wir die Welt?* (1959) aus der Serie »Wissenschaftliche Weltanschauung«.

Vier weitere, lediglich umfassender bzw. spezialisierter angelegte marx.-len. ET-Darstellungen jener Jahre betrafen eine ziemlich problematische (»dialektische«) *Logik* des ungarischen Partei-Philosophen Bela Fogarasi (1955), ein Buch des polnischen Philosophen Adam Schaff *Zu einigen Fragen der marxistischen Theorie der Wahrheit* (Berlin 1954, zuvor schon in Moskau erschienen), des weiteren eine Diskussionschrift des sowjetischen Autors M. N. Rutkewitsch mit dem fast schon lehrprogrammatischen erkenntnistheoretischen Titel *Die Praxis als Grundlage der Erkenntnis und als Kriterium der Wahrheit* (Berlin 1957) sowie die schon gen. Moskauer Habilitationsschrift des französischen Marxisten und Kommunisten Roger Garaudy. *Materialistische Erkenntnistheorie* (Berlin 1960), die der Sache nach aber auch nicht über den vorgegebenen marx.-len. Lehrschematismus hinausging. Die Arbeiten von Schaff (1954) sowie von Garaudy (1960) wurden jeweils von Georg Klaus wissenschaftlich bearbeitet, herausgegeben bzw. bevorwortet. Doch eine eigenständig ausgearbeitet ET erschien von Georg Klaus oder anderen zu dieser Zeit weiterhin nicht.

Parallel zu seiner *Logik-Einführung* (1958) lässt sich Klaus statt dessen vielmehr auf eine umfassende Auseinandersetzung mit dem Jesuitenpater Gustav A. Wetter und dessen historisch-systematischen Abriss *Der dialektische Materialismus. Seine Geschichte und sein Sys-*

tem in der Sowjetunion (seit 1952 in fortlaufend erw. Auflagen erschienen) ein, das unter dem schnell sehr populär-propagandistischen Titel *Jesuiten – Gott – Materie* (1957/58), dann auch »Anti-Wetter« benannt, weite Anerkennung fand. Im gleichen Jahr 1958 erschien von Josef de Vries eine weitergehende kritische Auseinandersetzung speziell *Die Erkenntnistheorie des dialektischen Materialismus* betreffend, also ehe überhaupt ein eigener DDR-marx. Grundriss derselben erschienen war. Die damaligen *Beiträge zur Erkenntnistheorie und das Verhältnis von Sprache und Denken* von Eh. Albrecht (Halle 1959) konnten diesen Mangel in keiner Weise ausgleichen; ganz im Gegenteil, sie ließen ihn erst so richtig sichtbar werden. Und das steigerte sich noch für uns Berliner Philosophie-Studenten, als nach dem Vorbild seines geistigen Vaters und Begründers des »Wiener Kreises«, Moritz Schlick und dessen *Allgemeine Erkenntnislehre* von 1918 (2. Aufl. 1925), zur gleichen Zeit schließlich noch eine umfassende *Erkenntnislehre* (Springer-Verlag, Wien 1960) von Victor Kraft erschien, die wir allerdings zunächst nur auf der Leipziger Messe einsehen konnten.

So richtig zu begreifen waren die angedeuteten Schwierigkeiten mit dieser Disziplin für uns Studenten und dann für mich als jungem Assistenten am Klausschen Universitäts-Lehrstuhl Logik-ET eigentlich nicht, wobei sein ursprünglicher Leiter, entweder akademieabwesend oder auch erkrankt, dazu nicht mehr persönlich befragbar war. Statt dessen begann Dieter Wittich Anfang der 60er Jahre erstmalig eine *Jahresvorlesung marx. ET* am Berliner Philosophie-Institut abzuhalten<sup>15</sup>, wozu später auch Seminare zur Geschichte der phil.-erkenntnistheoretischen

---

15 Vgl. hierzu nochmals Dieter Wittichs Bericht in *Denkversuche* (siehe Fußnote 11). Sich endlich ab 3. Studienjahr durchaus parallel zum nun eigentlich erst beginnenden Marx-Studium dem der klassischen deutschen Philosophie von Kant bis Hegel und Feuerbach zu widmen, und damit erst die Vorlesung ET durchzuführen, war auch später für mich immer noch ein befreiendes Erlebnis. Zum Schluss rief mir wohl Ende 1989 die letzte ml-Philosophie-Sektionsdirektorin in Berlin angesichts der eigenen politischen »Abrechnungen« und anrollenden Institutsabwicklung auf dem Uni-Flur einfach nur noch zu: *H.-C. sei froh, dass Du hier immer nur ET gelehrt hast (!)*, wobei sie nicht mehr zu wissen schien, dass mir das gerade ihr phil. Ehemann im gleichen Amt 20 Jahre zuvor, nach dem Weggang von Dieter Wittich von Berlin nach Leipzig, jahrelang versucht hatte, fast unmöglich zu machen ... So verdanke ich allein Wolfgang Heise und Dieter Wittich diese studentische und später lehrbezogene fachphilosophische ET-Spezialisierung, mit der ich selbst noch die nachwendische Abwicklung in Greifswald überlebt habe! Jedoch kostete mir dabei die seit 1968 (III. Hochschulreform) eingeführte Institutsbezeichnung »Marxistisch-leninistische Philosophie« (für einen westdeutschen Bundesrichter einfach unterscheidbar von einer »ML-Sektion«!) sowie das vorgegebene Berufungsgebiet »Dialektischer Materialismus« (man denke nochmals an Stalins 1. Satz seines Kurzlehrganges von 1938!)

Fragestellung von uns angeboten wurden. Georg Klaus hatte zu dieser Zeit schon seit einigen Jahren praktisch seine universitäre Lehrtätigkeit am Institut fast vollständig aufgegeben und arbeitete nur noch publizierend an der Akademie der Wissenschaften, deren Mitglied er 1961 und ab 1962 auch Direktor des sich nunmehr dort entwickelnden Akademie-Instituts für Philosophie wurde. Von ihm erschienen daraufhin fast jährlich sehr interessante, aber doch wesentlich fach-wissenschaftlich abgesicherte bzw. ausgerichtete, speziellere phil.-erkenntnistheoretische Publikationen wie: *Semiotik und Erkenntnistheorie* (1963), *Die Macht des Wortes* (1964), *Spezielle Erkenntnistheorie. Prinzipien der wissenschaftlichen Theorienbildung* (1965) sowie *Kybernetik und Erkenntnistheorie* (1966). Ebenso enthält das ab 1964 gemeinsam mit Manfred Buhr herausgegebene, mehrmals erweiterte *Philosophische Wörterbuch* natürlich zahlreiche *logisch-erkenntnistheoretische*, erstmalig in marx.-len. Sicht aufgefasste bzw. gewendete Grundbegriffe, so konzipiert und erarbeitet von Georg Klaus und seinen zahlreichen Mitarbeitern. Aber ein systematischer Grundriss zur marx.-len. ET ergab das alles zusammen genommen, trotzdem immer noch nicht, und er ist dann als solcher auch nicht mehr von Klaus (er starb bereits 1974) realisiert worden.

Georg Klaus ist aber auf Grund seiner stets anregenden und auch umfassenden philosophisch-wissenschaftlichen Produktivität wahrscheinlich der wichtigste DDR-Philosoph überhaupt, keineswegs nur der entscheidenden Anfangsjahre, sondern nachwirkend weit darüber hinaus (das zeigten sehr deutlich die Feierlichkeiten zu seinem 90. Geburtstag im Jahre 2002). Und er ist als Verfasser der aufgezählten wichtigen erkenntnistheoretischen Spezialuntersuchungen zugleich der wichtigste unmittelbare Lehrer und Förderer von Dieter Wittich, der daher auch bei ihm 1966 mit einer Arbeit zur marxistischen Praxisauffassung habilitierte (bereits 1965 unter dem Titel *Praxis – Erkenntnis – Wissenschaft* erschienen). Beide zusammen initiierten vorangehend bereits 1961/63 die I. sog. Praxisdiskussion, womit nach dem früheren Abbruch aller derartiger phil. Diskussionen 1957 erstmalig wieder im einzigen Fachorgan der offiziellen DDR-Phil., der »Deutschen Zeitschrift für Philosophie« (DZfPh), eine eigenständig und streitbar ge-

---

trotz des Zusatzes Erkenntnistheorie letztlich meine professorale Anstellung. Auch das werden wir in unserem geplanten dritten »Abschlussband« zur DDR-Philosophie in den 70/80 Jahren und ihrem offiziellen Ende 1990 ff. noch genauer aufzuarbeiten haben.

fürte philosophisch-erkenntnistheoretische Diskussion stattfinden sollte. Sie bestärkte alle auf diesem Gebiet lehrenden und forschenden DDR-Philosophen in dem Bestreben, nunmehr den Gesichtspunkt der Praxis aus seiner oftmals nur abschließend wahrheitstheoretisch-pragmatischen Funktion herauszulösen und vor allem im Sinne der Marx'schen Feuerbach-Thesen von 1845 nun wirklich zum *ersten und grundlegenden Gesichtspunkt der ET* (Lenin, 1908) auszubauen. Einen wichtigen Beitrag dazu leistete sicher auch eine gründliche *Untersuchung zur Herausbildung des Marx'schen Praxisbegriffs* von Heinrich Opitz, die 1967 unter dem, zeitnah gerade noch unproblematischen Titel »*Philosophie und Praxis*« erschien, wobei in der nur ein Jahr zuvor 1966 erscheinenden Vorlesungsreihe an der Parteihochschule »Karl Marx« beim ZK der SED über die *Grundlagen der Erkenntnistheorie des dialektischen Materialismus* (das steht so jedenfalls alles auf dem Buchtitel) noch ganz die alte sowjet-philosophisch nicht »praxisorientierte« Lehrbuchsticht realisiert worden war.

Allergrößte Erwartungen verbanden sich für uns junge, gerade promovierende Assistenten mit dem 1966 von Helmut Seidel veröffentlichten (u. a. zur Neuveröffentlichung des Kapitels I der »Deutschen Ideologie«) Grundsatzartikel *Vom praktischen und theoretischen Verhältnis der Menschen zur Wirklichkeit*<sup>16</sup> zur Grundstruktur der marx. Philosophie sowie auch mit dem 1967 völlig neu konzipierten Lehrbuch *Marxistische Philosophie* unter der gesamtredaktionellen Leitung von Alfred Kosing<sup>17</sup> hinsichtlich einer organisch-ganzheitlichen, nicht mehr nur *abstrakt-widerspiegelungstheoretischen*, sondern vor allem nun *konkret-sozialhistorischen* Einbettung des Erkenntnisproblems.

Leider erhielten alle diese später als »praxisphilosophisch« und sogar revisionistisch verdächtigten und zurückgewiesenen Positionen der sog. II. Praxisdiskussion schon im Krisenjahr 68 einen entscheidenden parteiamtlichen Dämpfer, wobei die Durchführung der III. sozialistischen DDR-Hochschulreform mit ihren nun auch institutionell-namentlich und ideologisch-sektiererisch festgeschriebenen marx.-len. Sektionsgrün-

16 Vgl. hierzu: Zum philosophischen Praxisbegriff. Die zweite Praxis-Diskussion in der DDR. Texte zur Philosophie Heft 12 der Rosa-Luxemburg-Stiftung Sachsen. Leipzig 2002, worin im Anhang auch die Thesen der Habilitationsschrift *Philosophie und Wirklichkeit – Herausbildung und Begründung der marxistischen Philosophie* von Helmut Seidel nochmals abgedruckt wurden.

17 Vgl. hierzu Alfred Kosings eigenen »Lehrbuch«-Bericht. Alfred Kosing: Habent sua faba libelli. Über das merkwürdige Schicksal des Buches *Marxistische Philosophie*. In: Hans-Christoph Rauh / Peter Ruben (Hrsg.): Denkversuche. S. 77ff.

dungen (außer an der Akademie der Wissenschaften, dessen späteres Zentralinstitut für Philosophie seine alte Bezeichnung bis zum Ende der DDR beibehalten konnte) das Übrige dazu beitrug, die offizielle DDR-marx. Philosophie endgültig für die restlichen 2 Jahrzehnte zu einer kanonisierten Lehrbuchphilosophie werden zu lassen, worauf anfangs schon hingewiesen wurde. Deren spätere neuländerspezifische universitäre Institutsabwicklung haben wir jedoch nicht minder selbst mit zu verantworten und leider auch als (marx.-len.) Erkenntnistheorie praktisch nicht »überleben« können.

Trotz alledem ist es wiederum *Prof. Dr. Dieter Wittich, dem Leiter des Forschungskollektivs »Marxistisch-leninistische Erkenntnistheorie« an der KMU Leipzig*, zu verdanken, dass davon wenigstens zeitweilig relativ unberührt bzw. uneingeschüchtert 1971 ein erster *Systematischer Abriss der marxistisch-leninistischen Erkenntnistheorie (Thesen)* als großkollektiver universitärer Manuskriptdruck in Leipzig erscheinen konnte. Darin ist nun endgültig, ganz im Sinne der Marx'schen materialistischen Praxis- und Geschichtsauffassung (und dies nicht ohne dessen *Kritik der politischen Ökonomie!*), »*Der Erkenntnisprozeß als sozialer Prozeß*« (verantwortlicher Autorenleiter Klaus Gößler)<sup>18</sup> vor der Auffassung der *Erkenntnis als Widerspiegelung* zur Darstellung gebracht; in der Endfassung von 1978 ist dieses entscheidende 2. Kapitel bleibend überschrieben mit *Praxis und Erkenntnisprozeß*.<sup>19</sup> Es war mir nachwendisch am kleinen, alt-neu wiederbegründeten Philosophie-Institut in Greifswald durchaus lehrfreiheitlich möglich, Gesichtspunkte einer solchen praxis- bzw. auch arbeitsphilosophisch grundgelegten ET weiterhin zu vertreten.

18 Vgl. hierzu auch Klaus Gößler / Martina Thom: Die materielle Determiniertheit der Erkenntnis. Berlin 1976.

19 Vgl. hierzu meine ausführliche Rezension in DZfPh H. 9/1979. S. 1129ff. Mein eigener Fernstudiumlehrbrief zur *Einführung in die marx.-len. ET* von 1976 war demgegenüber (auf Grund der Berliner »dialektisch-materialistischen« Vorgaben meines Bereichsleiters) in folgende 6 Abschnitte (mit 22 Unterthemen) gegliedert: I. Gegenstand und Vorgeschichte der ml ET, II. Erkenntnis als Widerspiegelung, III. Praxis und Erkenntnis, IV. Wahrheit und Erkenntnis, V. Zur Methodologie der Erkenntnisgewinnung, VI. Die ml ET in der ideologischen Auseinandersetzung. In meiner nachwendischen Greifswalder Darstellung der Erkenntnistheorie habe ich nur noch folgende Dreigliederung (einsemestrig unterteilt in 15 Wochenthemen) dieses Lehrgebietes vorgenommen: Erkenntnis-Problem, Erkenntnis-Prozess, Erkenntnis-Wahrheit.

# Nachdenken über das »Denken des Denkens« – historische und methodologische Aspekte

*Martina Thom*

## 1. GESCHICHTLICHES – ÜBER UNSERE DISKUSSIONEN AN DER LEIPZIGER PHILOSOPHISCHEN EINRICHTUNG UND DARÜBER HINAUS

Biographische Jubiläen sind oft ein willkommener Anlass, sich der Lebensleistung eines befreundeten Kollegen und der Zusammenarbeit mit ihm zu erinnern. Als Dieter Wittich 1966 von Berlin an das Leipziger Institut für Philosophie kam und 1968 den Lehrstuhl für Erkenntnistheorie erhielt, erfuhr die schon seit 1964 unter der Leitung von Alfred Kosing begonnene Forschung zur *marxistisch-leninistischen Erkenntnistheorie*, welche als gemeinsames Projekt der Fachbereiche geplant war, neue Impulse. Mit welchen Vorarbeiten und Plänen Dieter Wittich nach Leipzig kam, geprägt von der Zusammenarbeit mit Georg Klaus und erprobt durch eine erste systematische Jahresvorlesung über Erkenntnistheorie am philosophischen Institut der Humboldt-Universität, – das hat er selbst kürzlich geschildert.<sup>1</sup>

An unserer Einrichtung begann auf diesem Gebiet, welches noch keineswegs systematisch ausgearbeitet war, eine zunächst recht intensive Zusammenarbeit mit dem Fachbereich der Philosophiehistoriker, die unter der Leitung von Helmut Seidel arbeiteten. Ich selbst habe viele Jahre mit meinen Möglichkeiten als Philosophiehistorikerin am Erkenntnistheorie-Projekt mitgearbeitet. Nicht nur, dass mein Habilitationsthema (ursprünglich eingeengt) den Erfahrungsbegriff bei Kant betraf, wobei sich meine Sicht zunehmend aber auf die Analyse der Entstehung des Transzendentalismus vor allem auch unter sozialphilosophischen und moralphilosophischen Aspekten ausweitete, nämlich zum Werden einer

---

<sup>1</sup> Dieter Wittich: Die erste Jahresvorlesung zur marxistisch-leninistischen Erkenntnistheorie in der DDR. In: Hans Christoph Rauh / Peter Ruben (Hrsg.): Denkversuche. DDR-Philosophie in den 60er Jahren. Berlin 2005. S. 177–202.

»Philosophie als Menschenkenntnis«, – es war auch geplant, in das Buch »Marxistisch-leninistische Erkenntnistheorie« einen Abschnitt zur Geschichte der Erkenntnistheorien einzufügen, zu dem ich in den folgenden Jahren Teile erarbeitete (Antike, Aufklärung von Bacon bis Hume, Descartes und Leibniz).<sup>2</sup>

Wichtig und prägend nicht nur für unsere philosophiehistorische Ausbildung und Forschung, sondern auch für die Zusammenarbeit mit den Erkenntnistheoretikern war zweifellos, dass es am Leipziger Institut für Philosophie eine gemeinsame und von den meisten auch tolerant geführte Diskussion zum Praxiskonzept von Marx gab. Diese wurde besonders angeregt durch Helmut Seidels offene Verteidigung der authentischen Struktur der Philosophie von Marx als ein Ausgehen der Sichtweise vom praktischen Lebensprozess und gegen die übliche dogmatische Dia-Hist-Mat-Konstruktion gerichtet (1966),<sup>3</sup> aber auch schon ab 1964 eingeleitet durch Alfred Kosings Artikel »Gegenstand, Struktur und Darstellung der marxistischen Philosophie« und der folgenden Diskussion über das Konzept des Buches »Marxistische Philosophie«<sup>4</sup>, durch Heinrich Opitz Monographie »Philosophie und Praxis« (1967) und durch die Auseinandersetzung mit der jugoslawischen »Praxis-Philosophie«. Für mich persönlich war auch ein weiteres Durchdenken der Marx-Interpretation von Georg Lukács wichtig, wie sie in der Aufsatzsammlung von 1923 »Geschichte und Klassenbewußtsein« vertreten wurde. (Dies war schon Gegenstand meiner 1963 verteidigten Dissertation). Das unter Alfred Kosing erarbeitete Buch, die Monographie von Heinrich Opitz und Helmut Seidels Artikel von 1966 waren bekanntlich Publikationen, welche Verdammungsurteile von oben und

---

2 Erkenntnistheoretische Untersuchungen und entsprechende Darstellungen am philosophiegeschichtlichen Material zum Thema Wissen finden sich viel später zusammenfassend in einem von mir verfassten Artikel »Wissen« in: Hans Jörg Sandkühler (Hrsg.): Europäische Enzyklopädie zu Philosophie und Wissenschaften. Hamburg 1990. Band R-Z. S. 903–911.

3 Siehe Helmut Seidel: Vom praktischen und theoretischen Verhältnis des Menschen zur Wirklichkeit. Zur Neuherausgabe des Kapitels I des I. Bandes der »Deutschen Ideologie« von K. Marx und F. Engels. In: Deutsche Zeitschrift für Philosophie. Berlin (1966)10.

4 Siehe Deutsche Zeitschrift für Philosophie. Berlin (1964)7. – Alfred Kosing u. a.: Marxistische Philosophie. Berlin 1967. – Siehe den Bericht von Alfred Kosing: Habent sua faba libelli. Über das merkwürdige Schicksal des Buches *Marxistische Philosophie* – In: Hans Christoph Rauh / Peter Ruben (Hrsg.): Denkversuche. S. 77–114.

Zensurbestrebungen einiger eifriger Berliner Kollegen erfuhren, – der Artikel von Seidel auf besonders spektakuläre Weise.

An anderer Stelle<sup>5</sup> habe ich schon geschildert, wie ich in dieser Atmosphäre versuchte, die Bedeutung des Praxis-Konzepts von Marx meinen Lehrveranstaltungen und Publikationen zugrunde zu legen, dass ich für das Erkenntnistheorie-Projekt die Thesen über den Praxis-Begriff schrieb und in Zusammenarbeit mit Klaus Gößler als Vorarbeit zum Erkenntnistheoriebuch 1976 eine Monographie zum Thema »Die materielle Determiniertheit der Erkenntnis« veröffentlichte, eine erste systematische, durch philosophiehistorische Analysen über Marx gestützte Darstellung der Rolle der Praxis als Grundlage der Erkenntnis- bzw. überhaupt Bewusstseinsprozesse. Hier vertraten wir auch indirekt mit unseren Argumenten (wohl neben Peter Ruben zum ersten Male öffentlich) Helmut Seidels Kritik an den metaphysisch-ontologisch konstruierten Lehrbuch-Darstellungen des Systems der »marxistisch-leninistischen« Philosophie als eines übergreifenden Dialektischen Materialismus, einer anschließenden Erkenntnistheorie und dann erst eines Teilbereiches Historischer Materialismus. Wir bekräftigten aus eigener Lehr- und Forschungserfahrung den Ansatz, den Helmut Seidel durch seine Analyse der Genese der Theorie von Marx begründet hatte, um zu einer adäquaten Bestimmung ihres Gegenstandes zu gelangen, nämlich logisch ausgehend von der Darstellung des praktischen Lebensprozesses der gesellschaftlich agierenden Subjekte. Diese Auffassung wurde in unserer Veröffentlichung von 1976 insbesondere gegen Rugard Otto Gropps Gegenartikel verteidigt.<sup>6</sup>

Ein Jahrzehnt vor der Publikation unserer Monographie und vier Jahre vor Helmut Seidels Praxis-Artikel war eine Diskussion um den Praxis-Begriff vorausgegangen, welche unsere weitere Arbeit ebenfalls anregte. Auf diese sog. 1. Praxisdiskussion ist in dem kürzlich erschienenen Buch »Denkversuche. DDR-Philosophie in den 60er Jahren« in einem gründlich recherchierten Artikel von Hubert Laitko »Produktiv-

---

5 Siehe ausführlicher in: Martina Thom: Marx, die Kategorie Praxis und einige »Mysterien der Theorie«. In: Aktualität von Philosophiegeschichte. Helmut Seidel zum 75. Geburtstag. Rosa-Luxemburg-Stiftung Sachsen e. V. Leipzig 2005. S. 182–222.

6 Siehe Klaus Gößler / Martina Thom: Die materielle Determiniertheit der Erkenntnis. Berlin 1976. S. 101–125, 204–206. Ausführlicher zum Ausgangspunkt Praxis, zur Kritik an Gropp und über meine methodologischen Bedenken gegenüber der Bestimmung Praxis als Zentralkategorie bzw. Zellenform analog zur Zellenform Ware siehe Martina Thom: Marx, die Kategorie Praxis und einige »Mysterien der Theorie«. S. 199–206.

kraft Wissenschaft, wissenschaftlich-technische Revolution und wissenschaftliches Erkennen. Diskurse im Vorfeld der Wissenschaftswissenschaft<sup>7</sup> ausführlich eingegangen worden, aber in einem Punkt, die Einschätzung dieser Diskussion betreffend, findet die Darstellung nicht ganz meine Zustimmung. Da die Diskussion um die Verwendung des Praxis-Begriffs die Frage nach methodologischen Instrumentarien der Bewußtseinsanalyse berührt, insbesondere das Verständnis des von Marx und Engels im Blick auf arbeitsteilige Verhältnisse in der Geschichte der Menschheit verwendeten Ideologie-Begriffs, sollen hierzu einige kurze Bemerkungen den späteren Überlegungen (im Teil 2 dieses Artikels) vorausgeschickt werden:

Diese angesichts moderner Wissenschaftsentwicklung unter wissenschaftstheoretischem Aspekt geführte 1. Praxisdiskussion aus den Jahren 1961/1962 hatte einen erkenntnis- und wissenschaftstheoretisch relevanten Gegenstand: nämlich die Problematik der Differenzierung der Tätigkeitsbereiche und der Ebenen der Wissenschaften in ihrer Beziehung zueinander und zur Praxis. Bei aller Notwendigkeit, die verschiedenen Wissensebenen in ihrer gesellschaftlichen Bedeutung angesichts auch mancher bornierter Ablehnung einzelner Wissenschaftsbereiche zu verteidigen, meinten Georg Klaus und Dieter Wittich in ihrem Artikel »Zu einigen Fragen des Verhältnisses von Praxis und Erkenntnis«, die Unterscheidung zwischen praktischen und (ausschließlich) theoretischen Tätigkeitsbereichen aufheben zu können, und zwar mit dem Argument des durchgängigen Zusammenhanges aller Tätigkeiten, auch der Wissenschaften mit der Praxis und von konkreten Wissenschaften mit sog. »Meta«-Wissenschaften. Das Hauptargument der Autoren lautete: »Jede Tätigkeit, die der Bedingung genügt, Grundlage, Ziel und Wahrheitskriterium von Erkenntnis zu sein, ist eine legitime Praxisform.«<sup>8</sup> Dies träfe auf alle Ebenen der Wissenschaften zu, auch auf solche, welche ihren Ausgangspunkt in anderen Theorien hätten oder durch diese verifiziert werden könnten (z. B. durch die Mathematik). Daher müsse auch die wissenschaftliche Tätigkeit auf solchen Gebieten als Praxisform Anerkennung finden.

Es wäre wohl überflüssig, diese und andere Textstellen in Erinnerung zu rufen, würde nicht in der oben genannten neuesten Veröffentlichung zur Geschichte der Philosophie in der DDR diese Unterschei-

7 Siehe Hans Christoph Rauh / Peter Ruben (Hrsg.): Denkversuche. S. 459–540.

8 Georg Klaus / Dieter Wittich: Zu einigen Fragen des Verhältnisses von Praxis und Erkenntnis. In: Deutsche Zeitschrift für Philosophie. Berlin (1961) 11. S. 1385.

derung zwischen praktischer und (vorwiegend) theoretischer Tätigkeit auch wieder in Frage gestellt, ja diese Differenzierung scheint im Kontext der Argumentation als Ausdruck von damaliger Dogmatik und Wissenschaftsfeindlichkeit bzw. einer Ignoranz gegenüber dem Umstand, dass Wissenschaft auch Tätigkeit sei, gewertet zu werden, und sicher haben auch derartige Überlegungen, u. a. dass damit die Differenzierung zwischen materiell und ideell nicht beachtet würden, in der Diskussion eine Rolle gespielt.<sup>9</sup> Nicht bestritten wurde aber von den meisten Teilnehmern, dass die Ergebnisse wissenschaftlicher Forschungen (die aber zunächst in theoretischen Tätigkeitsformen erarbeitet werden) in einen »einheitlichen gesellschaftlichen Prozeß« zusammenfließen, der »ideelle und materielle Seiten« hat und »als Ganzes gesellschaftliche Praxis« ist.<sup>10</sup> Zweifellos gibt es keine Praxis ohne Bewusstsein und ohne Erkenntnisgehalt, und zweifellos werden im Verlaufe der menschlichen Entwicklung Wissenschaften mehr und mehr Elemente praktischer Tätigkeiten. Und dennoch hat es Sinn, terminologisch die praktischen Tätigkeitsformen (einschließlich der von ihnen konstituierten und reproduzierten Verhältnisse) von den theoretischen bzw. »geistigen« abzuheben, da es nach wie vor in modifizierter Form eine große Arbeitsteilung in praktische und theoretische Tätigkeiten gibt, welche ihre gesellschaftlichen Auswirkungen haben.

Jedoch wurde die gesellschaftliche Bedeutung der Wissenschaften, um die es den Autoren (und wohl neuerlich auch Hubert Laitko) vornehmlich ging, zu jener Zeit weitgehend nicht mehr bestritten, auch nicht, dass es sich um Tätigkeit handelt, soweit ich das in Erinnerung habe und aus den damaligen Diskussionsbeiträgen ersehe. Eine andere Frage ist, ob alle Diskussionsteilnehmer nun besonders überzeugend argumentiert haben. Auch wenn ich wesentliche Teile und die sprachliche Diktion des (von Hubert Laitko ebenfalls erwähnten) Gemeinschaftsartikels von Werner Müller und mir schon längst nicht mehr akzeptieren kann, – ich wiederhole heute einen Einwand, den ich aufrecht erhalten kann: Eine Ehrenrettung wissenschaftlicher Tätigkeiten muss nicht in ihrer Bezeichnung als »ebenfalls Praxis« bestehen: »Ist es denn zur moralischen Rechtfertigung, zur Erfassung der Bedeutung

---

9 Siehe Hubert Laitko: Produktivkraft Wissenschaft, wissenschaftlich-technische Revolution und wissenschaftliche Erkenntnis. Diskurse im Vorfeld der Wissenschaftswissenschaft. – In: Hans Christoph Rauh / Peter Ruben (Hrsg.): Denkversuche. Bes. S. 523–528.

10 Siehe ebenda S. 525.

eines Tätigkeitsbereiches notwendig, ihn als Praxis zu bezeichnen? Mit der Unterscheidung von praktischer und theoretischer Tätigkeit wird kein Werturteil gefällt.«<sup>11</sup> Wir erklärten uns mit Klaus und Wittich einer Meinung, »... wenn sie der Vereinfachung dieser komplizierten Fragen (nämlich der Vermittlungen der verschiedenen Tätigkeitsgebiete, M. T.) und in diesem Zusammenhang der Borniertheit bei der Beurteilung verschiedener Wissenschaftszweige den Kampf ansagen. Aber eine geistige Arbeit wird nicht dadurch als sinnvoll gerechtfertigt, daß man sie als praktische Tätigkeit bezeichnet, sondern dadurch, daß man ihre Bedeutung für die Entwicklung der menschlichen Praxis und der menschlichen Erkenntnis richtig hervorhebt ... Das Kennzeichen für den Praxischarakter einer gesellschaftlichen Tätigkeit liegt in der unmittelbaren Veränderung der Umwelt.«<sup>12</sup> Es wurde ja von fast allen Teilnehmern auf einen wichtigen Differenzpunkt in der Beschreibung der Tätigkeiten aufmerksam gemacht: praktische Tätigkeit verändert real gegenständliche (materielle) Objekte und ebenso gesellschaftliche Zustände, – verselbständigte ideelle oder theoretische Tätigkeit *unmittelbar* eben nicht, sondern nur *mittelbar*. Insofern ist die *Relativität* der Unterscheidung von praktischen und (rein oder zumindest vorwiegend) theoretischen Tätigkeitsbereichen natürlich zu beachten!

Im Übrigen wurde die von Wittich und Klaus beschriebene Ablehnung oder Abwertung bestimmter Wissenschaftszweige in der stalinistischen und unmittelbar noch poststalinistischen Zeit damit begründet, dass es sich um »bürgerliche« Wissenschaften handle. Anfang der sechziger Jahre aber war die Entwicklung trotz so mancher bornierter Haltung zum Glück schon weiter, auch die reale Etablierung solcher angeblich »bürgerlicher« Wissenschaften. Nebenbei bemerkt: So erlebten wir als Studenten bereits unter Leitung von Robert Schulz den Beginn einer zwar recht bescheidenen und noch unmethodischen soziologischen Forschung. (Im Kreis Strassfurt, Mecklenburg, im Sommer 1956 waren wir als Studenten in kleinen Anfängen beteiligt. Reinhard Mocek, Heinrich Parthey und andere werden sich erinnern. Wir sollten die »Fluktuation« von Jugendlichen aus den ländlichen Arbeitsbereichen untersuchen, – heute auch wieder ein Thema, nur unter ganz anderen historischen Voraussetzungen aufzuwerfen!)

---

11 Werner Müller / Martina Thom: Zu einigen Fragen des Verhältnisses von Praxis und Erkenntnis. – In: Deutsche Zeitschrift für Philosophie. Berlin (1962)10. S. 460.

12 Ebenda S. 459–461.

Es geht hier nicht um nachträgliche Rechtfertigung eines alten Artikels. Mein hier wiederholter Einwand gegen die Aufhebung der Unterscheidung von praktischer und (vorwiegend) theoretischer Tätigkeit ergibt sich aus der Betonung der Bedeutung dieser begrifflichen Differenzierung für methodologische Fragen der Bewußtseinsforschung, ein Aspekt, der in der damaligen Diskussion wenig Beachtung fand: Man verliert den eigentlichen Sinn einer durch Marx und Engels begrifflich hervorgehobenen, aber geschichtlich in den antiken Gesellschaften (Ägyptens, später Griechenlands) schon seit mindestens fünf Jahrtausenden einsetzenden und die gesamte weitere Gesellschaftsentwicklung maßgeblich prägende Differenzierung zwischen den Tätigkeitsbereichen der Menschen aus dem Auge, – als eine notwendige Erklärung und historische Begründung des Ursprungs der vielfältigen idealistischen Bewußtseinsphänomene, welche die wahren Zusammenhänge *ideologisch*, das heißt in *Verkehrung*, nämlich *Umkehrung* spiegeln. Die erste große und bis heute existierende Aufspaltung der Tätigkeiten der Menschen trat geschichtlich als Teilung von »materieller« (d. h. praktische, aber selbstverständlich Bewusstsein einschließender) und geistiger Arbeit auf, eine Arbeitsteilung, welche Marx und Engels in den Manuskripten zur »Deutschen Ideologie« als die bisher entscheidende ansahen.

Schon längst hatte Aristoteles diese Aufspaltung beschrieben, und zwar als ein zunächst ganz positives Ergebnis geschichtlicher Entwicklung, als Geburt der Philosophie, der Künste und der Wissenschaften, aber notwendig gebunden an eine hierarchische Struktur der Gesellschaft, – als Produkt einer Entwicklungsstufe der Gesellschaft, in der es zumindest einem kleinen Teil der Menschen möglich wurde, sich den Luxus der Hinwendung zu Künsten und Wissenschaften zu leisten. Aristoteles nennt vornehmlich die Priesterkaste, eine Kaste, die Muße hatte und daher – wie in Ägypten – die mathematischen Künste entwickeln konnte.<sup>13</sup> Dieser enorme Fortschritt der Geburt der Wissenschaften und Künste als intensiv von einer bestimmten Kaste der Gesellschaft betriebene Tätigkeitsbereiche hat aber auch eine Kehrseite: es wird die Überzeugung kultiviert, dass die theoretische Tätigkeit die dominante und wichtigste und die Ausübenden die wertvolleren Menschen seien. Das Primat des Geistigen scheint auch die Alltagsbeobachtung zu beweisen, dass die Idee, der Plan scheinbar voraussetzungslos der Tat

---

13 Siehe Aristoteles: *Metaphysik*. Berlin 1960. S. 19, 21.

vorausgehe. Hier liegen die historischen Quellen idealistischer Verkehrungen der Weltsicht.

Ich halte es für die Analyse der Bewußtseinsphänomene und speziell aus eigener Erfahrung bei der Erforschung, Interpretation und historischen Einordnung philosophischer Systeme von schwerwiegender Bedeutung, dass Marx und Engels bei der Konstatierung dieser Arbeitsteilung neue Akzente setzten. Ohne die Errungenschaften der weiteren Entwicklung zu übersehen, haben sie begründeten Wert auf die begriffliche Differenzierung der Tätigkeitsbereiche zur Erklärung des Ursprungs der idealistischen Illusionen über Herkunft und Wirksamkeit von Ideen bzw. überhaupt geistiger Produktion gelegt. Gleichzeitig verwiesen sie stets auch auf das Interesse bestimmter Klassen und Schichten, sich – um ein späteres Wort von Marx zu verwenden – »blauen Dunst« vorzumachen und sich als die eigentlichen Gestalter des Fortschritts zu behaupten (man vergleiche dies heute mit dem von den Politikern immer wieder gebrauchten Begriff der »Leistungssträger«, im Unterschied zu den Arbeitern). Nur so ist der damals verwendete Begriff von Ideologie verständlich, ein Begriff, der bekanntlich mehrmals einen historischen Wandel erfuhr und oftmals polysemantische Verwendung findet, – bis heute!<sup>14</sup>

Dokumentiert ist dieser Begriff von *Ideologie* in den Vorarbeiten zu einer Kritik der deutschen Ideologie bereits im ersten Manuskriptfragment »Feuerbach und Geschichte«, begonnen etwa Ende November 1845. Diese Problematik wird immer wieder in den weiteren überarbeiteten Fragmenten aufgegriffen, eben weil sie so wichtig für die kritische Ableitung der »deutschen Ideologie« war. Es wird zwar betont, dass jede praktische Tätigkeit eine bewusste ist, und dass sich »der Fluch der Materie« auch noch dem sich isolierenden Geist anhafte, was sich u. a. in der Sprache beweise etc.<sup>15</sup> Aber dieser ursprüngliche, eigentlich keinerlei Fragen hinsichtlich der Identität von *praktischer* und gleichermaßen *bewusster* Handlung aufwerfende Zustand, ebenso das in den Gentilgesellschaften vorhandene ursprüngliche Bewusstsein der

14 Siehe den ausführlichen Artikel von Hans Jörg Sandkühler zu Ursprung und Begriffswandel von »Ideologie« in: Hans Jörg Sandkühler (Hrsg.): Europäische Enzyklopädie zu Philosophie und Wissenschaften. Bd. 2. Hamburg 1990. S. 616–639.

15 Siehe die Neuedition der Fragmente zur »Deutschen Ideologie«: Karl Marx / Friedrich Engels: Feuerbach und Geschichte. Entwurf und Notizen. In: Marx-Engels-Jahrbuch 2003. Berlin 2004. S. 16. (Ich verwende, wo möglich, die Neuedition, da sie den realen Arbeitsprozess am geplanten Gemeinschaftswerk im Unterschied zur früheren Ausgabe korrekter spiegelt.)

gesellschaftlichen Beziehungen (Marx und Engels bezeichnen es als »Hammel- und Stammbewußtsein«) ging eben mit dem Übergang zu einer hierarchisch strukturierten Gesellschaft gründlich verloren: »Die Theilung der Arbeit wird erst wirklich Theilung von dem Augenblicke an, wo eine Theilung der materiellen & der geistigen Arbeit eintritt. Von diesem Augenblicke an *kann* sich das Bewußtsein wirklich einbilden, etwas Andres als das Bewußtsein der bestehenden Praxis zu sein, wirklich etwas vorzustellen, ohne etwas Wirkliches vorzustellen – von diesem Augenblicke an ist das Bewußtsein im Stande, sich von der Welt zu emanzipiren & zur Bildung der ›reinen‹ Theorie, Theologie Philosophie Moral &c überzugehen.«<sup>16</sup>

Diese begriffliche Unterscheidung von Praxis und (relativ selbstständigen) theoretischen Tätigkeiten, wie sie Marx und Engels trafen und in ihrem Lebenswerk auch beibehielten, ist für die Erforschung der Inhalte und der gesellschaftlichen Bedingtheit der Phänomene des Bewusstseins maßgeblich orientierend, wenn man sich von der materialistischen Geschichtsauffassung leiten lässt. In Verbindung mit der Analyse der Interessen in einer von Klassen gespaltenen Gesellschaft wurde so der Ansatz zu einer neuartigen Kritik-Methode kreiert, das Zurückführen der Ideenproduktion auf ihren wahren Grund. Später sollte sich diese Methode vor allem als »Kritik der politischen Ökonomie« im Lebenswerk von Marx bewähren: u. a. als Dechiffrieren des Scheins, welcher die Erscheinungsformen gesellschaftlicher Beziehungen erzeugt und der das »naive« Bewusstsein prägt, das Wesen verdeckend; ein Umstand, ohne dessen Vorhandensein die Wahrheit der Zusammenhänge auf der Hand läge. Denn, sagt Marx im Zusammenhang mit der von Adam Smith inaugurierten und bis heute im allgemeinen Bewußtsein freilich in »modernen Modifikationen« wirksamen trinitarischen Formel über die »Urquellen alles Einkommens« (Smith) und die daraus abgeleitete scheinbar gerechte Verteilung des gesellschaftlichen Reichtums: »alle Wissenschaft wäre überflüssig, wenn die Erscheinungsform und das Wesen der Dinge unmittelbar zusammenfielen ...«<sup>17</sup> Ideologisch (vom Interesse) bedingte oder auch nur unkritisch aufgenommene Verkehungen sind im menschlichen Bewußtsein bis heute so massenhaft vorhanden und werden u. a. im politischen und im Alltagsdenken, kultiviert durch Politik und Medien, als so »normal«

---

16 Ebenda. S. 17.

17 Karl Marx: Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie. Dritter Band. Berlin 1965. S. 825.

produziert und reproduziert, so dass man die durch Marx und Engels begründete Aufdeckung solcher »camera obscura-Effekte« vermittels des Begreifens der (genetisch) primären Bedeutung der praktischen Lebensprozesse für das menschliche Leben, aber auch für die Entschlüsselung der Bewußtseinsinhalte nicht hoch genug schätzen kann, – ein völlig neues und heute geradezu dringend notwendiges Feld einer wissenschaftlichen *Aufklärungsmethode*, um diesen heute oft in Frage gestellten Begriff der Aufklärung neu zu definieren, nämlich als *diese Art Ideologiekritik*, die mehr ist als gesonderte Ideologiekritik, nämlich notwendiges Element der wissenschaftlichen Analyse der Genesis des Gegenstandes.<sup>18</sup>

Von methodologischer Bedeutung sind diese Erkenntnisse vor allem auch für die philosophiegeschichtliche Forschung über Gnoseologien gewesen, und sie sind es bis heute. Aber so wichtig dieser Begriff von *Ideologie als ein die real vorhandenen Abhängigkeitsverhältnisse in der Abbildung umkehrendes Denken* ist, – er muss auch korrekt bestimmt und gewertet werden und darf nicht mit »falschem Denken« identifiziert werden. Leider hat Engels durch spätere gelegentliche derartige Bedeutungsverwendung seinen Anteil an einer fehlerhaften Anwendung. Dies hat zu einer bornierten, dogmatischen Verwendung als enge Zuordnung zu »wahr« oder »falsch«, gleichzeitig zur Zuordnung zu einem bestimmten Klasseninteresse und in diesem Kontext zu einer verkürzten Anwendung der sog. Grundfrage der Philosophie bei der Bewertung philosophischer Systeme beigetragen.

Von übergreifender Bedeutung für die philosophiehistorische Arbeit, aber auch für die Erkenntnistheorieforschung war jedoch die mit der sog. »zweiten Praxisdiskussion« (es war keine faire Diskussion!) markierte Auseinandersetzung über die Gegenstandsbestimmung und die innere Struktur einer marxistischen materialistischen Philosophie im authentischen Sinne.<sup>19</sup> Diesen von Helmut Seidel und anderen begrün-

18 Weiteres zum Kritik-Begriff bei Marx siehe bei Wolfgang Fritz Haug: Vorlesungen zur Einführung ins »Kapital«. Köln 1974. XII. Vorlesung. – Siehe auch Andreas Arndt: Karl Marx. Versuch über den Zusammenhang seiner Theorie. Bochum 1985. 5. Dialektik.

19 Ich lasse angesichts der damals üblichen ständigen Bezeichnung der Theorie von Marx als Philosophie beiseite, dass es sich eben nicht um eine aparte Philosophie handelt, sondern um ein Wissenschaftssystem mit philosophischen Implikationen handelt. Siehe meinen Artikel: Martina Thom: Marx, die Kategorie Praxis und einige »Mysterien der Theorie«. Bes. S.192–196. – Siehe auch Martina Thom: Das Praxis- und Wissenschaftsverständnis von Karl Marx – Einige Fragen der Interpretation. In: Horst Müller (Hrsg.): Studien zu Philosophie und Wissenschaft gesellschaftlicher

deten Standpunkt hatte ich mir weitgehend selbständig durch die Beschäftigung mit der Theorieentwicklung bei Marx zu eigen gemacht, und ich habe in meiner langjährigen Lehrtätigkeit und Forschung diese Orientierung beibehalten, sie selbst konzeptionell in der Forschung angewendet und in Publikationen verteidigt. Wichtige vorbereitende methodologische Fragen wurden bereits zu Beginn der sechziger Jahre am Institut diskutiert, so mit Rugarud Otto Gropp über seine Erbe-Konzeption, mit Herbert Linders Handhabung der »Grundfrage« und schließlich zur Gegenstandsbestimmung durch die Artikel und das Buch-Projekt von Alfred Kosing, der ab 1964 Direktor des Instituts für Philosophie in Leipzig war. In den Diskussionen mit den Erkenntnistheoretikern ab 1966 bis in die Mitte der siebziger Jahre spielte diese Frage immer wieder eine zentrale Rolle; sie war also für uns in Leipzig nicht vom Tisch.

In all diesen Diskussionen um die Stellung der Praxis-Kategorie im Aussagensystem des »Marxismus-Leninismus« war es freilich unzweifelhaft, das Lenins These für die Erkenntnistheorie von grundlegender Bedeutung ist: »Der Gesichtspunkt des Lebens, der Praxis muß der erste und grundlegende Gesichtspunkt der Erkenntnistheorie sein. Und er führt unvermeidlich zum Materialismus ... Wenn das, was von unserer Praxis bestätigt wird, die einzige, letzte, objektive Wahrheit ist, so ergibt sich daraus, daß man als einzigen Weg zu dieser Wahrheit den Weg der auf den materialistischen Standpunkt stehenden Wissenschaft anerkennen muß.«<sup>20</sup> Das ist (als ein auf Marx und Engels zurück gehender Standpunkt) im Allgemeinen zu akzeptieren; in allen marxistisch orientierten systematischen Erkenntnistheorie-Darstellungen wurde diese These ausgeführt, auch im Buch »Marxistisch-leninistische Erkenntnistheorie«, dort vermittels einer anerkanntenswert breit angelegten Problempalette, indem traditionelle Untersuchungsebenen der Erkenntnistheorien ergänzt wurden durch Skizzen über Anthropogenese unter dem Aspekt der Arbeit als Grundlage von Bewußtseinsentwicklung, Einbeziehung der sozialen Determinanten des Erkennens (bzw. der, wie es vornehmlich Klaus Gößler untersuchte, »doppelten Determiniertheit« des Erkennens, sozialökonomisch und gegenständlich zugleich). Dies

---

Praxis. Das Praxis-Konzept im Zentrum gesellschaftskritischer Wissenschaften. Norderstedt 2005. S. 41–85. Von Interesse sind natürlich auch einige der anderen in diesem Sammelband enthaltenen Artikel zum Thema, u. a. von Horst Müller und Wolf Dietrich Schmied-Kowarzik.

20 Wladimir Iljitsch Lenin: Materialismus und Empirio-kritizismus. – In: W. I. Lenin. Werke. Bd. 14. Berlin 1962. S. 137f.

schloss wissenschaftsgeschichtliche und methodologische Problemebenen ein. Die traditionellen Fragen von philosophischer Erkenntnistheorie wurden weit überschritten in die Bereiche anderer Wissenszweige hinein, deren Ergebnisse auf dem damaligen Stand nach besten Kräften berücksichtigt wurden. Doch trägt auch dieses Buch in mancher Darlegung den Stempel unkritischer, nicht zu Ende gedachter Übernahme dogmatischer Auffassungen. So u. a. wurde die Illusion vertreten, man könne mit erkenntnistheoretischen systematischen Darstellungen »auf wissenschaftlicher Grundlage« der Arbeiterklasse die richtigen Handlungsanweisungen und wenigstens Orientierungen vermitteln. Aber hinsichtlich der Illusionen über eine unmittelbare praktische Wirksamkeit von Erkenntnisauffassung und Erkenntnismethoden standen die Marxisten in der Geschichte des philosophischen Denkens wahrlich nicht allein da! Man denke an Bacons Vorstellungen, wie Wissen als Macht zur Beherrschung der Natur und zugunsten des Menschen unvermittelt wirken könne.

Bedauerlich ist, dass sich die an unserer Einrichtung relativ kontinuierlich in den Lehrveranstaltungen über die Theorieentwicklung von Marx und Engels und in manchen Tagungen geführte Diskussion um die Gegenstandsbestimmung der Philosophie und um das gesamte Theoriegefüge von Marx in seinem wahren Begründungszusammenhang nicht direkt ausgesprochen in diesem Buch wiederfindet.

Die oben zitierte These über den »ersten und grundlegenden Gesichtspunkt« Praxis hat Lenin offensichtlich in einem eingeschränkten Sinne gedeutet, als »rein erkenntnistheoretisches« Problem, und so wurde sie auch vorwiegend in der philosophischen Literatur übernommen.<sup>21</sup> Lenin selbst hat diese seine These nicht in ihrer Konsequenz für den wahren Ausgangspunkt der gesamten Theorie von Marx zu Ende gedacht, denn ebenfalls von ihm stammt die Behauptung einer »Aus-

---

21 Zu welchen Schwierigkeiten es führte, zwar die Rolle der Praxis in der Erkenntnistheorie anzuerkennen, aber ohne Folgerungen für die Gegenstandsbestimmung der Philosophie von Marx, kritisierten wir an Gottfried Stiehlers Darstellung in »Dialektik und Praxis« (1968), wo die Beziehung Theorie-Praxis als wesentlich erkenntnistheoretische, aber nicht für die Kennzeichnung des materialistischen Charakters der Geschichtstheorie tauglich bezeichnet wurde und unter der Hand zwei Praxisbegriffe verwendet wurden (siehe bei Gottfried Stiehler: Dialektik und Praxis. Berlin 1968. S. 68–70.): »Gibt es nicht in unserer Philosophie einen Bereich von Aussagen (der fundamental ist!), der sowohl einen historisch-materialistischen als auch einen erkenntnistheoretischen Aspekt hat?« Klaus Göbner / Martina Thom: Die materielle Determiniertheit der Erkenntnis. S.121f. Zumal die Geschichte der Bereich sei, in der die Relation Materie-Bewußtsein real existiere etc.

dehnung« des dialektischen Materialismus auf die Geschichtsauffassung. Damit aber wurde eine (später durch Stalins Abriss »Über den dialektischen und historischen Materialismus« katechesierte und vulgarisierte) Richtung in der Gegenstandsbestimmung und in der Vorstellung von der systematischen Struktur der Theorie eingeschlagen, von der behauptet wurde, dass sie angeblich Marx und Engels überliefert hätten.<sup>22</sup> Es wurden Weichen für eine metaphysische Ontologie gestellt, die als wahre, wissenschaftliche Weltanschauung in den sozialistischen Ländern regelrecht »verordnet« war.

Dieser Umstand ist nun keinesfalls Lenin selbst anzulasten; er erklärt sich aus dem Bestreben, die sozialistischen Verhältnisse durch eine eingängige, von den Massen begreifbare »wissenschaftliche Weltanschauung« zu legitimieren. Lenin selbst hat seine Darstellungen in propagandistischer Absicht, für die Massen des Volkes leicht verständlich zu sein, niedergeschrieben. Leiten ließ er sich gewiss auch von Plechanovs materialistischem Konzept. Es sollte eine materialistische Vorstellung vom »Weltganzen«, den dialektischen Gesetzmäßigkeiten und, davon abgeleitet, der gesellschaftlichen Stellung und den Handlungsmöglichkeiten der Menschen (bzw. der Klassen) in dieser Welt vermittelt werden. Dass er sich selbst nicht als Verkünder absoluter Wahrheiten verstand, sondern als ein Lernender, belegen seine handschriftlich hinterlassenen Studien zu Feuerbach, Hegel und anderen Philosophen aus den Jahren 1909 und 1914 bis 1915, die er als notwendige Weiterführung seiner eigenen philosophischen Bildung unternahm. In der philosophischen Arbeit wurde allerdings sein wesentlich erkenntnistheoretische Probleme beinhaltendes Werk aus dem Jahre 1908, »Materialismus und Empiriokritizismus« nicht wirklich historisch und als weites und weiterführend kritisch zu bearbeitendes Problemfeld gewertet, sondern überwiegend selbst wieder als Sammlung wahrer Aussagen benutzt. Gewiss enthielt es eine berechtigte scharfsinnige Kritik der subjektiv-idealistischen Konsequenzen, welche um 1900 aus der Entwicklung der Naturwissenschaften, besonders der Physiologie,

---

22 Dabei sollte kurioser Weise Friedrich Engels »Antidürring« Modell stehen, ohne zu beachten, dass Engels in der Themenabfolge einfach dem »Cursus der Philosophie«, also der Metaphysik vom »allumfassenden Sein« bei Dürring folgt. Aber genau diesen Systemansatz widerlegt Engels, indem er nicht einfach anstelle von Sein die Materie als Ausgangspunkt nimmt, sondern »unseren Gesichtskreis« betont, nämlich den durch den historischen Praxisprozess gegebenen und erst so die materielle Einheit der Welt begründenden Umkreis unseres Wissens. – Siehe Martina Thom: Marx, die Kategorie Praxis und einige »Mysterien der Theorie«. S. 191f.

gezogen wurden, und Lenins Bestimmungen des Materie-Begriffs und des Widerspiegelungsbegriffes flossen zu Recht in die späteren Diskussionen und Darstellung einer marxistisch-leninistischen Erkenntnistheorie ein, aber auch fragwürdige Wertungen und Darstellungen Lenins, die unkritisch übernommen wurden, wie es der Sprachgebrauch in marxistischen Publikationen massenhaft belegt (ABC des Materialismus, fideistische Konsequenzen, Agnostizismus etc., ohne in ausgewogener Weise die damit charakterisierten Philosophien, etwa Humes und Kants, in ihrem Problemgehalt historisch korrekt zu würdigen). Auch nach der einsetzenden Kritik am Stalinismus auf dem Gebiet des Philosophierens ab Mitte der fünfziger Jahre des vorigen Jahrhunderts, die unsere Generation (damals Studenten bzw. Assistenten) in Anfängen erlebte, wurden Lenins Auffassungen weiterhin unkritisch als absolute Wahrheiten gehütet. So z. B. die Prämisse, es sei im Systemaufbau von »der Materie« auszugehen.

In der philosophischen Publizistik der DDR war ein typisches Beispiel für eine derartige Gegenstandsbestimmung Rugard Otto Gropps kurzer Abriss »Der dialektische Materialismus« (1957). Reinhard Mocek äußerte erst kürzlich sein Befremden darüber, dass dieser noch 1988 in dem Gemeinschaftswerk »Philosophie für eine neue Welt. Zur Geschichte der marxistisch-leninistischen Philosophie« als eine kreative Leistung angesehen wurde, während man Helmut Seidels Praxis-Konzept erneut verwarf.<sup>23</sup> Ich kann allerdings mit ganz persönlicher Berechtigung daran erinnern, dass es mehrfach auch öffentliche Kritik an Gropps Darstellungen in den Publikationen der DDR gab, freilich mitunter mit ärgerlichen Nachwirkungen für die Verfasserin verbunden. Aber eine offene Polemik gegen Gropps Abriss zu führen, erwies sich nach meiner Überzeugung im Interesse sowohl eines in sich logisch konsistenten Lehrangebotes für die Ausbildung der Studenten und allgemein im Interesse des wissenschaftlichen Fortschrittes vornehmlich bei den Auseinandersetzungen um methodologische Fragen und um die Bestimmung des philosophischen Ausgangspunktes von Marx über die Jahre hinweg als notwendig. Zumindest hielt ich es für wichtig, diese immer wieder zurückgewiesenen und niemals wirklich offen und tolerant diskutierten Fragen einer authentischen Marxismus-Interpretation im Bewußtsein zu halten, zumal ich die Ausbildung der Studenten auf dem Gebiet der Theorie-Entwicklung bei Marx zu verantworten hatte,

---

23 Siehe Reinhard Mocek: Zum marxistischen Naturverständnis in den 60er Jahren. In: Hans Christoph Rauh / Peter Ruben (Hrsg.): Denkversuche. S. 137, 145.

nachdem Helmut Seidel dieses Lehrgebiet infolge der erfahrenen rüden Zurechtweisung an mich abgab, – Vorlesungen und Seminare, in denen ich durchgängig eine begründete Polemik gegen dogmatische Verfremdungen des Marxismus anstrebte. Sollte ich als Hochschullehrerin mit zwei Zungen reden? Also habe ich die öffentliche publizierte Auseinandersetzung mehrmals geführt und später meinen Standpunkt in der Veröffentlichung des ersten Teils meiner Vorlesungen ausgeführt.<sup>24</sup> Für mich war neben anderer Literatur auch Gropps Abriss der Prototyp einer Auffassung der marxistischen Philosophie als eine dogmatisierte Ontologie, als Beispiel einer Neuauflage von Metaphysik, welche von spekulativ vorausgesetzten, nicht aus der praktischen Erfahrungswelt der Menschen abgeleiteten Prämissen ausgeht. Vorleistung für Marx' Kritik solchen Typs von Philosophie sah ich bei Kant, welcher bekanntlich die bisherige Metaphysik vermittle seiner transzendentalphilosophischen Sichtweise als unkritisches Denken destruierte. Hierbei war die Gleichzeitigkeit meiner Beschäftigung mit Kant und Marx (im gewissen Umfang mit Fichte und Feuerbach) unter methodologischem Aspekt sehr hilfreich.

Nicht erst in dem Buch »Philosophie für eine neue Welt« (1988), sondern bereits in dem an der Akademie der Gesellschaftswissenschaften erarbeiteten und 1979 veröffentlichten Buch zum Jubiläum der DDR »Zur Geschichte der marxistisch-leninistischen Philosophie in der DDR« wird Rugard Otto Gropps kurzer Abriss »Der dialektische Materialismus« aus dem Jahre 1957 ein hoher Stellenwert bei der angeblichen Überwindung vereinfachender Vorstellungen über die marxistische Philosophie beigemessen, desgleichen seiner Hegel-Rezeption. In einer ausführlichen Besprechung habe ich beide Wertungen der Interpretationen durch Gropp und durch die Autoren kritisiert, hinsichtlich der Gegenstandsbestimmung der Marxschen Theorie ausdrücklich: »Wie kann man den revolutionierenden, alle bisherige philosophische Denkweise in ihren Einseitigkeiten und Verkehrungen überwindenden Gehalt unserer Philosophie überhaupt hinreichend zum Ausdruck bringen, seine neue Qualität plausibel begründen, wenn man den dialektischen Materialismus vom historischen getrennt darstellt, als eine ins System

---

24 Siehe Martina Thom: Dr. Karl Marx - - Die Entstehung der neuen Weltanschauung. – Explizit in der Siebenten und in der Neunten Vorlesung. Über die Schwierigkeiten mit diesem Manuskript, seiner zunächst erfolgten Ablehnung wegen der Gegenstandsbestimmung durch ein Gutachten und die Notwendigkeit kleiner Kompromisse (Rede von den drei Bestandteilen in den Vorbemerkungen, die ich in der Vorlesung von Studenten immer widerlegte!). – Siehe auch: Martina Thom: Marx, die Kategorie Praxis und einige »Mysterien der Theorie«. S. 190f.

gebrachte Sammlung abstrakter Bestimmungen und Aussagen?«<sup>25</sup> Dass Gropp selbst mit der Leninschen These von der Ausdehnung nicht zu Rande kam und sie differenzierter sehen wollte, zeigen seine Darstellungen des historischen Materialismus.

Leider wurden solche »heiße Eisen« in der öffentlichen philosophischen Diskussion in der DDR von den meisten nicht gern angefasst, erfolgte doch darauf fast immer ein unduldsames Echo: der Vorwurf des »Revisionismus«, in völliger Verkehrung des Umstandes, dass eigentlich der Dogmatismus die metaphysische Revision des Marxismus darstellte. Ich kann es heute, auch bei Bedenken aller Umstände, noch nicht akzeptieren, dass die Chance einer wissenschaftlichen freien Diskussion und somit die Wahrnehmung der Ergebnisse einer auf Authentizität orientierten Marx-Forschung und Darstellung nicht allgemein wenigstens als ein Angebot zu einer freimütigen Diskussion aufgegriffen, sondern vielmehr oft unterdrückt wurde. Dass man sich unter solchen Verhältnissen oft gezwungen sah, wenn man publizieren wollte, sich einer Selbstzensur zu unterwerfen, kann ich aus meinen eigenen Erfahrungen nur bestätigen.

Ich habe mir diese persönlichen Reminiszenzen erlaubt, weil in dem Buch »Denkversuche« diese Seiten unseres Lebens und Verhaltens ebenfalls öffentlich angesprochen werden. Es wäre nur zu wünschen, dass dies gerade heute, in unserer für alle Beteiligten schwierigen Situation, immer in einer sachlichen, d. h. der Sache einer objektiven Geschichtsaufarbeitung dienenden Weise geschieht. Darum sind die Autoren der »Denkversuche«<sup>26</sup> zweifellos bemüht, es gibt aber auch

---

25 Siehe Martina Thom: Zur Geschichte der marxistisch-leninistischen Philosophie in der DDR. – In: Deutsche Zeitschrift für Philosophie. Berlin (1979)9. S. 1093. (Dieser Artikel, im Ganzen noch viel zu freundlich, enthielt noch weitere Kritik-Punkte, u. a. zum bornierten Umgang mit Jean Paul Sartres Existentialismus.) – Zur Kritik an Gropp (Bloch, Hegel und Marx betreffend) siehe auch: Martin Thom: Rugard Otto Gropp (1907–1971) – In: Namhafte Hochschullehrer der Karl-Marx-Universität Leipzig. Heft 3. 1983. S. 27ff., bes. S. 31–34. (Hier waren die Reaktion von seiten des Zentralinstituts für Philosophie heftig und die Befürchtungen einiger meiner Kollegen groß, – aber das ist eine Story für sich!)

26 Nebenbei zu Peter Rubens Artikel »DDR-Philosophie unter Parteiregie« in »Denkversuche« (Hans Christoph Rau / Peter Ruben (Hrsg.): Denkversuche. S. 26f.): Als eine »Siegergeneration ohne Kampf« kann ich die in der Fußnote S. 27 genannten Kollegen nicht ansehen. Zu bedenken ist: Es waren oft Personen, die, aus einfachen Verhältnissen kommend, nur wegen der Aufhebung des Bildungsprivilegs im Sozialismus studieren konnten, wie z. B. auch Dieter Wittich und ich. Für so manchen war es eher ein ständiger Kampf gegen Widrigkeiten und um einigermaßen angemessene Arbeitsbedingungen. Zutreffender wäre es da wohl, von ihm (ihr) als Kämpfer(in) ohne Sieg zu reden. Aber auch das ist ein »schiefer« Vergleich!

andere Beispiele, solche auch von gegenseitiger Ignoranz. Oft ist wohl auch ein »Konkurrenz-Denken« im Spiel und eigene Eitelkeit, typisch für den akademischen Bereich; und oft stellt man sich erst heute als kritischer Kopf dar, der man schon damals längst hätte sein müssen! So z. B. entdeckt man heute (so in manchen neueren Publikationen) die Bedeutung der durch Helmut Seidel wesentlich, wenn auch nicht allein, angestoßenen sog. »2. Praxis-Diskussion« als eine angeblich schon immer vertretene Position, hat sie aber selbst seit Ende der sechziger Jahre bis zur »Wende« nicht erwähnt und weiter befördert.

Es wäre allerdings zu wünschen und eine interessante Erfahrung für die Öffentlichkeit, wenn auch die Nachkriegsgenerationen von Philosophen der alten BRD ihre Geschichte in ähnlicher Weise einmal ehrlich aufarbeiten würden. Immerhin verlief auch sie in einer höchst widersprüchlichen Gesellschaft, u. a. was die Verarbeitung der Vergangenheit im Nationalsozialismus betrifft, aber auch die Positionierung im Rahmen eines wie auch immer modifizierten Kapitalismus. Ich persönlich sehe keinen Grund, eine Geschichtsdarstellung bezüglich des Philosophierens in der DDR bei aller kritischen Prüfung »auf Knien« vorzunehmen. Auch sehe ich keinen Grund, das Philosophieren in den sechziger Jahren bei uns auf bloße »Denkversuche« zu reduzieren, wie es der Haupttitel des kürzlich veröffentlichten Buches suggeriert. Die meisten Artikel dieser Aufsatzsammlung belegen eine wirkliche Entwicklung auf einigen Gebieten der Philosophie und Wissenschaft. Es ist unnormale, dass diese Erkenntnisfortschritte durch Zensur gehemmt wurden, – aber es ist normal, dass bei allem dennoch erreichten Wissensstand auch viele Probleme offen blieben.

Auch im Hinblick auf die Erkenntnistheorie-Forschung an der Leipziger Einrichtung muss man im Nachhinein feststellen, dass zwischen den Erkenntnistheoretikern und den Philosophiehistorikern durchaus nicht alle inhaltlichen und konzeptionellen Differenzen zufriedenstellend zu Ende diskutiert wurden. Immer aber war die Atmosphäre der Zusammenarbeit weitgehend von Toleranz und Kollegialität geprägt, von Anerkennung der Leistungen und der Problemsicht des Andersdenkenden. Dies habe ich gerade bei Dieter Wittich zu schätzen gewußt. Diese seine charakterliche Haltung, gepaart mit dem Bestreben nach Förderung der Fähigkeiten besonders auch der jüngeren Kollegen, hat die Arbeitsatmosphäre an unserer Einrichtung angenehm mit geprägt. Auch war allgemein bekannt, dass die vielfältigen Tagungen der Forschungsgruppe Erkenntnistheorie, von vielen Kollegen und Studenten der philosophischen Einrichtungen der DDR und z. T. auch international wahrgenommen, als anregend und für freie Diskussion offen galten.

Man kann dies übrigens auch für viele Tagungen der anderen Bereiche in Anspruch nehmen, namentlich für die von Helmut Seidel mit unserem Fachbereich durchgeführten (zu Spinoza 1977 und zur Rezeption des geistigen Erbes im Sozialismus 1988), und für die Tagungen meiner Forschungsgruppe, in denen u. a. mehrmals zum humanistischem Gehalt und zur Gegenstandbestimmung der marxistischen Philosophie unter der Thematik »Humanismus« (1983) oder auch »Karl Marx und die Genesis seiner Theorie« (1983) und »System und Geschichte der Philosophie« (1987) offen weiter beraten wurde, desgleichen in den von mir initiierten und von Sandkühler, Jantzen, Pozzo u. a. internationalen Gästen gestalteten zwei interdisziplinären Seminaren mit jungen Philosophen aus vielen Einrichtungen (1989 und 1990).

Bei allem Dogmatismus, aller Engstirnigkeit und Anmaßung einer offiziellen Reduzierung der Anerkennung einer »wahren« Philosophie auf die »marxistisch-leninistische« (die übrigens durchaus nicht eine solche Einheit darstellt, als dass man sie in einem Atemzuge so benennen sollte) enthielt die Konzentration auf Forschungen über die Werke von Marx und Engels auch Vorzüge, insbesondere unter dem Aspekt ihrer historischen Entwicklung (so an unserer philosophischen Einrichtung) und der Mitarbeit an einer sorgfältigen Neuedition von seiten der MEGA-Editionsgruppe unserer Universität. Man darf die Beschäftigung mit Marx und die Bedeutung seiner weitreichenden Anregungen für eine neue Sicht auf die Totalität geschichtlicher Prozesse und für das Begreifen des praktischen gesellschaftlichen Lebensprozesses für alle Bewußtseinsproduktion, seine methodologischen Hinweise für die Analyse dieser Gegenstände (einschließlich für die philosophiehistorische Forschung über philosophische Systeme) nicht einfach aus nunmehr ideologischen Gründen mit umgekehrten Vorzeichen nach dem Zusammenbruch des Sozialismus unzulässig abwerten. Aber besonders im letzten eineinhalb Jahrzehnt nach der »Wende« meinen nicht nur eingefleischte Antimarxisten, sondern leider auch so manche früheren Anhänger von Marx, seine theoretischen Auffassungen als überflüssig oder gar als tot werten zu können. Oft werden auch nur »blinde Flecken« konstruiert, denen man mit völlig anderen philosophischen Konzepten meint abhelfen zu können.

Diese oftmals ideologisch motivierte Borniertheit gegenüber einem Genie wie Marx kann der weiteren Forschung nur abträglich sein. Ich halte es eher mit der Position, welche Klaus Holzkamp im Jahre 1983 vertrat, als er gebeten wurde, einen Aufsatz zu einem Argument-Sonderband unter dem Thema »Aktualisierung Marx'« beizusteuern. Er beginnt seinen Beitrag mit der Bemerkung, dass er in der Fragestellung

einer »Aktualisierung Marx« angesichts der gegenwärtigen »Krise des Marxismus« sein eigenes Verhältnis zum Marxismus nicht wiederfinde »Mir ist, seit ich mit marxistischen Kategorien und Methoden arbeite, immer deutlicher geworden, daß ich mir dadurch ein Feld noch ungenutzter Erkenntnismöglichkeiten von unabsehbarer Fruchtbarkeit eröffnet habe: Möglichkeiten, [...] deren Verwirklichung aber die Potenzen meiner Einzelexistenz nach allen Seiten hin übersteigt ... Mir verdeutlicht sich dabei, daß – da der Marxismus keine Einzeltheorie, sondern eine neue Entwicklungsrichtung wissenschaftlichen Denkens ist (in der Größenordnung etwa vergleichbar mit Newtons Gravitationstheorie oder Darwins Lehre von der naturgeschichtlichen Genese heutiger Lebewesen) – mit ihm ein neues Niveau möglichen Erkenntnisfortschritts von zeitlichen Dimensionen markiert ist, denen gegenüber die paar Jahrzehnte seines Bestehens fast zu vernachlässigen sind.«<sup>27</sup> Er behaupte nicht, dass der Marxismus nicht auch prinzipiell dem historischen Veralten und Überholtwerden irgend einmal unterliegen könne, – aber diese Frage sei zum historisch falschen Zeitpunkt gestellt.<sup>28</sup>

Dieser historisch falsche Zeitpunkt wäre auch für heute und in weiterer Zukunft zu konstatieren. Und in der Tat werden wohl, solange der Gegenstand der von Marx durchgeführten Forschungen, die gesellschaftliche Entwicklung in ihren widersprüchlichen Strukturen, so weiterhin, wenn auch modifiziert, reproduziert wird und damit die Tragfähigkeit Marxscher Methodologie begründet ist, seine Erkenntnisse und Problemsichten von Bedeutung bleiben, – eben als *eine neue Entwicklungsrichtung wissenschaftlichen Denkens*. Dies besagt aber auch, seinen eigenen Kopf anzustrengen und immer wieder die eigene Arbeit selbstkritischer Überprüfung zu unterziehen. Aus meinen Erfahrungen hierzu einige Überlegungen:

---

27 Klaus Holzkamp: »Aktualisierung« oder Aktualität des Marxismus? Oder: Die Vorgeschichte des Marxismus ist noch nicht zuende. – In: Aktualisierung Marx'. Argument-Sonderband AS 100. Berlin 1983. S. 53.

28 Ebenda.

2. PROBLEMATISCHES UND METHODOLOGISCHES BEI DER ERFORSCHUNG UND INTERPRETATION VON PHILOSOPHISCHEN GNOSEOLOGIEN DER VERGANGENHEIT  
(SPEZIELL AM BEISPIEL DER ENGLISCHEN AUFKLÄRUNG UND KANTS)

*Ein erstes Problem:* Die Orientierung an Marx war also nie in Frage gestellt, aber wie soll sie erfolgen?

Marx' hinterlassenes Werk kann nur deshalb hilfreich sein, wenn es nicht wie eine Sammlung oder ein System von Aussagen mit absolutem Wahrheitsanspruch gehandhabt wird, sondern als eine *orientierende materialistische Geschichtsauffassung* und als entsprechende *Methodenvorschläge* zur Erforschung der gesellschaftlichen Totalität in ihrer historischen Entfaltung und ihren Besonderheiten. Es wäre zu prüfen, wie seine Hinweise auf die, wie er behauptet, »einzig wissenschaftliche Methode« nachzuvollziehen sind, wenn die spezifischen Erkenntnis- oder umfassender Bewußtseinsprozesse als Momente der geschichtlichen Totalität menschlicher Tätigkeiten, Verhaltens- und Aneignungsweisen analysiert und die Einsichten systematisch dargestellt werden sollen. Das Gleiche gilt auch für die Analyse und Interpretation philosophischer Systeme unter dem Aspekt der Gnoseologien, welche sie enthalten.

Von einer *wissenschaftlich richtigen Methode* sprach Marx meines Wissens zweimal, zunächst im Zusammenhang mit der systematischen Entwicklung einer spezifischen Wissenschaft, der Ökonomie, im Entwurf seiner Einleitung zur Kritik der politischen Ökonomie (1857), indem er den Weg der Ökonomen vom vorgestellten Gesellschaftsganzen bis zum Auffinden der allgemeinen abstrakten Beziehungen schildert (Arbeit, Teilung der Arbeit, Bedürfnis, Tauschwert), um von diesen Kategorien (dem Abstrakten) aufzusteigen zum Konkreten: Staat, Austausch der Nationen und Weltmarkt. »Das letztre ist offenbar die wissenschaftlich richtige Methode.«<sup>29</sup> Daher erscheine auch dem begreifenden Denken dieses Aufsteigen als der eigentliche Produktionsakt, die konkrete Totalität erscheine als Gedankentotalität etc. Diesem Irrtum unterliegt nach Marx vornehmlich das philosophische Bewußtsein, wie er speziell bei Hegel feststellbar sei. Damals 1857 bewegte Marx der Gedanke, dass die Kategorie Arbeit erst als eine solche Abstraktion im Bewußtsein erscheinen kann, wenn »die reichste, konkrete Entwicklung, wo eines vielen gemeinsam erscheint«, wo Gleichgültigkeit gegen

29 Karl Marx / Friedrich Engels: Werke. Band 13. Berlin 1974. S. 632.

die bestimmte Arbeit real auftritt: »Arbeit überhaupt«, Arbeit sans phrase<sup>30</sup> Es muss also schon eine »Realabstraktion« vorliegen, wie es Marx an anderer Stelle bezeichnete. Schon früh wurde die universelle Form, in der die menschliche Arbeitskraft mit der Entfaltung der kapitalistischen Produktionsweise erscheint, die Warenform, für Marx ein wesentliches Ausgangsproblem, – eine Einsicht in die Spezifik der Stellung der lebendigen Arbeit, die bereits in den »Ökonomisch-philosophischen Manuskripten« in ersten Schritten erarbeitet wurde. 1857 ist ihm die Kategorie »Arbeit« die Einstiegsabstraktion, aber dann im »Kapital« wird die Darstellungsmethode gewählt, von der »Zellenform Ware« (alle zur Ware werdenden Gegenstände betreffend) zu immer konkreteren Bestimmungen aufzusteigen. Das Ware-Werden der lebendigen Arbeit (der Arbeitskraft), der Dreh- und Angelpunkt seiner kritischen Ökonomie, wird erst am Ende des zweiten Abschnittes als Thema aufgegriffen und dann durchgängig der Untersuchung zugrunde gelegt. Dies belegt, dass eine Deduktion der konkreten Bestimmungen aus der abstrakten, allgemeinen Kategorie, hier der »Zellenform« Ware, nicht möglich ist, also auch kein einfaches Aufsteigen, sondern dass es sich um eine ständige Konkretion durch weitere Bestimmungen in einem komplexen Forschungsprozess handelt, der in diese Darstellungsmethode sukzessive einfließt. Es ist aber eben fraglich, ob dies der Weg in allen Wissenschaften sein kann, übertragbar auf solche Theorien wie auf die materialistische Geschichtsauffassung als ein geschichtstheoretisches Konzept, gestützt durch ein System von Wissenschaften, also sehr komplexe Gegenstände reflektierend. Die Kategorie Praxis ist meines Erachtens dabei nicht als eine »Zellenform« verwendbar, da sie quasi ein »Kürzel« für die Bezeichnung des gesamten praktischen Lebensprozesses ist, welches nach Niederschrift der Feuerbachthesen und ihrer Explikation im ersten Manuskriptteil zur Kritik der deutschen Ideologie in eine Vielfalt konkretere Bestimmungen aufgelöst wird und später auch wenig verwendet wird.<sup>31</sup> Ein solches »Aufsteigen« ist wohl auch nicht bei der Analyse von Bewußtseinsphänomenen zu praktizieren.

Für diese Analysen, etwa zur historischen Einordnung und inhaltlichen Bestimmung philosophischer Systeme mit ihren erkenntnistheore-

---

30 Ebenda. S. 635.

31 Siehe Martina Thom: Marx, die Kategorie Praxis und einige »Mysterien der Theorie«. Bes. S. 204–206. – Siehe auch Martina Thom: Das Praxis- und Wissenschaftsverständnis von Karl Marx – einige Fragen der Interpretation. S. 73–79.

tischen Bereichen oder für die systematische Darstellung einer speziellen Erkenntnistheorie, scheint mir die zweite, viel später getroffene Aussage von Marx über die »einzig wissenschaftliche Methode« zutreffender, aber schwer nachvollziehbar zu sein. Ich komme hier auf eine oft zitierte Fußnote im »Kapital I« zurück:

Im Zusammenhang mit der historischen Analyse der Entwicklung von »Maschinerie und großer Industrie« bemängelt Marx in dieser Fußnote das Fehlen einer kritischen Geschichte der Technologie, – kritisch, weil diese nicht die unmittelbare, pragmatisch konstatierbare Auswirkung allein im Auge haben soll, sondern die Wirkungen in der Totalität der geschichtlichen Vorgänge und gesellschaftlichen Sphären. Er vergleicht solches Vorhaben mit Darwins Entwicklungslehre als einer Geschichte der natürlichen Technologie der Organismen. Die Bildungsgeschichte der produktiven Organe des Gesellschaftsmenschen verdiene die gleiche Aufmerksamkeit, zumal, wie Vico sagte, sich die Menschengeschichte von der Naturgeschichte dadurch unterscheide, dass wir erstere selbst gemacht haben: »Die Technologie enthüllt das aktive Verhalten des Menschen zur Natur, den unmittelbaren Produktionsprozeß seines Lebens, damit auch seiner gesellschaftlichen Lebensverhältnisse und der ihnen entquellenden geistigen Vorstellungen. Selbst alle Religionsgeschichte, die von dieser materiellen Basis abstrahiert, ist – unkritisch. Es ist in der Tat viel leichter, durch Analyse den irdischen Kern der religiösen Nebelbildungen zu finden, als umgekehrt, aus den jedesmaligen wirklichen Lebensverhältnissen ihre verhimmelten Formen zu entwickeln. Die letztere ist die einzig materialistische und daher wissenschaftliche Methode.«<sup>32</sup>

Marx fordert diese Methode nicht nur im kritischen Überwinden der Methode der Religionskritik Feuerbachs, denn dieser verfuhr in der Tat so, dass er die religiösen Nebelbildungen ihrem irdischen Kern nach dechiffrierte; aber damit maß er sie an einer Abstraktion, dem vermeintlichen Gattungswesen des Menschen und gelangte gar nicht zum *realen* irdischen Kern: dem realen historischen Lebensprozess in seinem konkreten, von den Menschen selbst produzierten Verlauf. Das hatte Auswirkungen auf seine gesamte Religionsphilosophie, denn die reale Geschichte der Etablierung der Kirche und der damit verbundenen Dogmatisierung der Religion, aus Bedürfnissen und Motiven einer Klassengesellschaft und der kirchlichen Hierarchien gestaltet, blieb bei Feuerbach weitgehend außer Acht, und er blieb daher in einer spekulativen

---

32 Karl Marx / Friedrich Engels: Werke. Bd. 23. Berlin 1974. S. 392f.

Darstellung der religiösen Inhalte selbst befangen. Dass umgekehrt zu verfahren sei, wußte Marx schon seit seinem Artikel »Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung« von 1843: Die Kritik des Himmels müsse Kritik der Erde werden. Aber dass dies ein ganzes Wissenschaftssystem erfordert, wird erst im Zusammenhang mit den ökonomischen Studien ab 1844 und dann im »Kapital« prononcierter ausgesprochen. Marx bezieht diese seine Forderung nach einer befriedigenden wissenschaftlichen Methode (gar: »der einzig tragfähigen«) ausdrücklich auf die theoretische Analyse aller geistigen Produktion, denn er fährt fort: »Die Mängel des abstrakt naturwissenschaftlichen Materialismus, der den geschichtlichen Prozeß ausschließt, ersieht man schon aus den abstrakten und ideologischen Vorstellungen seiner Wortführer, sobald sie sich über ihre Spezialität hinauswagen.«<sup>33</sup> Nämlich sobald sie sich auf sozialphilosophischem Terrain bewegen!

Hier wird der Begriff der Ideologie erneut aufgegriffen als »Verkehrungen« enthaltend, sowohl in den idealistischen, als auch in den »abstrakt«-materialistischen Philosophien. Erinnert sei an die Manuskripte zu Deutschen Ideologie, wo in einer allerdings dann gestrichenen Passage vermerkt wird: »Der deutsche Idealismus sondert sich durch keinen spezifischen Unterschied von der Ideologie aller andern Völker ab. Auch diese betrachtet die Welt als durch Ideen beherrscht, die Ideen u(nd) Begriffe als bestimmende Prinzipien, bestimmte Gedanken als das den Philosophen zugängliche Mysterium der materiellen Welt.«<sup>34</sup>

Es versteht sich, dass diese Verkehrung keine einfache Umkehrung der Darstellung der gesellschaftlichen Beziehungen bedeutet; es wird damit auch eine ganz andere inhaltliche Ausstattung der Gesellschaftstheorie kritisiert, als es die von Marx und Engels entwickelte materialistische ermöglicht: im bisherigen Verständnis der Geschichte wurde diese als Geschichte der »Haupt- und Staatsaktionen« interpretiert oder es erfolgte in der Vorstellung der Aufklärer eine Einteilung der Menschen in die Aufklärer und Erzieher einerseits und die Aufzuklarenden andererseits etc. Vor allem aber wird die ökonomische Sphäre in ihrer alle anderen Sphären determinierenden Bedeutung selbst von den Ökonomen der aufstrebenden bürgerlichen Entwicklung nicht erfasst, – dabei waren, wie Marx bemerkt, in England die ersten Ökonomen zugleich Philosophen: »Ursprünglich ward die politische Ökonomie be-

---

33 Ebenda.

34 Karl Marx / Friedrich Engels: Werke. Bd. 3. Berlin 1969. S. 14.

trieben von Philosophen, wie Hobbes, Locke, Hume, Geschäfts- und Staatsleuten, wie Thomas Morus, Temple, Sully ...«<sup>35</sup>

Die kritische Analyse der im praktischen Lebensprozess enthaltenen Ursachen für die ideologischen Verkehrungen fließen ständig in die Marxschen Analysen, besonders der ökonomischen und philosophischen Theorie ein; sie ist das wesentliche Ferment aller geistigen Auseinandersetzungen bei der Aufklärung gesellschaftlicher Zusammenhänge. Der Begriff der Ideologie wird daher auch im weiteren Arbeitsprozess von Marx in einer spezifischen Weise verwendet, aber immer bezogen auf Bewußtseinsprodukte, – »ideologische Formen«, in denen die Menschen *sich gesellschaftlicher Konflikte bewußt* werden (somit immer auch durch diesen Gegenstandsbezug parteiliches Denken). So im Vorwort seiner ersten Ausgabe von »Zur Kritik der politischen Ökonomie«: Im Zusammenhang mit der Betrachtung gesellschaftlicher Umwälzungen, ausgelöst von einer Revolutionierung der Produktivkräfte trifft er eine interessante Feststellung: Er spricht von der Notwendigkeit einer Unterscheidung »zwischen der materiellen, *naturwissenschaftlich treu zu konstatierenden* Umwälzung in den ökonomischen Produktionsbedingungen und den juristischen, politischen, religiösen, künstlerischen oder philosophischen, kurz, *ideologischen Formen*, worin sich die Menschen dieses Konflikts *bewußt* werden und ihn ausfechten«. <sup>36</sup> Man könne eine solche Umwälzungsepoche nicht aus ihrem Bewusstsein, sondern man müsse das Bewusstsein aus dem Konflikt zwischen gesellschaftlichen Produktivkräften und Produktionsverhältnissen erklären etc.

Das Bewusstsein, als ein ideologisches, verstellt allzu leicht das Erkennen der eigentlichen Basis-Ursachen von Veränderungen. Damit der Forscher selbst nicht dieser verkehrten Sicht unterliegt, muß er die Totalität dieser Vorgänge im Auge haben: Er muß die konstatierbaren Fakten der ökonomischen Veränderungen mit den Methoden und mit der Akribie der Naturwissenschaften analysieren, um so den kritischen Zugang zur Erklärung des Bewusstseins zu finden. Dies aber ist *eine Methode: Analyse und Kritik zugleich!*

Wie soll aber bei der Analyse philosophischer Systeme und speziell der Gnoseologien nach dieser anspruchsvollen Methode verfahren werden, – erweitert sich doch hier das Vorgehen zur Erarbeitung eines ganzen Wissenssystems! Es ist sicher kaum möglich, die von Marx

35 Karl Marx / Friedrich Engels: Werke. Bd. 23. S. 645.

36 Karl Marx / Friedrich Engels: Werke. Band 13. S. 9. (Hervorhebung von mir – M. T.)

geforderte Konkretheit der Totalitätssicht zu erreichen; für Marx selbst war sie trotz seiner enormen Leistung einer »Kritik der politischen Ökonomie« eher ein Ideal, aber dieses sollte doch wenigstens anvisiert werden. Für einen Einzelnen ist eine solche umfangreiche Arbeit gewiss ohnehin überfordernd.

Aber dank Marx und der von ihm in der Folgezeit inspirierten umfangreichen Forschungen über die verschiedenen historischen Epochen war die möglichst konkrete Ableitung philosophischer Auffassungen einer bestimmten Zeit aus dem historischen Kontext und ihre Einordnung in die jeweiligen gesellschaftlichen Verhältnisse und sozialen Bewegungen, auch der Zusammenhang der philosophischen Ebenen bei einem Denker und seine Berührungspunkte mit der Wissenschaftsentwicklung, fast immer ein wesentliches Thema in den zahlreichen philosophiehistorischen Veröffentlichungen (Monographien, Artikeln, aber besonders auch zu beachten die oft sehr umfangreichen Vor- oder Nachworte bei der Publikation der Texte großer Denker). Diese Bemühungen seien unbestritten, – aber ebenso unbestreitbar ist es, dass methodisches Herangehen und Interpretation oft sehr verschieden waren. Ein Beispiel dafür, und zwar die historische Einordnung und Interpretation einer Philosophie wesentlich betreffend, war der polysemantische, oft sich widersprechende Gebrauch des Ideologie-Begriffes in der marxistischen philosophiehistorischen Literatur.

Damit ist ein *zweites Problem* aufgeworfen: Wie halten wir es mit der Charakteristik theoretischer (speziell philosophischer) Theoriegebilde als »ideologisch«, als »von ideologischer Motivation geprägt« etc. Es ist sicher richtig, dass die *Erweiterung* der Anwendung dieses Begriffes, welche Lenin in der politischen Auseinandersetzung in seinem Werk »Was tun?« vorbereitete, von folgenschweren Konsequenzen war: »bürgerliche oder sozialistische Ideologie. Ein Mittelding gibt es nicht ...«<sup>37</sup> Dieser Gebrauch wurde zunehmend, vor allen in den etablierten sozialistischen Gesellschaften, auf alle politischen und gesellschaftstheo-

---

37 Wladimir Iljitsch Lenin: Was tun? In: Werke. Bd. 5. Berlin 1955. – Zum Gebrauch und herrschaftsbedingten Missbrauch dieses Begriffes in der philosophischen Publizistik der DDR siehe: Hans Christoph Rauh: Ideologie statt Wahrheit, Erkenntnis und Realität. Zum ideologischen Hintergrund der Beschäftigung mit dem Ideologieproblem durch die DDR-Philosophie. In: Hans Christoph Rauh / Peter Ruben (Hrsg.): Denkversuche. S. 203–256. Leider verwischt Rauh selbst die Verschiedenheiten der Bestimmungen in der Literatur, die er angibt. Er hebt nur den pejorativen und polysemantischen Gebrauch hervor, nicht den auch sinnvoll möglichen, wie ich ihn hier zu bestimmen versuche.

retisch relevanten Geistesprodukte angewendet und zwar in der Folgezeit vorwiegend verbunden mit der Gleichsetzung von »wissenschaftlich« und »unwissenschaftlich« (d. h. mit dem erreichten Stand der Wissenschaften konform gehend oder nicht) oder gar im absoluten Sinne als »wahr« oder »falsch«. Bei Lenin aber scheint mir ein Moment dieser Begriffsbestimmung vorzuherrschen, welches als *ein* Aspekt auch beim Gebrauch dieses Begriffes bei Marx und Engels gemeint war, – ein Moment, welches eine *Motivation*, aber *kein Kriterium für Wahrheit* enthält: *ideologisch* als eine Bezeichnung für Interessiertheit oder Parteilichkeit des Denkens, als ideologische *Motivierung* der Interpretationsrichtung für einen Gegenstandsbereich, der dem sozialen Interesse nicht gleichgültig ist. Marx' und Engels Begriffsgebrauch enthielt aber eine weiteren Gesichtspunkt: die Charakterisierung des »*camera-obscura*«-Effektes hinsichtlich der Ideenproduktion über gesellschaftliche Zusammenhänge und später in den ökonomischen Werken die Verkehrung von Wesen und Erscheinung als Produktion eines sich im »Schein« umher treibenden Denkens.

Die ursprünglichen Begriffsbestimmungen als *mit Interesse verbundene Verkehrung* der Sicht gesellschaftlicher Zusammenhänge oder, wie später bei Marx vornehmlich, als Fetischisierung, haben bei Lenin meines Wissens kaum eine Rolle gespielt. In dieser Beziehung beschneidet er den Begriffsinhalt wieder in einem wesentlichen Aspekt, indem er eine andere Seite des Begriffes »ausgedehnt« verwendet, – den der Parteilichkeit, indem er ihn sowohl auf die bürgerliche Ideologie als auch auf seine Vorstellung von einem wissenschaftlich fundierten sozialistischen Ideologie- und Politik-Verständnis bezieht. Für die Analyse der Bewusstseinsproduktion, auch der philosophischen, halte ich aber gerade den von Marx ursprünglich bestimmten und verwendeten Begriffsinhalt für methodologisch wichtig.

Es ist also eine zweiseitige Bestimmung, die dieser Begriff sinnvoller Weise enthalten sollte, – und so ist er in den Diskussionen in der DDR in den sechziger und siebziger Jahren von *einigen* Theoretikern (ich würde mich dazu zählen) auch verwendet worden: als einerseits *Verkehrung* charakterisierende Bestimmung und andererseits als vom Interesse geleitete *ideologische* Motivation für solche Verkehrung. Vorherrschend und mitunter sogar eingefordert war damals jedoch aus Gründen der Rechtfertigung der sozialistischen Machtpositionen der Gebrauch in einem bornierten Sinne einer strikten Klassenideologie (als Klassenzugehörigkeit eines Denkers) bzw. im Sinne von Fehlerhaftigkeit (der bürgerlichen Ideologie) oder Wahrheit und damit natürlich keine Verkehrung enthaltend (der sozialistischen Ideologie). Diese letz-

tere Bestimmung ist leider auch in dem ansonsten differenzierte Analysen enthaltenden Buch »Marxistisch-leninistische Erkenntnistheorie« zu finden, wenn – ganz dem gängigen Gebrauch und dem »parteilichen Zeitgeist« jener Jahre in der DDR entsprechend – formuliert wurde, dass die Erkenntnistheorie als Teil der Philosophie abhängig vom gesamten Inhalt der Philosophie sei und dass daher feindliche Klassen niemals dieselbe Erkenntnistheorie haben könnten.<sup>38</sup> Die Autoren bezeichneten die Parteilichkeit als das Interesse einer Klasse, um die Gesellschaft entsprechend zu orientieren und zu aktivieren und meinten, dass philosophische Systeme und ihr Teilbereich Erkenntnistheorie immer und in jeder Beziehung parteilich mit Auswirkung auf den Wahrheitsgehalt seien. Folglich: »Ideologien sind auf Grund der mit ihnen notwendig gegebenen Wirklichkeitsaussagen wahr oder falsch, wissenschaftlich oder unwissenschaftlich. Eine wissenschaftliche Ideologie ist allerdings – und darin unterscheidet sie sich von anderen Wissenschaften – an die Existenz einer bestimmten Klasse gebunden. – Das eben Dargelegte gilt im vollen Maße auch für die Erkenntnistheorie.«<sup>39</sup> Diese sei wissenschaftlich, da am Interesse der Arbeiterklasse orientiert. Diese Aussage wird allerdings wieder relativiert, indem kurz darauf die Frage erörtert wird: »In welchem Maße nun eine Erkenntnistheorie wahr ist und in welchem Maße sie neue weltanschauliche Erkenntnisse zum Erkenntnisprozeß vertreten kann ...«, das sei vom geschichtlichen Entwicklungsstand einer Klasse abhängig.<sup>40</sup> Es wird dann u. a. der großartige Problemgehalt der bürgerlichen Aufklärung seit Bacon gewürdigt.

Nun bin ich zwar nach wie vor<sup>41</sup> auch der Meinung, dass die Orientierung des Marxschen Denkens auf die Lebenssituation der Arbeiterklasse, auf die Analyse des Ware-Werdens menschlicher Arbeitskraft, sowohl eine Parteinahme und Interessiertheit an der Lage dieser Klasse ausdrückte, dass aber die Besonderheit dieser durch Interesse bedingten Blickrichtung für die Grundlegung einer materialistischen (einer wissenschaftlichen) Geschichtsauffassung und damit für das Durchschauen der bisherigen Verkehungen und für die Sicht auf Ge-

38 Siehe Dieter Wittich / Klaus Gößler / Kurt Wagner: Marxistisch-leninistische Erkenntnistheorie. Berlin 1978. S. 18.

39 Ebenda. S. 20.

40 Ebenda. S. 21. – Wäre es aber bei der »Geschichtsaufarbeitung« nicht auch nötig zu beachten, inwieweit sich manche der Autoren später korrigieren?

41 Siehe meinen Artikel: Martina Thom: Der historische Stellenwert und die Aktualität der »Ökonomisch-philosophischen Manuskripte« von Karl Marx. In: Marx-Engels-Forschungsberichte. Heft 5. Leipzig 1987. Bes. S. 30–31.

sellschaft von entscheidender Bedeutung war. Hinzu gehörte jedoch eine umfassende wissenschaftliche Forschung besonders auf ökonomischem Gebiet, der Realität und der Theorien gleichermaßen. Denn weder kann man davon ausgehen, dass allein diese Parteilichkeit schon die neue Theorie erklärt (es gab Parteinahme für die arbeitenden und sozial benachteiligten Klassen und Schichten auch bei den zahlreichen Sozialutopisten, ohne dass sie in ihren theoretischen Entwürfen zu einer Aufhebung der Verkehrung der Gesellschaftssicht und zu einer materialistischen Gesellschaftstheorie gelangten); – noch kann man voraussetzen, dass der Arbeiterklasse selbst eine Interessiertheit an solcher Sichtweise per se bewusst war. Vor allem aber kann dieser *bewertende* Aspekt eines theoretischen Konstruktes nicht mit den Eigenschaften von »wahr oder falsch« bestimmt werden. Parteiliche Sicht leitete zwar bei Marx die Korrektur der Gesellschaftssicht ein und orientierte sie, aber diese Interessiertheit ist doch wohl als nur *ein* Aspekt eines theoretischen Arbeitsprozesses zu sehen, als Motivierung und Orientierung der Richtung der wissenschaftlichen Analyse und als Wertung und Interpretation der Ergebnisse.

In der philosophiehistorischen Literatur hat diese Gleichsetzung von Ideologie mit der Fehlerhaftigkeit oder dem Wahrheitsgehalt einer Theorie oftmals zu einer stupiden Handhabung der sog. Grundfrage der Philosophie, der Bewertung von Materialismus und Idealismus geführt. Auch in dieser Frage wollte mancher Autor in oft schroffer Zurückweisung anderer Meinungen seine extrem ausgeprägte Parteilichkeit unter Beweis stellen. Es galt als »parteilich« im marxistischen Sinne, den Materialismus höher zu schätzen als den Idealismus, und man forderte derartige Wertung auch von einem »wahren Marxisten« ein. Im Zusammenhang mit den Forschungen über Immanuel Kants Philosophie wurde ich früh mit solcher Auffassung konfrontiert, und ich hatte mich bereits in meinem ersten Kant-Artikel damit auseinanderzusetzen, so mit der Auffassung von Otto Finger, Kant habe zwar Bahnbrechendes für die Begründung des wissenschaftlichen Weltbildes mit seiner Naturphilosophie, speziell der Kosmologie, geleistet, »freilich nicht mit seiner ›Erkenntniskritik‹, mit der bürgerliche Ideologen in der Regel seine eigentliche philosophische Leistung assoziieren ...«.<sup>42</sup> Auf der gleichen

---

42 Otto Finger: Materialismus – Philosophie der Wissenschaft, der Humanität und der Revolution. In: Deutsche Zeitschrift für Philosophie. Sonderheft 1966. S. 17. Meine Kritik auch an den nachfolgend erwähnten Autoren in Martina Thom: Zur Erkenntnistheorie Immanuel Kants. In: Deutsche Zeitschrift für Philosophie. Sonderheft 1968. S. 217–239, bes. S. 219–221. Manches einseitige Urteil über Kants Erkenntnistheorie habe auch ich später korrigieren müssen.

Ebene argumentierte Wladimir F. Asmus, u. a. mit der Behauptung, Kant habe mit seinem Idealismus den Gottesglauben auf neuen Boden stellen wollen, um ihn jeglicher wissenschaftlichen Kritik zu entziehen, wie er überhaupt, ähnlich wie Manfred Buhr damals, die Erkenntnisfassung von Kant wegen ihres Agnostizismus und Apriorismus, d. h. wegen ihres subjektiven Idealismus, vorwiegend negativ wertete. Der wesentliche, die Diskussionen um die Aktivität und das Konstruktionsvermögen des Subjekts beim Erkennen weiter führende Problemgehalt dieser Philosophie, – eine Thematik, die auch schon viele Denker vor Kant bewegte, – dieser wesentliche Problemgehalt, auch die großartige Ausstattung der Überlegungen um das Antinomie-Problem auf verschiedenen Ebenen (Materie-Raum-Zeit-Struktur, Unendlichkeit, aber vor allem Freiheit als neben Naturnotwendigkeit existierend), oder gar die religionskritische Potenz der Schriften Kants, – Gott als ein nicht existentiell nachweisbarer Gegenstand, sondern auf bloß subjektives, nämlich moralisches Bedürfnis gegründetes Ideal (als Hoffnungsidee), seine historisch kritischen Ansätze zur realistischen Erklärung der Jesus-Legende, die Ablehnung jeglichen religiösen Kultes als ein »Opium«, die Kant auch selbst lebte,<sup>43</sup> – wurden aufgrund der ideologischen Brille der Autoren völlig übersehen oder auch geleugnet. Weder die progressive ideologische Motivation dieser großen idealistischen philosophischen Systeme der Aufklärung, noch ihr Beitrag zum Erkenntnisfortschritt über das menschliche Selbstbewusstsein, nämlich des Menschen als ein Erkenntnis über sich und die Welt anstrebendes Subjekt, wurden angemessen gewertet. Sicher wirkte damals noch der Dogmatismus der aus dem Russischen übersetzten sechsbändigen »Geschichte der Philosophie« sich aus, doch auch in der Folgezeit gab es ähnliche Positionen. Es zeigte sich mitunter ein Mangel an historischem und dialektischem Verständnis, denn auf diese Weise wurde die Widersprüchlichkeit der philosophischen Entwicklung nicht in ihrer histori-

---

43 Siehe mein von den meisten Darstellungen abweichendes Ergebnis besonders zur Religionsfrage bei Kant in: Martina Thom: *Ideologie und Erkenntnistheorie. Untersuchung am Beispiel der Entstehung des Kritizismus und Transzendentalismus Immanuel Kants (Ideologie und Erkenntnistheorie ...)* Berlin 1980. S. 121–138. – Martina Thom: *Religionsbelebung oder Religionskritik bei Kant?* In: *Collegium philosophicum Jenense. Heft 3. Beiträge zur Religionskritik der deutschen Klassik.* Weimar 1980. S. 72–83. – Besonders aber die Einleitung zu: *Immanuel Kant: Schriften zur Religion.* Berlin 1981. S. 9–90.

schen Notwendigkeit erfasst, und die Art der »Beantwortung der Grundfrage« wurde schematisch und nur scheinbar parteilich beurteilt.<sup>44</sup>

Schon 1968 wagte ich die Kritik: »Aber so bedeutungsvoll die Entscheidung im Sinne der Grundfrage für ein philosophisches System ist – die Frage nach dem Anteil eines Philosophen am Fortschritt des philosophischen Denkens läßt sich allein daraus nicht entscheiden ...«<sup>45</sup> Ohne diese Vorarbeiten auf verschiedenen Problemebenen innerhalb beider philosophischer Grundrichtungen sei die Herausbildung der marxistischen Philosophie nicht denkbar gewesen. »Deshalb involviert eine Verurteilung des Idealismus als durchweg wissenschaftsfeindlich, wie sie gelegentlich in marxistischen philosophiehistorischen Arbeiten anzutreffen ist, eine im Grunde ahistorische Betrachtungsweise und auch eine zu enge Auffassung vom Prinzip der Parteilichkeit.«<sup>46</sup> Diese Auseinandersetzung um ein wichtiges methodologisches Problem, besonders notwendig in der Kant-Forschung, hat mich mehrfach, bis heute, bewegt. Auch in der dogmatischen Handhabung der »Grundfrage« lag ein oft unkritisches, die eigenen ideologischen Motive nicht hinterfragendes Vorgehen, verborgen.

Jede Philosophie, die einen Aufbruch in ein neues Zeitalter verheißt, tritt übrigens mit Kritik an bisherige Ideen heran, allerdings in der Vergangenheit selbst wieder in der Illusion befangen, dass es sich um das einfache Ersetzen der alten Ideen, also um den Verbleib in der Ideensphäre handle. Diese »Vordenker«-Arbeit sollte man aber in ihrer Bedeutung nicht unterschätzen, zumal die Bedeutung der Interessiertheit an einer bestimmten Sichtweise als ein wesentliches Element beim Verstellen von Erkenntnis einerseits, oder auch bei der Gewinnung neuer Problemsicht, neuen Wissens und neuer Methoden schon früh selbstbewusst reflektiert wurde. Über Täuschungen und Selbsttäuschungen im Erkenntnisprozess wurde in der Philosophie der frühen Aufklärung schon nachgedacht, ohne den Terminus Ideologie bereits

---

44 Damit wird nicht übersehen, dass es auch in literatur- und philosophiegeschichtlichen Arbeiten früh ein Bemühen um Loslösung von dogmatischer Bewertung gab. Als ein Beispiel sei Gottfried Stiehler genannt mit seinem Buch: *Der Idealismus von Kant bis Hegel*. Berlin 1970.

45 Martina Thom: *Zur Erkenntnistheorie Immanuel Kants*. S. 220.

46 Ebenda S. 220f. – Dass eine ausführliche Auseinandersetzung mit einer dogmatischen Handhabung der Grundfrage, welche der Auffassung von Marx widersprach, notwendig ist, habe ich mehrfach schon vor der Wende publiziert, zusammenfassend meine Argumentation und weitere Literaturangaben in: Martina Thom: *Marx, die Kategorie Praxis und einige »Mysterien der Theorie«*. S. 209–212.

parat zu haben, der bekanntlich erst aus der französischen philosophischen Tradition Ende des 18. Jahrhunderts stammt und dort zunächst ganz und gar nicht negativ beladen war. Als Beispiel einer »Vorform der Ideologie-Kritik« galt gemeinhin die Kritik der Idole in Francis Bacons Werk »Neues Organon«, jedoch ist die kritische Analyse überkommener religiöser oder auch spekulativ-philosophischer oder im Alltagsdenken lebender Vorurteile ein Grundanliegen aller Aufklärer gewesen, untrennbar verflochten mit ihrem Suchen nach neuen Antworten. Später dann in einem neuartigen Sinne, nämlich die historischen, widersprüchlichen Entwicklungen der *Phänomene des Geistes* in einer »Phänomenologie« nachvollziehend, finden wir das gleiche Anliegen auf höherem Niveau bei dem genialen Dialektiker Hegel. Die Täuschungen und Verirrungen des menschlichen Denkens bei der Deutung gesellschaftlicher Zustände und die damit verbundene *Interessiertheit* der Menschen bei ihren Interpretationen und Wertungen waren schon ein wichtiges Thema sowohl in den materialistisch fundierten Untersuchungen über die menschlichen Erkenntnisvermögen, als auch gleichermaßen in den idealistisch begründeten. Zwei Beispiele seien angesprochen:

Francis Bacon, den schon Voltaire als den Vater der experimentellen Philosophie bezeichnete und den Karl Marx in »Die heilige Familie« den »wahren Stammvater des englischen Materialismus und aller modernen experimentellen Wissenschaften« nennt, leitete bereits in den Anfängen der Aufklärung in England die »Verwissenschaftlichung des Erkenntnisproblems« (so Sandkühler<sup>47</sup>) ein. Aber Bacon wusste: Es kann kein Weg zur Wissenschaft geben ohne Kritik der bisherigen Denkweisen und der landläufigen Irrtümer des Bewußtseins. Diese Kritik betraf bekanntlich nicht nur das religiöse Denken, – in dieser Frage war der Staatsmann und Lordkanzler, Berater von Königen, gebunden an die englische Staatskirche, sogar zu Kompromissen bereit, indem er von einer »doppelten Wahrheit« ausging, der Wahrheit der Wissenschaften und jener des Glaubens, nur dürften Aberglaube und Theologie nicht der Philosophie und den Wissenschaften beigemischt werde, was freilich als ein Unheil weit verbreitet sei. Er war wohl der Meinung, dass bei rechter Beachtung der Bedingungen und der Methoden des wissenschaftlichen Denkens der religiöse Glaube die Wahrheit der Wissenschaften nicht zu

---

47 Siehe Hans Jörg Sandkühler: Erkennen, Erkenntnistheorie. In: Hans Jörg Sandkühler (Hrsg.): Europäische Enzyklopädie zu Philosophie und Wissenschaften. Bd. I. A-E. Hamburg 1990. S. 788ff.

berühren brauche. Sehr wohl aber sah er die Entwicklung der Wissenschaften gehemmt durch die bisher vorherrschenden Beweismethoden vermittelt formallogischer Syllogismen in der aristotelischen Tradition der Kirche und auch durch Irrtümer und leichtfertig aufgenommene Vorurteile des Alltagsbewusstseins, die freilich auch die nach Wissenschaft Strebenden in ihren Urteilen mit sich schleppten. Diese Idole teilt er bekanntlich in vier Gruppen ein, die Idole des Stammes, der Höhle, des Marktes und des Theaters, und er erläutert sie ausführlich. Bemerkenswert für die Art der Kritik an Irrtümern und Vorurteilen ist zwar die scharfsinnige Beobachtung und Beschreibung bei Bacon; es werden auch zum Teil gesellschaftliche Umstände angesprochen, aber wesentlich werden sie aus dem Verstande der Menschen, also aus der Anlage des Erkenntnisvermögens selbst erklärt, interessanter Weise jedoch auch *aus dem Interesse*: »Der menschliche Verstand ist kein reines Licht, sondern er erleidet einen Einfluß vom Willen und von den Gefühlen; dieses erzeugt jene ›Wissenschaft für das, was man will‹.«<sup>48</sup>

In einer analogen Weise hat auch Gottfried Wilhelm Leibniz in seiner umfangreichen Kritik an John Lockes »Abhandlung über den menschlichen Verstand«, polemisierend gegen die tabula-rasa-Vorstellung, in seinem Werk »Neue Abhandlungen über den menschlichen Verstand«, die Rolle des Interesses und der Parteilichkeit als ein Hindernis für die Aufdeckung der Wahrheit, aber auch für moralisches Verhalten kritisch gesehen. Ausdrücklich bezieht er diese Einflüsse auf solche aus der sozialen, speziell moralischen Sphäre, nicht aber auf die Naturwissenschaften: »Wenn die Geometrie unseren Leidenschaften und gegenwärtigen Interessen so entgegenstände wie die Moral, würden wir sie nicht weniger bestreiten und verletzen, trotz aller Beweise des Euklid und des Archimedes, die man als Träume behandeln würde, im Glauben, sie seien voller Trugschlüsse.«<sup>49</sup> Wenn Joseph Scaliger und Hobbes gegen Euklid geschrieben haben, so war es nur Leidenschaft und Ruhmsucht, welche diese Verblendung bei Männern von so großem Verdienste hervorrief. (Sie wollten u. a. die Quadratur des Kreises auflösen.) »Wenn andere die gleichen Interessen hätten, so würden sie auf die gleiche Weise handeln.«<sup>50</sup> Also nicht Wissensdrang und das natürliche Licht des Verstandes, sondern persönliche Interessen am gesellschaftlichen Re-

48 Francis Bacon: Das neue Organon. Berlin 1962. S. 56.

49 Gottfried Wilhelm Leibniz: Neue Abhandlungen über den menschlichen Verstand. Bd. 1. Frankfurt a. M. 1961. S. 67.

50 Ebenda.

nommee bewegte diese Männer. In ähnlicher Weise kritisierte Leibniz den Autoritätsglauben.

Doch bei aller wichtigen und interessanten Einsicht in Interesse bzw. Parteilichkeit als eine wesentliche Ursache von Irrtümern beim Erkennen haben alle diese Philosophen sich von der Ebene der bloßen Beschreibung nicht lösen können. Sie haben sich nicht zur Ursachenanalyse bewegt, weil sie selbst dem Irrtum unterlagen (einem historisch durchaus begreifbaren Irrtum), dass es allein an der falschen oder richtigen Einsicht in die Struktur der Erkenntnisvermögen und ihr Funktionieren bzw. an den Denkmethode läge, wenn sich das Denken in Vorurteilen und nicht in Richtung des Erwerbes verifizierbaren Wissens bewege. Gefordert ist von ihnen somit eine korrekte Selbsterkenntnis unserer Erkenntnisanlagen und ihrer Anwendungsmöglichkeiten.

Dies berührt *ein drittes methodologisches Problem*: Wie und in welchem Sinne werden Gnoseologien von sozialphilosophischen, moralphilosophischen etc. Auffassungen der Philosophen mit geprägt, oder mit anderen Worten: Wie kann der Blickwinkel und die Interessiertheit eines Philosophen, seine *ideologische Motivation*, aufgespürt und nicht nur plakativ behauptet werden? Bei allen Bemühungen der marxistisch orientierten Philosophiegeschichtsschreibung um die historische Einordnung einer Philosophie waren die Methoden oft unzureichend, weil das historische Umfeld eines Philosophen, auch der Entwicklungsstand der Wissenschaften, zwar beschrieben wurden; es wurde dann aber oft mit unvermittelten Behauptungen über diese Auswirkungen auf den Inhalt des fertigen Werkes operiert, welches man untersuchen wollte. Um jedoch den Zusammenhang der Erkenntniskonzeption eines Denkers mit den historischen Umständen zu analysieren, müssen zwei Aspekte der Untersuchung unterzogen werden: Erstens müssen die verschiedenen Arbeitsebenen eines Philosophen Beachtung finden, also auch andere Teilbereiche seiner theoretischen Auffassungen, vor allem seine Gesellschaftsphilosophie und seine Ethik, – und zweitens ergibt sich daraus die Notwendigkeit, den Arbeitsprozess bzw. die *Genese* einer Theorie (das geschichtliche Werden des Systems) in die Forschung einzubeziehen, um die Motive und den Blickwinkel des Denkers zu begreifen, auch den eventuellen Konzeptionswechsel im Verlaufe seiner Arbeit.

Bei der Ausarbeitung sowohl des Abrisses einer Geschichte der Erkenntnistheorien als auch bei der Forschung über Immanuel Kants Erkenntnisauffassung ergab sich für mich diese Problematik selbstverständlich schon deshalb, weil hierin ein allgemeiner Anspruch für mar-

xistisch orientiertes Arbeiten lag.<sup>51</sup> Aber eine bloß abstrakte Einordnung Kants in die bürgerliche Aufklärung erschien mir bald unzureichend. Die anfängliche Thematik »Erfahrungsbegriff«, und zwar anhand des Werkes »Kritik der reinen Vernunft«, in Erstauflage bekanntlich 1781 im siebenundfünfzigsten Lebensjahr Kants erschienen, also eigentlich ein Spätwerk wie alle seine publizierten »Kritiken«, erwies sich als ein so enger Teilbereich nicht nur der Gnoseologie (hier freilich ein zentrales Thema!), sondern vor allem auch als kein ausreichender Zugang zu einem wirklichen Begreifen sowohl des subjektiven Anliegens von Kant selbst, als auch des Revolutionierenden seiner Philosophie: nämlich des *Pradigmawechsels* in der Bestimmung der Philosophie selbst als eine philosophische »Menschenkenntnis«. (Dieser von Thomas Kuhn auf Revolutionen in den Naturwissenschaften angewandte, viel strapazierte Begriff kann auch auf die Entwicklung des philosophischen Denkens unter dem Blickwinkel des Einschnittes in der Art von Philosophie und bei Beachtung der Besonderheit der Persönlichkeit, die philosophierte, angewandt werden.)

Kant hat seine Transzendentalphilosophie selbst als eine Revolutionierung der bisherigen Metaphysik (als »Revolution der Denkart«) mehrfach betont, – scheinbar primär als »kopernikanische Wende« bei der kritischen Analyse der »theoretischen Vernunft«, nämlich der Ausarbeitung des Funktionierens der »Spontaneität« (Aktivität, Konstruktionsfähigkeit) des Verstandes im Zusammenwirken mit dem Anschauungsvermögen und der empirischen Wahrnehmung und der gleichzeitigen Begrenzung des Anwendungsgebietes der Erkenntnisvermögen auf Erfahrung, kritisch orientiert an vorliegenden gnoseologischen Konzepten (Locke, Hume u. a.) und an Mathematik und Naturwissenschaften (u. a. an Newton).

---

51 Helmut Seidels Urteil, es sei in der marxistischen Philosophiegeschichtsschreibung der Zusammenhang von Sozialphilosophie und Gnoseologie außer in Ansätzen bei Hermann Klenner wenig beachtet worden, kann ich nicht teilen; es widerspricht den tatsächlichen Forschungsergebnissen, vor allem auch in der Kant-Forschung in seinem Fachbereich. Diese müsste er als Gutachter meine Habilitation noch in Erinnerung haben. Auch in neueren Einschätzungen wird betont, dass die Herausarbeitung des Zusammenhanges von Sozialphilosophie, Moralphilosophie und Erkenntnistheorie in der Kant-Forschung neuartig und gelungen sei (siehe Anmerkung 57). Doch auch allgemein war die Untersuchung dieses Zusammenhanges innerhalb einer Philosophie in der marxistischen Philosophiegeschichtsschreibung der DDR angestrebt, wenn auch nicht immer diffizil nachgewiesen. Siehe Helmut Seidel: Zur historischen und aktuellen Kritik der ökonomisch-philosophischen Grundlagen des Liberalismus. In: Aktualität der Philosophiegeschichte. S. 14.

Für die Einordnung dieser im engeren Sinne erkenntnistheoretischen Konzeption in seine übergreifende philosophische (geschichtsphilosophische und moralphilosophische) Intention im gesamten Arbeitsprozess gibt Kant selbst wichtige Hinweise, die es ernst zu nehmen galt. Diese Wende in der Erkenntnisauffassung im engen Sinne wird von ihm im Erscheinungsjahr der »Kritik der reinen Vernunft« 1781 nur als der erste Bereich der zu bearbeitenden Frage bezeichnet, – als erster Bereich jedoch nur der systematischen Darstellung nach, um »der Schule« Genüge zu tun, denn am liebsten hätte er mit der Antinomie begonnen.<sup>52</sup> In der Tat war für Kant *das Antinomie-Problem von übergreifendem Interesse*, die transzendente Dialektik, in welche die menschliche Vernunft bei der grundsätzlichen Weltanschauungsfrage nach dem Weltganzen verfällt. In der durch Naturnotwendigkeit beherrschten Welt, soweit wir sie durch Erfahrung erkennen können, musste der Platz für freie Handlung wenigstens in der moralischen Entscheidung und Orientierung gefunden werden. Die *Begründung der Freiheit* als moralische Entscheidungsfreiheit als *erfahrbar und existent neben der Naturnotwendigkeit* ist im langjährigen Ausarbeitungsprozess der »Kritik der reinen Vernunft« das entscheidende sozialphilosophische und ethische Grundmotiv (denn auf dem Freiheitsvermögen gründet die Menschenwürde); dies erklärt den Vorrang und Vorlauf der moralphilosophischen Überlegungen Kants. Die Sitten- und Tugendlehre wurden weitgehend schon in vielfältigen Notizen über Anthropologie, Moralphilosophie, aber auch Metaphysik und Logik durchdacht, aber noch nicht systematisch ausgearbeitet und publiziert.<sup>53</sup> Dieser übergreifende Themenkomplex und das Grundmotiv seines Schaffens enthüllt die eigentlichen *ideologischen Motive* für Kants Lebensarbeit. Kant war sich dieser Gewichtung auch noch in seinen letzten Lebensjahren

52 Siehe Brief an Markus Herz von 11. 5. 1781. In: Immanuel Kant: Briefwechsel. Bd. I. Leipzig 1924. S. 195f.

53 Dass die Beziehung Freiheit-Notwendigkeit die wohl mit am meisten reflektierte Antinomie bei Kant zumindest seit seinem Rousseau-Erlebnis ab Mitte der sechziger Jahr des 18. Jahrhunderts war, wie um eine entsprechende Moralphilosophie gerungen und dann in der Inauguraldissertation »De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis« sich unter diesem Einfluss ein Umschlagspunkt auch in der Gnoseologie anbahnt etc. – all die ist ausführlich begründet in: Martina Thom: Ideologie und Erkenntnistheorie. Über dies und die dann besondere Lösung der dritten Antinomie Notwendigkeit Freiheit siehe dort, u. a. aber auch in: Martina Thom: Immanuel Kant: »Rousseau hat mich zurechtgebracht.« In: Aufklärung. Beiträge zur Philosophie Immanuel Kants. Rosa-Luxemburg-Stiftung Sachsen e. V. Leipzig 2005. S. 21–56, bes. S. 44ff.

bewußt, denn er äußert sich sehr präzise in einem Brief an Christian Garve, indem er dessen Darstellung über sein Philosophieren in dem Buch »Übersicht der vornehmsten Prinzipien der Sittenlehre« (1798) rügt: »Nicht die Untersuchung vom Dasein Gottes, der Unsterblichkeit etc. ist der Punkt gewesen, von dem ich ausgegangen bin, sondern die Antinomie der r. V.: »Die Welt hat einen Anfang – sie hat keinen Anfang etc. bis zur vierten: Es ist Freiheit im Menschen – und gegen den: es ist keine Freiheit, sondern alles ist in ihm Naturnotwendigkeit«; diese war es, welche mich aus dem dogmatischen Schlummer zuerst aufweckte und zur Kritik der Vernunft selbst hintrieb, um das Skandal des scheinbaren Widerspruchs der Vernunft mit ihr selbst zu heben.«<sup>54</sup> *Freiheit* also war zu retten; daher die Gewichtung der eigentlich in der Darstellung der »Kritik der reinen Vernunft« nicht vierten, sondern dritten Antinomie in diesem Brief!

Immer wird von Kant selbst die detaillierte gnoseologische Analyse der Aneignungsformen und ihres Zusammenspiels einem *übergreifenden Zweck* untergeordnet, ebenso wie ihre Begrenzung auf den Anwendungsbereich empirischer Erfahrungen (formuliert in Erfahrungsurteilen), damit der Nachweis, dass die »Dinge an sich selbst« sich unserem Zugang verschließen und nur Dinge für uns in diesem (begrenzt gedachten) Erfahrungsbezug werden können. Dieser wird sehr deutlich ausgesprochen in jener berühmten, oft zitierten Aufzählung der philosophischen Fragestellungen und ihres übergreifenden Hauptthemas. Kant publizierte 1800 seine Logik-Vorlesungen, in deren Einleitung er sich prägnant und zusammenfassend äußerte, in Verwendung von bereits früher teilweise skizzierte Darlegungen für die Vorlesungen in den 70er Jahren. In Abhebung vom Schulbegriff von Philosophie bestimmt er Philosophie nach dem *Weltbegriffe* als eine Wissenschaft von der höchsten Maxime des Gebrauchs unserer Vernunft oder auch als Wissenschaft der Beziehung allen Erkennens und allen Vernunftgebrauchs auf den Endzweck der menschlichen Vernunft:

»Das Feld der Philosophie in dieser weltbürgerlichen Bedeutung läßt sich auf folgende Fragen bringen: 1) Was kann ich wissen? – 2) Was soll ich tun? 3) Was darf ich hoffen? 4) Was ist der Mensch? Die

---

54 Immanuel Kant: Briefwechsel. Bd. II. S. 780. (Hier und in Anm. 49 wurden die Angaben korrigiert, da in meinem Buch »Ideologie und Erkenntnistheorie« sehr viele Fehler beim Redigieren trotz meiner Korrekturen nicht ausgemerzt wurden. Korrekt sind die Angaben in der Habilitationsschrift »Philosophie als Menschenkenntnis ...«. Ich wurde wohl das Opfer »sparsamer« Buchherstellung.)

erste Frage beantwortet die Metaphysik, die zweite die Moral, die dritte die Religion, und die vierte die Anthropologie. Im Grunde könnte man aber alles dieses zur Anthropologie rechnen, weil sich die ersten drei Fragen auf die letzte beziehen.«<sup>55</sup> Wenn Kant dann fortsetzt, dass man erst die Quellen menschlichen Wissens, den Umfang des möglichen und nützlichen Gebrauchs und die Grenzen der Vernunft zu bestimmen habe, so bezieht er dies stets auf die »letzten und höchsten Zwecke«, die zu begründen seien, – und diese sind eben die Menschen in ihrer Selbstbestimmungsfähigkeit und Würde.

Übergreifend für das Verständnis der Leistung Kants (die auf fruchtbare Weise von der »ideologischen«, nämlich politisch und sozial interessierten Motivation orientiert wurde) ist dessen mühsam, aber zielstrebig erarbeitete Konzeption von der »tätigen Seite« als Inbegriff menschlicher Möglichkeiten einerseits im Geschichtsverlauf, welcher durch die Auseinandersetzung mit der Naturnotwendigkeit, der umgebenden, aber auch der empirischen Natur des Menschen gestaltet werden muß, – andererseits als Fähigkeit zur absolut freien Willensentscheidung im moralischen Bereich, weil nur so die Würde des Menschen begründet werden könne. In beispielloser, lebenslanger Filigranarbeit baut Kant sein System einer philosophischen Anthropologie begrifflich aus, zugleich die geschichtlichen Wirkungsbereiche menschlicher Vermögen schrittweise analysierend: das reine praktische (moralische) Vermögen, das Urteilsvermögen im ästhetischen Bereich und bei der Interpretation der Zweckmäßigkeit des Naturgeschehens, weiterhin die Metaphysik der Natur und die Metaphysik der Sitten (die Rechtsphilosophie und die Prinzipien bzw. Maxime tugendhafter Handlungen enthaltend), die Religionsphilosophie, die Friedensidee und die Anthropologie in pragmatischer Hinsicht.<sup>56</sup> Das historische Heraustreten der Menschen aus der »selbstverschuldeten«, aber auch gleichermaßen durch die Umstände der Ständegesellschaft bedingten Unmündigkeit in das Zeitalter der Aufklärung bedeutete für Kant sehr wohl ein »sich des eigenen Verstandes bedienen«, also Selbstaufklärung und somit richtiges Denken des Individuums über seine Möglichkeiten. Aber dies ist

---

55 Immanuel Kant: Logik. In: Immanuel Kant: Werke in zehn Bänden. Bd. 5. Darmstadt 1983. S. 447f. – Siehe auch: Kritik der reinen Vernunft. In: Immanuel Kant: Werke in zehn Bänden. Bd. 4. S. 677.

56 *Metaphysik* ist hier eine neuartige: eine *Metaphysik der Subjektivität* als der menschliche Zugang zur Welt.

eingordnet in die geschichtliche Arbeit am Fortschreiten der Kultivierung aller Bereiche des gesellschaftlichen Lebens, – der staatsrechtlichen, wissenschaftlichen, ästhetischen und vorrangig der moralischen Kultur. Mit diesem Verständnis gesellschaftlich zu vollziehender Tätigkeit überschreitet er das Aufklärungsdenken seiner Zeit!

Die Publikationsgeschichte seiner Werke verdeckt die Komplexität und Abfolge im Arbeitsprozess selbst, aber vermittelt des umfangreichen und von Erich Adickes, Gerhard Lehmann und anderen aufgearbeiteten handschriftlichen Nachlasses lässt sich die Folgerichtigkeit der Entstehung der Grundstruktur des Gesamtsystems und das dabei aufscheinende primäre gesellschaftsphilosophische und ethische Interesse ziemlich detailliert rekonstruieren. Dass beginnend mit meiner Habilitationsschrift und in weiteren Publikationen die Darstellung des *Zusammenhanges von Sozialphilosophie, Moralphilosophie und Gnoseologie* wohl einigermaßen gelungen ist, wurde erst vor einiger Zeit wieder bestätigt. Wolfgang Förster nennt es eine der bemerkenswertesten Leistungen, da die »vorgeswitcheten sozialphilosophischen und moralphilosophischen Aspekte« detailliert verfolgt und überzeugend nachgewiesen worden seien, »dass Kants Transzendentalphilosophie eine qualitativ neue Phase bei der begrifflichen Erfassung der geschichtsgestaltenden und sich selbst bestimmenden Tätigkeit des Menschen bildet, woraus sich die veränderte Sicht der Erkenntnisproblematik ergibt.«<sup>57</sup> Das war genau mein Anliegen, aber ich musste es auch vermeiden, Kants Erkenntnis-konzept im engeren Sinne auf diesen Ableitungsgrund zu reduzieren. (Darauf wird als ein *viertes* methodologisches Problem zurück gekommen.)

Die Prägung der Erkenntnistheorien durch ideologische Motivation, zumindest was die dem Erkennen und dem Wissen zugeschriebene gesellschaftliche Funktion betrifft, sei noch an einem Beispiel der frühen englischen Aufklärung angedeutet. Die neuen Auffassungen von der gesellschaftlichen Bedeutung des Erkennens speziell in der Form von Wissenschaften ergaben sich aus einer historisch neuartigen sozial-ökonomisch bedingten Interessenlage im England des 16. und 17. Jahr-

---

57 Siehe die Einschätzung der Kant-Literatur der DDR durch Wolfgang Förster: Kant-Impulse im Denken von Karl Marx. In: Zeitschrift für marxistische Erneuerung. Heft 51. Juni 2002. – Siehe auch Dieter Wittichs Bemerkung zu meiner Kant-Forschung in der Rezension von drei neu erschienenen Kant-Biographien im »Neuen Deutschland« vom 13. Januar 2004.

hunderts.<sup>58</sup> Charakteristisch ist daher der durchweg *utilitaristische*, nicht nur pragmatische, Grundzug der Philosophie dieser zugleich ersten Ökonomen, deren Motive keineswegs durchweg so unproblematisch progressiv und human waren, wie es meistens in der marxistischen Literatur dargestellt wurde, indem besonders der materialistische Ansatz ihrer Philosophie sehr hoch dabei veranschlagt wurde. Schon den Materialismus von Hobbes nannte Marx »menschenfeindlich«, da hier »die Rücksichtslosigkeit des Verstandes«,<sup>59</sup> das berechnende Kalkül als ideale Methode der Wahrheitsfindung allem, auch der Staatsgründung zugrunde liegt, um die unterstellte Situation des ursprünglichen Menschen im »Kampf aller gegen alle« durch Disziplinierung zu beseitigen (wobei Hobbes, wie schon Kant mehrmals kritisch bemerkte, Disziplinierung fälschlich mit Moralisierung gleichsetzte). Diese angeblich »ursprüngliche« Situation der Menschen ist in Wahrheit die Situation einer Vereinzelung der den Warenbeziehungen unterworfenen Individuen, eingebunden in die Robinsonade-Struktur, wie sie auf der Basis der sich entwickelnden kapitalistischen Produktionsweise mit ihren sachlichen Abhängigkeitsverhältnissen seit Jahrhunderten bis heute für die sozialen Verhältnisse und Verhaltensweisen charakteristisch ist. Schon Hobbes charakterisiert diese formale Art der Gleichsetzung der Menschen über das Äquivalent des Wertes, das Geld oder den Preis: Er bestimmt den »Wert eines Mannes, wie der aller anderen Dinge, gleich seinem Preis; das will besagen, soviel, wie für den Gebrauch seiner Kraft gezahlt wird.«<sup>60</sup> Und er formuliert: »Eines Mannes Arbeit (Marx präzisiert: »also der use of labouring power«), ist ebenfalls wie jedes andere Ding, eine Ware, die man mit Gewinn austauschen kann.«<sup>61</sup> Entsprechend dieser Haltung zum Wert des Menschen bzw. seiner Arbeitskraft wird das Erkennen generell auf Berechnen reduziert, dabei die Genauigkeit mathematischer Operationen als Verifikationsmittel ins Kal-

---

58 Ich verweise auf Karl Marx' durch umfangreiches Material gestützte Darstellung der ursprünglichen Akkumulation im England im 15/16. Jahrhundert, gekennzeichnet durch Bauernlegen, Kolonisierung, später Zwangsarbeit für die entwurzelten unteren Bevölkerungsschichten. Siehe: Karl Marx: Das Kapital I. Fünfter Abschnitt. Vierundzwanzigstes Kapitel: Die sogenannte ursprüngliche Akkumulation. In: Karl Marx / Friedrich Engels: Werke. Bd. 23. S. 741ff.

59 Karl Marx / Friedrich Engels: Die heilige Familie oder Kritik der kritischen Kritik. Gegen Bruno Bauer und Konsorten. In: Karl Marx / Friedrich Engels: Werke. Bd. 2. Berlin 1974. S. 136.

60 Thomas Hobbes: Leviathan (Übersetzt bei Marx nach einer Ausgabe London 1839–1844) p. 233. In: Karl Marx / Friedrich Engels: Werke. Bd. 26.1. Berlin 1974. S. 329.

61 Ebenda.

kül bringend: »Also ist die rationelle Erkenntnis dasselbe wie Addieren und Subtrahieren ...«<sup>62</sup>

Vorher betrachtete bereits Bacon die Funktion des Wissens und die Ausarbeitung neuer Erkenntnismethoden vorwiegend utilitaristisch. Er glaubte, dies ausschließlich zum Nutzen der Menschen zu tun, denn das wahre und gesetzte Ziel der Wissenschaft sei es, das Leben der Menschen reicher zu gestalten. Zwar sieht er im Unterschied zu Hobbes die Materie in einer »naiven Weise« in ihrer allseitigen Entwicklungsfähigkeit und in einem »poetisch-sinnlichen Glanz«.<sup>63</sup> Aber diese lebendige Materie bzw. die Natur soll nach seiner Vorstellung absolut unterworfen werden, durch das Wissen, aber auch praktisch durch das Experiment und die Technik, und zugleich meint er, selbst Staatsmann, Kenner der Auswirkungen des Bauernlegens und Beteiligter an der Kolonialpolitik des damaligen Englands, im sozialen und staatlichen Bereich alles wesentlich beim Alten lassen zu können. Er vertraut allein auf die Wissenschaft als Macht über die Natur, um das Leben der Menschen verbessern zu können. Charakteristisch ist sein Alterswerk, die Utopie »Neu-Atlantis«, in der die in England bestehenden politischen Strukturen etwas korrigiert aber doch weitgehend unkritisch übertragen und Technik und Wissenschaft gefeiert werden, aber ohne eine ausgesprochene Kritik der sozialen Verhältnisse Englands, wie Bacon sie beeindruckend in Thomas Morus' »Utopia« bereits vorfand.

Wenn viel später Max Horkheimer und Theodor W. Adorno in ihrem Werk »Dialektik der Aufklärung« (in erster Auflage 1947 publiziert) bei ihrer Kritik der Aufklärung von Bacon anheben, welcher entsprechend dem Programm der Aufklärung zur Entzauberung der Welt »die Mythen auflösen und Einbildung durch Wissen stürzen«<sup>64</sup> wollte, so sehen sie in dessen Konzept schon alle Züge einer bloßen *Nutzbarmachung des Wissens ohne ausreichende ethische Begleitung* versammelt: »Die glückliche Ehe zwischen dem menschlichen Verstand und der Natur der Dinge, die er im Sinn hat, ist patriarchal; der Verstand, der den Aberglauben besiegt, soll über die entzauberte Natur gebieten. Das Wissen das Macht ist, kennt keine Schranken, weder in der Versklavung der Kreatur noch in der Willfährigkeit gegen die Herren der Welt.«<sup>65</sup>

62 Thomas Hobbes: Grundzüge der Philosophie. Erster Band. Leipzig o. J. S. 6.

63 Karl Marx / Friedrich Engels: Die heilige Familie oder Kritik der kritischen Kritik. S. 135.

64 Max Horkheimer / Theodor Adorno: Dialektik der Aufklärung. Frankfurt a. M. 1971. S. 7.

65 Ebenda. S. 8

Diese Charakteristik ist nicht schlechthin »ahistorisch überzogen« oder gar »denunziatorisch«; sie trifft den Kern der mit der Entfaltung kapitalistischer Produktionsweise seit ihren Anfängen bis heute wirksamen utilitaristischen Züge, – heute freilich abgemildert in den Grenzen einer ethischen und juridischen Kultur, die sich durch bewusste Entgegenwirkung eines Teiles der Menschen mit humaner und kritischer Gesinnung weiter entwickelt hat. Aber in wesentlichen Punkten, bei der Bewertung und faktischen Abwertung der menschlichen Arbeitskraft und bei der Zerstörung der Natur und im Umgang »mit der Kreatur«, den Tieren, überwiegt gerade heute trotz aller Gegenbewegungen und erreichter gesetzlicher Beschränkung die bloße massenhafte und grausame Nutzbarmachung. Wir konstatieren heute das Wachsen der »industriellen Reservarmee« (Marx), somit das Brachliegen menschlicher Fähigkeiten und die Zerstörung von Lebensqualitäten, gleichzeitig eine sich ständig beschleunigende globale Umweltzerstörung, auch eine massenhafte Zunahme von Tier-Experimenten, letzteres durchaus nicht immer »zum Nutzen der Menschen«, sondern auch aus einer unbedenklich ausgelebten »Wissbegierde«, oft aus bloß vorgetäuschter Notwendigkeit, um Forschungsgelder zu erlangen, und gar zur Entwicklung biologischer Waffen, also zu Kriegszwecken, wesentlich aber aus Profitgier, wie es die heute »übliche« Art des Umganges mit den »Nutztieren« in Haltung, Transport etc. in einem erschreckenden Maße zeigt, – vieles davon noch von seiten der Europäischen Union mit Steuermitteln im immer zunehmenden Umfange subventioniert.

Unbedenkliche, keine ethischen Schranken kennende Wissbegierde hat schon Bacon hinsichtlich der Tier-Experimente beseelt; er preist sie in seiner »Neuen Atlantis« und schildert sinnlose und schmerzvolle Verstümmelungen hochentwickelter Tiere im Interesse nicht etwa nur des Fortschrittes der Medizin.<sup>66</sup> Im 17. und 18. Jahrhundert wurden grausame Experimente aus reiner Neugier durch Dilettanten geradezu Mode, und es ehrt die spätere Aufklärung, dass in dieser heiklen Frage, in der sich bis heute, wie Mahatma Gandhi zu recht feststellte, die Kultur und Moral der Menschheit spiegele, schon im 18. Jahrhundert

---

66 Bacon schildert ein patriarchalisches, vom männlichen Geschlecht dominiertes, wenn auch mit gewissen demokratischen Zügen ausgestattetes Gemeinwesen, und er schildert Experimente an hochentwickelten Tieren, deren medizinische Sinnlosigkeit schon damals hätte evident sein müssen: am Wachstum hindern, willkürlich Organe entnehmen und verpflanzen. Bacon hat bekanntlich in den letzten Lebensjahren selbst auf seinem Gut »experimentiert«. Siehe Francis Bacon: Neu-Atlantis. Berlin 1984. S. 40f.

vereinzelte Stimmen gegen diese Behandlung der Tiere als bloße »Maschinen« (so Descartes' Wertung des Tieres) laut wurden: von Rousseau in Heraushebung der Mitleidsfähigkeit als einen der vornehmsten Grundzüge des Menschseins (sensualistisch begründet), bei Immanuel Kant in seiner »Metaphysik der Sitten«, Pflichtenlehre §17, in der er die Grausamkeit am Tier aus moralischen Gründen verbietet, nicht, weil das Tier selbst ein moralisches Wesen sein könne, sondern weil wir derart unsere eigene moralische Kultur beschädigen: weil das Mitleid im Menschen abgestumpft und damit seine moralische Anlage im Verhältnis zum anderen Menschen »geschwächt und nach und nach ausgetilgt wird«. <sup>67</sup> Die Kantsche Position ist eine der Grundlagen des Tierschutzgedanken bis heute.

Dies ist für sich genommen ein weites Thema; es gehört aber zu dem Problemfeld, inwieweit Erkenntniskonzepte hinsichtlich der Methoden der Erlangung von Wissen und seiner Anwendung von ideologischen Motiven, d. h. von Interessen geprägt werden. Wichtig ist aber auch das Bewusstsein der Notwendigkeit, *philosophische Erkenntnistheorien und Wissenschaften mit Ethik im Zusammenhang* zu sehen und zu entwickeln. Das ist um so wichtiger, da die Kapitalmechanismen dem ohnehin ständig entgegenwirken. Diese Tendenz hat Marx bereits 1845/1846 in einer Notiz am Rande einer Spalte des handschriftlichen ersten Fragments »Feuerbach und Geschichte« zur Kritik der deutschen Ideologie vermerkt: Die große Industrie »zwang durch die universelle Konkurrenz alle Individuen zur äußersten Anspannung ihrer Energie. Sie vernichtete möglichst die Ideologie, Religion, Moral

---

67 Siehe Immanuel Kant: Werke in zehn Bänden. Bd. 7. Darmstadt 1983. S. 578f. Man könnte sein Argument auch manchen Juristen zum Durchdenken empfehlen, die meinen, das Tier könne auf Grund mangelnder Selbstbestimmungsfähigkeit nur als Objekt, nicht als Subjekt behandelt werden. Sie könnten auch für sich keine Rechte beanspruchen. Aber Rechte, auch die der Menschen, kommen nicht aus dem Jenseits und existieren nicht a priori; wir Menschen müssen sie uns selbst erringen und verleihen, und wir sollten sie auch Tieren für ein artgerechtes Leben und einen sorgfältigen Umgang mit ihnen gesetzlich zusprechen. Man verkennt allgemein, dass es ja nicht nur um das Tier, sondern um unsere Zivilisation und eigene moralische Kultur geht. Es spiegelt sich in dem Verhalten zum Tier oft auch die Haltung zum Menschen als »zwei Seiten einer Medaille« menschlicher Kulturstufe! Ohne dies direkt vergleichen zu wollen: Wohin skrupellos gehandhabter »Wissensdrang« von mitleidlosen und skrupellosen sogen. Forschern führen kann, wenn es nur »erlaubt« ist, belegen die schrecklichen Experimente an angeblich minderwertigen Menschen in der Zeit des Faschismus. – Ist es nicht seltsam, dass dieses Thema so wenig in der marxistischen Philosophie reflektiert wurde?

&c, & wo sie dies nicht konnte, machte sie sie zur handgreiflichen Lüge.«<sup>68</sup>

Die Sicht auf die ideologische Motivation eines Denkers wirft jedoch *ein weiteres, viertes, methodologisches Problem* auf, auf welches auch Hans Jörg Sandkühler in seinem gründlichen Enzyklopädie-Artikel »Erkenntnis, Erkenntnistheorie« aufmerksam machte: Kann man Bewusstseins- oder im engeren Sinne Erkenntnisprozesse auf ihre Prägung durch eine vorliegende Praxis reduzieren und sie damit als ausschließlich sozial determiniert beurteilen? Einbeschlossen sei hier auch das von ihm indirekt angesprochene Problem: kann man Gnoseologien durch die sozialen Umstände und die sozialphilosophischen Ideen eines Denkers direkt und ausreichend entschlüsseln oder haben Erkenntnistheorien nicht auch eine »interne« Geschichte?

Hinsichtlich des Erkennens bzw. der Erkenntnisgewinnung als historisch vorliegendes Wissen (und das wäre auch für die Philosophie gültig) spricht Sandkühler von einem gattungsgeschichtlichen Prozess, den die vergesellschafteten Individuen vollziehen, einen Fortschritt, der in seinen Übergängen wesentlich durch den Fortschritt der Erkenntnis bestimmt sei: »In diesem Prozeß verändern sich Struktur und Funktion der E(rkenntnis) und somit die Beziehung zwischen interner (ideologischer) und externer (materiell-gesellschaftlicher) Geschichte der E.: Die interne Geschichte des Logischen übernimmt zunehmend kausale Rollen gegenüber der externen Geschichte. Grundlage dieser Veränderung ist die kontinuierliche, Brüche gleichwohl einschließende Erweiterung des menschlichen Welt- und Selbst-Wissens.«<sup>69</sup> In seinem im gleichen Artikel ausführlich interpretierten Verlauf gnoseologischer Diskussionen in der Geschichte des philosophischen Denkens heißt es im Zusammenhang mit der Renaissance-Aufklärung im Rahmen der Wissenschaftsentwicklung jener Zeit: »Wieder ist es in erster Linie die interne Geschichte der E.[rkenntnis], von der die größten Wirkungen zu wissenschaftlichen Revolution ausgehen ...«<sup>70</sup>

Sandkühler beschreibt hier die antizipatorische Kraft des Erkennens und seine Vorlaufrolle gegenüber einer noch zurückgebliebenen gesellschaftlichen Realität. Das ist gewiss ein wichtiger Gesichtspunkt, doch ist zunächst kritisch anzumerken, dass er in seiner Darstellung von der

---

68 Karl Marx / Friedrich Engels: Feuerbach und Geschichte. Entwurf und Notizen. S. 65f.

69 Hans Jörg Sandkühler: Erkenntnis/Erkenntnistheorie. S. 773.

70 Ebenda. S. 786.

»zunehmend kausalen Rolle der internen oder ideell-logischen Geschichte« wenig zu beachten scheint, dass es die bisherige Praxis ist, die eine neue Problemlage auslöst; es entsteht eine Anforderungssituation an die um Erkenntnis ringenden Subjekte; diese ist primär, ohne sie kämen keine neuen Ideen zustande. Dass die praktische gesellschaftliche Grundlage und das Erkennen nicht einfach »synchron« verlaufen, dass das Bewußtsein, auch das philosophische der bisherigen Praxis »voraus eilen« und dann die Zukunft mit gestalten kann, ist unbestritten. So war für Kant das Zeitalter der Aufklärung noch kein aufgeklärtes. Aber die (von Kant freilich nicht analysierte) damaligen Entwicklungstendenzen der gesellschaftlichen Praxis brachten in ihren Verläufen primär Aufklärung hervor.

Will man bei dem Praxis-Konzept von Marx bleiben, so ist zu beachten: Eine Umkehrung der Sicht auf den Zusammenhang von praktisch-gesellschaftlicher Entwicklung, besonders im ökonomischen Basisbereich, und Erkenntnis bzw. Erkenntnismethoden sah Marx immer kritisch; gleichzeitig bestritt er keineswegs die Zukunftsträchtigkeit neuen Wissens und neuer Methoden, *das Überschreiten des jeweiligen historischen Horizontes*: »Daß Descartes ebenso wie Baco eine veränderte Gestalt der Produktion und praktischen Beherrschung der Natur durch den Menschen als Resultat der veränderten Denkmethode betrachteten, zeigt sein ›Discours de la Méthode‹, wo es unter anderem heißt: ›Es ist möglich‹ (durch die von ihm in die Philosophie eingeführte Methode), ›zu Kenntnissen zu gelangen, die für das Leben sehr nützlich sind, und an Stelle jener spekulativen Philosophie, die man in den Schulen lehrt, eine praktische Philosophie zu finden, durch die wir ... uns so zu Meistern und Besitzern der Natur machen können.«<sup>71</sup> An anderer Stelle zitiert Marx eine Passage aus Thomas Hobbes' »Leviathan« vom gesellschaftlichen Nutzen der Künste, des Festungsbaus und des Entwurfs von Kriegsmaschinen und dessen Wertung der Mathematik als Mutter der Wissenschaften: »Nach Hobbes ist die *Wissenschaft*, nicht die *ausführende Arbeit*, die Mutter der Künste.«<sup>72</sup> Er stimmt aber Hobbes hoher Bewertung der Wissenschaft zu, indem er notiert, dass das Produkt der geistigen Arbeit, die Wissenschaft, » immer tief unter ihrem Wert« stehe.

In den Darlegungen Sandkühlers findet sich ein Gedanke, der beachtet werden sollte, nämlich sein Hinweis auf eine historische Konti-

71 Karl Marx / Friedrich Engels: Werke. Bd. 23. S. 411f.

72 Karl Marx / Friedrich Engels: Werke. Bd. 26.1. S. 329.

nuität, eine »interne« Entwicklung des Erkennens und auch der gnoseologischen Fragestellungen. Nachdenken der Generationen von Philosophen über das menschliche Erkenntnisvermögen folgt auch einer inneren Logik und läßt sich nicht auf die sozial und vom Interesse bedingte Sicht in einer konkreten historischen Zeit reduzieren. Es wäre verkehrt – wurde aber in der marxistischen Interpretation dennoch oft getan! – im Arbeitsprozess eines Denkers von einer kurzschlüssigen Übertragung der ökonomischen und sozialphilosophischen Vorstellungen, vor allem solcher Werte wie z. B. *Gleichheit aller Menschen* in politischer oder rechtlicher Hinsicht auf das allen Individuen eigene Erkenntnisvermögen auszugehen.

Gnoseologien weisen verschiedene Problemebenen auf: Die Frage »Was nützt das von uns erworbene Wissen?« oder auch »Wie müssen wir das wahre Erkennen von Vorurteilen und Spekulationen abgrenzen?« – Gesichtspunkte, welche die *inhaltlichen Aussagen* der Bewusstseinsprodukte betreffen – sind weitgehend Soziales und Sozialphilosophisches reflektierende Fragen. Anders aber steht es mit der fundamentalen gnoseologischen Frage: *Worin bestehen unsere Erkenntnisvermögen und wie funktionieren sie im Zusammenwirken?* Einige Beispiele: Welche Rolle spielen Empfindungen und Wahrnehmungen (Erfahrungen) und wie verarbeitet sie der Verstand? (Francis Bacon) – Handelt es sich bei unserem Erkenntnisvermögen zunächst um eine *tabula rasa*, welche durch die Eindrücke der Erfahrung und durch die Arbeit des Verstandes erst beschrieben werden muss? (John Locke) – Oder ist nicht vielmehr dieses Vermögen wie ein geädertes Marmor anzusehen, dem der Bildhauer bei seiner Arbeit folgen kann? (Leibniz) – Muss man vom Primat eingeborener Ideen als durch logische Operation gegebene Inhalte (Descartes, sein ontologischer Gottesbeweis) oder als Tätigkeiten des Lichtes der Vernunft im Zusammenwirken mit Erfahrungswissen (Leibniz) ausgehen, welche unsere Erkenntnisprozesse leiten? – Was sind die transzendentalen Bedingungen a priori im Subjekt, welche unsere Erkenntnisse im Erfahrungsbezug konstituieren? (Kant) – Sind unsere Sinne nicht unendlich als Tore zur Welt, und wie funktioniert das Denken bei Verarbeitung der Sinnestatsachen? (Feuerbach) – Wie verläuft der historische Weg des Geistes von der Sinnlichkeit anhebend, dem »Jetzt und Hier«, bis hin zum absoluten Wissen? (Hegel)

Man könnte diese Aufzählung der unterschiedlichen Denkansätze fortsetzen, – immer aber zeigt sich ein wesentlicher historisch immer wieder reproduzierter Grundgedanke in diesem geschichtlichen Vorgang des Aufwerfens dieser Fragen und der verschiedenen Lösungsangebote: es handelt sich (übrigens schon in den antiken Gnoseologien)

um ein *Nachdenken über Gattungsmerkmale der Menschen*, die bei allen Individuen gleichermaßen angetroffen werden. Immer sind, ausgehend von der Selbstbeobachtung und der Erfahrung bei allen anderen Menschen, Sinnlichkeit, Anschauungsvermögen und Verstand bzw. Vernunft als *gattungseigene Vermögen* vorausgesetzt. Aber fraglos modifiziert die jeweilige »ideologische«, zeitbedingte Sichtweise eines Philosophen die Art der Stellung und Lösung der reproduzierten erkenntnistheoretischen Grundprobleme. Es ist ein historisch sich vollziehender Vorgang des Nachdenkens über unsere Gattungsspezifika und ein historischer Dialog über die Lösungsangebote. Ich behaupte daher: *Die Idee der Gleichheit der Erkenntnisvermögen bei allen Menschen ist keine sozialphilosophische, es ist eine anthropologisch-philosophische!*

Die wohl einzige Philosophie, welche von der angeborenen Ungleichheit der Menschen ausgeht, findet sich in Platons Staatsutopie, wo die freien Bürger (denn Sklaven sind keine Menschen und bilden nur einen notwendigen Boden) in drei von Natur geschiedene Schichten eingeteilt werden: Gleichnishaft wird (im Dialog aus dem Munde des weisen Sokrates!) verkündet, der die Menschen bildende Gott habe den Seelen der Herrscher Gold, denjenigen der Wächter Silber und denen der Handwerker und Bauern Eisen und Erz beigemischt.<sup>73</sup> Jeder Stand sei in dieser Hierarchie von Geburt an in einer bestimmten Stufe sittlicher und erkenntnisfähiger Verfasstheit und solle auch so erzogen werden. Nur wenige können diese Schranke überwinden, und nur die Herrscher (die Philosophen-Könige) erlangen durch Anamnese zur wahren Erkenntnis (siehe Höhlengleichnis).

Diese Vorstellung einer *von vornherein* gegebenen Ungleichheit der Menschen ist meines Wissens ziemlich einsam in der Geschichte des philosophischen Denkens. Selbst in der Vorstellung der Kirchenväter und des mittelalterlichen Denkens wird die Absonderung und Heraushebung von auserwählten Menschen nicht mit angeborenen andersartigen Fähigkeiten, sondern mit der Auserwählung durch Gott begründet.

Am Beispiel John Lockes und seiner Vorstellung, der menschliche Geist sei bei Geburt ein ungeschriebenes Blatt (eine *tabula rasa*) und enthalte keine eingeborenen Ideen, soll diese Kritik an einer unvermittelten Übertragung der ökonomischen und rechtsphilosophischen Wertungen Lockes von der *Gleichheit und Freiheit der Individuen* (einander korrespondierende Werte des beginnenden Liberalismus) auf seine Erkenntnisvorstellung kurz erläutert werden, nämlich die Frage, ob die

---

73 Siehe Platon: Der Staat. Leipzig 1978. S. 170f.

Ideen der Gleichheit und Freiheit, wie sie Locke in seinen ökonomischen und staatsrechtlichen Auffassungen vertrat, auf die Vorstellung von der *tabula rasa* übertragen wurde.<sup>74</sup>

Wie steht es mit diesen Ideen zunächst in den ökonomischen und sozialpolitischen Vorstellungen von John Locke? Dessen ökonomische Lehre über die Bedeutung der eigenen Arbeit für das Recht auf Verfügung über die eigene Person und den erworbenen Besitz, die sich darauf gründende Naturrechtslehre von der Freiheit, Gleichheit und Unabhängigkeit der Individuen, welche die Grundlage und Norm der vertraglichen staatlichen Regelung sein müsse, ist als eine Sanktionierung der bürgerlichen Gesellschaft als ursprünglich und natürlich anzusehen<sup>75</sup> und insofern kann Locke selbstverständlich als einer der Väter des bis heute wirkenden Liberalismus betrachtet werden, – als *einer* der Väter; ein anderer, mit neuem historischen Hintergrund und Kenntnisnahme u. a. von Rousseaus Gleichheits- und Freiheitsgedanken, aber auch vor allem der nordamerikanischen und französischen Ideen über Bürger- und Menschenrechte und auch mit anderer Begründung (der Würde aller Menschen als moralisch autonom entscheidende Subjekte) war in Deutschland Kant!

Karl Marx hat die Bedeutung der ökonomischen und staatsrechtlichen Auffassungen von Locke als neue Werte-Vorstellung hervorgehoben und seine theoretischen Auffassungen auf ökonomischem Gebiet wiederholt in seinen ökonomischen Studien und im »Kapital« als Belege benutzt, – kritisch, in Detailfragen auch zustimmend (übrigens auch die ökonomische Theorie von David Hume und, wie wir sahen, von Hobbes, auswertend.). Lockes grundlegenden Gedanken von der Arbeit als Quelle des Reichtums<sup>76</sup>, seine Leistung, dies wiederum einzuschränken und zu problematisieren mit Hinweis auf die ungleichen Produktionsbedingungen, indem er wie auch Petty sowohl die Grundrente und als auch den Wucherzins auf Exploitation der Arbeit reduziert, werden analy-

---

74 Ich selbst bin solcher Kurzschlüssigkeit in einem frühen Artikel unterlegen, der aber ansonsten hinsichtlich der dort analysierten Gnoseologie von Locke, Hume und Kant aufrecht erhalten werden kann. Siehe Martina Thom: Der Einfluß des ideologischen Faktors auf die Wahrheitskonzeptionen der vormarxistischen bürgerlichen Philosophie. In: Deutsche Zeitschrift für Philosophie. Berlin (1971)8. S. 985. – Im Folgenden mache ich nur einen Vorschlag für das Durchdenken einer marxistisch orientierten Interpretationskultur, den Zusammenhang von Sozialphilosophie und Gnoseologie damit problematisierend.

75 Ebenda. S. 994.

76 Siehe Karl Marx / Friedrich Engels: Werke. Bd. 26.1. S. 341f.

siert. Vorher exzerpierte Marx ausführlich eine wichtige Passage aus dem ökonomischen Werk von Locke, der schon sah, dass Ungleichheit des individuellen Eigentums entsteht, aber das Maß der persönlichen Arbeit bestehen bleibe. Also ist sich Locke *einer nur sehr begrenzten Gleichheit im ökonomischen Bereich* – als Gleichsetzung der Arbeitsleistung durch den Preis – bewusst! In diesem Zusammenhang zitiert und wiederholt Marx Lockes' Einsicht, dass Grundrente und Wucher sich nicht unterscheiden in dem Punkt, dass beide »den Gewinn, der das Arbeitsentgelt eines Mannes war, in die Tasche eines anderen« fließe, u. zw. durch die »ungleiche Verteilung der Produktionsbedingungen.«<sup>77</sup> Genau hier schließt sich die wichtige Stelle an: »Lockes Auffassungen um so wichtiger, da sie der klassische Ausdruck der Rechtsvorstellungen der bürgerlichen Gesellschaft im Gegensatz zur feudalen und seine Philosophie überdies der ganzen späteren englischen Ökonomie zur Grundlage aller ihrer Vorstellungen diente.«<sup>78</sup>

Das bezieht sich auf den philosophischen Gedanken einer bloß formalen, politischen und rechtlichen Gleichheit und einer Scheingleichheit in der Verteilungssphäre des erarbeiteten Reichtums bei wohl vorhandener Einsicht in die Ungleichheit der Produktionsbedingungen, allerdings ihrer Hinnahme als unvermeidlich. Diese Einsicht wird aber schon bei Hume und dessen Freund Adam Smith beiseite gelegt, wie es die von diesem inaugurierte »trinitarische Formel« des Kapitals ausdrückt, in der Grundbesitz und Kapital neben der Arbeit als gleichberechtigte Quellen des Reichtums behauptet werden, – ein »gelber Logarithmus«, wie Marx spottet! Aber vergessen wir nicht, dass selbst im politischen Bereich in den fortgeschrittenen Verfassungen des 17. und des 18. Jahrhunderts, bis in das 19. (u. a. in der Schweiz hinsichtlich des Frauenwahlrechtes sogar bis weit in das 20.) Jahrhundert hinein von wirklicher Gleichheit keine Rede sein konnte. Auch Kant hat mit seiner Unterscheidung von aktivem und passivem Staatsbürgertum (hinsichtlich der Abhängigkeit des Wahlrechtes von Besitz und Verdienst – wohl, um die Intellektuellen nicht auszuschließen! – und hinsichtlich des Geschlechts) nur den Zustand der Zeit reflektiert. Vor allem aber läßt all dieser Liberalismus die *soziale* Ungleichheit unangetastet, versteht er doch sein Prinzip der Freiheit und Gleichheit der Individuen nur am Modell des Konkurrenzgebarens der »Marktwirtschaft«; und er rechtfertigt die handgreiflichen Differenzen von Freiheit und Gleichheit

---

77 Ebenda. S. 343

78 Ebenda.

als Ergebnis persönlicher Tüchtigkeit bzw. Untüchtigkeit. Ausnahme ist hierin allerdings Kant, der Adam Smith' ökonomische Theorie kannte, aber aus der Beobachtung des Lebens die Behauptung widerlegt sah, dass allein schon Erwerbsarbeit bzw. die Bearbeitung einer Sache die Quelle des Reichtums und des Besitzes sei. Die Bearbeitung einer Sache ergebe noch kein Besitzrecht (denn viele arbeiten, ohne Besitz beanspruchen zu können), erst der Vertrag regelte das Besitzrecht.<sup>79</sup>

Es ist somit keine wirkliche Gleichheitsidee in diesen eine gewisse Konkretetheit erfordernden Reflexionen über die realen ökonomischen, politischen und juristischen Bereichen aufzufinden, – wohl aber in idealisierender Form im spekulativ-philosophischen Bereich! Was nun aber das Erkenntnisvermögen betrifft, so ist eine Gleichheit der Anlagen aller menschlichen Individuen als Gattungsvermögen leicht einzusehen und musste nicht erst aus dem sozialphilosophischen Denken übertragen werden. Bei Marx selbst findet sich meines Wissens kein Hinweis für eine direkte Übertragung der ökonomischen, politischen und rechtlichen Vorstellungen Lockes auf das Erkenntnis-konzept. Ich halte heute die Vorstellung für fragwürdig, dass eine *direkte Übertragung* der oben genannten, doch eigentlich gerade so brüchigen Gleichheitsidee (und damit einer für den Gesellschaftsbereich auch von dem englischen Philosophen und gleichermaßen Ökonomen so realistisch in dieser Brüchigkeit geschilderten Gleichheit!) vorliegen könne. Man sollte übrigens keine Philosophie, nicht die Lockes und auch nicht die Spinozas, unter den Begriff »bürgerliche Philosophie« einfach subsumieren, oder genauer: darauf reduzieren.<sup>80</sup>

Unmittelbar gesellschaftlich aus dem ideologischen Anliegen bedingt ist allerdings die Kritik Lockes an der Annahme angeborener Ideen und Prinzipien. Er sieht darin eine Unterstellung, dass dann alle Menschen gleichermaßen Erkenntnisinhalte von vornherein eingepägt hät-

---

79 Siehe Immanuel Kant: Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis. II. Vom Verhältnis der Theorie zum Staatsrecht (gegen Hobbes). In: Immanuel Kant: Werke in zehn Bänden. Bd. 9. Darmstadt 1983. S. 150f.; desgleichen auch in der Rechtslehre bzw. Besitzlehre: Metaphysik der Sitten ... in: Immanuel Kant: Werke in zehn Bänden. Bd. 9. Darmstadt 1983. Bd. 7., bes. §§ 14–17. Siehe auch: Werner Dießner / Martina Thom: Einige Aspekte der Gesellschaftstheorien von Kant und Hegel. In: Jahrbuch für Geschichte 37. Berlin 1986. U. a. S. 12–19.

80 Helmut Seidel sieht hier bei Locke keine, bei Spinoza aber sehr wohl Schwierigkeiten. Siehe: Helmut Seidel: Zur historischen und aktuellen Kritik der ökonomisch-philosophischen Grundlagen des Liberalismus. S. 16.

ten und damit auch fixiert seien auf bestimmte Lehren. Man mache so allen Fragen der Zweifler ein Ende: »Es war für die, die sich als Meister und Lehrer aufspielten, von nicht geringem Vorteil, wenn sie das zum Prinzip aller Prinzipien machten, daß *Prinzipien nicht in Zweifel gezogen werden dürften*. Denn war es erst einmal zum Grundsatz erhoben, daß es angeborene Prinzipien gebe, so sahen sich deren Anhänger gezwungen, *bestimmte* Lehren als angeboren anzuerkennen ...«<sup>81</sup> Man entziehe sie dann der Urteilskraft und nehme sie auf Treu und Glaube an, als unantastbare Wahrheiten, – eine blinde Leichtgläubigkeit etc. Mit vielfältigen Argumenten über die sehr unterschiedlichen Auffassungen der Völker über ihre Götter und ihre moralischen Prinzipien argumentiert Locke im Sinne einer Aufklärung, welche den Ballast der überkommenen Vorurteile abwerfen hilft. Er knüpft an Bacons Idolen-Kritik an und bereitet David Humes historisch kritische Analyse der Religionen vor. Im übrigen aber hält Locke selbst an der Idee der Existenz Gottes ohne weitere Begründung fest.

Die Annahme, der menschliche Geist sei bei Geburt ein unbeschriebenes Blatt »ohne alle Schriftzeichen«,<sup>82</sup> und erst in der Individualentwicklung und -erziehung in der Kindheit werde man, beginnend über Erfahrung, vermittelt durch Sinneswahrnehmungen und durch Verarbeitung der Erfahrungen vermittle des Verstandes zum Wissen geführt, – diese Annahme ist ein bewußt gesetztes Gegenmodell des Erkennens zur Behauptung eingeborener Ideen, entworfen gewiss *auch* aus der »ideologischen« Motivation, einem neuen, gegen Irrglauben gerichteten Selbstbewusstsein über das Erkennen den Boden zu bereiten, – aber die theoretische Prämisse gleicher Erkenntnisvoraussetzungen aller Individuen ist keine Übertragung der politischen Gleichheitsidee. Die tabularasa-Konzeption brauchte Locke zwar vornehmlich als Argumentation zur Kritik der angeborenen Ideen. Daher mußte er auch vom Sensualismus ausgehen, – soweit ein logischer Zwang, der sich aus der aufklärerischen Absicht ableiten läßt, zugleich aber auch die theoretische Prämisse, von der ausgehend das Gattungsvermögen des Wissenserwerbs erläutert wird.

John Locke stand dabei vor einem Problem: Ist nicht die tabula rasa der Meinungsmanipulierung gegenüber gerade so offen, wie eingeborene Ideen? Denktraditionen, Vorurteile und Aberglauben können dort

---

81 John Locke: Über den menschlichen Verstand. Bd. I. Berlin 1962. S. 103f.

82 Siehe ebenda. S. 107ff.

ebenso ihre Eindrücke hinterlassen wie die Wissenschaften.<sup>83</sup> Dem will Locke durch Begründung der Funktion des Verstandes gegenüber den Sinneswahrnehmungen entgegenhalten, – und daher geht er zu rationalistischen Argumenten über. Der weitere konkrete Ausbau seiner Erkenntnislehre zeigt, dass er sich genau im Widerspruch der allgemeinen erkenntnistheoretischen Diskussionen seiner Zeit bewegt, wenn man so will, in der »internen« Geschichte der Gnoseologien. Neuartig an seinem Sensualismus ist die Überwindung einer ikonischen Abbildtheorie durch die Betonung der subjektiven Umformung der Sinneswahrnehmung (Lehre von den primären und sekundären Qualitäten), aber dies zwingt ihn wiederum, beim Rationalismus Anleihe zu nehmen, in dem er komplexe und einfache Ideen in einem analytischen Abstraktionsverfahren einsetzt (Herausfiltern von Merkmalen und Verknüpfung der damit erworbenen Zeichen). Wahrheit wird von ihm zunächst definiert »als die Verbindung oder Trennung von Zeichen, je nachdem die durch sie bezeichneten Dinge übereinstimmen oder nicht.«<sup>84</sup> Vorher heißt es: »Demnach kommt die Wahrheit eigentlich nur Sätzen zu.«<sup>85</sup> Von der noch angedeuteten Abbildfunktion der Zeichen geht er schnurstracks zu ausgesprochenen rationalistischen Bestimmungen über, nämlich zu der von ihm vorher kritisierten Auffassung der bloßen intersubjektiven Übereinstimmung der Ideen: »Hieraus können wir entnehmen, daß allgemeine Gewißheit sich immer nur in unseren Ideen finden läßt. Sobald wir sie irgendwo anders, in Versuchen oder Beobachtungen außer uns suchen, kommen wir nicht über ein Wissen von Einzeldingen hinaus. Einzig und allein die Betrachtung unserer eigenen abstrakten Ideen ist imstande, uns ein allgemeines Wissen zu liefern.«<sup>86</sup> Hier schlägt nun Lockes einseitig-sensualistische Position letztlich in ihr Gegenteil um; einer der entschiedensten Kämpfer gegen die eingeborenen Ideen erhebt wie Descartes die Übereinstimmung des Denkens mit sich selbst zum Wahrheitskriterium.

---

83 Siehe zu den folgenden Passagen Martina Thom: Der Einfluß des ideologischen Faktors auf die Wahrheitskonzeptionen der vormarxistischen bürgerlichen Philosophie. S. 995–997. Siehe zu Menschenbild und Erkenntnisconcept von John Locke auch Siegfried Walther: Zu den erkenntnistheoretischen Auffassungen John Lockes. In: Deutsche Zeitschrift für Philosophie. Sonderheft 1968. S. 204. (Ich möchte damit einen Eindruck über unsere damalige Diskussion vermitteln, zumal Siegfried Walther bei uns zu diesem Thema promovierte.)

84 John Locke: Über den menschlichen Verstand. Bd. II. S. 233.

85 Ebenda.

86 Ebenda. S. 256.

Auch darf nicht übersehen werden, dass er dem Cartesianismus in zweierlei Hinsicht Unrecht tut: Einerseits ist auch der universelle Zweifel des Descartes und seine gesamte wissenschaftliche Orientierung auf Überwindung des überlieferten Ballastes des mittelalterlichen Denkens gerichtet. Absolut unbezweifelbar ist nur die Einsicht, welche aus der jedem Menschen möglichen Selbsterfahrung des Intellekts gewonnen wird: *Cogito ergo sum*. –Andererseits sind die Ideen des Descartes, so die Gottesidee, Ableitungen aus logischen Operationen, nämlich der Konstruktion des ontologischen Gottesbeweises: Die Idee eines vollkommenen und unendlichen Wesens könne nur von Gott selbst, nicht vom unvollkommenen Menschen stammen; ergo existiert Gott. Eingeboren ist also für Descartes streng genommen nur dieses Vermögen zu logischen Verfahren, nicht der Inhalt der Idee selbst, der muß erst formal-logisch erschlossen werden. Kant hat bekanntlich die formale Logik als Beweismittel für die *Existenz* eines Gegenstandes ausgeschlossen,<sup>87</sup> und später hat auch Jacobi gegen Mendelssohn das logische Demonstrationsverfahren als ein vergebliches Beweisverfahren für die Existenz Gottes widerlegt, allerdings die Zuflucht im verinnerlichten Offenbarungsglauben gesucht.<sup>88</sup> Aber all diese Erkenntnistheorien, welche die subjektiven Voraussetzungen als dem Erkennen vorgeschaltet behaupten (Descartes, Leibniz und Immanuel Kant, aber auch die Sensualisten mit Voraussetzung des Empfindungsvermögens), werfen, jede auf andere Weise, *das reelle Problem der genetisch entstandenen Erkenntnisvermögen der Menschen* auf, welche scheinbar a priori vorhanden sind, deren Ursprung scheinbar nicht aufhellbar ist, da sie ja tatsächlich seit Herausbildung des homo sapiens im menschlichen Kopf und in den Sinnen funktionieren.

*Resümee:* Alle diese Philosophen, gleich welcher Richtung, gehen von den gleichen Gattungsanlagen aus, nur mit Unterschieden in Gewichtung und Erklärung des Zusammenwirkens. Insofern ist die *Geschichte*

---

87 Siehe Immanuel Kant: Werke in zehn Bänden. Bd. 2. S. 630ff. Siehe seine Kritik der Gottesbeweise und sein Nachweis, dass sie alle auf den ontologischen hinauslaufen, in der »Kritik der reinen Vernunft« in Immanuel Kant: Werke in zehn Bänden. Bd. 4. S. 525–563.

88 Zu diesem Aspekt des sog. Pantheismusstreites um den Spinozismus siehe Moses Mendelssohn: An die Freunde Lessings. Ein Anhang zu Herrn Jacobis Briefwechsel über die Lehre des Spinoza. Dazu in meiner Einleitung Abschnitt 4. In: Moses Mendelssohn: Schriften über Religion und Aufklärung. Berlin 1989. S. 473ff. und S. 53–67.

der Erkenntnistheorien objektiv ein historischer Prozess eines widersprüchlichen Dialogs des Erarbeitens *systematischer Zusammenhänge*, bis in unseren Tagen, in denen längst die Ergebnisse der verschiedensten Wissenschaften mit berücksichtigt werden können.

Es erhebt sich aber aus dieser Beziehung zu den Wissenschaften die Frage: was ist überhaupt eine *philosophische* Gnoseologie? Was kann sie leisten? Wird sie nicht angesichts der Entwicklung vieler Wissenszweige, die auf scheinbar konkreteren Ebenen die Erkenntnisprozesse untersuchen (formale Logik, Sprachanalytik etc), überflüssig? Die Auffassung, dass die philosophische Erkenntnistheorie in der modernen Entwicklung keinen Platz mehr habe, dass sie sich in konkretisierende Wissenschaften aufhebe oder damit überflüssig werde, ist tatsächlich längst vertreten worden.<sup>89</sup>

Nach meiner Auffassung gehören Erkenntnis- bzw. Bewusstseinstheorien zu den wichtigen Seiten *philosophischer Anthropologien*, nämlich *philosophischer Selbstbewußtseinstheorien* über alle Aneignungsweisen (Erkennen, Fühlen, Werten) und Tätigkeitsmöglichkeiten der Menschen (Möglichkeiten praktischer Gesellschafts- und Geschichtsgestaltung): Philosophie als ein Ringen um »Menschenkenntnis«, um mit Kant zu sprechen. Die *philosophische Anthropologie*, oft »versteckt« in einem System ontologischen Aufbaus, zugleich aber der Zugang zur »Ontologie«, nämlich dem jeweils angeeigneten Weltbild, scheint mir *der Kern aller Philosophie* zu sein. Hier sehe ich ihre Spezifik gegenüber anderen Wissenschaften, welche ins Detail der Erforschung einzelner Bereiche des Menschen und seiner Welt gehen. Den nicht weiter erläuterten Hinweis von Karl Marx in einem Brief an Lassalle auf Spinoza könnte man so deuten: »Selbst bei Philosophen, die ihren Arbeiten eine systematische Form geben, f. i. Spinoza, ist ja der wirkliche innere Bau seines Systems ganz verschieden von der Form, in der es von ihm bewußt dargestellt war.«<sup>90</sup>

89 Siche Hans Jörg Sandkühler: Erkenntnis/Erkenntnistheorie. Er nannte 1990 beispielhaft J. Mittelstraß, W. Leinfeller, G. Prauss u. a., welche die bisherige philosophische Erkenntnistheorie als durch Aufgehen in einzelwissenschaftliche Disziplinen wie Sprachtheorie, Psychologie, operative Logik, Hermeneutik etc. für überholt, gar als eine tote Disziplin ansehen. Sandkühler dagegen verteidigte die Geschichte und Gegenwart philosophischer Erkenntnistheorien als Aufklärung des Menschen über sich selbst. S. 776f., S. 900f.

90 Marx an Ferdinand Lassalle in Berlin. 31. Mai 1858. In: Karl Marx / Friedrich Engels: Werke. Bd. 29. Berlin 1973. S. 561.

Auch in der von Marx und Engels ausgearbeiteten materialistischen Geschichtsauffassung ist philosophisch-anthropologische Erkenntnis vorhanden, freilich entsprechend ihrem Philosophie- und Wissenschaftsverständnis nicht im traditionellen Sinne als aparte Philosophie ausgeführt. Im Grunde ist ja *der gesamte Denkansatz des Praxis-Konzepts ein philosophisch-anthropologischer*, den metaphysisch-ontologischen von Hegel, aber auch die abstrakte Anthropologie von Feuerbach überwindend. Dies ist für viele Marx-Kenner unzweifelhaft, und es war eine ausgesprochene Fehlinterpretation, wenn in manchen philosophischen Publikationen der DDR die Meinung vertreten wurde, dass Marx' Theorie schlichtweg keine Anthropologie, wenigstens im Ansatz, enthalte. Man war sich wohl nicht bewusst, das damit *der genuine Ort auch einer marxistischen Erkenntnistheorie* gezeugnet wird. Diese muss sich freilich auf den Wissenstand verwandter Disziplinen stützen, kann aber diesen Forschungen auch Orientierungshilfe geben.

Vor langer Zeit schon war Lucien Sève begründet analoger Ansicht. In seinen Schlussbemerkungen zu seiner Monographie »Marxismus und Theorie der Persönlichkeit«, *Tod und Verwandlung der Anthropologie*, verteidigte er im Interesse einer Persönlichkeitstheorie, welche philosophisch-anthropologische Grundlagen mit psychologischen Erkenntnissen verbindet, den neuartigen philosophisch-anthropologischen Gehalt, wie ihn Marx und Engels entwickelt hätten, gegen Sartres Auffassung einerseits und gegen den Strukturalismus und Antihumanismus Althusser's andererseits. Er wandte sich sowohl gegen die positivistischen Tendenzen, welche die Philosophie durch die Wissenschaften ersetzen wollen, als auch gegen eine bloß spekulative Philosophie. Es bedürfe vielmehr einer radikal nicht-spekulativen Philosophie, »und zwar nicht bloß allgemein-epistemologisch, sondern als prinzipiell-weltanschauliche Grundlage, also auch als Grundlage der Auffassung vom Menschen. Diese Philosophie ist nach unserer Ansicht eben der dialektische und historische Materialismus ... die materialistische Dialektik als gründlichste Lösung der Probleme vom Wesen und Begriff, der historische Materialismus als richtigste Antwort auf die Frage »Was ist der Mensch?«.<sup>91</sup> Die philosophische Antwort des Marxismus auf die Frage »Was ist der Mensch?« sei gerade heute von unvergleichlichem Wert wegen der zentralen Stellung der Diskussion anthropologischer Fragen. Vor allem die sechste These über Feuerbach, die Bestimmung des »Wesens« des Menschen als von ensembles gesellschaftlicher

---

91 Lucien Sève: *Marxismus und Theorie der Persönlichkeit*. Berlin 1972. S. 397f.

Verhältnisse geprägt, hält Sève für Weichen stellend, und es sei gerade die politische Ökonomie von Marx und Engels von »großer anthropologischer Bedeutung«. Dies schrieb Sève 1972, aber die Diskussion hält bis heute an; sie wird in oft kontroverser Art geführt. Diese Diskussion ist aber gerade für das Verständnis der eigentlichen Heimat und Funktion einer philosophischen materialistischen Erkenntnistheorie und zugleich für ihre Berührungspunkte mit »verwandten«, ebenfalls das menschliche Erkennen erforschenden Wissenschaften (deren Geschäfte sie freilich höchstens mit orientieren, keinesfalls übernehmen kann!) wichtig.<sup>92</sup>

Dies aber, wie sich bei Marx nicht nur Ansätze traditioneller philosophischer Themen wie Ethik und Gnoseologie, sondern in Gestalt eines ganzen Wissenschaftssystems ein Überschreiten und zugleich Aufbewahren von Philosophie, auch von philosophischer Anthropologie, äußert – dies ist ein neues Thema. Unsere Leipziger Erkenntnistheoretiker konnten dies damals nur unvollkommen leisten, – aber sie haben das Verdienst, zum Verständnis des Erkenntnisvermögens, seiner Genese, seiner historischen Bedingungen und Funktionen etc. beigetragen sowie eine breite Problempalette angesprochen und systematisch dargestellt zu haben.

---

92 Dass die anthropologische Komponente in der genuinen Theorie von Marx unbestreitbar ist, betonen auch, mit freilich unterschiedlichen Argumenten: Axel Honneth / Hans Joas: *Soziales Handeln und menschliche Natur. Anthropologische Grundlagen der Sozialwissenschaften*. Frankfurt a. M. / New York. – Siehe auch: Hans Heinz Holz: *Philosophische Einheit von Anthropologie, Geschichtsphilosophie und Ökonomie im Konzept von Marx*. In: *Dialektik. Enzyklopädische Zeitschrift für Philosophie und Wissenschaften*. Hamburg 1991/2. Thema des Heftes: *Geschichtliche Erkenntnis – Zum Theorietyp Marx*.

# Metaphysik-Kritik im Spannungsfeld von Erkenntnistheorie und Geschichte des philosophischen Denkens

Anmerkungen zur Kant-Herder-Kontroverse

*Andreas Eichler*

Die Debatten zwischen dem WB Erkenntnistheorie und dem WB Geschichte der Philosophie zählten zu den interessantesten Episoden meiner Leipziger Studentenzeit. Mitunter kamen bei der Hervorhebung der Differenzen zwischen den Protagonisten Dieter Wittich und Helmut Seidel vielleicht die Gemeinsamkeiten beider Ansätze zu kurz. Denn eine Erkenntnistheorie ohne historische Grundlagen bleibt abstrakt. Eine Geschichte der Philosophie ohne Bezug zur Gegenwart verliert sich dagegen im Biographischen. Beide Seiten bedingen sich. Selbstbewusste Philosophie bedarf ohne Zweifel der Geschichte des Denkens. Aber wer kein Interesse an einer Erkenntnis der Zukunftsperspektive hat, für den bleibt selbst die Geschichte des Denkens unfassbar.

Die Kritik der Metaphysik ist ein wichtiges Moment der Geschichte der Philosophie selbst. Die Kontroverse mit Immanuel Kant, die Johann Gottfried Herder durch seine »Metakritik der Kritik der reinen Vernunft« auf die Spitze trieb, stellt einen *Präzedenzfall* in der Geschichte der Metaphysik-Kritik dar.

Im Ergebnis unserer Studie wird deutlich, dass angesichts des Stellenwertes, den die Fragen nach dem Verhältnis von Glaube und Vernunft heute wieder erlangt hat, eine Neubewertung der Leistung Herders längst überfällig ist.

1. Bis heute wird das Werk von Johann Gottfried Herder von sich als »links« verstehenden Autoren unter den Generalverdacht des »Völkischen« gestellt. Aus der einseitigen ideologischen Interpretation Herders schließt man rückwärts auf die Existenz derartiger Gedanken in Herders Werk selbst. Dabei wird großzügig ignoriert, dass Herder ein Anhänger

des in Königsberg erlebten Republikanertums, ein Gegner des preußischen Militarismus, ein Kritiker der überlebten Adelherrschaft, ein Kritiker von Religionsmissbrauch und Aberglauben und ein desillusionierender Kritiker jeglichen Staats-Glaubens war. Genau so wenig, wie die Fakten des Herderschen Werkes von den »linken« Ideologen beachtet wurden, hatten diese für manche »rechte« Ideologen zwischen 1900 und 1945 entscheidendes Gewicht.

Um so mehr musste es verwundern, dass unmittelbar nach dem Ende des Zweiten Weltkrieges und des Zusammenbruchs des NS-Staates und seiner Ideologie gerade das Werk Herders im Berliner Aufbau-Verlag große Aufmerksamkeit erfuhr. Bereits im Jahre 1952 erschien eine zweibändige Werkauswahl unter dem Titel »Johann Gottfried Herder: Zur Philosophie der Geschichte«. Herausgeber war der junge Publizist Wolfgang Harich.<sup>1</sup> In der Einleitung begründete Harich das Projekt. Zunächst verwies er auf die Anregung durch Georg Lukács. Er wolle mit den Vorurteilen gegenüber dem Herderschen Werk und der Abwertung seiner philosophischen Leistung brechen, um die Aneignung des deutschen Kulturerbes zu ermöglichen. Die Vernachlässigung der philosophischen Leistungen Herders führte Harich recht allgemein auf den »Verfall der bürgerlichen Bildung« zurück. Als Maßstab diene ihm dabei die klassische Zeit der deutschen Philosophie und Literatur. Doch selbst Georg Friedrich Wilhelm Hegel habe zwar eine herausragende philosophische Leistung vollbracht, gleichzeitig aber wesentliche philosophische Werke vor ihm, darunter die von Herder ignoriert bzw. ihnen Gewalt angetan, um die Geschichte des philosophischen Denkens als Vorleistung für das eigene Werk darstellen zu können. Herder und Hamann würden als »Gefühlsphilosophen« abgewertet und bewusst herabgesetzt. Dies sei eine Konsequenz der reaktionären Seite von Hegels Philosophie. Ähnlich einseitig seien die »Romantiker« mit Herders Werk verfahren. Der Neukantianismus habe Herder ignoriert. Nach 1900 sei

---

1 Johann Gottfried Herder: Zur Philosophie der Geschichte. 2 Bde. Hrsg. v. Wolfgang Harich. Berlin 1952. Harich stellte dem ersten Band 75 Seiten Einleitung unter dem Titel »Herder und die bürgerliche Geisteswissenschaften« voran. Es folgten 550 Seiten Artikel aus dem Vorfeld der Herderschen »Ideen«. Sparsame Fußnoten und fünf Seiten Anmerkungen ergänzten den ersten Band. Im zweiten Band folgten die »Ideen«. Harich konnte sich jedoch nicht zu einem vollständigen Abdruck des Textes entschließen und entschied sich für eine Auswahl, immerhin aber auf 673 Seiten. Wieder beschränkte sich Harich auf sparsame Fußnoten und acht Seiten Anmerkungen.

dagegen eine Herder-Mode ausgebrochen, man habe Herder »völkisch« vereinnahmt und Herder als Autorität des »Irrationalismus« bezeichnet.

Harich hob gegen Hegels Anspruch hervor, dass seit Gotthold Ephraim Lessing der objektive Idealismus bereits eine Hauptströmung der deutschen Philosophie gewesen sei. Harich überschritt hier interessanterweise die akademischen Genre-Grenzen zwischen »Literatur« und »Philosophie«. Vielfach werde die Würdigung Herders in Johann Wolfgang Goethes »Dichtung und Wahrheit« zitiert. Goethe hob zu Recht hervor, dass die Gedanken aus Herders »Ideen zu einer Philosophie der Geschichte der Menschheit« eine solche Bekanntheit erreichten, dass der Name des Verfassers dabei verloren ging. Doch Goethe könne nicht erklären, warum Herders Rolle nicht angemessen gewürdigt werde.

Ein wesentlicher Punkt im Herderschen Werk sei die Begründung der historisch-wissenschaftlichen Religionskritik, die jeder abstrakten Widerlegung theologischer Dogmen überlegen sei. Harich verweist auf die Rolle, die Herder in der sogenannten Spinoza-Debatte spielte und ordnet ihn unter »Pantheismus« und »Aufklärung« ein. Man könne das Lebenswerk Herders nicht einschätzen, wenn man nicht begreife, dass dieses voll und ganz zur Aufklärung gehöre. Herders Tragik bestehe jedoch darin, dass er, obwohl er über die französische Aufklärung hinausging, auf dem Standpunkt der vorrevolutionären Aufklärung selbst nach 1793 beharrte.

Harich versucht die philosophische Leistung Herders durch das Herunterspielen der Unterschiede zur Auffassung von Immanuel Kant deutlich zu machen. Dem Anschein nach wollte er mit der philosophischen Autorität Kants auch Herders Leistung verdeutlichen: Im Grunde seien sowohl die »Kritik der reinen Vernunft« wie die »pantheistische Weltfrömmigkeit«, trotz aller inhaltlichen Gegensätze, zwei verschiedene Arten eines unvermeidlichen Kompromisses mit der Religion.

Kant und Herder erscheinen hier auf abstrakt-allgemeine Weise vereint. Sicher gab es auch Übereinstimmungen in den Auffassungen beider. Aber mit diesem Verfahren gelingt es Harich gerade nicht die Besonderheiten der philosophischen Methode Herders herauszuarbeiten.

Mit »pantheistischer Weltfrömmigkeit« sind die Stärken Herders zudem nicht erfasst. Auch sucht Harich die Schwächen Herders an der falschen Stelle: Er wirft ihm vor, dass er die »Rolle der Arbeit« in der Menschheitsgeschichte nicht begriffen habe. Harich geht dabei von einer Hypertrophierung »der Arbeit« aus, die es bei Karl Marx nicht gab. In der Folge übersieht Harich, dass Marx wie Herder die »menschliche

Natur«, die »Kultur« als eine Art »Substanz« der sozialen Entwicklung behandeln konnten. Selbst die vielen Bemerkungen zum Freiwerden der Hände, zum aufrechten Gang und zum Einfluss des aufrechten Ganges auf das Denken, die noch Kant zu höhnischen Bemerkungen gegen Herder verleitet hatten, übersieht Harich. Auch die zahlreichen Zitate aus Herders Werken, die Marx von der »Deutschen Ideologie« und den »Philosophisch-Ökonomischen Manuskripte« an verwendeten, würdigt Harich hier nicht.

Diese Missverständnisse sind vielleicht darauf zurückzuführen, dass Harich dem Rationalismus-Irrationalismus-Schema von Lukács sklavisch folgt. Aber die theoretische Reichweite dieses Schemas ist begrenzt und beruht wahrscheinlich selbst auf einem Missverständnis. Einerseits gibt es verschiedene Formen von Rationalität. Andererseits wird mit rationaler Zwecksetzung immer auch etwas anderes erreicht, als im Zweck selbst liegt. Mitunter hat rationale Zwecksetzung auch katastrophale Folgen. Das Problem besteht darin, dass selbst die »rationalste Zwecksetzung« nicht alle Folgen abschätzen kann. Lukács selbst korrigierte sich später. Harich beharrte bis an sein Lebensende auf diesem Schema. Doch gerade im Falle Herders, der die Spannung zwischen »Glauben und Vernunft« auszuhalten vermochte, hätte Harich erfahren können, dass seine eigene schematische Methode nicht tragfähig ist. Unter diesen Umständen kann es aber nicht überraschen, dass Harich Herders Hinweisen auf seine Methode nicht zu folgen vermag. Selbst der Titel eines kleinen Aufsatzes, den Harich im ersten Band abdruckt, vermag ihm in dieser Hinsicht nicht zu helfen: »Zweifel und Hoffnung«. Aber genau das ist vielleicht die Formulierung, die mit drei Worten Herders philosophische Methode umreißen kann.

Wir wollen annehmen, dass sich Harich seiner eigenen Defizite im bestimmten Maße bewusst war, denn zwei Jahre später veröffentlichte er die zweibändige Herder Biographie von Rudolph Haym, ebenfalls im Aufbau-Verlag.<sup>2</sup> Damit nicht genug. Im Jahre 1955 erschien wiederum im Aufbau-Verlag Harichs Arbeit »Rudolf Haym und sein Herder-Buch«.<sup>3</sup> Er verwies in seiner Begründung für die Wahl des Themas auf die Notwendigkeit der Aneignung der philologischen Errungenschaften der Herder-Forschung aus dem 19. Jahrhundert. Harich versuchte seinen philosophischen Ansatz von einer nüchternen philologischen Forschung

2 Rudolph Haym: Herder. 2 Bde. Hrsg. v. Wolfgang Harich. Berlin 1954.

3 Wolfgang Harich: Rudolph Haym und sein Herder-Buch. In der Reihe: Beiträge zur kritischen Aneignung des literaturwissenschaftlichen Erbes. Berlin 1955.

zu unterscheiden. Gerade um ideologische Vereinnahmungen aufzubrechen, erscheint diese Unterscheidung notwendig. Nur durch diese Unterscheidung konnten Zusammenhänge neu gedacht werden.

Trotz aller, aus heutiger Sicht auszumachender Mängel, kam dem Bemühen Harichs auch grundsätzliche politische Bedeutung für eine zivilisierte Entwicklung zu. Ähnlich wie Johannes R. Becher, Bertold Brecht, Ernst Bloch, Hans Mayer u. a. wollte Harich gerade nach der Katastrophe des Zweiten Weltkriegs und dem folgenden Umbruch verstärkt am bürgerlichen Denken anknüpfen. Dieser Gruppe war klar, dass man gerade in solchen Umbruch-Situationen auf der Ebene der Kultur aktiv zurückgehen muss, Vermittlung mit der Vergangenheit aufnehmen muss, um voranzukommen. Dieser politische Ansatz, der im Einklang mit dem Verfassungsentwurf von 1946 stand, scheiterte jedoch einerseits an den Linkssektierern um Walter Ulbricht. Diese Gruppierung vermochte nur einen »Bruch« mit der Vergangenheit zu denken. Andererseits waren aber viele nationalkonservative Intellektuelle, die Deutschland nach 1933 nicht verlassen hatten, zu diesem Zeitpunkt auch nicht mehr zu einem Bekenntnis zu den Traditionen deutscher Kultur bereit, vielmehr flüchteten sich viele, wie der »Volk ohne Raum«-Autor Hans Grimm, in die Vorstellung eines »vereinheitlichten Europa«. <sup>4</sup>

Die philologische Erforschung des Herderschen Werkes wurde jedoch in der Folge von einzelnen Wissenschaftlern in Weimar, dem Ort an dem die Forschung auch Tradition hat, <sup>5</sup> mit großer Intensität vorangetrieben. Eine historisch-kritische Gesamtausgabe von Herders Werk war zuletzt 1887–1913 von Bernhard Suphan herausgegeben worden.

Im Jahre 1957 veröffentlichte Wilhelm Dobbek in der Reihe »Bibliothek Deutscher Klassiker« im Aufbau-Verlag Berlin/Weimar eine fünf-bändige Werkausgabe von Herder. <sup>6</sup> Bis Ende der 1980er Jahre erlebte diese Ausgabe sechs Auflagen. Nach dem Tode von Wilhelm Dobbek wurde die Ausgabe von Regine Otto betreut.

---

4 Werner Mittenzwei: Die Intellektuellen. Literatur und Politik in Ostdeutschland. 1945–2000. Leipzig 2001. S. 28.

5 Günter Arnold: Johann Gottfried Herders Vermächtnis in Weimar. In: Weimar. Einblicke in die Geschichte einer europäischen Kulturstadt. Leipzig 1999. S. 175ff.

6 Johann Gottfried Herder: Werke in fünf Bänden. Hrsg. v. Wilhelm Dobbek. Bibliothek Deutscher Klassiker. Berlin / Weimar 1957. Diese Ausgabe umfasst im ersten Band 65 Seiten Einleitung, insgesamt 1981 Seiten Text und 315 Seiten Anmerkungen. Ergänzt wurde die Ausgabe durch einen Band Briefe, 6 Seiten Einleitung, 384 Seiten Text, 114 Seiten Anmerkungen.

Heinz Stolpe veröffentlichte 1965 eine zweibändige Ausgabe von Johann Gottfried Herders »Ideen zu einer Philosophie der Geschichte der Menschheit.«<sup>7</sup> Diese Ausgabe setzte neue Maßstäbe in der Herder-Forschung. Die Anmerkungen konzentrieren sich auf philologische Aspekte und auf Textgeschichte. Stolpe verglich Texte Herders, bezog verschiedene Varianten und unvollendete Entwürfe ein. Die philosophische Methode Herders stand nicht im Mittelpunkt der Arbeit von Heinz Stolpe.

Im Jahre 1975 begann die Herausgabe eines 10-bändigen Projektes von Herders Briefen.<sup>8</sup> Dieses Projekt setzte Maßstäbe auf neuem historisch-kritischem Niveau. Karl-Heinz Hahn (Leitung), Wilhelm Dobbek und Günter Arnold betreuten diese Ausgabe.

In den 1980er Jahren begann der Deutsche Klassiker Verlag in Frankfurt/Main mit einer zehnbändigen Werk-Ausgabe von Johann Gottfried Herder.<sup>9</sup> Diese Ausgabe konzentrierte sich ebenfalls auf eine solide editorische Arbeit, Textgeschichte und Quellenforschung. Die philosophische Methode Herders steht nicht im Mittelpunkt dieser Ausgabe.

Im Jahre 1984 legte Wolfgang Pross im Hanser Verlag München / Wien eine dreibändige Herder-Werkausgabe vor.<sup>10</sup> Pross bezog nicht nur die Entwicklung der Herderschen Texte ein, er hob auch dessen Quellen hervor, machte seltene Quellen in Auszügen zugänglich und entdeckte wichtige Prinzipien von Herders Arbeitsweise. Ungezählte Literaturangaben und Querverweise bereichern diese Arbeit. Ohne Zweifel erreicht die philologische Herder-Forschung hier einen Höhepunkt,

- 
- 7 Johann Gottfried Herder: *Ideen zu einer Philosophie der Geschichte der Menschheit*. Hrsg. v. Heinz Stolpe. Berlin / Weimar 1965. Der erste Band umfasst 422 Seiten Text und 94 Seiten Anmerkungen. Der zweite Band 486 Seiten Text und 136 Seiten Anmerkungen.
- 8 Johann Gottfried Herder: *Briefwechsel*. 10 Bände. Hrsg. v. Wilhelm Dobbek / Karl-Heinz Hahn / Günter Arnold. Weimar 1975ff.
- 9 Johann Gottfried Herder: *Werke in zehn Bänden*. Hrsg. v. Martin Bollacher u. a. Frankfurt / Main 1985ff. Der sechste Band mit den »Ideen« wurde von Martin Bollacher herausgegeben. 890 Seiten Text werden mit 152 Seiten Kommentar und Anmerkungen sowie 48 Seiten Register ergänzt. Der Kommentar ist editorisch-philologisch orientiert.
- 10 Pross versuchte bei dieser Auswahl dem Prinzip der Einteilung in Werkgruppen zu folgen, wie sie die Witwe Herders in der Werkausgabe von 1805–1820 bei Cotta begründet hatten. Der dritte Band, der im Jahre 2002 erschien, enthält die »Ideen«. Buch III/1 umfasst 832 Seiten Text, 202 Seiten Nachwort, 115 Seiten Dokumenten-Anhang und 16 Seiten Register. Band III/2 umfasst 9 Seiten editorische Bemerkungen, 880 Seiten Kommentar und 120 Seiten Namen- und Sachregister.

der kaum zu überbieten sein wird.<sup>11</sup> Die philosophische Methode war kein Schwerpunkt der Tätigkeit der Herausgeber. Wenden wir uns also mit diesem Rüstzeug dem Herderschen Schaffen selbst zu.

2. Als Ende April 1799 Herders »Metakritik der Kritik der reinen Vernunft« erschien, da erregte dieses Buch Aufsehen. Herder betonte ausdrücklich, dass er das Buch »Kritik der reinen Vernunft« und dessen Wirkungen kritisiere, nicht den Verfasser. Er hatte wahrscheinlich auch eher den Kant-Schüler Fichte und seine Wirkung auf die Jenaer Theologie-Studenten im Auge. Dennoch wurde die Metakritik allgemein als persönliche Verunglimpfung Kants missverstanden und abgelehnt, selbst von Goethe und Schiller.

In der allgemeinen Verurteilung Herders wurde jedoch nicht gewürdigt, dass solche philosophische Geister wie Christoph Martin Wieland, Friedrich Gottlieb Klopstock und Jean Paul das Buch außerordentlich schätzten.

Irritierend wirkte wahrscheinlich auf die literarische Öffentlichkeit, dass man Herder nach dessen Königsberg-Aufenthalt zu den Schülern von Immanuel Kant gezählt hatte. In der Tat muss ein hohes Maß an Übereinstimmung im allgemeinen Engagement für Aufklärung und Vernunft zwischen Kant und Herder bestanden haben. Herder brachte dem alten Lehrer hohe Achtung entgegen. So verwunderte es auch nicht, dass Kant, in der Rolle des Lehrers, in der Rezension von Herders »Ideen zu einer Philosophie der Geschichte der Menschheit« 1784 den »Schüler« besonders kritisch beurteilte. Diese Lehrer-Sichtweise ist verstehbar. Doch die entstehende Dominanz von Kantianern und Neukantianern in der deutschsprachigen Philosophie nahm später diese einseitige Beurteilung Herders unkritisch auf, ohne nach den konkreten Umständen zu fragen. Leider konnten auch in der allgemeinen Begeisterung des Kant-Jahres 2004 und des Herder-Jahres 2003 keine historisch-kritischen Aufhellungen der Debatte erfolgen. Das Schaffen Herders ist, dem Anschein nach, heute nur noch einer kleinen Schar von Fachleuten gegenwärtig.<sup>12</sup>

Wolfgang Heise, ein Grenzgänger zwischen Literatur und Philosophie, klammert bei der Untersuchung der philosophischen Methode

11 Eine Rezension dieser Ausgabe: Günter Arnold: Wissenschaftsgeschichte der Aufklärung. In »Frankfurter-Rundschau« vom 25.02.2003.

12 Johann Gottfried Herder: Werke in vier Bänden. Hrsg. v. Wolfgang Pross. Bd. III/2. München /Wien 2002. S. 7.

Herders wichtige Punkte, wie die Spinoza-Rezeption und die Kontroverse mit Kant aus.<sup>13</sup>

Selbst der ausgesprochene Kenner der Klassischen Deutschen Philosophie und Literatur Arsenij Gulyga, der Herder in wesentlichen Kant-Kritik-Punkten bescheinigt, dass er die Hegelsche Kritik vorwegnahm, neigt dazu, die emotionale Seite in Herders Kritik überzubewerten und dessen Religionsauffassung nicht ernst zu nehmen.<sup>14</sup> Die theoretische Kritik hat jedoch hinter den Emotionen die theoretischen Differenzen zu suchen.

Herder war kein Verfechter der alten Metaphysik. Im Gegenteil. Er kritisierte die alte Metaphysik vor allem wegen deren Unbrauchbarkeit für die Erkenntnis neuer Zusammenhänge. Wenn also Herder den Metaphysik-Kritiker aus Königsberg kritisierte, dann kann es nur um die Kantische Methode der Metaphysik-Kritik gegangen sein, nicht um eine Verteidigung der Schwächen der alten Metaphysik. Wir müssen also die entscheidenden Differenzen zwischen Kant und Herder in deren Methoden suchen.

3. Der philosophische Ruhm Immanuel Kants gründet sich auf seine Metaphysik-Kritik in der »Kritik der reinen Vernunft«. Noch heute ist Georg Friedrich Wilhelm Hegels Diktum in Erinnerung, dass durch Kant, das, was man vordem Metaphysik nannte, mit »Stumpf und Stiehl ausgerottet« worden sei. Hatte nicht Heinrich Heine sogar verbreitet, dass die »weltzermalmenden Gedanken« der Kantischen Kritik womöglich die »Anfälle von Zerstörungswut« des Maximilian Robespierre an Terrorismus noch weit übertroffen hätten?

Bemerkenswert ist, dass der sonst eher zurückhaltende Kant die »Kritik der reinen Vernunft« selbst mit der Aura der »Revolution« der Metaphysik versah, und dass dies von der literarischen Öffentlichkeit angenommen wurde. Sogar das schiefe Bild des Selbstvergleiches mit Kopernikus verübelte man ihm nicht. Auch die Verkomplizierung der bisherigen philosophischen Begrifflichkeit und die inflationäre Erfindung von neuen Worten sah man Kant begeistert nach.

---

13 Wolfgang Heise: Der Entwicklungsgedanke als geschichtsphilosophisches Programm. Zur Gemeinsamkeit von Herder und Goethe in der frühen Weimarer Zeit. In: Goethe-Jahrbuch. Bd. 93. Weimar 1976. S. 136.

14 Arsenij Gulyga: Die klassische deutsche Philosophie. Leipzig 1990. S. 140. – Arsenij Gulyga: Johann Gottfried Herder. Leipzig 1978.

In der Vorrede zur zweiten Auflage der »Kritik der reinen Vernunft« von 1787 hob Kant hervor, dass er mit »dankbarem Vergnügen« wahrgenommen habe, dass der »Geist der Gründlichkeit« in Deutschland »nicht erstorben« sei, »und daß die dornigten Pfade der Kritik, die zu einer schulgerechten, aber als solche allein dauerhaften und daher höchstnotwendigen Wissenschaft der reinen Vernunft führen, mutige und helle Köpfe nicht gehindert haben, sich derselben zu bemeistern.«<sup>15</sup>

Kant erwartete die Bildung einer philosophischen Schule und sah die weitere Ausarbeitung seines Ansatzes dafür als verbindlich an. Zudem stellte er an dieser Stelle klar, dass eine Diskussion seiner Arbeit nicht notwendig sei und er auch nicht auf Kritiken antworten werde.<sup>16</sup> Diese Äußerung deutet zunächst auf wenig Selbstzweifel hin. Es wird jedoch deutlich, dass Kant sogar zur Verabsolutierung seiner Methode neigt: »Diejenigen, welche seine (Christian Wolffs – A. E.) Lehrart und doch zugleich auch das Verfahren der Kritik der reinen Vernunft verwerfen, können nichts anders im Sinne haben, als die Fesseln der Wissenschaft gar abzuwerfen, Arbeit in Spiel, Gewissheit in Meinung, und Philosophie in Philodoxie zu verwandeln.«<sup>17</sup> Offensichtlich setzte Kant sein wissenschaftliches Ideal mit Ernsthaftigkeit gleich, und umgekehrt, die Nichtakzeptanz dieses Ideals mit Oberflächlichkeit und Leichtsinn.

In diesem Licht ergibt sich ein anderer Aspekt des Kantischen Kategorischen Imperatives: So wie Kant denkt, ist es allgemeines Gesetz ...

4. Die Erwähnung des Namens von Christian Wolff deutet jedoch darauf hin, dass Kant zwar die »revolutionäre« Terminologie einer neuen, »kritischen« Philosophie verwendete, aber gleichzeitig seine alten Grundsätze beibehielt. So schreibt er in der Vorrede zur zweiten Auflage der »Kritik der reinen Vernunft« im Jahre 1787: »In der Ausführung [...] des Plans, den die Kritik vorschreibt, d. i. im künftigen System der Metaphysik, müssen wir dereinst der strengen Methode des berühmten Wolff, des größten unter allen dogmatischen Philosophen, folgen, der zuerst das Beispiel gab (und durch dies Beispiel der Urheber des bisher noch nicht erloschenen Geistes der Gründlichkeit in Deutschland wurde), wie durch gesetzmäßige Feststellung der Prinzipien, deutliche Be-

---

15 Immanuel Kant: Zur Kritik der reinen Vernunft. In: Immanuel Kant: Werke in sechs Bänden. Band 2. Darmstadt 1998. S. 40.

16 Ebenda.

17 Ebenda. S. 36f.

stimmung der Begriffe, versuchte Strenge der Beweise, Verhütung kühner Sprünge in Folgerung der sichere Gang der Wissenschaft zu nehmen sei, der auch eben darum eine solche, als Metaphysik ist, in diesen Stand zu versetzen vorzüglich geschickt war, wenn es ihm beifallen wäre, durch Kritik des Organs, nämlich der reinen Vernunft selbst, sich das Feld vorher zu bereiten: ein Mangel, der nicht sowohl ihm, als vielmehr der dogmatischen Denkungsart seines Zeitalters beizumessen ist, und darüber die Philosophen, seiner sowohl als aller vorigen Zeit, einander nichts vorzuwerfen haben.«<sup>18</sup>

Christian Wolff erscheint in Kants Darstellung als der Vertreter eines methodischen Ideals und Vorläufer des Kantischen Kritizismus.

Hier gilt es vielleicht daran zu erinnern, dass Kant eine Professur für Logik innehatte. Insofern bestand in der Vermittlung der Lehren der Logik an die Studenten sein Beruf. Nach eigenen Worten stützte er sich in den Vorlesungen auf ein Logik-Lehrbuch von Georg Friedrich Meier.<sup>19</sup> Dieser sei der beste Kommentator von Alexander Gottlieb Baumgarten gewesen und Baumgarten habe seine Logik direkt von Wolff.

Kant nahm offenbar für seine Lehrtätigkeit keinen Originaltext von Wolff zur Grundlage, sondern begnügte sich mit dem Kommentar eines Kommentars. Die im Jahre 1800 von Benjamin Jäsche herausgegebenen Logik-Vorlesungen Kants stellen eine Art Summe der Lehrtätigkeit Kants dar.<sup>20</sup> Jäsche dokumentierte die Grundstruktur der Vorlesungen und arbeitete zahlreiche Anmerkungen Kants ein, die dieser im Laufe der Jahre gesammelt hatte.

Die Gliederung der Vorlesungen umfasste drei Punkte: 1. Der Begriff der Logik, 2. Allgemeine Elementarlehre; 3. allgemeine Methodenlehre.

Kant beginnt mit dem Satz. »Alles in der Natur [...] Geschieht nach Regeln.«

Weiter bestimmt Kant die Logik als Wissenschaft von den bloßen Formen des Denkens, ... von den notwendigen Gesetzen des Denkens, ohne die kein Gebrauch stattfinden kann, ... als Wissenschaft von den Regeln des Denkens in abstracto.

---

18 Ebenda.

19 G. F. Meier: *Auszug aus der Vernunftlehre*. Halle 1752.

20 Benjamin Jäsche (Hrsg): *Immanuel Kant: Logik*. Königsberg 1800. (Heute liegen weitere Dokumentationen der Kantischen Logik-Vorlesungen vor. I. Kant: *Logik-Vorlesungen*. Unveröffentlichte Nachschriften. 2 Bde. Hamburg 1998. Uns geht es aber mit dem Verweis auf Jäsche um die Grundsätze von Kants Logik-Auffassung.)

Kant betont, dass diese Logik, die er vertritt, kein Organon der Wissenschaft sein kann. Er bemerkt auch, dass diese Logik nicht »Wahrheit«, sondern nur »Richtigkeit«, »Folgerichtigkeit« unseres Denkens zu erfassen vermag.

Dennoch verwendet Kant seine eingeführten Ausdrücke nicht im exakten Sinne. So fügt er an, dass die Logik schon ein Organon sein könne, wenn auch nicht zur Erweiterung, sondern zur Beurteilung und Berichtigung unserer Erkenntnisse. Auch verbindet er, abweichend von seinen Ausgangsbestimmungen, im Text mitunter die Logik mit dem Wahrheitsanspruch.

Wie in der Kritik der reinen Vernunft bestimmt Kant in den Vorlesungen »Verstand« und »Sinnlichkeit« als zwei Grundvermögen des Menschen. Kants Bemerkung, wonach der Irrtum aufgrund der Sinneseindrücke aufträte, und, dass, wenn wir nur Verstand hätten, wir nicht irren würden, verrät eine Hypertrophierung einer eng gefassten Rationalität. Heinrich Heine hatte diese Eigenheit Kants mit der Formulierung umrissen, dass dieser »weder Leben noch Geschichte habe«.

Logisch denken heißt für Kant letztlich in Begriffen denken. Begriffe bestimmt er mit »allgemeiner Vorstellung«, die »von den Unterschieden der Dinge abstrahieren« und reduziert Begriffe letztlich auf Namen und Begriffserklärungen sowie auf Namensklärungen. Klassen gemeinsamer Merkmale werden zu Begriffsinhalten fixiert.

Mit diesen Mitteln verbleibt Kant im Bereich der Nominaldefinition. Das Wort »genetische Definition« taucht in seiner Vorlesung zwar auf, wird aber nicht in der Tradition von Hobbes / Spinoza gedeutet. So muss man starke Züge von Nominalismus bei Kant konstatieren. Er fixiert mit seinen Begriffen abstrakte Zusammenhänge, an denen er die Wirklichkeit anschließend misst. Diese Form von Rationalität fixiert Zustände und vermag keine Prozesse zu erfassen. Kant setzt Rationalität abstrakt mit dieser Denkweise gleich. Seine Kritik am Rationalismus von Descart, Spinoza, Leibniz fällt deshalb vereinseitigend aus. So vermag die Hochschätzung, die Kant dem Leibniz-Popularisator Wolff, und eben nicht Leibniz entgegenbringt, nicht zu verwundern.

Die »Kritik der reinen Vernunft« kann man in diesem Lichte als Fortsetzung der Prinzipien der Wolffschen Logik verstehen. Auf erhöhte Anforderungen an Komplexität reagierte Kant mit einer Erhöhung der Kompliziertheit seiner Ausdrücke und mit inflationären Wortneuschöpfungen. (So reagieren Verwaltungsapparate und Führungshierarchien in der Regel bis heute.)

»Die Kritik der reinen Vernunft« ist im Prinzip so aufgebaut, wie die alten Logik-Lehrbücher: 1. Einleitung, 2. Transzendente Elementar-

lehre, 3. Transzendente Methodenlehre. Neu ist, dass die Logische Elementarlehre in Ästhetik (Sinnlichkeit) und Logik (Verstand) getrennt wird.

Entgegen Kants Beteuerungen in seinen Logik-Vorlesungen gebraucht er diese alte Logik in der »Kritik der reinen Vernunft« als Organon. Allerdings verzichtet er damit auf neue Erkenntnisse und schränkt den Anspruch der Metaphysik auf bloße »Beurteilung und Berichtigung« ein. Er reduziert damit die Metaphysik methodologisch auf das Niveau der Wolffschen Logik.

Die Einführung des neuen Ausdruckes »transzendente Logik« durch Kant macht zwar die Grenzen dieser Auffassung deutlich, ändert grundsätzlich aber nichts an diesem methodologischen Dilemma.

5. In der »Kritik der reinen Vernunft«, die Kant in der Einleitung, positiv formuliert, selbst als eine Art »Propädeutik« einer jeden künftigen Metaphysik bezeichnete, stellt er fest, dass die Menschen nur Erscheinungen der Wirklichkeit erfassen können, kein Wesen. Besonders richtet sich seine Polemik gegen alle Bemühungen der Erkenntnis des »höchsten Wesens«, d. h. Gottes, des vorzüglichen Gegenstandes der mittelalterlichen und neuzeitlichen Metaphysik. In falschem Verstandesgebrauch sieht Kant die Ursache für Irrtümer in der Metaphysik. Deshalb kritisiert er im dritten Hauptstück »Das Ideal der reinen Vernunft« alle ihm wichtig erscheinenden Arten von scholastischen Gottesbeweisen. Das Hauptstück endet mit dem siebten Abschnitt: »Kritik aller Theologie aus spekulativen Prinzipien der Vernunft«. Zu den Besonderheiten des Kantischen Vorgehens gehört, dass er Kritik auf Widerlegung aller bisherigen Gottesbeweise reduziert. Dabei polemisiert er abstrakt-allgemein, nicht gegen die Formulierungen eines bestimmten Denkers. Zudem widmet er sich ausschließlich der Bedeutung der Buchstaben seiner Vorgänger. Kants theoretische Mittel erlauben ihm lediglich ein Erfassen der Bedeutung von Buchstaben/Zeichen in Texten. Dieses Verfahren ist methodisch mit dem der religiösen Orthodoxie, die Kant eigentlich kritisiert, vergleichbar. Die Orthodoxen behaupten mit den selben Buchstaben jedoch die Existenz eines personalen Gottes, mit denen Kant dessen Existenz bestreitet. Der kulturelle Kontext von Texten bleibt Kant wie den Orthodoxen verborgen. Kant und die religiösen Orthodoxen verfügen nicht über ausreichende hermeneutische Fähigkeiten.

Bei Kant führt das fehlende hermeneutische Handwerkszeug auch zu abfälligen Äußerungen über frühe Kulturen, Religionen und Mythen in den Logik-Vorlesungen. Bei Chinesen, Persern, Arabern, Indianern

u. a. gäbe es keine Spur von philosophischen Gedanken, sondern nur »Denken in Bildern«. Einzig den Griechen billigte er philosophisches Denken zu, weil dort abstrakt und nach Regeln gedacht worden sei.<sup>21</sup>

6. Die Bewertung der Kantischen Metaphysik-Kritik fiel unterschiedlich aus. Bei der »Sekte der Mathematiker« wurden die »Widerlegungen« der Gottesbeweise hoch geschätzt. Die »Sekte der Theologen« war empört. Der »Zeitgeist« wollte es jedoch, dass die theoretisch abstrakte und politisch verheerende Religionskritik Kants als herausragende Leistung betrachtet wurde.

Aber es gab auch differenzierte Stimmen, doch die erlangten keinen entscheidenden Einfluss.

Hegel fügte in der Einleitung seiner »Wissenschaft der Logik« an seinen oben zitierten Satz, wonach das, was als Metaphysik galt, durch Kants-Kritik »mit Stumpf und Stiel« ausgerottet sei, an, dass dadurch dem deutschen Volk die Orientierung genommen worden sei, als ob ein Tempel ohne das Allerheiligste sein solle. Dieses Defizit werde verstärkt, insofern die Theologie, die frühere Hüterin der spekulativen Mystik, die Metaphysik zugunsten modischer Ansichten aufgegeben habe.

So konnte es nicht verwundern, dass Hegel gleichzeitig mit seiner Metaphysik-Kritik in der »Wissenschaft der Logik« eine Art »Reformation« der Metaphysik in Angriff nahm. In seiner Art der Metaphysik-Kritik demonstrierte Hegel, dass man Metaphysik nicht »widerlegen« kann, dass Kritik nur als »Aufhebung«, als Erneuerung durch Bewahrung möglich ist.

Heinrich Heine, dessen erster Teil seiner Äußerungen über die Wirkung der Kantischen Gottesbeweis-Kritik gern zitiert wird, bemerkt nach Feststellung der Unterschiede, dass die Gemeinsamkeiten zwischen Robespierre, »dem großen Spießbürger von der Rue Saint-Honore«, und dem deutschen Professor Kant wohl überwögen. Die Natur habe beide dazu bestimmt, Kaffee und Zucker zu wiegen. Das Schicksal wollte es jedoch, dass ihnen ein König und ein Gott in die Waagschale gelegt wurde ...

7. Herder hatte Kant ein Leben lang als Lehrer geschätzt. Dies hob er selbst noch im Vorwort seiner Kritik der Kantischen »Kritik der Urteilskraft«, der »Kalligone« (1800), hervor. Die Kantische »Allgemeine Na-

---

21 Ebenda. S. 29f.

turgeschichte und Theorie des Himmels« von 1755 begeisterte ihn. Doch Herder kam schon als selbständiger Denker nach Königsberg und wollte nie ein »Kantianer« sein, sondern sah in Kants Aufforderung aus den Logik-Vorlesungen nach dem »Selberdenken« seine eigene Denkweise bestätigt.

In einer Rezension von Kants »*Träume eines Geistersehers*« notierte Herder 1762, dass Kant auf analytischem Wege die Anthropologie in den Mittelpunkt rücke. In den Jahren 1762/63 hörte Herder die Logik-Vorlesungen Kants und fertigte auch Mitschriften an. 1765 schrieb Herder eine Wettbewerbsarbeit »*Wie die Philosophie zum Besten des Volkes allgemeiner und nützlicher werden kann*«. <sup>22</sup> Herder konstatierte einen historischen Zusammenhang von Metaphysik und Logik. Er kritisierte die alte Logik, die das Denken »einzäune«, statt es zu befördern. die größten Feinde der Metaphysik seien die »Sekte der Mathematiker« und die »Sekte der Theologen«. Seine Schlussfolgerung: wenn man die Logik als Metaphysik behandeln wolle, dann müsse man den subjektiven Begriff des Denkens und den objektiven der Wahrheit zergliedern und nicht willkürlich erklären und benennen, sondern entwickeln. Der Artikel endet mit den Worten: »Alle Philosophie, die des Volkes sein soll, muss das Volk zu seinen Mittelpunkt machen, und wenn man den Gesichtspunkt der Weltweisheit in der Art ändert, wie aus dem Ptolemäischen das Kopernikanische System ward, welche neue fruchtbare Entwicklungen müssen sich hier nicht zeigen, wenn unsre ganze Philosophie Anthropologie wird.«

Damit wird deutlich, dass Herder schon in Königsberg eine andere Philosophie-Auffassung hatte als Kant, jedoch in die Kantische Philosophie eigene Gedanken hineinlegte. Diese Diskrepanz sollte sich bis zur Veröffentlichung des ersten Teiles der »Ideen« noch verstärken.

Im Briefwechsel mit Hamann tauchten jedoch bereits nach dem Erscheinen der ersten Auflage der »Kritik der reinen Vernunft« kritische Töne gegenüber Kant auf. Herder erbat sich von Hamann auch dessen erste Rezension des Kantischen Werkes und eine zweite Arbeit mit dem Titel »Metakritik zur Kritik der reinen Vernunft«. Auf wenigen Seiten entblößte Hamann in einer an Metaphern und Andeutungen kaum zu überbietenden Sprache, nahezu jedes Wort bedarf der Erläuterung, die Schwachstellen der Kantischen Arbeit.

8. Hatte Herder 1762/65 neben dem Wort »Philosophie« noch das Wort »Metaphysik« kritisch erwähnt, ändert sich mit den Arbeiten an den »Ideen zu einer Philosophie der Geschichte der Menschheit« dieses Verhältnis. Mit den unmittelbaren Vorarbeiten, die man mit der Schrift von 1774 (»Auch eine Philosophie zur Geschichte der Menschheit«) ansetzen kann, verwendet Herder nur noch das Wort Philosophie im positiven Sinn. Der Philosoph ist der, der sich der Geschichtlichkeit unserer Existenz, wie der der Natur bewusst wird. Der Philosoph macht die Kräfte der Vernunft nutzbar, indem er die Mühen der empirischen Forschung auf sich nimmt und gleichzeitig den Gesamtzusammenhang zu denken vermag.

Der Gegensatz zum Philosophen ist der Metaphysiker. Der misst die Welt ausschließlich und dafür um so gründlicher an seinen fixen Grundsätzen und Begriffen, macht sich nicht die Mühe der empirischen Arbeit, glaubt, dass Vernunft ein »angeborener Automatismus« sei usw.

»Metaphysiker« wird hier von Herder polemisch verwendet. Unschwer kann man übersehen, dass damit auch auf den Metaphysik-Kritiker Kant gezielt wird. Herder will damit zeigen, dass die Methode solcher Kollegen eigentlich zu ähnlichen Resultaten führt, wie diese zu kritisieren vorgeben.

Aber auch die reine empirische Arbeit ist nicht Sache des Philosophen, denn der Empiriker sieht in der Menschheitsgeschichte nur einen Haufen Trümmer. Anthropologie muss mehr sein als Trümmeranhäufung. Für Herder ist die Anthropologie, die Wissenschaft von der Menschheitsgeschichte. Über den gesamten Text der »Ideen« definiert Herder in einer genetischen Definition das, was er als »menschliche Natur«, als »Humanität« versteht. Humanität beginnt für ihn mit der Entstehung des Kosmos. Wir müssen uns als Besonderes im Allgemeinen begreifen können. Im Kosmos ist alles Rad, Zyklus, Veränderung, Metamorphose.

In einer nicht geringen Kraftanstrengung sichtet und verarbeitet Herder das ganze ihm zugängliche Wissen der Einzelwissenschaften über die Entstehung unseres Universums, der Erde, des Klimas, der Pflanzenwelt, der Tierwelt, der menschlichen Kultur, der Sprache, der Literatur, der Kunst, der Religion u. a. Bereiche. In Bezug auf die Kultur verwendet er auch hermeneutische Verfahren. Eine Vorstellung vom Gesamtzusammenhang, über deren hypothetischen Charakter Herder nie einen Zweifel aufkommen lässt, gewinnt er vor allem durch die Fähigkeit Übergänge zwischen Formen der unbelebten, der belebten und der menschlichen Natur denken und darstellen zu können. Für diese Darstellung nimmt Herder die Begrifflichkeit der Wissenschaften

auf und entwickelt keine neue philosophische Spezial-Terminologie. Begriffe wie Sein, Nichtsein, Ding an sich usw. haben für Herder keine strategische Bedeutung.

Struktur und Methode der Ideen sind besonders aufschlussreich: Vom Ganzen wird auf das Einzelne geschlossen und gleichzeitig vom Einzelnen auf das Ganze: »Wenn ich also das große Himmelsbuch aufschlage und diesen unermeßlichen Palast, den allein und überall nur die Gottheit zu erfüllen vermag, vor mir sehe, so schließe ich, so ungeteilt als ich kann, vom Ganzen aufs Einzelne und vom Einzelnen aufs Ganze.«<sup>23</sup>

Mindestens in einem Brief, in einem an seinen Sohn August, vom 31.1.1799, kommt Herder auf diese Formulierung der Methode zurück, in dem er dem Sohn Ratschläge für die Gestaltung des Studiums gibt: »Von den Dir geäußerten Ideen erinnere ich mich keiner, als einer ganz bekannten Regel: »Man betrachte jedes Einzelne, insonderheit Organisirte, als ob es einzig für sich da u. alles dafür geschaffen sey; zweitens, man betrachte es auch so, als ob es für alles da seyn solle, kurz das Allgemeine im Besonderen, das Besondere im Allgemeinen.« An sich eine kahle Regel; durch Anwendung wird sie reich und klar.«<sup>24</sup>

Martin Bollacher kam nahe an diesen Zusammenhang heran. Er sieht eine »doppelte Tendenz« in Herders Denken, meint aber empirische und begriffliche Arbeit.<sup>25</sup>

Marion Heinz und Jochen Johannsen führen ein Herder Zitat zur Charakteristik seiner Methode an: »Nur durch das Mannigfaltige Einheit und durch das Entgegengesetzte Zusammenhang.«<sup>26</sup>

Pierre Penisson fragt nach den Möglichkeiten der Anordnung des Herderschen Werkes in einer Gesamtausgabe. Um diese Frage entscheiden zu können, müsse man die Gesamtheit der Herderschen Arbeiten und die Veränderung in Herders Auffassung zur Kenntnis nehmen. Herders Methode charakterisiert er mit einer »doppelten Bewegung« in dessen Denken, und führt einerseits Fortstreben, Entfernung an, andererseits Rückkehr und Erneuerung. Herder fasste diesen Zusammenhang mit solchen Metaphern wie »Proteus«, »Strom des Wissens« und »Palingenesie«. Das Gegenteil von Palingenesie sei für Herder Erstar-

23 Johann Gottfried Herder: Werke in vier Bänden. Hrsg. v. Wolfgang Pross. Bd. III/1. München / Wien 2002. S. 18.

24 Johann Gottfried Herder: Briefwechsel. Bd. 8. S. 31. (An August Herder v. 31.1.1799.)

25 Martin Bollacher: Nachwort. S. 918.

26 Marion Heinz / Jochen Johannsen: »Im dunklen Grund unseres Gedankenmeeres. J.G. Herders Humanitätsphilosophie«. In »NZZ« v. 13.12.2003.

zung. Diese Erstarrung habe Herder auch an der Aufklärung kritisiert: sobald etwas Wissenschaft werde, mit Kompendium, Klassifikation und Paragraphen – sei die Sache tot. In der Unabgeschlossenheit des Herderschen Werkes liege die Wahrheit.<sup>27</sup>

Man kann also langsam die Umriss einer umfassenden Methodologie erkennen, eines Bewusstseins von der eigenen Existenz. Es fällt auf, dass Herder die Vielfalt der Wirklichkeit und die Einheit der Gegensätze sucht.

Letztlich zielt der Kern seiner Methode auf diese Punkte. Aber wie stellt er diese Auffassung dar? In den »Ideen« wird die Naturnotwendigkeit zunächst deduktiv dargestellt und dagegen, induktiv, die menschliche Freiheit. Deduktion und Induktion gehen ineinander über. Ebenso Analyse in Synthese, Allgemeines in Besonderes, und umgekehrt. Damit konnte Herder die Wirklichkeit in ihrer Immanenz erfassen. Eine solche Methode, mit der man das Ineinanderübergehen von Allgemeinem in Besonderes und von Besonderem in Allgemeines in der Wirklichkeit begrifflich fassen konnte, war in der Geschichte der Philosophie vorbereitet worden. Am Ende des 18. Jahrhunderts war Herder jedoch einer der ersten, der diese Methode aufzunehmen und auf eine zeitgemäße Grundlage zu stellen vermochte.

Nicht zufällig konzentrierte sich Hegels Methode in der »Wissenschaft der Logik« auf dieses Umschlagen, den Übergang von Allgemeinem in Besonderes, Analyse in Synthese, Deduktion in Induktion und umgekehrt.<sup>28</sup>

Im Unterschied zu Hegel versuchte Herder jedoch nicht diese Methode zu fixieren. Herder macht aus der Genesis seiner Methode, der »Palingenesie« kein Geheimnis. Herder glättet nicht die Einseitigkeiten seiner Denkbewegungen in verschiedenen Schriften. Er ist sich dessen bewusst, dass er einerseits die Empirie erfassen muss, dass aber andererseits sein Wissen in den Details »erstarrt«. Deshalb versucht Herder immer wieder sein Methodensystem zu erneuern. »Palingenesie«, »Wiedergeburt« umschreibt einerseits das Extrem, das bis zu einer Schaffens- und Lebenskrise gehen kann, andererseits jedoch auch die Möglichkeit bis zur bewussten Teilhabe am Menschheitsdenken gehen

27 Pierre Penisson: Nachwort. In: Johann Gottfried Herder: Werke. Bd. 1. »Herder und der Sturm und Drang. 1764–1774.« München 1984. S. 878.

28 Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Wissenschaft der Logik. Bd. II. In: Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Philosophische Hauptwerke in sechs Bänden. Bd. 4. Darmstadt 1999. S. 242.

zu können, der Möglichkeit zur Erlangung von »Unsterblichkeit«, aber im nichtbiologischen Sinne.

Herder schätzte die Tradition des Menschheitsdenkens als allgemeine Grundlage seines Denkens. Gleichzeitig erhob er nicht den Anspruch auf eine eigene Philosophie. Im Gegenteil. Bemühungen um Schulbildung sah er als Hindernis für die wissenschaftliche Kommunikation an. Die allgemeinen Voraussetzungen des Menschheitsdenkens suchte Herder gemäß seiner besonderen Bedingungen anzuwenden. »Jeder Verständige wird seine eigne Philosophie haben, wie er seine eigne Art zu seyn hat.«<sup>29</sup>

Dieser Hinweis erinnert an die Ideen von Paul Feyerabend.

Die Formulierung des Kerns der Methode bei Herder selbst erscheint so unscheinbar, dass sie sogar den Herausgebern der Herder-Gesamtausgabe und der Herder-Werkausgabe entgingen.<sup>30</sup>

Wie war Herder Aufnahme und Anwendung dieser Methode möglich? Zunächst könnte man eine einzelne Quelle vermuten, etwa Spinozas Methode in der »Ethik«. Doch Herder verstand Spinoza nicht isoliert. Er kannte auch dessen Vorgänger in der Geschichte des Denkens. Er fasste diese Geschichte des Denkens nicht als eine Art Sammlung von Biographien, sondern als Bewahren, Weitergeben, Aufnehmen von Erfahrungen, als Momente der »Goldenen Kette der Generationen«. Es blitzen Andeutungen auf Plato, Aristoteles, Augustinus, Thomas, Albertus Magnus, Spinoza, Luther, Hume, Leibniz, Shaftesbury u. a. auf. Herder hebt aber die Übergänge zwischen den einzelnen Denkern hervor, nicht die Details. Es geht Herder dem Anschein nach um die Quintessenz der Entwicklung des Menschheitsdenkens, um die Wahrung der Tradition. Doch dieses Menschheitsdenken wird nicht angeboren, sondern muss von jeder Generation neu erworben werden, um es anwenden zu können.

Im Unterschied zu den Verfechtern der erstarrten Formen tradierter Logik, konnte Herder mit seiner »poetischen Heuristik« tatsächlich neue Einsichten vorweisen. Mit der Erkenntnis von komplexen Zusammenhängen in den »Ideen für eine Philosophie der Geschichte der Menschheit« demonstriert Herder die Leistungsfähigkeit seiner Methode. Allerdings begnügte er sich mit der seiner Meinung nach adäquaten Darstellung des Stoffes und hob die Methode nicht gesondert heraus.

29 Brief an S. A. W. Herder von Anfang November 1799. In: Johann Gottfried Herder: Briefe in zehn Bänden. Bd. 8. Weimar 1984. S. 417.

30 Johann Gottfried Herder: Werke in vier Bänden. Bd. III/2 (Kommentar). S. 69ff.

Er beendet die Einleitung seiner »Ideen« mit den Worten: *»Glücklich wenn alsdenn diese Blätter im Strom der Vergessenheit untergegangen sind und daher hellere Gedanken in den Seelen der Menschen leben.«*

9. Humanität ist für Herder Ausgangspunkt und Ziel seines Engagements. Humanität ruhe auf zwei Säulen: Religion und Vernunft. Diese Konstellation entspreche den Grundprinzipien: Tradition und organische Kräfte.

Religion ist die Hüterin der Tradition, der Schrift, der Lebensweisen. Für Herder ist Religiosität eine allgemeine anthropologische Grundlage. Religiosität kommt allen Menschen zu, jedes Volk hat seine Religion. Keine Religion kann den Anspruch erheben über den anderen Religionen zu stehen. Die einzelnen Religionen sind besondere Varietäten der allgemeinen Religiosität. Die Unterschiede in den Religionen gehen auf die Vielfalt der Lebensbedingungen, des Klimas, der Landschaft u. a. zurück. Weil es eine Vielfalt der Lebensweisen gibt, gibt es eine Vielfalt der Religionen. Zudem unterliegen Religionen, wie das gesamte menschliche Leben, der Veränderung. Es komme vor, dass die Religionen den Veränderungen nicht Rechnung tragen. Dann werden die Heiligtümer und Symbole leer. Herder schätzt die Tradition außerordentlich hoch. Wenn aber die Tradition erstarre und alle Denkkräfte fessele, dann werde sie zum »Opium des Geistes«.

Vernunft dagegen ist ein Aggregat von Kräften, Bemerkungen, eine Richtung unserer Seele, eine Summe der Erziehung unseres Geschlechts, die von Generation zu Generation weitergegeben und angeeignet werden muss. Dabei lernen wir Menschen eben durch das Fallen Gehen, durch den Irrtum finden wir die Wahrheit.

Mit diesen Voraussetzungen kann Herder allgemeine Religiosität von besonderen religiösen Institutionen unterscheiden. Damit setzte Herder die Intentionen von sogenannten »Mystikern« fort, die Religion und Glauben gegen Institutionen, gegen hierarchische Apparate der Amtskirchen, korrumpierte Theologen und demagogisch eingesetzten Aberglauben verteidigten. Nach dem Vorbild Luthers suchte Herder die Denker des Mittelalters im Lichte des antiken Erbes neu zu begreifen und beklagt den Missbrauch des Glaubens.

Herder vermochte den Zusammenhang und die Unterschiede von Religion und Vernunft, die in der Tradition eng verschlungen überliefert werden, zu denken. Religion und Glaube führt er auf die Sehnsucht der Menschen zurück, im Sichtbaren auch das Unsichtbare zu sehen. Wir vermögen zwar die Wirkungen vieler Kräfte zu sehen, aber die letzten

Ursachen bleiben uns vielfach verborgen. Wir vermögen über Vergleiche der verschiedenen Kräfte uns ein Bild zu machen. Ein Weltganzes vermögen wir jedoch nicht adäquat zu erfassen. Dennoch ist der Glaube an ein solches Weltganzes eine Grundlage unseres Lebens. Herder macht den Glauben wesentlich an der unvollständigen Erfassbarkeit des »inneren Reiches der Kräfte« fest. Gleichzeitig zielt jedes Nachdenken über das Weltganzes für ihn auf Lebensregeln, auf Ethik, auf Begründung von Moral, von Religion. Jede erste und jede letzte Philosophie ist daher Religion. Letztlich ist Glaube Hoffnung. Vernunft ist dagegen die Fähigkeit der Menschen, aus Erfahrungen zu lernen. Letztlich ist sie Skepsis.

In der Volkspoesie sah Herder eine ursprüngliche Einheit der Gegensätze Religion und Vernunft gegeben. In der Poesie seiner Zeit sah er die Vermittlung beider Gegensätze. In der Poesie fand Herder den Zugang zum geistigen Lebensprozess. Die Poesie vermag diese Vermittlung zu bewirken, weil sie Religion und Vernunft aufzunehmen vermag; das bedeutet aber, dass sowohl in der Religion als auch in der Vernunft Momente der Poesie zu finden sind. Es bedarf jedoch eines ästhetischen Sinnes oder eines hermeneutischen Handwerkszeuges, oder beider, um diese Poesie auch zu sehen, zu erfahren.

Reflektiert wird dieser Vermittlungsprozess aber von der Philosophie. Die Philosophie vermag eine Einheit der Gegensätze von Religion und Vernunft zu denken. Der Philosoph ist in der Lage beide Gegensätze zusammenzudenken und dennoch zu unterscheiden, sein Leben gleichzeitig unter den Prinzipien Hoffnung und Skepsis zu leben.

Für Herder war die Philosophie die Form des Selbstbewusstseins der Humanität, Menschheits-Selbstbewusstsein.

**10.** Die kontroverse Situation zwischen Kant und Herder war also kompliziert. Kant betonte die Neuigkeit seines Herangehens, blieb aber tatsächlich in den Prinzipien der alten Logik verhaftet. Trotz einer zeitweisen Übereinstimmung im allgemeinen Engagement für die Aufklärung hatten sich Kant und Herder für sehr verschiedene philosophische Ansätze entschieden. Kant fühlte sich wahrscheinlich für den Schüler verantwortlich und Herder glaubte, dass sein Lehrer vielleicht doch die Resultate seines »Selberdenkens« verstehen könnte.

Diese Lagebeurteilung stellte jedoch ein beiderseitiges Miss- und Falschverständnis dar.

In einer seltsam wörtlichen Auslegung akademischer Arbeitsteilung versuchte Kant allen Ernstes zunächst zu lancieren, dass der studierte

Theologe Herder gar keine Befugnis habe, sich der Philosophie zuzuwenden.

Im Detail scheiterte Kant dann am Verständnis des Herderschen Textes und dokumentierte sein hermeneutisches Unvermögen. Bezeichnend ist, dass er sich in den Rezensionen der »Ideen« auf den Nachweis einiger logischer Formulierungs-Fehler konzentrierte, das Fehlen jener Grundsätze monierte, die er als »Pünktlichkeit des Denkens« zusammenfasste, und Herder »Sagazität« und »Poetelei« vorwarf. Nach seiner eigenen Methode vorgehend vermochte Kant nur die Bedeutung der Worte in Herders Texten auf ihre »Richtigkeit« hin zu lesen. Die Herdersche philosophische Methode vermochte Kant vor lauter Buchstaben-Zeichen jedoch nicht zu erkennen. Dieses Resultat hatte sich bereits schon einmal eingestellt, als Kant versuchte, Herders Arbeit »Die älteste Urkunde des Menschengeschlechtes« zu lesen. Hier beschränkte sich seine Kritik noch auf das Eingeständnis gegenüber Hamann, dass er mit der von Herder verwendeten Methode nichts anzufangen vermöge. Hamann bedeute ihm, dass Herder eine Art »mosaische Archäologie« betreibe. Diese Bemerkung dürfte Kant aber auch nicht weiter geholfen haben.

Kant versuchte gegen Herders »Ideen« mit einem kleinen Artikel »Ideen zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht« zunächst eine eigene Auffassung zu stellen: Staat, Gesetz, Völkerbund waren die Kantischen Vorschläge für eine zivilisierte Zukunft.<sup>31</sup>

1793 veröffentlichte Kant seine Arbeit »Religion in den Grenzen bloßer Vernunft«. Hier findet sich auch die Formulierung, mit der Kant ein »radikal Böses«<sup>32</sup> in der menschlichen Natur verankerte. Damit sinkt Kant faktisch auf das Niveau religiöser Fundamentalisten. Eine Ursache für diese Auffassung kann man im Kantischen Denken selbst finden. Aus der maßlosen Überschätzung des »Rationalen«, der Auffassung, dass alle Irrtümer aus dem Einfluss der Sinne resultieren, kann man unmenschliches Handeln nicht erklären. Deshalb ist die Verlagerung »des Bösen« in die »menschliche Natur« dem Anschein nach ein Ausweg. Allerdings eben einer in eine manichäische Metaphysik.

Gesetz und Staat sind nach Kant dazu berufen, den von Natur aus bösen und gewalttätigen Menschen zu zivilisieren.

Kants offensichtliche Staatsfixiertheit erlangte später in der deutschen Sozialdemokratie eine große Popularität, bis in die heutige Vor-

31 Immanuel Kant: Werke in sechs Bänden. Bd. 6. Darmstadt 1983. S. 42.

32 Immanuel Kant: Werke in sechs Bänden. Bd. 4. Darmstadt 1983. S. 665ff.

stellung, dass der »Rechts- und Sozialstaat« wesentliche Probleme der menschlichen Existenz zu lösen vermöge.

11. Vor diesem Hintergrund ist die »Metakritik« tatsächlich als ein ernster Versuch Herders anzusehen, methodologische Klarheit zu schaffen. Trotz einiger polemischer Züge erfolgt eine durchgehend sachliche Auseinandersetzung mit der »Kritik der reinen Vernunft«. Der erste Teil trägt den Titel »Verstand und Erfahrung«, der zweite Teil »Vernunft und Sprache«. <sup>33</sup> In weiten Passagen verteidigt Herder Leibniz gegen die einseitige Kritik Kants. Das geht soweit, dass er ganze Passagen von Leibniz im Wortlaut einfügt. Herder überwindet nicht seine Verwunderung, dass Kant die Geschichte des philosophischen Denkens weitgehend ignoriert und den Forschungsstand nicht zur Kenntnis nimmt. Herder findet keine nachvollziehbaren Gründe, warum Kant Vernunft als »reine«, getrennt von der Sprache behandelt. Er zitiert dagegen Leibniz »die Sprache ist der Spiegel des Verstandes und das Werkzeug der Vernunft«, verweist auf die Griechen und den Logos-Begriff, erläutert sprachgeschichtliche Details, weist auf die Denk- und Sprachentwicklung der Kinder hin, fügt die Begriffe »Aneignung« und »Innewerden« ein und formuliert sogar eine phänomenologische Skizze. <sup>34</sup>

Andererseits findet Herder zielsicher den entscheidenden Schwachpunkt in Kants Denkweise. Auf dessen Behauptung, dass die Philosophie das Besondere nur im Allgemeinen und die Mathematik das Allgemeine nur im Besonderen denken könne, verweist Herder darauf, dass dies nicht stimmt. Seine Antwort gipfelt in der Feststellung: »überhaupt kann das Allgemeine, wenn es kein leeres Wort sein soll, nur im Besonderen, das Besondere nie ohne das Allgemeine philosophisch gedacht werden.« <sup>35</sup> Am Ende verweist Herder treffend darauf, dass die »Kritik der reinen Vernunft« wahrscheinlich von einem falsch verstandenen David-Hume-Zitat ausgelöst wurde. <sup>36</sup> Herder macht mit seiner Argumentation indirekt deutlich, dass Kant von einem Modell des individuellen Erkenntnisprozesses ausgeht, als eine Art erkenntnistheoretischer »Robinson«. Dazu gehört jedoch, dass sich Kant dessen nicht bewusst ist. Andererseits ist die Diskussionsebene für Herder immer die Gat-

33 Johann Gottfried Herder: Eine Metakritik zur Kritik der reinen Vernunft. In: Johann Gottfried Herder: Werke in zehn Bänden. Hrsg. v. Dietrich Irmscher. Bd. 8. Schriften zur Literatur und Philosophie. 1792–1800. Frankfurt / Main 1998. S. 303ff.

34 Ebenda. S. 508–515.

35 Ebenda. S. 563.

36 Ebenda. S. 601.

tungsentwicklung. So ist ihm nicht nur Kants Ansinnen auf eine Schulbildung suspekt, das wäre noch zu verschmerzen, eine größere Gefahr ist in seinen Augen die Wirkung einer geschichtslosen Denkweise auf die akademische Jugend, dazu in einer Sprache, die den Kreis der Leser minimiert, die zum Nachahmen der Äußerlichkeiten verführt. (Herder meinte die wirklichen Leser, nicht die Käufer des Buches). Als verheerend schätzte Herder die Wirkung der »Kritik der reinen Vernunft« auf die Diskursgemeinschaft der deutschen Nation ein, zumal Kant eben ein hohes Ansehen besaß.

Diese Einschätzung wurde später durch Heinrich Heine und Georg Wilhelm Friedrich Hegel weitgehend bestätigt.

12. Jürgen Habermas beruft sich heute in seinem theoretischen Werk ausdrücklich auf Immanuel Kant. Sowohl in Sachen »politischer Liberalismus« wie in der Metaphysik-Kritik. Habermas, der sich als Vertreter der »Moderne« versteht, seine Position selbst als »nachmetaphysisches Denken« deklariert und mit der »Moderne« eine »Verrechtlichung« der Gesellschaft und sukzessive der ganzen Welt nach den rechtlichen Normen der heutigen westlichen Staaten ausmacht, ist einer der einflussreichsten theoretischen Ansätze in der heutigen Zeit. Habermas stützt sich wesentlich auf methodische Grundlagen und Erkenntnisse von »sprachanalytischen« Denkern aus dem angelsächsischen Raum. Der sprachliche Diskurs stellt für Habermas einen wichtigen Prozess in der Wahrheitsfindung dar. Im Bereich des Rechts sieht Habermas im Diskurs eine der wesentlichen Fundamente von Legitimität. Das Ideal der kommunikativen Vernunft und damit die Hoffnung auf einen »herrschaftsfreien Diskurs« stellt eine Grundannahme von Habermas dar.

Habermas versteht die westliche Kultur universalistisch, in dem Sinne, dass sie die potenzielle Weltkultur sei. Mit der Etablierung der SPD/Grünen Regierung erlangte die Konzeption von Habermas, auch nach den Worten von Josef Fischer, eine staatstragende Funktion. Habermas befasste sich in den letzten Jahren ausführlich mit rechtsphilosophischen Grundlagen des Staats und mit prinzipiellen Herausforderungen an den heutigen Staat (Globalisierung, Genforschung u. a.) Die Verleihung des Friedenspreises des deutschen Buchhandels im Jahre 2001 symbolisierte diese Rolle von Habermas. In seiner Preisrede »Glaube und Wissen«<sup>37</sup> vom Oktober 2001 ging er ausführlich auf die

---

37 Jürgen Habermas: Glaube und Wissen. Frankfurt / Main 2001.

Herausforderungen des religiösen Fundamentalismus ein, die der Terroranschlag vom 11. September 2001 in das allgemeine Bewusstsein gerufen hatte. Dabei unterschied Habermas zwischen Religion und Fundamentalismus.

Vom Standpunkt der kommunikativen Vernunft definierte er, dass Religion nur als nicht irrational betrachtet werden kann, wenn sie auf gewaltsame Verbreitung ihrer Lehren verzichtet.

13. Joseph Kardinal Ratzinger, seit 1981 Präfekt der vatikanischen Kongregation der Glaubenslehre, war bereits vor seiner Wahl zum Papst einer der einflussreichsten katholischen Theologen. Unter anderem veröffentlicht er 2003 eine Aufsatzsammlung mit dem Titel »Glaube, Wahrheit, Toleranz – Das Christentum und die Weltreligionen«.<sup>38</sup>

Ratzinger versucht Bedingungen für einen Dialog der Kulturen zu definieren. In Abgrenzung von postmodernen Diskurstheorien, definiert er im Gottesbegriff eine ewige Wahrheit. Freiheit, so seine Thesen, ist für den Menschen nur möglich, wenn er diese ewige Wahrheit anerkennt. Ratzinger macht Glauben an der Ewigkeit und Absolutheit Gottes fest. Gerade in Zeiten eines sozialen Umbruchs, wie wir ihn sukzessive erleben, sei das Festhalten an solchen ewigen Werten unabdingbar.

Im Juni 2004 ging Ratzinger anlässlich des 60. Jahrestages der Landung alliierter Truppen in der Normandie in einer Rede mit dem Titel »Auf der Suche nach Frieden«<sup>39</sup> wiederholt auf das Verhältnis von Glaube und Vernunft ein. Im Detail nahm er jedoch eine Gleichsetzung von Gott und Vernunft vor: »Gott selbst ist Logos, der rationale Grund alles Wirklichen, die schöpferische Vernunft, aus der die Welt entstand und die sich in der Welt spiegelt. Gott ist Logos-Sinn, Vernunft, Wort ...«<sup>40</sup> Einige Zeilen weiter zitiert Ratzinger aus Platons Dialog »Gorgias«, und verweist damit indirekt auf den Ursprung seiner Argumentation.

Er räumte jedoch ein, dass es zu »Pathologien« der Religionen, so seine Umschreibung von Fundamentalismus, kommen könne. Gleichzeitig reklamierte er dies aber auch für die Vernunft. Es gäbe auch eine

38 Joseph Kardinal Ratzinger: Glaube, Wissen, Toleranz. Das Christentum und die Weltreligionen. Freiburg 2005.

39 Joseph Kardinal Ratzinger: Auf der Suche nach Frieden. Spannungen und Gefahren. In: Werte in Zeiten des Umbruchs. Die Herausforderungen der Zukunft bestehen. Freiburg 2005, S. 123ff.

40 Ebenda. S. 134.

Pathologie der von Gott gänzlich losgelösten Vernunft. War nicht schon die Atombombe eine Grenzüberschreitung? Tendiere nicht die Vernunft mit der Erforschung des genetischen Codes dazu, den Menschen nur noch als Produkt, als Machbares zu sehen? Bleibe nicht bloß eine Ratio im engeren Sinne übrig? Nur noch das Verifizierbare, oder genauer. Das Falsifizierbare gelte als vernünftig; die Vernunft reduziere sich auf das Experiment.

Als Ursache für diese »Pathologie der Vernunft« machte Ratzinger postmoderne Gedanken der Dekonstruktion aus, wie die von Jaques Derrida. Dieser vertrete eine »erkrankte Vernunft«.

Ratzinger begründet seine Anschuldigung mit dem Hinweis, dass Derrida »alle Erkenntnis von definitiv gültigen Werten, alles Stehen zur Wahrheitsfähigkeit von Vernunft als Fundamentalismus« diskreditiert habe.<sup>41</sup> Selbst wenn das so wäre, enthält die Gegenbehauptung von Ratzinger kein wesentliches Argument. Er trifft mit den vorgebrachten Punkten wohl eher solche Denker, wie den »kritischen Rationalisten« Karl-Raimund Popper. Dieser hatte strategisches Denken durch »trial and error« ersetzt, einen Bruch mit der philosophischen Tradition vollzogen und die »Falsifikation« als Wundermethode etabliert. Für Popper war nicht nur der Marxismus, sondern auch jede Form von Religion blanker Aberglaube. Popper war einer der Stichwortgeber für die heutigen neoliberalen/neokonservativen Eliten und deren Politik.

14. Im November 2004 kam es zu einer Diskussion zwischen dem damaligen Kardinal Josef Ratzinger und Jürgen Habermas in München. Habermas stellte seine Ausführungen unter den Titel »Vorpolitische Grundlagen des Rechtsstaates«.<sup>42</sup> Er ging von einer These von Ernst Böckenförde aus, dass der säkularisierte Staat von normativen Voraussetzungen zehre, die er selbst nicht garantieren könne. In vier Punkten suchte er nachzuweisen, dass der säkulare Verfassungsstaat keiner religiösen Grundlegung bedarf. Dann räumte er ein, dass im Zuge einer nichtreligiösen und nachmetaphysischen Rechtfertigung des Verfassungsstaates ein schonender Umgang mit den Ressourcen des Rechtsstaates notwendig sei. Der säkulare Rechtsstaat habe grundsätzlich einen universalistischen Anspruch. In der postsäkularen Gesellschaft sei das Verhältnis zu Religionen nur vernünftig, wenn Religionen nicht

---

41 Ebenda. S. 133.

42 Jürgen Habermas: Vorpolitische Grundlagen des Rechtsstaates. In: Zwischen Naturalismus und Religion. Frankfurt / Main 2005.

schlechthin als irrational angesehen werden.<sup>43</sup> In der Übersetzung von religiöser in eine öffentliche zugängliche Sprache sah er eine aktuelle Aufgabe. Böckenfördes These verstehe er so, als ob dieser Religion oder irgendeine andere »haltende Macht« für die »kognitive Absicherung von Geltungsträgern« betrachtet habe. Habermas verwendet mit dem Ausdruck »haltende Macht« eine Formulierung von Hans Freyer. Freyer übernahm den Ausdruck von Herder. Bei Herder hieß es jedoch »halten- de Kraft«.

Ratzinger stellte seine Ausführungen unter den Titel »Vorpolitische moralische Grundlagen eines freiheitlichen Staates«. <sup>44</sup> In unserer Welt- gesellschaft werde mitunter die Frage nach einem »Weltethos« als Lösung empfohlen. Wenn man nach den Möglichkeiten des Rechts auf die zivilisierte Entwicklung der Weltgesellschaft frage, dann müsse man nach dem Verhältnis von Recht und Macht fragen. Um Recht zu verstehen, müsse man nach dessen Voraussetzungen fragen: Sein, Werte, Normen usw. Aber auch die Ratio sei an den unterschiedlichen kulturellen Kontext gebunden. Insofern gebe es die »Weltformel« in rationaler, religiöser oder ethischer Hinsicht nicht. Zumindest gegenwärtig gebe es »das Weltethos« nicht, der Ausdruck bleibe daher eine Abstraktion. Es sei nicht zu übersehen, dass die säkulare Rationalität der westlichen Kultur und das Christentum die heutige Welt dominierten. Das bedeute aber nicht, dass der Westen die anderen Kulturen einfach beiseite schieben dürfte. Vielmehr sei ein universaler Prozess der Reinigung notwendig.

Ratzinger formuliert gegen Ende seines Vortrages: »Ich würde demgemäß von einer notwendigen Korrelationalität von Vernunft und Glaube, Vernunft und Religion sprechen, die zu gegenseitiger Reinigung und Heilung berufen sind und die sich gegenseitig brauchen und das gegenseitig anerkennen müssen.«<sup>45</sup>

15. Im Ergebnis der Diskussion zwischen Habermas und Ratzinger wurde deutlich, dass die westliche Kultur und der westliche Verfassungsstaat keine universalistischen Werte darstellen können.

---

43 Hier korrigierte Habermas seine Position, die er in seiner Rede zur Verleihung des Friedenspreises des Deutschen Buchhandels »Glaube und Wissen« 2001 vertrat.

44 Joseph Ratzinger: Vorpolitische moralische Grundlagen eines freiheitlichen Staates. In: Werte in Zeiten des Umbruchs. Die Herausforderungen der Zukunft. Freiburg 2005.

45 Ebenda. S. 39.

Dies war insofern schwerwiegend, als Habermas mit der Berufung auf die Durchsetzung jener Werte, und in Hoffnung auf die Installierung eines Welt-Rechtes, den Einsatz von Gewalt und die völkerrechtswidrigen Kriege gegen die Republik Jugoslawien und Afghanistan rechtfertigte. Erst beim Krieg der USA gegen die Republik Irak meldete er Bedenken an, aber nur, weil die USA deutlich gemacht hatten, dass die Installierung eines universalistischen Welt-Rechtes nicht in ihrer Absicht liegt.

Ratzinger hat zudem die Schwachpunkte der Theorie der kommunikativen Vernunft enthüllt, die das Sein des Menschen zu Gunsten eines eng gefassten, auf Sprechakte reduzierten Kommunikationsprozesses vernachlässigt. Auch die Vorstellung eines »herrschaftsfreien Diskurses« entzauberte Ratzinger, indem er gerade die Abhängigkeit des Rechts von der Macht thematisierte.

Habermas vermochte seinerseits jedoch nicht, er versuchte es nicht einmal, Ratzingers Platonische Idee von einer ewigen Wahrheit im Lichte der kommunikativen Vernunft zu kritisieren. Aber gerade das ist der Schwachpunkt von Ratzinger.

So machte Habermas auch keine Anstalten etwa Jaques Derrida zu verteidigen, vielleicht auch, weil er diesem vor längerer Zeit auch schon einmal »Irrationalismus« vorgeworfen hatte. In einer Anmerkung verwies Habermas jedoch auf einen Vortrag Derridas zum Verhältnis von Glaube und Wissen, den dieser in einer Diskussion mit Hans-Georg Gadamer, Gianni Vattimo und anderen auf Capri 1996 gehalten hatte.<sup>46</sup>

Ratzinger führte die Anerkennung der ewigen Wahrheit der christlich-katholischen Botschaft als entscheidendes Moment in der Begründung von Glauben an.

Herder hatte dagegen Glauben an der nur unvollständigen Erfassbarkeit des »innern Reichs der Kräfte« durch die Menschen fest gemacht.

Wie ist dieser Unterschied in den Auffassungen von Herder und Ratzinger zu erklären? Beide verstehen unter Religion und Glauben etwas anderes. Herder hat Religiosität und Glauben unter anthropologischem Aspekt vor Augen. Ratzinger dagegen formuliert seine Auffassung aus der Sicht einer besonderen Glaubensgemeinschaft. Dem widerspricht nicht, dass die katholische Kirche bereits über Jahrhunderte existiert und einen allgemeinmenschlichen Geltungsbereich beansprucht.

---

46 Jaques Derrida / Gianni Vattimo: Die Religion. Frankfurt / Main 2001.

Im Rahmen von Glaubensgemeinschaften verbindet sich Glaube/Religion mit Institutionen und Ideologie, im Falle der katholischen Kirche sogar mit einer Art Staat. Glaube wird hier in unterschiedlichem Maße durch das Bekenntnis zur Institution und ihren Träger ersetzt. Religion nimmt Züge von Ideologie an. (In gewissem Sinne ist dieser politische Katholizismus Muster späterer Ideologien in Europa geworden.) Ratzinger war über Jahrzehnte für die Vermittlung der Glaubenslehre verantwortlich. Bei dieser Lehre geht es nicht mehr um Wahrheit des Glaubens, sondern um die Richtigkeit der Ableitung der Glaubensgrundsätze.

Der Versuch der Begründung von Glauben durch Kardinal Ratzinger mit dem Bezug auf Vernunft und Wahrheit erscheint in diesem Lichte zunächst unverständlich. Glaube existiert doch gerade deshalb, weil Vernunft Grenzen hat, und umgekehrt. Doch Ratzinger setzt mit dem personalen Gottesbegriff eine einfache Identität von Gott und Vernunft an. Wenn er seinem Gottesbegriff folgt, dann braucht er von Vernunft eigentlich nicht zu reden. Wenn er es trotzdem tut, dann vielleicht im Sinne einer Verständigung.

16. Die Diskussionsrunde zwischen Ratzinger und Habermas kam vielleicht auch zustande, weil sich beide über die Problemlage der heutigen Gesellschaft im Klaren sind. So gibt es durchaus übereinstimmende Ansichten in Sachen Terrorismus, Wissenschaftsmisbrauch und kurz-sichtiger Wirtschaftspolitik. Doch die Diskussion endete nicht mit gemeinsamen theoretischen Positionen.

Die Zeit drängt jedoch. Die aktuellen Katastrophen, die den bisherigen Umwälzungsprozess begleiten, sind nur Vorboten möglicher Szenarien. Die Beschleunigung der Kapitalkonzentration, die Fusionen der Großindustrie und Großbanken wird die Vereinseitigung der heutigen globalen Entwicklung weiter verstärken. Die Beschränkung von »Konsens« auf die Interessen der Großindustrie und Großbanken wird die bisherigen Probleme eher verschärfen. Weitere Steuererleichterungen im ausschließlichen Interesse einer kleinen Gruppe von Kapitalgesellschaften, Großaktionären und Spekulanten haben bisher keine Wirkungen im allgemeinen Interesse hervorgebracht, sondern die Einseitigkeiten der kapitalistischen Entwicklung und die Interessenkonflikte nur verstärkt.

Die Konsum-Verheisungen des Kapitalismus verlieren für die Massengesellschaft ihren Glanz. Offen wird davon geredet, dass nur noch Eliten am kapitalistischen Glück partizipieren sollen.

Brauchen wir neue Utopien der sozialen Gerechtigkeit?

Nein, die Welt braucht die Lösung der heutigen Probleme auf einer Basis der Gleichberechtigung aller Menschen und aller Völker.

Die Einseitigkeiten der kapitalistischen Kultur sind weder mit einer weiteren neoliberalen/neokonservativen »Flucht nach vorn«, noch mit dem Versprechen eines künftigen Heils zu korrigieren.

Helfen können die Potenziale der älteren Kulturen, die man in der »Moderne« als veraltet und vormodern deklarierte. Hochmütig hatte man als Vertreter der »Universalkultur« hier und da bloß »nachholende« Entwicklungen verzeichnet und baldige »Rettung« durch den Einzug der »Universalkultur« versprochen. Alles wurde an der eigenen Gegenwart gemessen, und in der Regel als zu leicht befunden.

Doch die Umwälzung der heute von der Industrie dominierten Gesellschaft hat schon begonnen. Wenn man an einem zivilisierten Verlauf dieser Umwälzung interessiert ist, dann sollte man das Verständnis von Revolutionen von den romantisch verklärten Kraftakten auf kontinuierliche Prozesse richten.<sup>47</sup> Die Alternative dazu sind Aufstände, Gewaltausbrüche, militante Völkerwanderungen und Kriege.

Wie in der Natur, so sichert Vielfalt auch in der Gesellschaft die Stabilität der Entwicklung. In der beschleunigten globalen Entwicklung gilt es heute bewusst an älteren Kulturen und Religionen anzuknüpfen, um voranzukommen. Es geht um ein aktives Zurückgehen, eine aktive Erneuerung, eine »Palangenesis«, eine Renaissance.

Diese revolutionäre Umwälzung kann geistig vorbereitet und befördert werden. Das Werk Herders bietet für diese Aufgaben Anknüpfungspunkte, die bisher nicht in Anspruch genommen wurden:

- Philosophie ist für Herder Menschheitsbewusstsein, bewusste Humanität und steht auf den Säulen Religion und Vernunft.
- Anthropologie ist für Herder die Geschichte der Menschheit aus philosophischer Sicht.
- Menschheitsgeschichte beginnt bei Herder mit der Entstehung des Kosmos.
- Der Gottesbegriff umfasst die Einsicht in die Unbegreifbarkeit der Komplexität des Kosmos in seiner Gesamtheit, das Bewusstsein unseres Platzes im sich ständig wandelnden Kosmos und die Einsicht, dass der Kosmos bereits vor uns Menschen existierte und noch existieren wird, wenn es lange keine Menschen mehr gibt.

---

47 Andreas Eichler: Der Streit der Kulturen. In: Dialektik – Zeitschrift für Kulturphilosophie. Hamburg 2004.

- Religion ist für Herder die Hüterin der Tradition, der Schrift, die Mutter der Wissenschaft. Jeder Mensch hat Religion, weil er die Hoffnung auf Unsterblichkeit hat. Jedes Volk hat seine besondere Religion, je nach den Lebensbedingungen, der Landschaft des Klimas. Keine Religion ist höherwertig. Religionen werden geboren, wachsen, und können auch erstarren und sterben.
- Vernunft ist für Herder nur als menschliche Vernunft denkbar. Insgesamt ist es die Gesamtheit der organischen Kräfte, der Methoden und Verfahren der Menschen. Die Selbstkorrektur, das Lernen aus Fehlern, gehört zum Wesen der Vernunft. Deshalb ist Vernunft letztlich Skepsis.
- Glauben ist für Herder ein Gegensatz zur Vernunft. Aber Gegensätze sind für ihn produktiv zu vereinigen. So begründet Herder die Notwendigkeit des Glaubens damit, dass es den Menschen trotz aller Bemühungen und Fortschritte nicht gelungen ist, die Gesamtheit der inneren Kräfte unseres Weltalls in ihrer Komplexität zu erfassen. Alle naturwissenschaftlichen Theorien und alle philosophischen Verallgemeinerungen basieren auf dem Glauben eines allgemeinen Zusammenhanges unseres Weltalls. Nachgewiesen ist dieser Zusammenhang bis heute nicht.
- Jede Religion und jede Philosophie zielt auf Regeln eines guten und sinnerfüllten Lebens. Auch die Akzeptanz solcher Regeln ist Glauben.
- Selbstbewusste Philosophie zielt auf ein Lebensweise, die gleichzeitig von Hoffnung und Skepsis geprägt ist.
- Herders Theorie von Religion und Glauben bietet die Möglichkeit der Verständigung verschiedenen Religionsgemeinschaften. Dabei kann es nicht darum gehen, die Wahrheit des Glaubens einzelner Religionsgemeinschaften zur Diskussion zu stellen. Jede der heutigen Religionen, von den Weltreligionen bis zu den Naturreligionen kleiner Völkerschaften, verkörpert eine besondere Sichtweise auf Gott, den Kosmos und die Moral.
- Für Herder musste eine künftige Menschheitskultur garantieren, dass die Besonderheiten der Kultur und der Religion jedes, auch noch so kleinen Volkes erhalten blieben. Es kann also nicht darum gehen, anderen Völkern die eigene Religion aufzuzwingen oder die Kulthandlungen der verschiedenen Religionen zu vereinheitlichen.
- Die Anerkennung der Besonderheiten jeder Seite und gemeinsame politische Aktionen für eine gemeinsame Zukunft der Menschheit schließen sich jedoch nicht aus. Auf gemeinsame Handlungen kommt es letztlich an. Mit der Ablehnung des völkerrechtswidrigen

Krieges gegen die Republik Irak oder der Ablehnung von Experimenten am menschlichen Erbgut existieren bereits Felder der Gemeinsamkeiten.

- In diesem Sinne sollte ein Wettstreit der Kulturen und Religionen möglich sein, um den größten Beitrag zu einer gemeinsamen Zukunft der Menschheit.

15. Das Anknüpfen am Werk von Johann Gottfried Herder erscheint als eine Möglichkeit, um die geistige Vorbereitung heute notwendiger Klärungs- und Verständigungsprozesse einzuleiten. Dabei kann es weder um eine platte »Aktualisierung« Herders noch um die einfache Historisierung des Werkes gehen.

Es scheint jedoch an der Zeit Herder endlich als Philosophen der Humanität anzuerkennen. Ohne Zweifel müssen dafür zahlreiche Vorurteile überwunden werden. Der Schatten Immanuel Kants lag allzu lange auf Herder. Aber die Beziehung beider Denker verbirgt Konfliktpunkte von philosophischer Bedeutung. Deshalb kann die Kontroverse zwischen Herder und Kant einen Leitfaden für die Forschung darstellen. Im Lichte Herders wird deutlich, dass die Geschichte des philosophischen Denkens weiter gefasst werden muss. Nicht nur die »Täler« der bisherigen Philosophiegeschichte sind von Bedeutung, es gilt die Geschichte der Literatur, der Religion, der Kunst und der Naturwissenschaften einzubeziehen. Das entscheidende Kriterium muss die Frage sein, ob ein Denker ein »philosophischer Kopf« ist. Genre- und Disziplingrenzen erscheinen als vernachlässigbar.

Gleichzeitig verweist Herders Anthropologie und die Fassung des Vernunft-Begriffes darauf, die gesamte Geschichte des menschlichen Verhältnisses zur Natur, die Auseinandersetzung der Menschen mit der Natur, einschließlich des Kosmos, in die philosophische Forschung einzubeziehen.

Die Herdersche Konzeption der philosophischen Methode ist eine vielversprechende Basis für die Zusammenarbeit mit anderen Wissenschaftsdisziplinen, mit Künstlern, mit Menschen verschiedenen Glaubens und verschiedener kultureller Herkunft.

Am Ende müsste jedoch eine zeitgemäße Biographie Johann Gottfried Herders stehen. Auch dafür könnte die Beziehung zwischen Kant und Herder den roten Faden abgeben.

## Über das Zusammenspiel von Logik und Erkenntnistheorie an der Universität Leipzig (1962–1989)

*Lothar Kreiser*

Die Freude zu sehen, wie viele sich hier versammeln, um Dir, lieber Dieter, die Hand zu drücken oder gar mit einem Beitrag Ehre zu erweisen und Bewunderung auszusprechen, zwingt sofort zur Sache zu kommen – und das zur Sache kommen ist ja auch etwas, worauf Du immer großen Wert gelegt hast.

Es liegt immer nahe, die Bedeutung einer Persönlichkeit auch an dem zu messen, was sie für einen selbst darstellt. Wie ich Helmut Seidel wieder den energischen Schritt zur Logik verdanke, so Dieter Wittich die Einsicht, dass eine Beschäftigung mit marxistisch-leninistischer Erkenntnistheorie nicht mein ernstliches Bemühen sein sollte – habt beide dafür Dank!

Anfangs, verehrter Jubilar und Freund, haben wir beide uns argwöhnisch betrachtet. Kein Wunder für den, der die Geschichte unserer Lehrer kennt; der Deine war Georg Klaus, der meine Karl Schröter. Unser Verhältnis drohte sogar, dialektisch gesprochen, antagonistisch zu werden, denn beinahe hätten wir uns vor den Karren der eher mehr als minder merkwürdigen politischen Absichten Dritter spannen lassen. Meinungsstreit liegt in unserer Natur, Feindschaft nicht; unsere Einsicht, nicht auf demselben Gebiet zu arbeiten und unsere gleichlaufende Auffassung von den Ansprüchen an eine wissenschaftliche Methode hat das verhindert und auch in wissenschaftspolitischen Fragen zu einer gleichgerichteten Zusammenarbeit geführt.

Ich habe hier vor allem Dein Bemühen im Auge, die damalige Fakultät für Philosophie und Geschichtswissenschaft, die Dich wiederholt zu ihrem Dekan gewählt hatte, aus der platten Ebene einer parteiwohlwollenden akademischen Titelverleihung auf Urania-Niveau hin zu einem akademischen Forum zu führen. Ohne Schelte von allen Seiten, eben nicht nur von oben, ging das nicht ab. Von oben argwöhnte man wohl nicht zu unrecht, dass Du intellektuelle Fähigkeiten vor unbedingter Parteitreue stellen würdest.

Dir war die von Marx und Engels entwickelte und angewandte dialektische Methode immer wichtiger, als das Beharren auf eben durch diese Methode immer wieder zu hinterfragenden Thesen. Weil Dir diese Methode in ihrem Konsens mit dem sogenannten Formal-Logischen so wichtig war, wurdest Du ein selbständiger Denker, ein Wissenschaftler, dem das Prädikat, ein Marxist zu sein, Pflicht zum Finden der Wahrheit ist. So bist Du für alle philosophischen Richtungen und Fachvertretern zu dem geworden, was man als Höchstes zu Lebzeiten in der Wissenschaft erreichen kann – ein ernst genommener Diskussionspartner.

Einer bestimmten Methode folgen zu wollen, das ist ja zunächst nur Absicht, noch nicht die Sache selber. Die erschließt sich erst dem treffsicheren Blick auf das Wesentliche eines erkenntnistheoretischen Problems, das zunächst auch erst einmal als ein solches erkannt werden muss. Diese Fähigkeit, gepaart mit Beharrlichkeit, ist Dir in einem bewundernswürdigen Maße eigen. Das von Dir aufgegriffene und weiter ausgebaute begriffliche Instrumentarium, mit dem Du die sozialen Komponenten und die innere Dynamik des kausal ausgelösten Prozesses des Erkennens nachgespürt hast, hat den Rang eines methodologischen Orientierungsmusters. Es verpflichtet nicht zu folgen, aber auf ihrem Anwendungsbereich kommt man nicht weiter, wenn man ihre Resultate ignoriert.

Leipzig war die Adresse für solide betriebene Erkenntnistheorie und dies war synonym mit: Dieter Wittich. Wo wäre Logik an der Karl-Marx-Universität geblieben, hätten nicht Dank des so intensiven Bemühens um begriffliche Sauberkeit und methodische Strenge der Leipziger Erkenntnistheoretiker auch die Logiker freiere Bahn für ihr Geschäft gefunden? Man nehme nur für einen winzigen Augenblick an – länger wäre unerträglich –, an der Stelle der von Dieter Wittich entwickelten Methode stünde als bestimmende Methode die von Anti- und Unlogikern betriebene dialektische Logik ihrer Machart.

Dabei wirft durchaus die Widerspiegelung eines dialektischen Widerspruchs auch für die Logik interessante Fragen auf. Wir hätten gern mit den Erkenntnistheoretikern um Dieter Wittich die Annahme erörtert, ob die Logik bei der Aussage stehen bleiben muss, oder zu höheren, von Aussagenverbindungen verschiedenen Sinneinheiten übergehen kann. Denn der widergespiegelte dialektische Widerspruch ist ein sprachlich formuliertes Gesamt, das Sätze enthält, die unabhängig vom Gesamt Aussagen sind und unter denen mindestens zwei vorkommen, deren Konjunktion in dieser externen Analyse ein logischer Widerspruch ist. Besteht zwischen einem Gesamt und einem anderen bzw. zwischen einem Gesamt und Aussagen eine Folgebeziehungsbeziehung, was ist die

interne Bedeutung und was ist der externe Sinn eines Gesamt – das sind einige, interdisziplinäre Zusammenarbeit stiftende Fragen.

Die Aufgeschlossenheit der Logik gegenüber ist weit mehr als nur persönliche Sympathie von Dieter Wittich für diese Wissenschaft. Sie ist seinem Verständnis von marxistisch-leninistischer Erkenntnistheorie wesenseigen. Ich möchte das durch ein Kontrastbeispiel verdeutlichen.

Während meines Studiums der Philosophie hier in Leipzig kam in einem Seminar zu einer Vorlesung über dialektischen Materialismus im Zusammenhang mit der Widerspiegelung die Rede darauf, ob es eine Widerspiegelung der Widerspiegelung gäbe. Der Seminarleiter, ansonsten ein durchaus freundlicher Mensch, erläuterte seinen Standpunkt, dass das Wissen von der Widerspiegelung die Widerspiegelung selber sei anhand des Wahrheitsbegriffes.

Nach der aristotelischen Wahrheitsdefinition, die sich in ihrem Kern mit der marxistisch-leninistischen deckt, ist die widergespiegelte Wahrheit einer widerspiegelnden Wahrheit die widerspiegelnde Wahrheit selber. Es gibt keine Wahrheit der Wahrheit. Denn, so folgert er:

Ist  $p$  wahr, so ist es wahr, dass  $p$  wahr ist – und umgekehrt; also: Wahr, dass wahr  $p$  genau dann, wenn  $p$  wahr ist.

Leicht symbolisiert gesprochen:  $WWp$  genau dann wenn  $Wp$ .

Das Wahrsein einer wahren Aussage ist gleich der Wahrheit dieser Aussage.

Ist  $p$  falsch, so ist es wahr, dass  $p$  falsch ist; denn stimmt  $p$  nicht mit seinem Sachverhalt überein, so ist es wahr, dass  $p$  nicht übereinstimmt – und auch umgekehrt; also:

Wahr, dass  $p$  falsch genau dann, wenn  $p$  falsch ist.

Wiederum leicht symbolisiert gesprochen:  $WFp$  genau dann, wenn  $Fp$ .

Das Wahrsein einer falschen Aussage ist gleich der Falschheit dieser Aussage.

Denkt, so mit Triumph der Seminarleiter, in den beiden Äquivalenzen das erste  $W$  nach der Aussage  $p$  als widerspiegelnde Wahrheit und das folgende  $W$  als die widergespiegelte Wahrheit und die gesamte Aussage ist gleich der widerspiegelnden Wahrheit von  $p$ , wenn  $p$  wahr ist, sonst aber, wenn auf  $p$  unmittelbar  $F$  folgt, gleich der Falschheit von  $p$ .

*Fazit:* Widergespiegelte Wahrheit und widerspiegelnde Wahrheit sind identisch.

Er war sehr zufrieden, denn er sah sich in Übereinstimmung mit der materialistischen Widerspiegelungstheorie.

Dass seine Argumentation zwei gravierende logische Fehler enthält, hat er nicht bemerkt. Es ist ihm entgangen, dass er in Wahrheit eine

Unmöglichkeit behauptete und somit ganz und gar nicht mit der materialistischen Widerspiegelungstheorie übereinstimmte.

Seine Argumentation hat zur Voraussetzung, dass die Menge der Aussage in zwei *disjunkte* Teilmengen zerfällt, in die nicht leere Teilmenge  $T_1$  der wahren und in die nicht leere Teilmenge  $T_2$  der falschen Aussagen.

In welche dieser Teilmengen gehört die Aussage: WWp?

Zweifelsohne in die Teilmenge  $T_1$ . Und mit WWp ist auch Wp Element von  $T_1$  und umgekehrt.

In welche Teilmenge gehört die Aussage: WFp?

Nehmen wir wegen WFp an, sie ist Element von  $T_1$ . Da aber WFp äquivalent ist mit Fp, und Fp Element von  $T_2$  ist, ist WFp Element von  $T_2$ . Ist also WFp Element von  $T_1$ , so ist WFp Element von  $T_2$ . Ist nunmehr WFp Element von  $T_2$ , dann ist diese Aussage – eben weil sie wahr ist – Element von  $T_1$ .

Wir erhalten also: Die Aussage: WFp ist Element von  $T_1$  genau dann wenn sie nicht Element von  $T_1$  ist. Und das ist eine Antinomie. Sie verlangt von uns die Zustimmung zur Behauptung, dass das Wahre dem Falschen äquivalent ist.

Wenn sich Argumentieren mit dem Erreichen eines marxistisch klingenden Satzes beruhigt, hat man nicht schon korrekt, hier also nicht wirklich marxistisch gedacht. Das so erreichte Wissen ist nur Scheinwissen, hinreichend, um zu vernünfteln, nicht aber für ein Erkennen.

Was Dieter Wittich auch auszeichnet, ist nicht im Anschluss *an ein* philosophisches System, sondern in den Konsequenzen *für dieses* System zu denken. Eine Behauptung ist nicht schon deshalb eine Aussage der marxistisch-leninistischen Erkenntnistheorie, nur weil sie wegen der in ihr vorkommenden Termini so klingt. Sie muss sich über ihre Konsequenzen als eine solche bewähren, denn über die logischen Folgerungen aus ihr enthüllt sich ihr wirklicher Gehalt.

Das setzt eine systembezogene, in ihrem Rahmen höchstmögliche begriffliche Präzision voraus und ein sich streng an eine Folgerungsbeziehung haltendes logisches Schließen. Die Leipziger erkenntnistheoretische Schule hatte deshalb ein ihrem Anliegen immanentes Interesse an einer logischen Forschung, durch die logische Theorien des Folgerns entwickelt werden, geeignet, die Eigenschaften logischen Denkens über dialektische Zusammenhänge immer differenzierter und somit tiefer zu erfassen.

Der andere logische Fehler in der Argumentation ist die Nichtunterscheidung semantisch verschiedener Stufen. Auf die Beachtung eben dieses kategorialen Unterschiedes hat die Leipziger Schule der Erkennt-

nistheorie großen Wert gelegt, und das mit Recht. Der Seminarleiter hat übersehen, dass die Wahrheit einer widerspiegelnden wahren Aussage  $p$ , bezeichnen wir dieses Prädikatenprädikat mit » $\emptyset(Wp)$ « (analog dann die Wahrheit der Falschheit einer Aussage  $p$  mit » $\emptyset(Fp)$ « bezeichnet) semantisch etwas ganz anderes ist als die gleichstufige Permutation von Wahrheitswerten: Die Äquivalenz:  $\emptyset(Wp) = Wp$  ist falsch, ebenso die Äquivalenz:  $\emptyset(Fp) = Fp$ .

Das kann man sich an dem Unterschied zwischen einer verifizierten und einer bewiesenen Aussage verdeutlichen. Eine ableitbare Aussage  $p$  ist genau dann wahr, wenn ihre sämtlichen Prämissen wahr sind. Die Beweisbarkeit einer Aussage ist also eine Beziehung zwischen Aussagen. Eine Aussage  $p$  ist verifiziert genau dann, wenn es ein Verfahren gibt, durch das der Sachverhalt von  $p$  aufweisbar ist. Die Verifikation von  $p$  ist also eine Beziehung zwischen  $p$  und ihrem Sachverhalt. Ist  $\mathcal{O}$  ein widerspruchsfreies Axiomensystem der Menge von wahren Aussagen  $\tilde{A}$ , zu der mit jedem Axiom auch  $p$  gehört, so wird man verlangen, dass  $p$  zu den aus  $\mathcal{O}$  ableitbaren Aussagen gehört, andernfalls ist es schon deshalb nicht vollständig bezüglich  $\tilde{A}$ . Die Beweisbarkeit von  $p$  muss gezeigt werden. Und ist  $p$  verifiziert, so folgt daraus nicht schon seine Ableitbarkeit. Allgemein gesagt: Aus der Ableitbarkeit einer Aussage  $q$  folgt nicht, dass  $q$  auch eine verifizierte Aussage ist und aus ihrer Verifizierung und somit der Zugehörigkeit von  $q$  zu  $G$  noch nicht deren Beweisbarkeit.

Eine Aussage ist logisch wahr genau dann, wenn sie beweisbar ist. Die Beweisbarkeit der Aussage  $q$  ist ein Prädikatenprädikat von  $q$ .

Eine Aussage ist faktisch wahr genau dann, wenn sie verifizierbar ist. Die Verifizierbarkeit von  $q$  ist ein Prädikat von  $q$ .

Eine weitere wesentliche Eigenschaft der Leipziger Schule der Erkenntnistheorie ist die Zurückweisung mystifizierender Dialektisierung, der die Denkbarkeit des logisch Widersprüchlichen das *dialektische Wesen* eines realen Vorganges, wie z. B. der Bewegung ist. Natürlich ist logisch sich Widersprechendes *denkbar*. Führt ein Beweis dazu, dass man aus wahren Prämissen zusammen mit der Annahme der Wahrheit einer weiteren Aussage eine Aussage  $A$  ableiten kann, die zugleich wahr und falsch ist, so denkt man mit ( $A$  und (nicht- $A$ )) einen logischen Widerspruch, aber mit der Konsequenz, dass die Annahme als falsch verworfen wird und damit ist dieser logische Widerspruch nicht mehr ableitbar.

So ist auch denkbar, dass sich ein Fahrzeug zum Zeitpunkt  $t$  an einem Ort  $x$  und genau zu diesem Zeitpunkt an einem Ort  $x_1$  befindet, der 1 Kilometer von  $x$  entfernt ist. Das aber ist weder logisch noch

wirklich möglich. Erst daraus, dass das Gedachte logisch widerspruchsfrei ist, folgt die logische Möglichkeit des Gedachten, die sich zur wirklichen Möglichkeit verstärkt, wenn es zudem nicht mit den bestätigten Gesetzen der Wirklichkeit im logischen Widerspruch steht, in deren Wirkungsbereiche es fällt.

Friedrich Engels hat das dialektische Wesen der Bewegung eines Gegenstandes mit den Sätzen umschrieben: Es befinde sich dieser Gegenstand zum Zeitpunkt  $t$  an dem Ort  $q$  und zu eben diesem Zeitpunkt  $t$  nicht an diesem Ort  $q$ . Sollen wir das dialektische Wesen der Bewegung als einen logischen Widerspruch denken, die Umschreibung also als Aussage umdeuten, dann werfen wir die Dialektik sogar aus der Welt des logisch Möglichen heraus. Einige Vertreter der dialektischen Logik (zusammenfallend mit der materialistischen Dialektik) meinten diese Konsequenz vermieden zu haben, wenn sie diese Beschreibung der Zuständigkeit der formalen Logik entziehen. Sie definieren: Das dialektische Wesen der Bewegung ist das zeitliche Zugleichsein an einem Ort und nicht an diesem Ort. Wird dabei »Bewegung« im physikalischen Sinne verstanden, setzt die Definition etwas, was verifizierbar (der physikalischen Bewegung eines Gegenstandes) mit etwas gleich, was nicht verifizierbar ist. Damit ist semantisch das Definiens vom Definiendum verschieden; die Definition ist also falsch. Sagt man uns, dass »Bewegung« im dialektisch-materialistischen Sinne, also philosophisch verstanden ist, angezeigt durch »das dialektische Wesen«, so wurde etwas definiert, was nicht einmal logisch möglich ist. Sie reden nicht mehr über die Wirklichkeit, sie bewegen sich in einer mystischen Welt. Es ist ihre Sache, an sie zu glauben und zum Glück können sie außer sich selbst niemand zwingen, Brüder unter dem Dach ihres Glaubens zu werden.

Ich habe es immer als großes Verdienst der Leipziger Schule der Erkenntnistheorie angesehen, durch die strikte Anerkennung der allgemein geltenden Normen von Wissenschaftlichkeit, insbesondere der Formulierung zumindest bestätigbarer Aussagen, zu einem wissenschaftlichen Entwurf marxistisch-leninistischer Erkenntnistheorie zu gelangen. Manche, wie eben die mystifizierenden dialektischen Logiker, sahen darin positivistische Frevelei! Dieser Vorwurf ist ungefähr dasselbe, wie wenn ein Lehrer an einer erzkatholischen Schule des Atheismus verdächtigt wird. Da hat man kein ruhiges Leben mehr.

Ich sage nochmals: Es ist schade, dass wir den so anregenden Dialog abbrechen mussten, der aus meinem Rückblick von unserer Seite her das Drängen auf Konstruktivität als Eigengesetzlichkeit des Denkens zur Tendenz hatte.

**Deine Schule hat auch ethische Standards geprägt: Sie werden nicht vergehen, es werden sich Logiker und Erkenntnistheoretiker unter ihnen wieder zur gemeinsamen Diskussion versammeln. Das Erreichte reicht in die Zukunft!**

## »Nachwende«- Publikationen

*Dieter Wittich*

### A. AUTOBIOGRAPHISCHES/INSTITUTIONEN-GESCHICHTE

Erfahrungen an zwei ostdeutschen Nachkriegsuniversitäten: Jena und Berlin. In: Volker Gerhardt / Hans-Christoph Rauh (Hrsg.): Anfänge der DDR-Philosophie. Ansprüche, Ohnmacht, Scheitern. Berlin 2001. S. 492–505.

Forschungspolitik in den 1950er Jahren oder wie ich zum Thema meiner Promotionsschrift kam. Erscheint im Frühherbst 2005 im Rahmen einer Buchpublikation der Akademischen Verlagsanstalt Leipzig. Umfang ca. 20 Druckseiten.

Die erste Jahresvorlesung zur marxistisch-leninistischen Erkenntnistheorie in der DDR. In: Hans-Christoph Rauh / Peter Ruben (Hrsg.): Denkversuche. DDR-Philosophie in den 60er Jahren. Berlin 2005. S. 177–202.

### B. BIOGRAPHISCHES

Ein Stück Weltentwicklung in die DDR gebracht. Zum 80. Geburtstag von Georg Klaus. In: »Neues Deutschland« vom 24.12.1992. S. 6.

Reminiszenzen zu den Anfängen der Rostocker Methodologie-Forschung in den 1960er Jahren. In: Walther Umstätter / Karl-Friedrich Wessel (Hrsg.): Interdisziplinarität. Herausforderung an die Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler. Festschrift zum 60. Geburtstag von Heinrich Parthey. Bielefeld 1999. S. 191–201.

Otto Neurath in Leipzig – auf dem Wege zum »Wiener Kreis«. In: *Mitteilungen der Rosa-Luxemburg-Stiftung Sachsen e.V. Leipzig 2000*. S. 19–39.

Ludwig Büchner (1824–1899). Sein Einfluss auf das philosophische, kulturelle und politische Leben Deutschlands in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts. In: *Sitzungsberichte der Leibnitz-Sozietät*. Bd. 53. Berlin 2002. S. 70–90.

Walter Hollitscher als Interpret und Popularisator wissenschaftlicher Prozesse. Gedanken zu seinem Leben und Werk – unter besonderer Beachtung seiner Jahre in der frühen DDR. In: *Zwischen Wiener Kreis und Marx: Walter Hollitscher (1911–1986)*. Wien o. J. [2003] S. 15–43. (Dieser Beitrag ist auch enthalten in: Volker Caysa / Helmut Seidel / Dieter Wittich (Hrsg.): *Naturwissenschaftliches Weltbild und Gesellschaftstheorie. Texte zur Philosophie*. H. 14. Rosa-Luxemburg-Stiftung Sachsen e.V. Leipzig 2004. S. 219–256.

Besonderheiten im Leben und Wirken Gerhard Harigs im Vergleich zu anderen frühen ostdeutschen Theoretikern des Marxismus-Leninismus. Volker Caysa / Helmut Seidel / Dieter Wittich (Hrsg.): *Naturwissenschaftliches Weltbild und Gesellschaftstheorie. Texte zur Philosophie*. H. 14. Rosa-Luxemburg-Stiftung Sachsen e.V. Leipzig 2004. S. 89–106.

Ein fast vergessenes Buch aus dem Jahre 1949: Georg Klaus und Peter Porst: »Atomkraft – Atomkrieg?« In: Klaus Fuchs-Kittowski / Siegfried Piotowski: *Kybernetik und Interdisziplinarität in den Wissenschaften*. Georg Klaus zum 90. Geburtstag. Gemeinsames Kolloquium der Leibniz-Sozietät und der Deutschen Gesellschaft für Kybernetik im Dezember 2002 in Berlin. Berlin 2004. S. 217–226.

#### C. GESCHICHTE UND KRITIK DER GEGENWARTSPHILOSOPHIE

Werner Heisenberg und die »Deutsche Physik«. In: Bodo Geyer / Helge Herwig / Helmut Rechenberg (Hrsg.): *Werner Heisenberg. Physiker und Philosoph. Verhandlungen der Konferenz »Werner Heisenberg als Physiker und Philosoph in Leipzig« vom 9.–12. Dezember 1991 an der Universität Leipzig*. Heidelberg / Berlin / Oxford 1993. S. 133–140.

Werner Heisenberg a »Nemecka fyzika«. In: Prokoky Matematiky, Fyziky, Astronomie. 39. Jg. Heft 4. Praha 1994. S.209–215.

Rezension zu Martina Plümacher: Philosophie nach 1945 in der Bundesrepublik Deutschland. (1996). In »Neues Deutschland« 1.10.1996. Beilage zur Leipziger Buchmesse. S. 15.

Erkenntnistheorie und Erkenntniswirklichkeit in der DDR. In: hochschule ost. Heft 3/1996. S. 83–91.

Rezension zu Jürgen Mittelstraß (Hrsg.): Enzyklopädie Philosophie und Wissenschaftstheorie. (4 Bände, mit insgesamt 3678 Seiten. Stuttgart / Weimar 1995–1996.) In: »Neues Deutschland« 1997.

Rezension zu Joachim Jung: Der Niedergang der Vernunft. Kritik der deutschsprachigen Universitätsphilosophie. In »junge welt« vom 16. Juli 1997. S. 14.

Rezension zu Friedrich Stadler: Studien zum Wiener Kreis. Ursprung, Entwicklung und Wirkung des Logischen Empirismus im Kontext (1997). In »junge weit« vom 21. Januar 1998. Literaturbeilage. S. 5.

Lenins »Materialismus und Empirioskritizismus«. Entstehung, Wirkung, Kritik. In: Sitzungsberichte der Leibniz-Sozietät. Bd. 30. Heft 3. Jahrgang 1999. S. 79–103.

Diskussionsbemerkungen zum Vortrag von Herrn G. Neuner (über Fragen der Allgemeinbildung). In: Sitzungsberichte der Leibniz-Sozietät. Bd. 31. Heft 4. Berlin 1999. S. 67–69.

Mittun oder verweigern? Moralische Herausforderungen während der Frühgeschichte atomarer Bewaffnung. In: Ingomar Klein / Wolfgang Triebel (Hrsg.): Um des Friedens willen. Nachdenken über Wege in eine friedliche menschliche Gesellschaft. Berlin 2000. S. 277–290.

Lenins Buch »Materialismus und Empirioskritizismus«. Seine Entstehungsgeschichte sowie progressive wie repressive Nutzung. In: Volker Gerhardt / Hans-Christoph Rauh: Anfänge der DDR-Philosophie. Ansprüche, Ohnmacht, Scheitern. Berlin 2001. S. 160–179.

Streitbar und umstritten. Zum 100. Geburtstag von Karl Popper. In »Neues Deutschland« vom 27./28. Juli 2002. S. 24.

Rezension: Was kann ich wissen, was soll ich tun? (Rez. zu Manfred Kühn: Kant. Eine Biographie; Manfred Geier: Kants Welt. Eine Biographie; Steffen Dietzsch: Immanuel Kant. Eine Biographie.) In »Neues Deutschland« vom 13. Januar 2004. S. 13.

Totalitäre Strickmuster. In »Neues Deutschland« vom 17./18. Januar 2004. S. 21

(Zu einer für das Frühjahr 2004 geplanten Tagung über Ludwik Fleck an der Viadrina in Frankfurt/Oder. Die Tagung wurde vermutlich wegen dieses Beitrages abgesagt bzw. auf eine unbestimmte Zeit verschoben).

#### D. SYSTEMATISCHE PHILOSOPHIE

Das widersprüchliche Verhältnis von Alltagserfahrung und wissenschaftlichem Erkennen. In: Das Denken des Widerspruchs als Wurzel der Philosophie. Festsschrift zum 60. Geburtstag von Camilla Warnke. Berlin 1991. S. 61–73.

Alltagserfahrung als Politikum. In: Hans Albert / Kurt Salamun (Hrsg.): Mensch und Gesellschaft aus der Sicht des Kritischen Rationalismus. Atlanta/USA 1993. S. 209–226.

Wie berechtigt ist die Metapher »wissenschaftliche Revolution«? In: Manfred Neuhaus / Helmut Seidel (Hrsg.): »Wenn jemand seinen Kopf bewußt hinhält ...« Beiträge zu Werk und Wirken von Walter Markov. Leipzig 1995. S. 197–202.

Erfahrung. In: Wolfgang Fritz Haug (Hrsg.): Historisch-kritisches Wörterbuch des Marxismus. Band 3. Hamburg 1997. S. 710–719.

Thomas S. Kuhn und der Marxismus. In: Utopie kreativ. Diskussion sozialistischer Alternativen. Heft 149 (März 2003). S. 197–208.

Ludwig Büchner als Theoretiker der Populärwissenschaft. In: Freidenker. 61. Jg. Köln (2002) 3. S. 33–35.

Rezension zu Hans Heinz Holz: Widerspiegelung (Bielefeld 2003). In »Neues Deutschland« vom 8./9. Januar 2005. S. 21.

Metasprachen und Metatheorien als erkenntnistheoretische Herausforderung. Eingereicht bei der Leibniz-Sozietät. Ca. 25 Manuskriptseiten. Erscheint voraussichtlich 2005/2006.

#### E. ZEITGESCHICHTLICHES

Ideologische, methodologische und pragmatische Aspekte des Berichts der Enquete-Kommission (des Deutschen Bundestages). In: Ansichten zur Geschichte der DDR. Band V. Bonn, Berlin 1994. S. 9–18.

Das Kriegsende im Altkreis Schmalkalden. In »Südthüringische Zeitung« vom 30. März 1995.

Wie ich den Einmarsch der Amerikaner in mein Heimatdorf (Mittelstille, Kreis Schmalkalden) erlebte. In »Freies Wort« (Suhl) vom 1. April 1995. S. 17.

Rezension zu Elisabeth Ströker: Im Namen des Wissenschaftsethos. Jahre der Vernichtung einer Hochullehrerin in Deutschland 1990–1992 (Berlin 2000). In »junge welt« 17./18. Februar 2001. S. 10–11.

#### F. DIVERSES

Ca. zehn Artikel für die »Brockhaus Enzyklopädie« (20. Auflage. Mannheim 1997ff.) neu er- bzw. bearbeitet.



## Autorenverzeichnis

PROF. DR. JAN-PETER DOMSCHKE  
Finkenrain 12  
09130 Chemnitz

DR. ANDREAS EICHLER  
Turnstraße 45  
09243 Niederfrohna

PROF. DR. LOTHAR KREISER  
Preußenstraße 25  
04289 Leipzig

PROF. DR. BERND OKUN  
Biedermannstraße 42  
04277 Leipzig

DR. HORST POLDRACK  
Harkortstraße 10  
04107 Leipzig

PROF. DR. HANS-CHRISTOPH RAUH  
Damerowstraße 48  
13187 Berlin

DR. MONIKA RUNGE  
Paul-Grüner-Straße 64  
04107 Leipzig

PROF. DR. HELMUT SEIDEL  
Straße des 18. Oktober 8  
04103 Leipzig

**200 Autorenverzeichnis**

**PROF. DR. MARTINA THOM**  
Schmiedesteig 1  
17252 Schwarz

**PROF. DR. DIETER WITTICH**  
Schulstraße 3-4  
15345 Altlandsberg, OT Bruchmühle