

Salzburger Gesellschaft für dialektische Philosophie:  
Aufhebung #1

Gedruckt mit freundlicher Unterstützung der Österreichischen  
HochschülerInnenschaft Salzburg.

**öh** |  
salzburg  
www.oeh-salzburg.at

**Herausgeberin:  
Salzburger Gesellschaft für dialektische Philosophie**

# Aufhebung

**Zeitschrift für dialektische  
Philosophie**

**#1 | 2012**

Salzburger Gesellschaft für dialektische Philosophie  
redaktion@dialektik-salzburg.at  
www.dialektik-salzburg.at  
Franziskanergasse 1, A-5020 Salzburg  
© bei den Autoren  
Salzburg, Juni 2012  
Eigenverlag  
ISBN 978-3-9503428-0-2  
Herstellung: Druckerei Fiona, Wien.

**Hans Heinz Holz gewidmet.**

# INHALT

7 ... Vorwort

*Stefan Klingersberger, Salzburg.*

16 ... Naturphilosophie. Eine Skizze entlang von vier Begriffen.

*Mag. Dr. Gottfried Schweiger, Salzburg.*

38 ... Bausteine einer dialektischen Sprachphilosophie im Anschluss an Hans Heinz Holz.

*MMag. Hannes A. Fellner, Harvard University.*

53 ... Die fünf Sinne als Arbeit der Weltgeschichte - Eckpunkte einer materialistischen Erkenntnistheorie.

*Dr. Andreas Egger, Salzburg.*

72 ... Rezension: Warum ich so politisch bin. Über Domenico Losurdos Buch "Nietzsche - der aristokratische Rebell".

*Mag. Peter Ostertag, Salzburg.*

## Vorwort

*Von Stefan Klingersberger, Salzburg.*

In diesem Vorwort ist der Platz, um ein paar Worte darüber zu sagen, was diese Zeitschrift will, wie sie entstanden ist und warum sie diesen Titel trägt. Gleichsam erscheint es als notwendig, in aller gebotenen Kürze einige Grundzüge der dialektischen Philosophie darzustellen. Und wir halten es für sinnvoll, kurz auf die Stellung der dialektischen Philosophie zur analytischen Philosophie einzugehen, die hier in Salzburg eine dominierende Rolle spielt. Selbstverständlich soll auch der Inhalt dieser Ausgabe kurz skizziert werden.

Im Oktober 2011 entschlossen wir uns, die dialektische Philosophie mit einer Tagung sowie einer Zeitschrift zu fördern. Die Tagung am 21.01.2012 war auf Anhieb ein voller Erfolg: Die Teilnahme von insgesamt über 60 Personen und ausgezeichnete Vorträge haben unser Anliegen bestätigt. Sofort danach begannen wir daher mit den Vorbereitungen dieser Zeitschrift, die wir nach einem zentralen Terminus der dialektischen Philosophie "Aufhebung" getauft haben.

Im besten Sinne des Wortes hat Hans Heinz Holz die dialektische Philosophie "aufgehoben". Keine heutige Philosophie, die sich dialektisch nennen will, kommt um eine eingehende Auseinandersetzung mit seinem umfassenden und tiefgreifenden Werk herum. Es war daher naheliegend für uns, ihn um einen Beitrag für diese Zeitschrift zu bitten, wozu er auch ohne zu Zögern zugesagt hatte. Das war bereits einige Zeit vor unserer "1. Salzburger Tagung für dialektische Philosophie", als wir uns erste Gedanken über ihr Programm sowie den Inhalt dieser Zeitschrift gemacht haben. Unglücklicherweise verhinderte Holz' Tod am 11.12.2011 seine Beteiligung an diesem Projekt.

Diese Zeitschrift ist Hans Heinz Holz gewidmet.

“Aufhebung”: Drei Bedeutungen in einem Wort, die in der dialektischen Philosophie als Einheit begriffen werden. Von machnen GegnerInnen der dialektischen Philosophie womöglich als ein inhaltsloses Zauberwort verunglimpft, ist sie tatsächlich die Grundform aller Entwicklung in Natur, Gesellschaft und Denken. Die drei Bedeutungen sind beenden, bewahren und hochheben. Würde von einem Ding keine Eigenschaft beendet, also negiert, so findet keine Veränderung statt, man verbleibt bei der bloß abstrakten Selbstidentität. Der Fall hingegen, dass keine Eigenschaft bewahrt wird, ist nicht einmal denkbar, da es unmöglich wäre, das neue Ding mit dem alten zu identifizieren. Nur die Verbindung von beenden und bewahren ermöglicht die Veränderung eines Dings. Entwicklung wiederum ist noch mehr als bloße Veränderung: sie ist Veränderung in eine bestimmte, nämlich progressive Richtung – womit auch das Hochheben seinen Platz gefunden hat. Wenn für dieses Verständnis von Entwicklung nun der Begriff “Aufhebung” verwendet wird, so bedient sich die dialektische Philosophie also schlicht und einfach einer zufälligen Eigenheit der deutschen Sprache, die die als notwendig erachtete Einheit von beenden, bewahren und hochheben ausgezeichnet widerspiegelt<sup>1</sup>. Wenn Dialektik als “Philosophische Wissenschaft von den allgemeinen Bewegungs- und Entwicklungsgesetzen der Natur, der Gesellschaft und des

Denkens; als allgemeine Theorie des Zusammenhangs und der Entwicklung sowie allgemeine Methode des Denkens und Handelns”<sup>2</sup> verstanden wird, ist klar, dass mit der Entwicklung auch die Aufhebung einen zentralen Platz in ihr einnimmt.

Dialektisch denken heißt Einheit, Zusammenhang, Wechselwirkung denken<sup>3</sup>.

1 In anderen Sprachen wird der deutsche Begriff einfach übernommen und erläutert.

2 Buhr, Manfred / Klaus, Georg: Philosophisches Wörterbuch, Leipzig 1975, Band I, S. 269.

3 Hans Heinz Holz definiert es als die “eigentliche Aufgabe der Philosophie, Integrationsmodelle von Welt zu entwerfen.” (Hans Heinz Holz: Descartes,

Dialektische Philosophie geht aus von der Einheit der Welt in ihrer räumlichen und zeitlichen Ausdehnung; in ihrer modernen Form, der materialistischen Dialektik, wird dieses Prinzip hin zur *materiellen* Einheit der Welt präzisiert. “Es besagt, dass die Welt einen einheitlichen Zusammenhang bildet, in dem alles, was existiert, Entwicklungsform oder Entwicklungsprodukt der in Raum und Zeit sich bewegenden Materie ist.”<sup>4</sup> Gleichmaßen könnte man vom Zusammenhang aller Dinge oder der Wechselwirkung zwischen allen Dingen sprechen. Alle Dinge hängen mit allen anderen zumindest indirekt zusammen. Würden sie das nicht tun, würde es also ein Ding geben, das mit den anderen Dingen in keinem Zusammenhang steht, so hätte dieses Ding für uns keinerlei Relevanz (weder praktisch noch theoretisch) und wäre daher außerhalb unserer Welt. Zusammenhängen heißt aufeinander wirken. Und was nicht *wirk*-lich ist, das ist nicht wirklich.

Diese ontologische Seite hängt eng mit der erkenntnistheoretischen Seite zusammen: Das korrekte Abbild einer einheitlichen Welt kann natürlich nur eine einheitliche Theorie sein. Aufgabe der Philosophie und jeglicher Wissenschaft ist es daher, die Dinge im Denken nicht abstrakt voneinander zu trennen, sondern nur zu unterscheiden und in weiterer Folge den Zusammenhang zwischen ihnen herauszuarbeiten, um sie auf eine Einheit zu bringen<sup>5</sup>. Freilich kommt es darauf

---

Frankfurt 1994, S. 12).

Seiner Meinung nach könne man die Auffassung vertreten, “dass es zur Wissenschaftlichkeit einer Philosophie gehört, nicht bei einer Pluralität von Wesenheiten stehen zu bleiben, sondern nach einer Fundierung der Vielheit in einem ersten und einen, daher ‘absoluten’ Grunde zu suchen – schon deshalb, weil ein Stehenbleiben bei einer Mehrzahl von Seinsgründen die Frage entstehen lassen müsste, warum diese Mehrzahl existiere, und dies genau die Frage nach dem einen zureichenden Grunde der Vielzahl wäre.” (Hans Heinz Holz: Dialektik und Widerspiegelung, Köln 1983, S. 51).

4 Buhr, Manfred / Klaus, Georg: Philosophisches Wörterbuch, Leipzig 1975, Band II, S. 773.

5 Die konkrete Wirklichkeit “ist mannigfach erfüllt mit Verschiedenem, mit Anderssein, sie ist nie Einheit im Sinne einer unterschiedslosen Identität, sondern synthetische Einheit des Unterschiedenen. Diese Einheit verstehen heißt, die Vermittlungen aufdecken, die das Unterschiedene zusammenbringen und kraft deren die Gegensätze miteinander verbunden sind.” Dialektik “denkt stets ge-

an, welche Dinge man in einer Untersuchung in Beziehung zueinander setzt. Viele Zusammenhänge sind interessant für die Einzelwissenschaften, aber kaum für die Philosophie. Einige jedoch können nur in der Philosophie angemessen behandelt werden: So der Zusammenhang zwischen Denken und Sein, zwischen Mensch und Natur, zwischen Erscheinung und Wesen, zwischen Zufall und Notwendigkeit, zwischen Sein und Sollen, um nur einige Beispiele zu nennen. Das philosophische Denken der Einheit muss auch die abstrakte Kontradiktion der formalen Logik und den Zusammenhang zwischen Identität und Unterschied als Einheit denken. Logische Grundstruktur der Einheit solcher Gegensätze ist nach Josef König das "übergreifende Allgemeine"<sup>6</sup>.

Die dialektische Philosophie begnügt sich also, wie man aus Gesagtem leicht erkennen kann, nicht – wie etwa die hier in Salzburg dominierende analytische Philosophie – damit, bloß methodische Kriterien anzugeben, wie man zu philosophieren habe, sondern macht auch ausdrücklich inhaltliche Aussagen. Klar: denn schließlich muss die dialektische Philosophie auch Methode und Inhalt als eine Einheit verstehen. Auch Methode und Inhalt können nicht voneinander getrennt werden, keine der beiden Seiten darf verabsolutiert werden<sup>7</sup>. Ein bloß meth-

odisches Verständnis der Dialektik wäre ein falsches.<sup>8</sup>

---

gen den Augenschein. Sie hält Ausschau nach dem, worin die augenscheinliche Vielfalt als Eines zu begreifen ist." (H.H. Holz: Philosophische Bewältigung der Wirklichkeit, junge Welt 14.11.2006).

6 Vgl. Holz, Dialektik und Widerspiegelung, Kapitel III.1, Köln 1983. Als erste, kurze Einführung in die Dialektik samt einer kurzen Erläuterung der Struktur des "übergreifenden Allgemeinen" kann folgender Aufsatz empfohlen werden: "Was ist Dialektik? Versuch einer Annäherung", [www.re-wi.de/dialektik.pdf](http://www.re-wi.de/dialektik.pdf)

7 Selbstverständlich kann man sich mit diesen Behauptungen nicht begnügen, sondern der genaue Zusammenhang zwischen Methode und Inhalt muss herausgearbeitet und begründet werden.

8 Vergleiche wiederum H.H. Holz in seinem Aufsatz "Hegel – systematisch gelesen", Dialektik 2, Köln 1981: "Die dialektische Methode ist gerade keine von ihrem Inhalt ablösbare, gleichsam neutrale Verfahrensweise, sondern die eigentümliche Form der Entwicklung eines bestimmten Inhalts."

Nichtsdestotrotz lassen sich natürlich methodologische Bedingungen formulieren, wie es Gottfried Schweiger in seinem hier abgedruckten Aufsatz "Naturphilosophie – Eine Skizze entlang von vier Begriffen" vornimmt. Er führt Klarheit und Verständlichkeit, Tradition sowie Dialog und Argumentation an. Sofern dialektische Philosophie diese Forderungen erfüllt, wäre sie damit übrigens nach zahlreichen Selbstdefinitionen heutiger analytischer Philosophie selbst (wenn auch eher unfreiwillig) Teil der analytischen Philosophie, woran man sieht, wohin eine Verabsolutierung der Methode gegenüber dem Inhalt führen kann. Nachdem das Projekt der analytischen Philosophie der "Abschaffung der Metaphysik durch logische Analyse der Sprache [...] grandios gescheitert"<sup>9</sup> ist, hat sich ihr Begriff immer mehr verwässert<sup>10</sup>. Ihre heutigen Definitionen erheben (meist) nur noch einige methodologische Forderungen und sind im großen und ganzen so weit gefasst, dass so gut wie alle Philosophie darunter subsumiert werden kann<sup>11</sup>. So beschränken sich die calls for papers sowohl der Salzburger Tagung für analytische Philosophie "SOPhiA" als auch der Salzburger Zeitschrift für analytische Philosophie "Kriterion" auf die Forderung nach einer verständlichen Sprache und einer klaren, rationalen Argumentation.

Auch wenn die dialektische Philosophie die Bezeichnung als

---

9 Beckermann, Angsar: Einleitung, in: Precht, Peter (Hrsg.): Grundbegriffe der analytischen Philosophie, Stuttgart 2004, S. 6.

10 Die manchmal bemühte Gleichsetzung analytischer Philosophie mit wissenschaftlicher Philosophie trägt leider genau gar nichts zur Klärung dieses Begriffes bei.

11 Dazu passt auch die These von Dagfinn Føllesdal, die analytisch/nicht-analytisch-Einteilung stünde "quer" zu anderen Einteilungen. Nach dieser These kann man praktisch jede beliebige philosophische Position oder Richtung vertreten, und je nachdem, wie sehr man sich dabei um Argumentation und Begründung kümmert, ist man zusätzlich eine mehr oder weniger analytische Philosophin. (Vgl. Føllesdal, Dagfinn: Was ist analytische Philosophie?, in: *Analomen* 2, Berlin 1997).

Auch Winfried Löffler kommt mit anderen Worten zu einem sehr ähnlichen Schluss: "Ob jemand analytisch philosophiert oder nicht, wird damit zur Sache gradueller Beurteilung, und es kann durchaus so etwas wie unbeabsichtigte analytische Philosophie geben." (*Stimmen der Zeit*, 06/2007, S. 386).

analytische nie freiwillig akzeptieren würde, da dieser Begriff die Verabsolutierung der Analyse gegenüber der Synthese anstatt der Vermittlung beider nahelegt, so kann und muss sie sich mit diesen Forderungen doch einverstanden erklären<sup>12</sup>. Sie sind aber alles andere als neu, sondern methodologische Grundforderungen der Philosophie spätestens seit der Neuzeit<sup>13</sup>. Die Richtigkeit dieser Tatsache und dieser Forderungen wird außerdem nicht dadurch geschmälert, dass sich wohl nicht alle Philosophen seither ausreichend daran gehalten haben. Einer derjenigen Philosophen, die sich diesen Vorwurf wohl recht häufig gefallen lassen müssen, ist der Begründer der modernen Dialektik, G.W.F. Hegel. Jedoch sollte man vor einem vorschnellen Urteil folgendes bedenken: Erstens können schwierige Themen in ihrer philosophischen Behandlung oft eine schwierige Sprache erfordern und zweitens kann das Unverständnis eines Textes genauso gut mit unzureichender Auseinandersetzung mit dem jeweiligen Thema oder der jeweiligen Philosophie zusammenhängen. Hegel selbst sprach einmal über die Themen und Inhalte seiner eigenen philosophischen Abhandlungen als von "abstrusen Materien"<sup>14</sup> – womit er zweifellos nicht deren Richtigkeit und Wichtigkeit in Frage stellen, sondern nur die verwendete, oft schwierige Sprache entschuldigen wollte. Auch er wusste

---

12 Hingegen würde die dialektische Philosophie die Möglichkeit verneinen, philosophische Probleme ausschließlich durch die logische Analyse der Sprache angemessen behandeln zu können, auch wenn es hier und da eine brauchbare Methode sein mag. Auch die analytische Philosophie selbst würde aber kaum mehr behaupten, die ständige Anwendung dieser Methode wäre eine notwendige Bedingung für analytische Philosophie – auch wenn sie hier zweifellos beliebter ist als in anderen philosophischen Richtungen (Vgl. Kamitz, Reinhard: Diskussion: Gibt es ein Spannungsverhältnis zwischen "Christlicher" und "Analytischer" Philosophie? - Ein kritischer Kommentar zur unmittelbar vorhergehenden gleichnamigen Abhandlung, Kriterion 24, Salzburg 2011, S. 94).

Auch die Stückwerkanalyse (Vgl. Kamitz, ebenda.) kann von der dialektischen Philosophie nicht akzeptiert werden, da die einseitige Analyse des

Details dazu führt, den philosophischen Gesamtzusammenhang aus dem Auge zu verlieren.

13 Vgl. z.B. Descartes.

14 HW 8, S.14.

freilich, was unmittelbar einsichtig ist, nämlich dass unverstandene Philosophie wirkungslos bleiben muss. Er hat diese Erkenntnis auch nicht nur dem Reiche der Theorie überlassen, sondern auch angewandt; er hat etwa im Laufe der Zeit, als seine "Enzyklopädie" mehrfach neu herausgegeben wurde, zu immer klareren Formulierungen gefunden<sup>15</sup>. Dabei ging es ihm darum, "abstrakte Begriffe dem gewöhnlichen Verständnisse und den konkreten Vorstellungen von denselben näherzurücken."<sup>16</sup>

Auch wir sehen es als eine Aufgabe dieser Zeitschrift, zum Verständnis der dialektischen Philosophie sowie auch zu ihrer weiteren Ausarbeitung beizutragen. Wir halten es für angemessen, mit allgemeineren Themengebieten zu beginnen, um ein besseres Verständnis von einer dialektischen Herangehensweise an einige der großen philosophischen Fragestellungen zu ermöglichen. Dementsprechend finden sich in dieser Ausgabe ganz grundsätzliche Ausführungen über – oder besser gesagt: Einführungen in – dialektische Naturphilosophie, Sprachphilosophie und Erkenntnistheorie. In weiterer Folge werden wir uns einerseits noch an andere Themenbereiche herantasten und andererseits auch immer speziellere Fragestellungen behandeln. Zumindest für einige Zeit noch wird ein immer wiederkehrendes Thema die Auseinandersetzung mit der analytischen Philosophie bleiben, in einer kritischen, aber durchwegs produktiven Absicht.

**Gottfried Schweiger**, Autor des Buches "Dialektische Naturphilosophie: Geschichte – Probleme – Perspektiven"<sup>17</sup>, nähert sich der Naturphilosophie anhand von vier Begriffen, die in diesem Zusammenhang wichtig sind: Natur, Naturwissenschaft, Wissen und Mensch. Er vertritt dabei die Auffassung, dass die Naturphilosophie als eigenständige philosophische Teildisziplin durchaus seinen Platz hat, da "die Natur

---

15 HW 10, Anmerkung der Redaktion.

16 HW 8, S.14.

17 Frankfurt 2011.

mehr ist als dasjenige, was die Naturwissenschaft als Natur erforschen, [da] wir selbst Teil der Natur sind und [da] wir uns wie auch unser Wissen über die Natur besser verstehen wollen.“

**Hannes Fellner** formuliert in seinem Beitrag einige “Bausteine einer dialektischen Sprachphilosophie im Anschluss an Hans Heinz Holz”. Im Anschluss an Thomas Metscher gesteht er dabei ein, dass die Sprache in der dialektischen Philosophie bisher relativ wenig Platz gefunden hat – sowohl im Vergleich zu anderen Themen als auch im Vergleich zu anderen philosophischen Richtungen. Die Basis für die Grundlegung einer dialektischen Theorie der Sprache sieht er im Werk von Hans Heinz Holz, was jedoch erst weiterer Ausarbeitung, Verfeinerung und Präzisierung bedarf.

**Andreas Egger** geht in seinem Beitrag auf Grundpositionen einer Erkenntnistheorie ein, wie sie vor allem in der materialistischen Dialektik zu finden sind. Dabei wird die Widerspiegelungstheorie erläutert und gegen einige Kritiken verteidigt und auf die tragende Rolle der Praxis im Erkennen hingewiesen. Im Anschluss an die marxistischen Klassiker wird die Frage nach der Erkennbarkeit der Welt mit Nachdruck bejaht und für die Praxis als Kriterium des Erkennens bzw. der Wahrheit argumentiert.

**Peter Ostertag** schließlich rezensiert ein aufsehenerregendes Buch von Domenico Losurdo aus dem Jahr 2009<sup>18</sup>. Der italienische Philosoph setzt sich darin auf über 1100 Seiten kritisch mit einem der umstrittensten deutschen Philosophen auseinander: Nietzsche. Eine Grundhaltung in der Herangehensweise Losurdos ist dabei, Nietzsche beim Wort zu nehmen, auch wenn er Sklaverei und Menschenzüchtung fordert. Bei allen philosophischen Schwankungen Nietzsches macht Losurdo die Konstante aus, dass er stets konsequent auf der Seite der politischen Reaktion stand, was sich selbstverständlich in seiner Philosophie widerspiegelt. Ostertag

hält das Werk von Losurdo gar für einen Generalschlüssel zu Nietzsches Denken.

Zu guter Letzt möchten wir unbedingt noch darauf hinweisen, dass wir uns über jegliche Einsendungen freuen. Kritik, Verbesserungsvorschläge und sonstige Anmerkungen sind ebenso willkommen wie Themenwünsche oder eigene Beiträge für die nächste Ausgabe. Besonders freuen würden wir uns, wenn im Heft eine Diskussion zustandekommt. Dazu eingeladen sind natürlich auch alle PhilosophInnen, die sich selbst nicht als AnhängerInnen der dialektischen Philosophie verstehen.

Einsendungen jeglicher Art bitte an:  
redaktion@dialektik-salzburg.at

Und zu *aller*letzt bleibt nur noch, viel Spaß beim Lesen und ein ergiebiges Nach-Denken zu wünschen!

---

<sup>18</sup> 2009 erstmals auf Deutsch erschienen, davor schon 2002 das italienische Original.

## Naturphilosophie: Eine Skizze entlang von vier Begriffen.

*Von Mag. Dr. Gottfried Schweiger, Salzburg.*

Die hier ausgebreiteten Überlegungen wollen keine abgeschlossene Theorie, nicht einmal eine bestimmte These verteidigen. Sie wollen nicht abschließend oder detailreich die Frage beantworten, was Naturphilosophie sei. Auch will ich keinen naturphilosophischen Inhalt näher explizieren, etwa nach Gegenständen der Physik, dem Raum oder der Zeit fragen. Diese Ausführungen beziehen sich auch nicht auf eine bestimmte historische Epoche oder auf eine bestimmte philosophische Schule, die dargestellt, verteidigt oder kritisiert wird.

Es ist durchaus sinnvoll und redlich, alle diese Aufgaben zu erledigen, und es kann als ein philosophisches Kerngeschäft bezeichnet werden, sich mit solchen Fragen zu beschäftigen. Einige längere Ausführungen hierzu wurden von mir selbst vorgelegt, die sich vornehmlich um die Frage nach Sinn und Zweck von dem, was ich dialektische Naturphilosophie nenne, gruppieren<sup>1</sup>. Dennoch will ich hier etwas anderes versuchen und wie alle Versuche ist ein Scheitern nicht auszuschließen. Ja, es gehört doch zum Wesen – sofern man hier von Wesen sprechen will – der Philosophie und einer jeden wissenschaftlichen und rationalen Tätigkeit, das Scheitern zwar vermeiden zu wollen aber nicht ausschließen zu können. Es heißt, kritikfähig und kritisierbar zu sein.

Im Näheren will ich vier Begriffe diskutieren, die mir mit der Naturphilosophie verbunden scheinen und deren Reflexion eine lohnende Aufgabe ist. Sie entwerfen – wie gesagt – keine Theorie der Naturphilosophie, auch wenn eine solche durchscheinen mag, sondern sollen helfen, die Sache der Naturphilosophie zu erhellen. Was ist Naturphilosophie? Welche Fragen stellt sie und wozu sollten wir Naturphiloso-

phie betreiben? Einige Schwierigkeiten sollen dargestellt und einige vorläufige Antworten skizziert werden. Dies soll also sozusagen eine kurze – sehr kurze – Einführung in die Naturphilosophie, verpackt in eine Form, die nicht abschrecken will, sein. Und wie jede Einführung ist die Auswahl der Themen und die Schwerpunktsetzung ein wenig willkürlich und spiegelt nicht nur den aktuellen Stand der Forschung – wie auch immer dieser definiert sein mag – sondern auch die persönlichen Interessen wider. Ebenso möchte ich darauf hinweisen, dass es mir nicht möglich ist, die Fülle an Argumenten für und wider bestimmter, hier vorgestellter Positionen abzubilden. Dies muss anderen Formen des Nachdenkens und Schreibens über Naturphilosophie überlassen werden, die den Regeln der wissenschaftlichen Rigorosität mehr verpflichtet sind als ich hier. In der Philosophie ist nichts unumstritten.

Die vier Begriffe, die ich nun diskutieren möchte, sind jene der Natur, der Naturwissenschaft, des Wissens und des Menschen. Ich bin überzeugt, dass diese vier für alle Formen von Naturphilosophie von Bedeutung sind und jede Konzeption von Naturphilosophie sich diesen Begriffen und den damit verbundenen Fragen und Herausforderungen stellen muss und zumindest implizit auch immer stellt. Ich halte sie daher auch für das Programm einer wie auch immer gearteten dialektischen Naturphilosophie für wichtig. Wenn man es versuchen wollte, so könnte man dies sowohl historisch, also anhand ausgewählter Entwürfe von dialektischer Naturphilosophie wie der Hegelschen, als auch systematisch, also auf direkt auf die Sache selbst bezogen, zeigen<sup>2</sup>. Das ist hier allerdings nicht meine Ambition, gerade weil ich daran festhalten möchte, dass es letztlich um die Sache geht, also darum, was Naturphilosophie heute sein kann und wie sie einen Beitrag zu einem besseren theoretischen und praktischen Verständnis der Welt leisten kann.

<sup>1</sup> Schweiger 2010a; Schweiger 2011a.

<sup>2</sup> Schweiger 2010b; Schweiger 2011b.

## Natur

Der erste Begriff, den ich diskutieren möchte, ist jener der Natur. Naturphilosophie hat wohl etwas mit Natur zu tun. Und es wäre verwunderlich, von Naturphilosophie zu sprechen, ohne auch über Natur zu sprechen. Die Frage ist vielmehr, was es bedeutet, über die Natur naturphilosophisch zu sprechen. Schließlich definiert Natur die Naturphilosophie als solche. Natur ist der Gegenstand der Naturphilosophie. Das ist in zweifacher Weise aufzuklären. Einmal, was es heißen kann, dass die Natur der Gegenstand der Naturphilosophie ist. Und wie nun dieser Gegenstand eigentlich beschaffen ist. Was ist die Natur? Und was heißt es, diese Frage zu stellen? Zunächst also zur Frage, was es heißt, dass die Natur der Gegenstand der Naturphilosophie ist.

Die Naturphilosophie will die Natur erforschen und verstehen, was sie ist. Dieses Motiv ist durch nahezu alle Entwürfe von Naturphilosophie zu finden. Sie will eine wissenschaftliche Behandlung der Frage sein, was Natur ist und stellt sich daher auch einer sehr großen Anzahl an Fragen, die damit verbunden sind. Was ist ein natürlicher Gegenstand? Gibt es Gesetze in der Natur? In welchem Verhältnis stehen Natur und Kultur, der Mensch und Natur? Naturphilosophie hat die Natur also derart zum Gegenstand, dass sie zunächst einmal gar nicht so genau weiß, was Natur eigentlich ist. Wüsste die Naturphilosophie, was die Natur in allen ihren Facetten ist oder wäre die Antwort auf diese Frage offensichtlich, so brauchte es gar keine Naturphilosophie mehr, wobei sie sicher auch Facetten umfasst, die bereits hinreichend beantwortet sind. Es gäbe nichts zu erforschen und nichts, worüber NaturphilosophInnen nachdenken, nichts worüber sie sich austauschen, und keine Themen mehr, über die sie ihre Artikel und Bücher schreiben könnten. Dass es weiterhin Naturphilosophie gibt, liegt also daran, dass wir eben nicht genau wissen, was Natur ist, dass Natur zwar der Gegenstand der Naturphilosophie ist, wir aber viele Fragen über die Natur nicht beantworten können.

Doch ist die Natur auch ein besonderer Gegenstand. So vermuten zumindest viele, und ich stimme dem zu. Die Natur ist etwas anderes als ein Buch, etwas anderes als physische Gegenstände, mit denen wir tagtäglich zu tun haben. Die Natur ist kein Gegenstand, den man angreifen könnte. Sie ist auch kein Gegenstand, den man haben kann. Und doch haben wir alle tagtäglich mit ihr zu tun. Sind doch die Bäume Natur, die wir in den Parks stehen sehen. Das Meer, in das wir schwimmen gehen. Die Luft, die wir atmen und alles, was wir essen. Das alles ist Natur. Und doch auch irgendwie nicht und zwar in diesem fragwürdigen Sinne, dass dies alles zwar Natur ist, wir aber hier doch nicht *die* Natur vor uns haben. Die Natur bleibt doch, wenn der eine Baum gefällt wird, wenn das Tier stirbt. Die Natur hat Bestand über die einzelnen natürlichen Gegenstände hinweg.

Die Naturphilosophie hat es nicht mit Äpfeln und Birnen zu tun. Wenn wir also sagen, dass die Natur der Gegenstand der Naturphilosophie ist, so ist dies nicht so gemeint, dass irgendwelche einzelnen Naturgegenstände von NaturphilosophInnen untersucht werden würden. Die Natur ist vielmehr ein allgemeiner Begriff, auch wenn ich zugebe, dass man sagen könnte, jeder Begriff sei allgemein. Hier meine ich damit, dass die Natur ein Begriff ist, dem keine einzelnen konkreten Gegenstände entsprechen. Und die Naturphilosophie beschäftigt sich eben mit diesem allgemeinem Begriff. Oder, um es anders auszudrücken: Naturphilosophie beschäftigt sich mit der Natur als Ganzem, also mit allem, was Natur in seiner unendlichen Vielfalt und Komplexität ist.

Wie kann nun aber ein solcher Begriff Gegenstand der Forschung sein? Es ist einleuchtend, dass man „echte“ Gegenstände und Dinge untersuchen kann, ihre Form bestimmen, sie zerlegen und mit ihnen Experimente machen kann. Was kann man aber mit einem Begriff tun? Dieser ist doch irgendwie nicht so einfach zu handhaben. Diese Frage betrifft natürlich nicht nur die Naturphilosophie, sondern alle Philosophie und weite Teile anderer Wissenschaften. Die Wissenschaft will doch immer auf das Allgemeine, auf grundlegende Gesetze und Einsichten gehen und diese erforschen. Die Frage, wie

man einen Begriff erforscht, ist also der Frage, wie man ein Naturgesetz erforscht, gar nicht so unähnlich. Doch nun zurück. Einen Begriff erforschen, also die Natur erforschen, wie das die Naturphilosophie tut, bedeutet vereinfacht gesagt, über die Natur nachzudenken. Die Philosophie hat bisher noch keine bessere Methode gefunden als jene des Denkens - und es ist auch nicht absehbar, dass sich dies ändern wird<sup>3</sup>. Aber „denken“ ist nun nicht gleich „denken“ und die Naturphilosophie beansprucht, nicht einfach irgendwie zu denken. Sie will als Wissenschaft eine besondere Art des Denkens anwenden, die auch verbürgt, dass ihre Erkenntnisse nicht einfach beliebig sind. Mein Vorschlag ist, drei Bedingungen zu formulieren, die beschreiben, wie die Naturphilosophie über die Natur nachdenkt. Man könnte hier auch von methodologischen oder erkenntnistheoretischen Bedingungen sprechen.

Die erste Bedingung ist diejenige der Klarheit und der Verständlichkeit. Auch wenn es für viele Außenstehende verwunderlich erscheint, so ist ein Ziel der Naturphilosophie doch, in ihren Argumenten möglichst klar und nachvollziehbar zu sein. Wenn unsere Gedanken über die Natur von niemandem verstanden werden können, dann sind sie nicht nur ziemlich sicher nutzlos, sondern auch falsch bzw. macht es einfach keinen Sinn, darüber zu diskutieren, ob sie wahr oder falsch sind. Sie müssen jedoch nicht nur sprachlich klar sein, sondern auch inhaltlich nachvollzogen werden können. Wir müssen über unsere naturphilosophischen Theorien und Thesen diskutieren können. Die zweite Bedingung ist diejenige der Tradition. Die Philosophie ist neben der Theologie wahrscheinlich jene Disziplin, in der Tradition am meisten zählt. Es gibt Hegelianer und Marxisten, kritische Rationalisten und analytische PhilosophInnen, etc. Sich mit der Geschichte der Philosophie, mit unterschiedlichen Positionen und Theorien auseinander zusetzen, war von je her Teil der Philosophie selbst. Naturphilosophie zu betreiben, also die Natur als Gegenstand der Philosophie zu haben, heißt daher auch, sich mit verschiedenen Traditionen

---

3 Rescher 2001.

auseinander zusetzen und sein eigenes Denken im Denken anderer zu verorten. Die philosophische Literatur über die Natur, wie andere die Natur gedacht haben, ist eine wichtige Quelle der Naturphilosophie<sup>4</sup>. Die dritte Bedingung ist jene des Dialogs und der Argumentation. Die Naturphilosophie hat den Begriff der Natur, wenn sie sich über ihn mit anderen austauscht und wenn möglichst nachvollziehbare Argumente für den eigenen Standpunkt vorgebracht werden. Ich denke, wir werden niemals wissen, was die Natur ist, wenn wir nicht über unsere verschiedenen Begriffe von Natur miteinander reden. Die Natur denken, heißt also Argumente für und wider eine bestimmte Meinung über die Natur vorzubringen und zu diskutieren.

Damit will ich auch schon übergehen zur zweiten Frage, nämlich wie die Natur denn nun beschaffen ist. Was wir also über sie denken. Nun gut, es gibt wie bei allen großen und auch kleineren Fragen der Philosophie hier keine Einigkeit. Die Naturbegriffe sind so vielfältig, wie die Pflanzen und Tiere in den tropischen Regenwäldern. Die einen verstehen unter Natur den Zusammenhang aller Dinge, die sind, die anderen verstehen unter ihr alles dasjenige, was nicht vom Menschen gemacht wurde. Natur ist für die einen ein erkenntnistheoretisches Konstrukt, also etwas, das gar nicht wirklich existiert, und für andere ist Natur dasjenige, was die Naturwissenschaften erforschen. Einige dieser Facetten werden uns noch weiter beschäftigen, etwa die Naturwissenschaften oder der (scheinbare?) Gegensatz von Natur und Kultur. Darauf kann ich hier also verweisen. Was bedeutet es nun also, dass wir so viele Begriffe von Natur haben? Heißt das, dass wir hier gar keine sinnvollen Aussagen treffen können? Heißt es, dass hier jede seine eigene Meinung haben kann und alle diese Begriffe gleichwertig sind? Sind sie etwa gleich wahr? – Es sei nur kurz angemerkt, dass ich auf die Wahrheit ebenfalls noch zu sprechen kommen werde. – Ich möchte drei Punkte einbringen, die mir wichtig erscheinen und die für die allermeisten Konzepte von Natur bedeutsam sind. Damit will ich

---

4 Köchy 2003; Schiemann 1996.

den Begriff von Natur zumindest in Umrissen skizzieren und mit Inhalt füllen.

Die Natur ist zunächst der Zusammenhang aller natürlichen Gegenstände. Sie ist somit viele. Es ist nicht gänzlich geklärt, was alles als Naturgegenstand zu begreifen ist. In einigen Fällen ist dies klarer als in anderen, wie etwa in der Differenz

zwischen „echten“ Naturgegenständen wie einem Baum, einem Tier oder den Sternen und allen jenen Produkten des Menschen, die manchmal als Kulturgegenstände bezeichnet werden, wie dem Auto, dem TV-Gerät oder einem Popsong. Klar ist jedoch, dass es schier unendlich viele Naturgegenstände gibt bzw. gegeben hat und noch geben wird. Und dass die Natur all diese umfasst, ob wir sie nun kennen und beschrieben oder erforscht haben oder ob diese uns noch unbekannt sind oder vielleicht noch gar nicht entstanden sind.

Zweitens ist die Natur nichts Statisches, sondern in Bewegung oder wie ein Prozess zu denken. Naturgegenstände - und damit auch die Natur - verändern sich, sie entstehen und vergehen. In der belebten Natur ist dies ganz offensichtlich. Pflanzen und Tiere wachsen und gedeihen und gehen allesamt irgendwann einmal zu Grunde. Aber auch in allem anderen in der Natur, angefangen von den Sternen und ganzen Galaxien bis zu den kleinsten bekannten Bestandteilen der Natur finden wir Veränderung. Die Natur hat Geschichte, oder wie wir heute sagen, es gibt eine Evolution in der Natur<sup>5</sup>.

Der dritte Punkt ist jener der Komplexität. Die Natur besteht nicht nur aus unendlich vielen und unterschiedlichsten Gegenständen, sondern weist auch eine unendliche Komplexität auf<sup>6</sup>. Naturgegenstände sind nicht „einfach“ Einzelteile, sondern bestehen jeweils aus kleineren Teilen und diese bestehen wieder aus anderen kleineren Teilen. Mit dem Gedanken der Komplexität sind zwei weitere Aspekte verbunden. Jener, dass die Komplexität in der Natur im Laufe der Zeit zugenommen hat. Eine Evolution, die mit unbelebten Gegenständen begonnen hat und sich schließlich bis hin zum

---

5 Sarasin und Sommer 2010; Wuketits 2005.

6 Greve und Schnabel 2011.

menschlichem Gehirn, dem komplexesten Organ, welches wir zur Zeit kennen, entwickelt hat. Außerdem ist offensichtlich, dass Naturgegenstände „mehr“ sind als die Summe ihrer Einzelteile. Ein Mensch ist nicht einfach aus unterschiedlichsten Materialien und seinen Organen zusammengesetzt. Diese erfüllen eine Funktion und machen aus einem Naturgegenstand eine Einheit.

Ich denke, dass diese drei Punkte – Natur als umfassende Allgemeinheit aller Naturgegenstände, Natur als Bewegung und Geschichte, sowie Natur als Komplexität und in sich differenziert – wesentliche Einsichten über die Natur und damit wesentliche Bestandteile eines Begriffes der Natur, wie er Gegenstand der Naturphilosophie ist, beschreiben.

## Naturwissenschaft

Wenn man in einer modernen Gesellschaft wie der unseren über die Natur redet und fragt, was wir über diese wissen oder wie wir diese erforschen, so fällt einem vermutlich zuerst die Naturwissenschaft ein und nicht die Naturphilosophie. Es herrscht doch vielmehr die Überzeugung, dass die Naturwissenschaft die einzige und wertvollste Quelle unseres Wissens über die Natur ist. Dieser Feststellung stimmen heute auch viele, vielleicht auch die meisten NaturphilosophInnen zu. Auch sie betonen, dass uns die Naturwissenschaften sehr viel und vor allem sehr viel verlässliches Wissen über die Natur in die Hand geben<sup>7</sup>. Moderne Gesellschaften sind geprägt von den Naturwissenschaften, ihren Erkenntnissen und auch ihrer Rationalität. Wozu also noch Naturphilosophie? In welchem Verhältnis stehen Naturphilosophie und Naturwissenschaft zueinander? Ich denke, dass hier zwei Einsichten bedeutend sind. Die erste ist, dass die Naturwissenschaft eine bestimmte Form der wissenschaftlichen Erkenntnis von Natur, Naturgegenständen und Naturverhältnissen und -gesetzen ist. Die zweite Einsicht ist, dass die Naturwissenschaft aber die Natur-

---

7 Esfeld 2002.

philosophie nicht ersetzen kann. Zumindest nicht dann, wenn man einen bestimmten Begriff von Naturphilosophie vertritt.

Zu früheren Zeiten gab es die Trennung von Naturphilosophie und Naturwissenschaft nicht. Sie waren eins und NaturphilosophInnen waren NaturwissenschaftlerInnen und NaturwissenschaftlerInnen waren NaturphilosophInnen. Die eindeutige und strikte Trennung beider Bereiche erfolgt im Zuge einer prinzipiellen Ablösung der Naturwissenschaften von der Philosophie und ihrer Methode. Dasjenige, was zuvor als die Methode der Naturphilosophie beschrieben wurde, nämlich das Nachdenken über die Natur, wurde immer mehr verdrängt durch Beobachtung und Experiment. Natürlich „denken“ auch NaturwissenschaftlerInnen über die Natur nach. Die wichtigste Quelle ihrer Erkenntnisse sind jedoch Beobachtung und Experiment, also Beobachtung unter überprüfbar und kontrollierten Bedingungen<sup>8</sup>.

Damit hat die Naturwissenschaft einen entscheidenden Vorteil gegenüber der Naturphilosophie. Sie hat eine Methode „gefunden“, die sehr gute Erkenntnisse über die Natur hervorzubringen vermag. Anders als die philosophische Methode des Nachdenkens und Argumentierens, deren Erkenntnisse sehr viel fragiler und umstrittener sind. Auch die Naturwissenschaften sind in Bewegung, und die Wissenschaftstheorie zeigt sehr klar, dass die naturwissenschaftliche Methode keine Wundermaschine ist, die so ohne weiteres die atemberaubenden Erkenntnisse wie die Entschlüsselung der Doppelhelixform der Gene oder die Evolutionstheorie hervorbringt<sup>9</sup>. Gerade an solchen beeindruckenden Beispielen naturwissenschaftlicher Theorie zeigt sich nochmals deutlich, dass hier sehr „nachgedacht“ wird und nicht einfach nur beobachtet und experimentiert. Andererseits gibt es auch in den Naturwissenschaften sehr viele Irrtümer, falsche Theorien und Berechnungen, fehlerhafte Experimente oder auch Fälschungen. Es sind noch immer Menschen, die Naturwissenschaften betreiben und dies im Rahmen bestimmter soziale Strukturen

8 Chalmers 2001; Bogen 2008.

9 Keller 2002; Weber 2004.

tun<sup>10</sup>. Wenn also auch hier der Erkenntnisgewinn durch die Naturwissenschaft betont wird, so sollte dies dennoch nicht dazu verleiten, die Naturwissenschaft zu überhöhen und deren Begrenzungen und Unzulänglichkeiten zu übersehen. Auch Strömungen in der Philosophie waren und sind anfällig für solch einen überschwänglichen und gänzlich unkritischen Bezug zu den Naturwissenschaften<sup>11</sup>.

Dennoch ist die Frage nur allzu berechtigt, warum wir neben der Naturwissenschaft noch eine Naturphilosophie benötigen, wenn doch die Naturwissenschaft uns so viel über die Natur sagen kann. Ich möchte zwei mögliche Argumente für die Sinnhaftigkeit einer Naturphilosophie vorbringen. Eines davon bezieht sich auf die Natur als Gegenstand der Naturphilosophie und ein nächstes auf unser eigenes Verhältnis zur Natur.

Ist denn nur dasjenige Natur, was die Naturwissenschaften erforschen? Ich glaube nicht, und es gibt gute Gründe anzunehmen, dass die Natur weit mehr ist als dasjenige, was die Naturwissenschaften erforschen. Hier liegt durchaus die Gefahr einer esoterischen Geheimlehre die eine Welt neben oder unter oder oberhalb der physischen, empirisch beobachtbaren Welt postuliert. Dies ist durchaus nicht gemeint. Wenn wir vor uns einen Wald sehen, so kann dies vieles für uns bedeuten. Er kann Objekt biologischer Forschung sein, die den Wald als Ökosystem untersucht, er kann Objekt botanischer Forschung sein, welche die Bäume in diesem Wald untersucht, er kann auch Objekt landwirtschaftlicher Produktion sein, Ort der Erholung, er kann für uns ein schützenswertes Naturgut darstellen oder vielleicht sogar ein sinnliches Erlebnis und das Vorbild künstlerischer Tätigkeit<sup>12</sup>. Dennoch ist es jeweils nur dieser eine Wald. Er ist und bleibt Natur, seine Bestandteile Naturgegenstände, die naturwissenschaftlich erforscht werden können und dennoch würden wir nicht annehmen, dass die verschiedenen Formen der naturwissenschaftlichen

10 Knorr-Cetina 2002.

11 Keil und Schnädelbach 2000.

12 Böhme und Schiemann 1997; Kummer 2009.

Forschung, die sich mit diesem Wald beschäftigen können, uns alles mögliche Wissen über diesen Wald geben können. Eine weitere wichtige Dimension von Natur, die von den Naturwissenschaften nicht vollständig erfasst werden kann, ist jene des Lebens, welches doch sicherlich Natur ist<sup>13</sup>. Was heißt es, lebendig zu sein? Viele Dimensionen dieser Frage bleiben bei den Naturwissenschaften ausgespart. Eben weil die Naturwissenschaften nur bestimmtes beobachten und erforschen können. Dies kann jedoch nicht meinen, dass diese anderen Dimensionen nichts mit der Naturhaftigkeit des Waldes zu tun haben. Es ist stets die Natur, der wir gegenüber treten und es ist auch eine Aufgabe der Naturphilosophie, darüber nachzudenken, was es heißen kann, dass wir die Natur in so vielen unterschiedlichen Weisen haben und zu ihr in ein Verhältnis treten.

Damit bin ich auch schon bei meinem zweiten Argument angelangt. Der Mensch, jeder einzelne und wir alle gemeinsam als Gesellschaft, sind einerseits Teil der Natur und andererseits interagieren wir beständig mit der Natur. Wir gehen durch die Wälder, holzen sie ab, verarbeiten Natur, nutzen unsere wissenschaftlichen Erkenntnisse über die Natur, um unser Leben zu erleichtern. Auch hier ist das naturwissenschaftliche Wissen über die Natur nur ein Teil dessen, was die Natur ausmacht. Wie wir uns selbst und unser Verhältnis zur Natur verstehen, betrifft die Natur, betrifft Wissen über die Natur. Was ist Natur für uns? Diese Frage ist naturwissenschaftlich nicht beantwortbar, sie ist aber wohl ohne naturphilosophische Argumente ebenso wenig zu beantworten. Und sie ist auch sicherlich keine sinnlose Frage. Sie muss weder zu esoterischen, noch abergläubischen oder religiösen Antworten führen. Haben wir der Natur oder einzelnen Naturgegenständen gegenüber eine Verantwortung? Die gesamte ökologische Frage, die in den nächsten Jahrzehnten stetig drängender wird, ist weder ohne die Naturwissenschaften noch ohne die Philosophie und auch nicht ohne all die anderen Wissenschaften beantwortbar.

---

13 Kather 2003.

Obwohl es also sinnvoll ist, Naturwissenschaft und Naturphilosophie zu unterscheiden, und beide ihre eigenständige Form des Fragens besitzen und vor eigenständige Probleme gestellt sind, überlappen einander beide in einigen Bereichen und sind aufeinander verwiesen. Die Naturphilosophie setzt sich mit naturwissenschaftlichen Theorien und Methoden auseinander, und es wird ein guter Teil von naturphilosophischer Forschung solchen Problemen gewidmet, die sich aus der Naturwissenschaft heraus ergeben. Was sagt uns die Naturwissenschaft über die Natur heute? In welchem Verhältnis stehen die unterschiedlichen naturwissenschaftlichen Disziplinen zueinander? Können wir die gesamte Natur auf physikalische Bestandteile und Gesetze reduzieren? Solche Fragen sind ohne die Naturwissenschaft ohne Zweifel nicht zu beantworten. Dies deckt jedoch nicht den gesamten Bereich der Naturphilosophie ab, und es wäre falsch, diese darauf zu reduzieren, über die Naturwissenschaft nachzudenken. Allein schon deshalb, weil wir eben wissen, dass die naturwissenschaftliche Methode mit Einschränkungen behaftet ist und nicht alles berücksichtigen kann, was Natur ist.

## Wissen

Als dritten Begriff möchte ich jenen des Wissens diskutieren. Die Naturphilosophie hat notwendig mit diesem Begriff zu tun, wenn sie eine ernsthafte und wissenschaftliche Angelegenheit sein will. Es ist ein auszeichnendes Merkmal aller wissenschaftlichen Tätigkeit, dass man nicht nur etwas über eine Sache glauben, sondern darüber Wissen erlangen will. Dies meint Wissenschaft. Natürlich wissen wir auch in unserem Alltagsleben allerhand, verwenden den Wissensbegriff in einer Fülle von Fällen und reservieren ihn nicht für die Wissenschaft. Dennoch sollte man gerade in einem wissenschaftlichen und philosophischen Kontext versuchen, hier genauer zu sein.

Die Naturphilosophie will also etwas über die Natur wissen und nicht nur meinen oder einfach behaupten. Alle ihre Ant-

worten, die sie auf die Frage, was die Natur denn sei, sowie alle Antworten auf die vielen Detailfragen, die in der Naturphilosophie auftauchen, beanspruchen als naturphilosophische Antworten, Wissen auszudrücken. Oder zumindest, mehr zu sein als bloße Meinung. Selbst wenn man sich der Klassifikation einer naturphilosophischen Aussage als Wissen enthalten möchte, wird sie doch mit dem Anspruch vertreten, nicht nur die persönliche und vielleicht gänzlich falsche Meinung zu sein. Es wird ja – zumindest hoffentlich – in der Naturphilosophie ebenso wie in allen wissenschaftlichen Disziplinen argumentiert, es werden Gründe für und wider eine Position vorgebracht und es wird angestrebt, dass die so getätigten Behauptungen wahr sind. Also geht es darum, Wissen darzustellen. Dahingehend unterscheidet sich die Naturphilosophie nicht von anderen wissenschaftlichen Disziplinen, und würde sie es tun, so wäre ihr ganzes Tun zumindest fragwürdig. Warum sollte ich über eine Frage nachdenken, eine Antwort formulieren, mit anderen diskutieren, wenn ich nicht daran interessiert bin, dass die Antwort, die so gefunden werden kann, eine Art von Wissen darstellt. Was kann es aber heißen, dass die Naturphilosophie etwas über die Natur weiß. Dafür ist es zuerst nötig, zumindest ganz kurz auf den Wissensbegriff überhaupt einzugehen.

Die Philosophie insgesamt – und damit auch die Naturphilosophie – beansprucht ja nicht nur Wissen hervorzubringen, sondern sie denkt auch über das Wissen selbst nach. Was ist Wissen? Wie können wir überhaupt etwas wissen? Wie kann ich Wissen von Glauben abgrenzen und was ist das besondere an verschiedenen Arten des Wissens, wie etwa jenem der Wissenschaften? Mit der Frage nach dem Wissen ist somit also einmal die Grundlage von Naturphilosophie als wissenschaftlicher und rationaler Tätigkeit angesprochen und von dieser Ebene möchte ich dann übergehen zur möglichen Besonderheit von naturphilosophischem Wissen, gerade im Vergleich zu naturwissenschaftlichem Wissen über die Natur.

Vereinfacht gesagt, Wissen ist als begründete und wahre Meinung definiert<sup>14</sup>. Wissen hat also drei notwendige und hinreichende Bestandteile, nämlich, dass der Inhalt des Wissens wahr ist, dass wir unser Wissen begründen können oder gute Gründe dafür haben, etwas zu wissen, und dass wir den Inhalt unsere Wissens auch selbst glauben. Es wäre absurd zu sagen, dass man etwas wisse, aber dies weder selbst für wahr halten würde, noch gute Gründe dafür vorbringen könnte. Ebenso ist etwas doch kein Wissen, wenn es falsch ist. Seit einem kurzen Aufsatz von Gettier<sup>15</sup> ist zwar klar, dass diese Definition von Wissen so ihre Probleme hat und es gab verschiedentliche, allesamt gescheiterte Versuche, eine vierte Bedingung für die Definition von Wissen zu finden. Das letzte Wort ist in dieser Frage noch nicht gesprochen – für den hier verfolgten Zweck scheint es aber als ausreichend, Wissen im traditionellen Sinn zu verstehen.

Wenn die Naturphilosophie also etwas über die Natur wissen will, oder wenn man Naturphilosophie als wissenschaftliche Tätigkeit betreibt, dann müssen ihre Aussagen, Argumente, Theorien oder Thesen an dieser Definition von Wissen geprüft werden. Die Bedingung der Meinung, also dass man etwas nur wisse, wenn man es selbst glauben würde, lasse ich dabei unbeachtet. Es gibt, soweit ich sehe, keine Fälle, in denen NaturphilosophInnen Theorien oder Argumente vertreten hätten, die sie selbst nicht geglaubt hätten. Es geht mir also um Wahrheit und um Begründung. Und beide hängen in der Philosophie auf eine besondere Weise zusammen, die auch einen Unterschied zu den Naturwissenschaften markiert. In der Philosophie im Allgemeinen und in der Naturphilosophie geht es – wie schon gesagt – darum, gute Gründe vorzubringen und zu argumentieren. Die Naturphilosophie hat gar keine andere Methode als jene des Nachdenkens und kann ihre Argumente, soweit sie sich nicht auf andere Wissenschaften bezieht, nicht anders stützen als durch die Nachvollziehbarkeit ihrer Argumentation. Sofern man einen naturphilosophischen

---

14 Baumann 2002; Pritchard 2010.

15 Gettier 1963.

Satz etwa experimentell beweisen oder widerlegen könnte, stellt sich die Frage, ob er nicht vielmehr bereits ein naturwissenschaftlicher Satz ist. Die guten Gründe, die etwas zu Wissen machen, sind in der Naturphilosophie somit zumeist andere als in anderen Wissenschaften und in der Naturwissenschaft. Das betrifft auch die Frage der Wahrheit.

Eine naturwissenschaftliche These für wahr zu halten, beruht zumeist darauf, dass die Gründe, dies zu tun, durch die naturwissenschaftliche Methode verbürgt sind. Es gibt zum Beispiel ein Experiment, das diese These beweist oder zumindest hinreichend stützt. Etwas ist dann also auch wahr, weil die Gründe, es für wahr zu halten, gute Gründe sind. Die Methode ist – die philosophisch versierten LeserInnen mögen verzeihen, dass ich hier so grobschlächtig arbeite – die große Stütze der Naturwissenschaft und verbürgt die Wahrheit ihrer Aussagen und damit auch, dass diese als Wissen gelten können. Die Tatsache, dass wissenschaftlich sauber und nachvollziehbar gearbeitet wurde, sind ausreichend gute Gründe, um von Wissen zu sprechen. In der Naturphilosophie haben wir eben keine solche verlässliche Methode, und darum sind die guten Gründe hier auch beständig umstritten. Dies ist in der Philosophie und in manchen Bereichen anderer Wissenschaften nahezu in jeder Frage der Fall. Es gibt, wie gesagt, unzählige unterschiedliche Definitionen von Natur, die allesamt in Anspruch nehmen, gute Gründe für sich vorzubringen und damit auch wahr zu sein. Die Naturphilosophie kann hier nicht anders als beständig zu versuchen, im Rahmen des Austausch von Argumenten weiter zu arbeiten.

Damit ist nicht gesagt, dass in der Naturphilosophie alle Argumente gleich gute Argumente wären oder dass hier Beliebigkeit herrschen würde. Dann wäre die Wissenschaftlichkeit und die Sinnhaftigkeit von Naturphilosophie stark beschädigt. Es heißt vielmehr, dass der Gegenstand der Naturphilosophie, nämlich die Arbeit am Begriff der Natur, das Verstehen von dem, was Natur ausmacht und, was durch die Naturwissenschaften nicht vollständig erforscht werden kann, sich nicht so ohne weiteres festnageln lässt. Weil wir hier eben in vielen Bereichen keine Experimente machen können. Natürlich

ist es so, dass einige naturphilosophische Thesen auch mit naturwissenschaftlichen Erkenntnissen stehen und fallen und dahingehend falsifizierbar sind, auf eine ganze Reihe von naturphilosophischen Argumenten trifft dies aber nicht zu. Sie können nur durch bessere Argumente widerlegt werden. Oder – auch dies sei angemerkt – wenn sie sich selbst widersprechen.

## Mensch

Als letzten Begriff möchte ich jenen des Menschen diskutieren und zwar in zwei Bedeutungsweisen. Einmal als Individuum, also als einzelner Mensch, und einmal als Gesellschaft, als Mensch, der mit anderen Menschen lebt und interagiert. Auch dieser Punkt wurde bereits thematisiert, als ich darüber gesprochen habe, welche Fragen die Naturwissenschaft nicht abdecken und erforschen könne. Der Mensch ist natürlich Teil der Natur, er ist ein natürliches Wesen, lebt und stirbt. Er hat sich aus seinen Vorfahren heraus entwickelt und steht in einem naturgeschichtlichen Zusammenhang mit allen anderen Formen und Arten des Lebens. Der Mensch kann daher auch biologisch und naturwissenschaftlich erforscht werden. Die Medizin ist in diesem Sinne ganz Naturwissenschaft. Dennoch gibt es gute Gründe, den Menschen als besonderes Tier zu bezeichnen, seine Eigenständigkeit von der Natur zu betonen und dies auch im Rahmen einer eigenständigen Forschung – in den Kultur-, Geistes- und Sozialwissenschaften – zu thematisieren<sup>16</sup>. Die Differenz von Mensch und Natur bzw. die Differenz von Natur und Kultur, wobei ersteres vom Menschen unabhängig und zweiteres als Produkt des Menschen verstanden wird, deutet einen wichtigen Unterschied an, der eben gerade nicht meint, dass es sich hier um zwei völlig verschiedene Sphären oder Gegenstände handeln würde. Natur und Kultur, Natur und Mensch sind aufeinander bezogen<sup>17</sup>.

<sup>16</sup> Schmidinger und Sedmak 2010.

<sup>17</sup> Oehler 2010.

Die Naturphilosophie hat genau dieses schwierige Verhältnis von Mensch und Natur, von Kultur und Natur oder von Natur und Technik auch im Blick, wenn sie fragt, was Natur ist. Naturphilosophie reflektiert, ob und wie diese Differenz gedacht werden kann und durch welche Brüche hindurch sie zu verstehen ist. Der Mensch ist Natur und doch ist er auch etwas besonderes. Der Mensch agiert auf eine – zumindest soweit uns bisher bekannt – einzigartige Weise mit der Natur und verändert sie. Er verändert seine Umwelt und dadurch sich selbst. Die Geschichte des Menschen hat sich von der Naturgeschichte gelöst und bleibt doch auf sie bezogen<sup>18</sup>. Wir kommen nicht aus unseren naturhaften Körpern heraus und übersteigen diese doch mit Ideen, der Wissenschaft, Literatur, Kunst, Politik und Architektur. Viele dieser Fragen sind für die Naturphilosophie Grenzbereiche, in denen auch andere Disziplinen beheimatet sind. Die schon genannten Kultur-, Geistes- und Sozialwissenschaften oder auch die Anthropologie. Die Naturphilosophie kann die Frage nach der Natürlichkeit des Menschen als Individuum und als Gesellschaft aber nicht aufgeben. Sie wird sich in die Anthropologie hinein erstrecken, wie dies ausgezeichnet in Helmuth Plessners Werk der Fall ist<sup>19</sup>.

Neben diese theoretischen Fragen treten auch immer schon praktische. Einige davon sind durch die Entwicklung, die unsere Gesellschaften und Ökonomien genommen haben, von immer größerer Bedeutung. Wie sollen wir mit der Natur umgehen? Haben wir eine Verantwortung für die Natur? Dies betrifft zum Einen vor allem die Natur des Menschen selbst. Gibt es Grenzen der Veränderung der menschlichen Natur durch neue bio-medizinische Techniken. Diese Fragen werden heute nicht mehr als Teil der Naturphilosophie gesehen oder dort behandelt, sondern haben sich in die Bereiche der angewandten und der medizinischen Ethik hin spezialisiert. So wie die Humanmedizin eine herausragende Bedeutung für den Menschen genießt, so auch die philosophischen Fragen,

---

18 Dux 2000.

19 Gamm, Gutmann, und Manzei 2005; Holz 2003; Plessner 1981.

die damit einhergehen. Es wäre vermessen und auch nicht sinnvoll, diese wieder in die Naturphilosophie einzugliedern, in manchen Grundlagenbereichen wird man aber auch im Bereich der Bioethik nicht umhin können, naturphilosophische Fragen zu stellen und zu beantworten.

Der andere große Bereich ist jener der Ökologie und der Umweltethik<sup>20</sup>. Dieser ist sicherlich ein Kernbereich einer praktischen Naturphilosophie, der ohne die theoretische Naturphilosophie genauso wenig denkbar ist wie ohne die Naturwissenschaft. Hat denn Umweltschutz einen eigenständigen Wert oder ist er stets nur dem Menschen zuliebe sinnvoll? Welche Art von Umwelt und Natur wollen wir erhalten und uns in Zukunft leisten? All diese Fragen beziehen sich immer auch darauf, was wir als Natur verstehen und wie wir uns selbst darin verorten Sie beziehen sich ebenso auf den Einzelnen wie auf die Gesellschaft. Welche Verantwortung haben wir selbst, jeder für sich? Und welche Verantwortung haben wir als Gesellschaft? Wie organisieren wir die Nutzung der Natur, der natürlichen Ressourcen, die uns unser Leben erst möglich machen<sup>21</sup>?

## Schluss

Nach diesem Durchgang will ich ein kurzes Resümee ziehen. Naturphilosophie ist eine Disziplin, die es im Schatten der Naturwissenschaft nicht immer leicht hat. Sie ist vielleicht sogar fragwürdiger als andere philosophische Teildisziplinen. Sie hat jedoch ihren eigenen Sinn und Zweck, der sich daraus ergibt, dass die Natur mehr ist als dasjenige, was die Naturwissenschaften als Natur erforschen, dass wir selbst Teil der Natur sind und dass wir uns wie auch unser Wissen über die Natur besser verstehen wollen. Wenn es also gute Gründe gibt, Naturphilosophie zu betreiben, so gibt es auch gute Gründe, dies ernsthaft zu tun und auf die Voraussetzungen von Naturphilosophie zu reflektieren. Dies lässt sich unter

---

20 Kather 2012; Köchy und Norwig 2006.

21 Becker und Jahn 2006.

anderem durch die vier Begriffe der Natur, der Naturwissenschaft, des Wissens und des Menschen zeigen. Sie erhellen sowohl Inhalt als Methode, Fragen und Ziele, Möglichkeiten und Grenzen von Naturphilosophie. Ich hoffe, dass dadurch die Bedeutung der Naturphilosophie als Disziplin für sich selbst und im Zusammenhang mit anderen Disziplinen deutlich geworden ist. Die angesprochenen Fragen, Themen und Herausforderungen mit Inhalten zu füllen, bleibt eine beständige Aufgabe.

## Literatur

**Baumann, Peter.** 2002. Erkenntnistheorie. 1. Aufl. Stuttgart / Weimar: Metzler.

**Becker, Egon,** und Thomas Jahn, Hrsg. 2006. Soziale Ökologie : Grundzüge einer Wissenschaft von den gesellschaftlichen Naturverhältnissen. 1. Aufl. Frankfurt am Main / New York, NY: Campus.

**Bogen, James.** 2008. „Experiment and Observation“. In *The Blackwell guide to the philosophy of science*, hg von. Peter Machamer und Michael J Silberstein, 128–148. 1. Aufl. Malden, MA: Blackwell Publishers.

**Böhme, Gernot,** und Gregor Schiemann, Hrsg. 1997. Phänomenologie der Natur. 1. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

**Chalmers, Alan F.** 2001. Wege der Wissenschaft : Einführung in die Wissenschaftstheorie. 5. Aufl. Berlin / Heidelberg: Springer.

**Dux, Günter.** 2000. Historisch-genetische Theorie der Kultur : instabile Welten : zur prozessualen Logik im kulturellen Wandel. 1. Aufl. Weilerswist: Velbrück Wissenschaft.

**Esfeld, Michael.** 2002. Einführung in die Naturphilosophie. 1. Aufl. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

———. 2008. Naturphilosophie als Metaphysik der Natur. 1. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

**Gamm, Gerhard,** Mathias Gutmann, und Alexandra Manzei, Hrsg. 2005. Zwischen Anthropologie und Gesellschaftstheorie : zur Renaissance Helmuth Plessners im Kontext der modernen Lebenswissenschaften. 1. Aufl. Bielefeld: Transcript.

**Gettier, Edmund L.** 1963. „Is Justified True Belief Knowledge“. *Analysis* 23: 121–123.

**Greve, Jens,** und Annette Schnabel, Hrsg. 2011. Emergenz : zur Analyse und Erklärung komplexer Strukturen. 1. Aufl. Berlin: Suhrkamp.

**Holz, Hans Heinz.** 2003. Mensch - Natur : Helmuth Plessner und das Konzept einer dialektischen Anthropologie. 1. Aufl. Bielefeld: Transcript.

**Kather, Regine.** 2003. Was ist Leben? : philosophische Positionen und Perspektiven. 1. Aufl. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

———. 2012. Die Wiederentdeckung der Natur. Naturphilosophie im Zeichen der ökologischen Krise. 1. Aufl. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

**Keil, Geert,** und Herbert Schnädelbach, Hrsg. 2000. Naturalismus : philosophische Beiträge. 1. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

**Keller, Evelyn Fox.** 2002. Making sense of life : explaining biological development with models, metaphors, and machines. 1. Aufl. Cambridge, MA: Harvard University Press. <http://site.ebrary.com/id/10318397>.

**Knorr-Cetina**, Karin. 2002. Die Fabrikation von Erkenntnis : zur Anthropologie der Naturwissenschaft. 2. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

**Köchy**, Kristian. 2003. Perspektiven des Organischen : Biophilosophie zwischen Natur- und Wissenschaftsphilosophie. 1. Aufl. Paderborn: Ferdinand Schöningh.

**Köchy**, Kristian, und Martin Norwig, Hrsg. 2006. Umwelt-Handeln : zum Zusammenhang von Naturphilosophie und Umweltethik. 1. Aufl. Freiburg im Breisgau: Alber.

**Kummer**, Christian, Hrsg. 2009. Was ist Naturphilosophie und was kann sie leisten? Freiburg im Breisgau: Alber.

**Oehler**, Jochen, Hrsg. 2010. Der Mensch - Evolution, Natur und Kultur. Beiträge zu unserem heutigen Menschenbild. 1. Aufl. Berlin / Heidelberg: Springer.

**Plessner**, Helmuth. 1981. Die Stufen des Organischen und der Mensch : Einleitung in die philosophische Anthropologie. 1. Aufl. Gesammelte Schriften in zehn Bänden IV. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

**Pritchard**, Duncan. 2010. What is this thing called knowledge? 2. Aufl. London / New York, NY: Routledge.

**Rescher**, Nicholas. 2001. Philosophical reasoning : a study in the methodology of philosophizing. 1. Aufl. Malden, MA: Blackwell.

**Sarasin**, Philipp, und Marianne Sommer, Hrsg. 2010. Evolution : ein interdisziplinäres Handbuch. 1. Aufl. Stuttgart: Metzler.

**Schiemann**, Gregor. 1996. Was ist Natur? : klassische Texte zur Naturphilosophie. 1. Aufl. München: Deutsche Taschenbuch Verlag.

**Schmidinger**, Heinrich, und Clemens Sedmak, Hrsg. 2010. Topologien des Menschlichen. 7 Bände. 1. Aufl. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

**Schweiger**, Gottfried. 2010a. „Begriff der dialektischen Naturphilosophie“. TOPOS - Beiträge zur dialektischen Theorie 33: 11–43.

———. 2010b. „Naturphilosophie bei Plessner und Hegel“. In: Von der Hermeneutik zur interkulturellen Philosophie : Festschrift für Heinz Kimmerle zum 80. Geburtstag, hg von. Hamid Riza Yusufi, Hermann-Josef Scheidgen, und Henk Oosterling, 245–263. 1. Aufl. Nordhausen: Traugott Bautz.

———. 2011a. Dialektische Naturphilosophie. Geschichte - Probleme - Perspektiven. 1. Aufl. Frankfurt am Main: Peter Lang.

———. 2011b. „Naturphilosophie bei Friedrich Engels. Eine Interpretation der Dialektik der Natur“. In Natürlich Kunst ..., hg von. Erich Hamberger, Otto Neumaier, Barbara Ritterbusch-Nauwerck, und Eva Roscher, 127–146. 1. Aufl. Wien / Berlin / Münster: LIT-Verlag.

**Weber**, Marcel. 2004. Philosophy of experimental biology. 1. Aufl. Cambridge: Cambridge University Press.

**Wuketits**, Franz M. 2005. Evolution die Entwicklung des Lebens. 1. Aufl. München: Beck.

## Bausteine einer dialektischen Sprachphilosophie im Anschluss an Hans Heinz Holz

*Von MMag. Hannes A. Fellner, Harvard University.*

Geschrieben steht: Im Anfang war das Wort!  
 Hier stock ich schon! Wer hilft mir weiter fort?  
 Ich kann das Wort so hoch unmöglich schätzen,  
 Ich muss es anders übersetzen,  
 Wenn ich vom Geiste recht erleuchtet bin.  
 Geschrieben steht: Im Anfang war der Sinn.  
 Bedenke wohl die erste Zeile,  
 Dass deine Feder sich nicht übereile!  
 Ist es der Sinn, der alles wirkt und schafft?  
 Es sollte stehn: Im Anfang war die Kraft!  
 Doch, auch indem ich dieses niederschreibe,  
 Schon warnt mich was, dass ich dabei nicht bleibe.  
 Mir hilft der Geist! Auf einmal seh ich Rat  
 Und schreibe getrost: Im Anfang war die Tat!

*Goethes' Faust die Bibel übertragend bei der Erörterung der Bedeutung von Gr. logos. Faust I, 3. Szene, Studierzimmer, Vers 1224-1237.*

Versteht sich eine auf der Höhe der Zeit befindliche dialektisch-materialistische Philosophie als „Wissenschaft des Gesamtzusammenhangs“<sup>1</sup> bedarf sie einer auf ihren Grundlagen ausgearbeiteten philosophischen Theorie der Sprache. Diese ist bis heute, obgleich sich nicht wenige Vertreter einer materialistischen Dialektik unter verschiedenen Gesichtspunkten direkt oder indirekt mit Sprache auseinandergesetzt haben,<sup>2</sup> ein Desiderat geblieben.<sup>3</sup> Die folgende Skizze versucht

1 Die Grundlagen für eine moderne dialektisch-materialistische Philosophie hat Hans Heinz Holz (1983, 2005, 2011) gelegt.

2 Stellvertretend, da in ihren Konzeptionen über von den Klassikern bereits Gesagtes und Angedeutetes hinausgehend und -weisend, seien Holz (1953) und Metscher (2010: 172-226) genannt.

3 Wie Metscher (2010: 172) richtig festhält steht die dialektisch-material-

im Anschluss an und direktem Bezug auf Arbeiten von Hans Heinz Holz aufzuzeigen, welche Bausteine zu einer Grundlegung einer dialektisch-materialistische Sprachphilosophie notwendig sind.<sup>4</sup>

### Im Anfang war...

Sprache ist neben Arbeit und Gesellschaftlichkeit eine der *differentiae specificae*, welche den Menschen als Gattung(swesen) entscheidend selbst gegenüber seinen nächsten Verwandten im Tierreich unterscheidet. Mit den natürlichen körperlichen Voraussetzungen (aufrechter Gang, Freisetzung der Hand, Frontalität des Gesichts, Vergrößerung des Gehirns usw.) gehen in die Menschwerdung die mit ihnen in Wechselwirkung befindlichen instinktiven Vorformen von Sprache (tierische Kommunikation),<sup>5</sup> Arbeit (spontaner sporadischer Werkzeuggebrauch) und Gesellschaftlichkeit (tierische Geselligkeit) als konstitutive Elemente ein. Menschliche Sprache, Arbeit und Gesellschaftlichkeit entstehen und verschränken sich so miteinander im Prozess der Herstellung des besonderen Reflexionsverhältnis von Subjekt und Objekt, das von

---

istische Philosophie damit „in einem wenig reflektierten Gegensatz zu den Hauptlinien der modernen bürgerlichen Philosophie, in der die Frage nach der Sprache, wie unterschiedlich im Einzelnen gestellt und gelöst wird, eine Hauptfrage ist.“

4 Die Bezugnahme auf Holz ergibt sich aus der Tatsache, dass Holz mit seinem Lebenswerk gleichsam als *spiritus rector* der modernen dialektisch-materialistischen Philosophie gelten darf und darüber hinaus für ihn Sprache als Gegenstand der Philosophie seit Anbeginn seiner wissenschaftlichen Tätigkeit einen nicht unbedeutenden Platz in seinem Denken einnahm.

5 Kommunikationssysteme aller bekannten Tierarten basieren auf äußerst begrenzten, unveränderbaren, nicht-rekombinierbaren, durch Reflexe vermittelte Mitteilungen, die ausschließlich auf das Hier und Jetzt einer bestimmten Situation bezogen und nicht von ihr unabhängig anwendbar sind; cf. Hauser (1996).

der gegenständlichen Tätigkeit bestimmt wird. Damit bilden Arbeit<sup>6</sup> und Sprache einen unauflösbaren Zusammenhang.<sup>7</sup>

### Gegenständliche Tätigkeit

Das sich in der Arbeit realisierende Verhältnis Mensch-Natur, Subjekt-Objekt ist ein doppeltes Reflexionsverhältnis, in welchem das Subjekt als solches konstituiert wird. Nicht nur wirkt der Mensch auf die außer ihm seienden Naturgegenstände ein und diese auf ihn zurück, sondern diese wechselseitige Relation wird ihrerseits Gegenstand einer wechselseitigen Relation. „Zwischen Subjekt und Objekt gibt es nicht einfach eine wechselseitige Widerspiegelung; vielmehr muss, damit ein Subjekt zu einer Objekt-Setzung in Beziehung stehen kann, die doppelte Reflexion der wechselseitigen Subjekt-Objekt-Widerspiegelung noch einmal so gebrochen werden, dass das Subjekt dieses Spiegelbild auffassen kann. Das aber geschieht durch Hinzutreten eines zweiten Subjekts, das die Beziehung des ersten Subjekts zum Objekt selber wieder zum Objekt hat und dies dem ersten Subjekt kenntlich macht, mitteilt.“<sup>8</sup> In der gegenständlichen Tätigkeit

6 „Die Arbeit ist zunächst ein Prozess zwischen Mensch und Natur, ein Prozess, worin der Mensch seinen Stoffwechsel mit der Natur durch seine eigene Tat vermittelt, regelt und kontrolliert. Er tritt dem Naturstoff selbst als eine

Naturmacht gegenüber. Die seiner Leiblichkeit angehörigen Naturkräfte, Arme und Beine, Kopf und Hand, setzt er in Bewegung, um sich den Naturstoff in einer für sein eigenes Leben brauchbaren Form anzueignen. Indem er durch diese Bewegung auf die Natur außer ihm wirkt und sie verändert, verändert er zugleich seine eigene Natur. (...) Am Ende des Arbeitsprozesses kommt ein Resultat heraus, das beim Beginn desselben schon in der Vorstellung des Arbeiters, also schon ideell vorhanden war. Nicht dass er eine Formveränderung des Natürlichen bewirkt; er verwirklicht im Natürlichen zugleich seinen Zweck, den er weiß, der die Art und Weises seines Tuns als Gesetz bestimmt und dem er seinen Willen unterordnen muss.“ MEW 23: 192f.

7 „Ich möchte darauf insistieren, dass dieser Aspekt, dessen Untersuchung seither wieder vernachlässigt wurde, in einer marxistischen Dialektik nicht ausgeblendet werden darf.“ (2005: 374f. Fn. 37); cf. auch Holz (1953: 30ff.).  
8 Holz (2005: 583f.).

des Menschen werden Subjekt und Objekt so zu einer Einheit zusammengeschlossen und gleichzeitig einander entgegengesetzt.

### „Exzentrische Positionalität“<sup>9</sup>

Das sich aus der gegenständlichen Tätigkeit ergebende „Sich-Abheben“ des Menschen von seiner Natur-Basis und sein Sich-ihr-Entgegensetzen ist Bedingung und Ergebnis seiner eigenen Heraus-Arbeitung aus dem Tierreich. Damit vollzieht sich der Übergang zur „exzentrischen Positionalität“ des Menschen.

Der materielle Ausdruck der „exzentrischen Positionalität“ ist die Tatsache, dass der Mensch sich in Produkten seiner Tätigkeit vergegenständlicht, der damit verschränkte ideelle Ausdruck der „exzentrischen Positionalität“ ist die Vergegenständlichung seiner Tätigkeit und ihrer Produkte, seines Subjekt-Objekt-Verhältnisses selbst als Bewusstsein und Sprache. Sprache selbst hat hier eine zweifache Funktion und ihrerseits einen doppelten Reflexionscharakter, in der Kommunikation als Spiegel des sich in der Arbeit vollziehenden Subjekt-Objekt-Verhältnisses, in der Intensionalität als Reflexion der Reflexion. Darum heißt es bei Marx und Engels: „Die Sprache ist so alt wie das Bewusstsein – die Sprache ist das praktische, auch für andere Menschen existierende, also auch für mich selbst erst existierende wirkliche Bewusstsein.“<sup>10</sup>

9 Cf. Plessner (1975).

10 MEW 3: 30. Cf. Holz (2005: 395f.): „Wir sehen also, dass Reflexion ein Setzen von ‚Sinn‘ ist. (...) Mit Setzen von Sinn ist ein materieller gegenständlicher Akt gemeint, durch den der von einem apperzipierenden Wesen zu verstehende Ausdruck einer materiell wirklichen Beziehung erzeugt wird. (...) Ist der Akt der (materiellen) doppelten Reflexion das Setzen einer geordneten Beziehung zwischen den Gliedern der Reflexion (...), so erscheint diese Beziehung als Sinn und der Akt als Setzen von Sinn. Nun ist das Setzen von Sinn selbst auch eine Sinn-Beziehung, und es ist also möglich, das Setzen von Sinn (Reflexion) seinerseits zum Inhalt eines Setzungsaktes zu machen; der Sinn der Reflexion zeigt sich in der Reflexion der Reflexion. Dies bedeutet, dass das reflektierende Wesen in Beziehung sich selbst tritt, sich selbst gegenständiglich wird, das heißt den Sinn seines Seins sich gegenständiglich macht.“

## Theorie und Praxis

In der kooperativen sinnlich gegenständlichen Tätigkeit erfährt der Mensch den Naturgegenstand und sich selbst als Naturwesen, in der gemeinschaftlichen Kommunikation erfährt der Mensch sein Tun und sich selbst gleichzeitig als Gattungswesen. Empirisches und theoretisches Wissen werden so dialektisch verschränkt. Demgemäß konstituiert sich Theorie als Bestandteil der Praxis vermittelt durch und als Sprache (und geht selbst wieder vermittelt durch und als Sprache in die Praxis ein). Sprache ist daher jenes Medium, in welchem der Selbstunterschied von Denken und Sein, Allgemeinem und Einzelem, Theorie und Praxis, Sprechen und Handeln für den Menschen erscheint, sich ausdrückt und „gegenständlich“ wird.

Hans Heinz Holz hat in Anschluss an Josef König die logische Verfassung von theoretischer Abbildung und praktischem Verhalten herausgearbeitet: „In einer Situation stehend, bin ich ganz und gar in deren Singularität einbezogen und jedes Moment dieser Situation hat eine je singuläre Bedeutung für mich; und das trifft für jeden anderen in dieser selben Situation sich befindenden Menschen genauso einzeln und völlig unabhängig von mir zu. Die Situation ist, mit wem auch

immer ich sie teilen mag, in logischer Reinheit je meine. Es ist gesamthaft diese bestimmte Situation in der ich auch das eine oder andere Moment als ein einzelnes bestimmtes Dieses-da herausheben und auffassen kann. Ein so Aufgefasstes kann ich einem anderen, der sich mit mir in derselben Situation befindet demonstrativ mitteilen. (...) Diese Mitteilung bezieht sich ausschließlich auf das praktische Verhalten in diesem einen Augenblick. Indem ich jedoch den praktischen, auf ein augen-

---

Der Sinn des ‚gegenständlichen Wesens‘, die doppelte Reflexionsbeziehung mit dem Gegenstand, wird selber gegenständlich, indem dafür ein Zeichen vergegenständlicht gesetzt und damit der Sinn des Sinns konstituiert wird. Der Zusammenhang von Sprache und Reflexion der Reflexion wird in dieser Beschreibung des Sachverhalts deutlich. (...) Im Setzen einer Sinn-Beziehung, also meines sinnvollen Verhältnisses zum Gegenstand, dann weiter im Setzen des Sinns von Sinn entspringt das Zweckverhältnis.“

blickliches Verhalten abzielenden Satz ausspreche, gewinnt der Satz zugleich einen theoretischen Sinn. (...) Diesen Umschlag benennend, unterscheidet König terminologisch ein praktisches und ein theoretisches Dieses. Der Springende Punkt ist jedoch, dass es sich faktisch nicht um zwei verschiedene Pronomina handelt, sondern dass im Aussprechen des Singulären dieses sich als Allgemeines darstellt. (...) Die Generalisierung aber enthält eine von der praktischen Situation hic et nunc abgehobene theoretische Geltung, und diese wird nicht durch die Einstellungsänderung des Sprechenden gewonnen, sondern ist in einem mit der praktischen Intention da.“<sup>11</sup>

Der Übergang vom „praktischen“ zum „theoretischen“ Dieses ist auch im Arbeitsmittel (Werkzeug) vergegenständlicht. Im Arbeitsmittel spiegelt sich die dialektische Relation zwischen Subjekt und Objekt. Vom Subjekt her gesehen ist das Arbeitsmittel ein äußerer Gegenstand, während es vom Objekt her gesehen Teil des Subjekts ist. Das Arbeitsmittel spiegelt gleichzeitig die Intention des Subjekts als besonderen Zweck<sup>12</sup> und die objektive Beschaffenheit des zu bearbeitenden Gegenstandes.<sup>13</sup> Das Arbeitsmittel ist in seiner praktischen Verwendung immer auf den bestimmten Zweck hier und jetzt bezogen. Es kann aber als Verwendbares aus dem Hier und

---

11 Holz (2005: 375f.).

12 „Im Begriff des Zwecks ist eingeschlossen, dass er bewusst als Glied eines zeitlichen und modalen Verhältnisses erkannt wird; die Verwirklichung des Zwecks liegt in der Zukunft, sie ist möglich. Die Setzung eines Zwecks geschieht aus jenem Abstand, den wir als Reflexion des unmittelbaren Verhältnisses zum Objekt, als die Reflexion der Reflexion, gekennzeichnet haben. In der Zweckhaftigkeit des Tuns erweist sich das Subjekt als solches, nämlich selbstbewußt. Keinesfalls kann sich das Subjekt über das Arbeitsmittel konstituieren, dessen Herstellung ja schon ein zwecksetzendes Subjekt voraussetzt.“ (Holz 2005: 387)

13 „[E]s spiegelt sich also in der vom Arbeitsmittel repräsentierten Subjekt-Objekt-Relation nicht mehr nur jeweils das eine Glied der Beziehung im anderen, sondern die Beziehung als ganzes in dem Vehikel der Beziehung. So scheint das Arbeitsmittel ein Modell zu sein, in dem die dialektische Beziehung von Subjekt und Objekt gegenständlich wird, der Spiegel in dem das Subjekt-Objekt oder das gegenständliche Wesen des Menschen erscheint.“ (Holz 2005: 381)

Jetzt abgehoben werden und allgemein auf Zwecke dieser Art von jedem anderen angewendet werden. Die Korrelation von Sprache und Arbeitsmittel ist keine zufällige, sondern weist auf deren dialektische Beziehung und Verschränkung in der gegenständlichen Tätigkeit hin.<sup>14</sup>

## Bedeutung und Wort

„Diese doppelte Reflexivität der gegenständlichen Tätigkeit besteht darin, dass das Subjekt die materielle Verfasstheit

---

14 In der Sprache als Kommunikations- und Reflexionsmedium drückt sich ebenso wie im Arbeitsmittel die Subjekt-Objekt-Relation des gemeinschaftlich arbeitenden und kommunizierenden Menschen aus.

In Bezug auf das Arbeitsmittel ist festzuhalten: „Was im Naturprozess der Anthropogenese die Hand bedeutet, ist nun im Werkzeug als einem Ding fixiert. Die Hand war ein Moment der Subjektivität, spontan beweglich, offen sich je dem singulären Zweck des Handels anpassend. Im Werkzeug ist der Zweck, dem es dient, ein allemal spezifiziert, der Anwendungsbereich ist beschränkt, und je weiter die technische Verfeinerung fortschreitet, um so enger wird dieser Bereich. In der Ablösung des Arbeitsmittels vom Subjektleib vollzieht sich der Umschlag von der Singularität des individuellen Zwecks, dem die Hand dient, zur Allgemeinheit, die in der Benutzbarkeit des Werkzeugs durch jeden anderen für Zwecke derselben Art liegt.“ (Holz 2005: 398)

Doch gilt es mit Holz (2005: 374f. Fn. 37) darauf zu bestehen: „Ohne die Ausbildung von kommunizierbaren Zeichenkomplexen (Bedeutungen) wären die auf allgemeine Zwecke gerichteten wiederholbaren kollektiven Tätigkeiten und Modellierungen von wiederkehrenden, identifizierbaren Gegenstandsbeziehungen durch Werkzeuge nicht möglich.“ D.h. die Entstehung von Sprache und Bewusstsein sind logisch und historisch dem Arbeitsmittel vorgeordnet. „Für die logische und historische Genesis des Subjekts kann das Arbeitsmittel nicht in Anspruch genommen werden, wohl aber für die weitere Entwicklung des Gattungswesens. Der Entstehung des Selbstbewusstseins, das heißt des Bewusstseins von dem Naturverhältnis, in dem der Mensch steht, von der bestimmten Lage, in der er sich befindet, ist gewiss die Freisetzung der Hand als subjektives Mittel seiner gegenständlichen Tätigkeit und damit die Entdeckung der ‚vermittelten Unmittelbarkeit‘ näher als die Zubereitung von Werkzeugen. Denn in der Betätigung der Hand erfährt der Mensch an seinem eigenen Körper die Möglichkeit, den Gegenstand zu verändern und nicht nur zu verzehren.“ (Holz 2005: 388; cf. auch Fn. 4 und 11)

In der nach Engels tief in der Naturgeschichte zu verankernden Anthropogen-

ese findet die Freisetzung der Hand ihr Korrelat in der Freisetzung der (auch bei Tieren vorhandenen) Kommunikation als Entstehung der menschlichen Sprache in der gegenständlichen Tätigkeit.

der äußeren Welt in seinen Zwecken reflektiert (sonst würde seinem Wollen jede Erfolgchance abgehen), und das umgekehrt die äußere Welt in den Veränderungen, die sie durch die eingreifende Tätigkeit der Subjekte erleidet, deren Zwecke reflektiert. Die Arbeit ist der reale, praktische Prozess dieser Vermittlung; die sich als Sprache vollziehende Konstitution von Bedeutungen ist deren gedankliches, theoretisches Äquivalent. Die Bedeutungen manifestieren sich in Wörtern und Sätzen als ihren Trägern, im Wort verkörpert sich sozusagen die Bedeutung.<sup>15</sup>

Dadurch wird evident: „Die Mitteilung von Wörtern (Begriffen, Gedanken) als Zeichen für oder Abbildungen von Sachverhalten und die im Mitteilungsprozess entspringenden theoretischen Verallgemeinerungen stehen in der Praxis nicht getrennt von ihr gegenüber, sondern sind selber ein Moment der Praxis.“<sup>16</sup> Doch ergibt sich eben aus der Praxis und Kommunikation gerade erst die Möglichkeit die theoretische Seite der Tätigkeit von dieser abzuheben und als Gedanke, Wort, Begriff etc., also in Form Theorie in der sich die Gegenstände ideell vergegenständlichen, zu verselbständigen.

Abgelöst vom Eindruck, der in bestimmten Situation des Hier und Jetzt für das Subjekt erscheint, wird der Gegenstand (und/oder das Gegenstandsverhältnis) in der Kommunikation mit anderen Subjekten ausgesprochen und benannt und so für andere Subjekte wiederhol- und nachvollziehbar. Damit wird Allgemeines wahrgenommen. „Wenn ein Gegenstand benannt wird, kann er mit diesem Namen immer wieder benannt und gemeint werden, er erweist sich als Gegenstand solcher Art, er ist Exemplar einer Gattung von Gegenständen, so wie der Eindruck von ihm ein Exemplar einer Gattung von

---

15 Holz (2011: 290).

16 Holz (1982: 39).

Eindrücken.“<sup>17</sup> Oder wie Lenin formulierte: „Die Sinne zeigen die Realität. Denken und Wort das Allgemeine.“<sup>18</sup>

## Wort und Gedanke

Erst durch die Vergegenständlichung als Wort in der und durch die Kommunikation erweist sich ein singulärer sinnlicher Eindruck als Allgemeinheit, die dadurch für das Subjekt selbst erst als von der bloßen Vorstellung verschiedener Gedanke wirkt. Das bedeutet: „Wort und Gedanke – oder verallgemeinert Sprache und Denken – sind zwei Aspekte ein und desselben, ja sie sind geradezu dasselbe, insofern sie nicht voneinander zu trennen sind. Der Gedanke hat immer die Form des Wortes, das Wort immer den Inhalt des Gedankens. Ja selbst diese Trennung in Form und Inhalt ist noch irreführend, denn der Gedanke ist selbst schon immer geformt, und das heißt sprachlich geformt; und das Wort hat immer einen Inhalt, eine Bedeutung, durch die ein Weltgehalt, eine Weltbeziehung angezeigt wird. Letzten Endes ist das Wort der Gedanke, ist die Sprache das Denken.“<sup>19</sup>

## Gedanke und Begriff

„Indem das Vorgestellte gedacht wird, bleibt es nicht in formaler Allgemeinheit und relativer Leere bestehen, sondern nimmt seine Bedingungen und Beziehungen auf und wird zum Begriff der allseitig mit der Welt vermittelten Sache. Das Wort in seiner scheinbaren Limitiertheit auf einen punktuellen, singulären Sinn verweist auf die Bedeutungszusam-

---

<sup>17</sup>„Und das gleiche gilt für das Subjekt selbst: Indem es sich zu Gegenständen verhält, die es von der Situation unterscheidet, in denen sie auftreten, verhält es sich zu sich selbst als unterschieden von der Situation, in der es steht; es gewinnt Bewusstsein von sich selbst als einem in verschiedenen Situationen für sich selbst wie für andere identischen Allgemeinen. Die Erkenntnis des Wesens einer Sache ist die Erkenntnis ihrer Gattungsbestimmungen.“ Holz (2005: 587f.)

<sup>18</sup> LW 38: 261.

<sup>19</sup> Holz (2011: 290).

menhänge, in denen die so benannte Sache steht und bekommt seinen Gehalt erst im Fortgang der Rede, im Satz. Schon als einzelnes Wort besteht es nicht nur als Kern einer Bedeutung, sondern ist bereits im Ganzen des syntaktischen Zusammenhangs dialektisch, also im dreifachen Sinne, aufgehoben. Das Wesen der Sprache ist nicht in einer atomistischen Lexikalik zu sehen, sondern in der syntaktischen Vernetzung der Lexeme und ihrer formalen Gliederung durch grammatische und stilistische Merkmale.“<sup>20</sup>

Durch die im syntaktischen Zusammenhang erzeugte Relationalität wird wieder Sinn und Bedeutung gesetzt und iteriert. Satz und Rede erweisen sich hier in gewisser Weise als ideelles Äquivalent des Zusammenhangs und der Relationalität der Gegenstände (materiellen Verhältnisse) in der Praxis. „Der Begriff, der sich im Satz als inhaltvolles Substrat, als „Subjekt“ des Satzes darstellt, lässt sich in immer neuen Aussagen (Prädikationen) immer reicher entfalten, ergänzen, bestimmen.“<sup>21</sup>

Dadurch aber, dass Sprache und Denken als Theorie eben von der Praxis abhebbar sind, erlaubt die Rekombinierbarkeit von als Begriffe festgehaltenen Vergegenständlichungen (von Gegenständen und/oder Gegenstandsrelationen) in Denken und Sprache nicht nur die Darstellung und Vorwegnahme von Ergebnissen der Praxis, sondern die Erschließung von latenten Möglichkeiten und neuen Zusammenhängen, die ihrerseits dann mit der Praxis verschränkt und rückgekoppelt zu weiterer Iteration von Sinn und Bedeutung führen. In diesem Sinne ist Sprache eine, wie Humboldt es nannte „energeia“, ein aktive Kraft, ein Erkenntnisinstrument, das die Wirklichkeit erschließt und in gewisser (nicht-idealistischer!) Weise (in der Rückkoppelung mit der Praxis) neue Wirklichkeiten schafft.

---

<sup>20</sup> Holz (2011: 291).

<sup>21</sup> Holz (2011: 292).

## Begriff und Welt

„Die Sprache ist fähig, sich ständig in Richtung auf eine immer nur approximativ erreichbare Totalität zu erweitern. Durch Bedeutungsiteration wird sozusagen die Totalität selbst erweitert, indem sie aus dem Repertoire alles möglichen immer wieder latente Möglichkeiten heraushebt und als reale Möglichkeiten zum Bestandteil der erfahrenen Wirklichkeit macht. (...) Diese Welt des Begriffs, deren Bewegung Hegel in ihrer inneren Dynamik nachvollzieht, ist in Ansehen des Inhalts des Begriffs die äußere reale Welt, die sich in Sprache spiegelt. Denn die Entwicklung des Begriffs ist nicht die Entwicklung des Gedankens aus sich selbst, sondern das werden der Sache, das von der Sprache abgebildet wird. Wenn am Ende dieses Prozesses das Für-sich-sein steht, so heißt das nichts anderes, als dass das im Begriff repräsentierte Seiende zu dem wird, was es ist, indem es sich in seiner Beziehung zu anderen Seienden reflektiert und damit auf sich selbst zurückführt, zu sich selbst gebracht wird. Das einfache Dasein, das im Namen der Sache, im lexikalischen Gehalt des Wortes bezeichnet ist, wird in diesem Vorgang seiner begrifflichen Selbstdarstellung zum Gesetzsein durch die Anderen und damit zum Moment von Welt. Das heißt, es wird in seiner Relationalität erkennbar.“<sup>22</sup>

Als unmittelbare Wirklichkeit des Gedankens der Individuen der Gesellschaft sowie als kollektiv-gesellschaftliches Kommunikations-, Reflexions- und Erkenntnismedium in allen menschlichen Zusammenhängen (von den Produktionsverhältnissen bis zu Philosophie und Ästhetik) ist die Sprache in ihrer Gesamtheit Ausdruck des point de vue des Menschen auf die Welt. Diese Weltperspektive ist für eine bestimmte Sprechergemeinschaft zu einer bestimmten Zeit in ihrer mehrfach gebrochenen Wechselwirkung zu den Produktionsverhältnissen, auf ihr aufruhenden Gesellschaftsformationen und mit ihnen verschränkten Instanzen des Überbaus konkret-

historisch verbunden.<sup>23</sup> Es gilt festzuhalten, dass Sprache und die in ihr angelegte Weltperspektive sich hier als relativ konstant gegenüber sozioökonomischen Wandel erweist, ein Umstand der zweifelsohne mit ihrer dem Basis-Überbau-Verhältnis vorgeordneten, durchdringenden und übergreifenden Status zu tun hat. Dennoch, in unterschiedlichen Sprachen drücken sich unterschiedliche Weltperspektiven aus, die in einem komplexen Verhältnis der Wechselwirkung mit den sozioökonomischen Verhältnissen und dem Sprachsystem (sowie deren historischen Wandel stehen).

„Fixiert als Wort und ausgesprochen in Satzzusammenhängen ist der Gedanke Teil eines Systems, das der Denkende und Sprechende nicht selbst entwirft, sondern in das er hineinwächst – das System der bestimmten Sprache von jeweils systemischer Besonderheit. Die Besonderheit hat einen semantischen Aspekt: Jedes Wort hat, wie wir gesagt haben, einen relativ konstanten Bedeutungskern und einen variablen Bedeutungshof, und diese Bedeutungssphäre ist bei sich gegenständlich entsprechenden Wörtern in verschiedenen Sprachen nicht deckungsgleich. Die Besonderheit hat aber auch einen syntaktischen Aspekt: Die Verknüpfungsregeln, durch die die Bedeutungen zum Sinnganzen einer Aussage mit Abhängigkeiten der Glieder voneinander verschmolzen werden, sind in jeder Sprache andere, und die Sprachgruppen unterscheiden sich grundsätzlich in der Rekonstruktion von Welt im Symbolsystem der Sprache.“<sup>24</sup>

Die durch diese Unterschiedlichkeit (und ihre Überwindung in der Übersetzbar- und Transponierbarkeit) durchscheinende Universalität von Sprach- und Denkformen ist die Universalität des menschlichen Weltverhältnisses, das sich in Sprache als, wie es Hans Heinz Holz formulierte, „naturwüchsiges“ System der universellen Darstellung der Welt im Ganzen ausdrückt.

<sup>22</sup> Holz (2011: 292).

<sup>23</sup> Dies schließt innere Differenzierung der Sprache einer bestimmten Sprechergemeinschaft nicht aus, sondern gerade ein wie Dialekte, Soziolekte etc. erweisen.

<sup>24</sup> Holz (2011: 293).

## Ausblick

Die hier im Anschluss an Hans Heinz Holz präsentierten Bausteine einer philosophischen Theorie der Sprache auf dialektisch-materialistischer Grundlage bedürfen selbstverständlich weiterer Ausarbeitung, Verfeinerung und Präzisierung. Die Basis für eine Grundlegung einer solcher Theorie findet sich im Werk von Hans Heinz Holz zusammen mit vielen notwendigen systematischen und methodologischen Werk- und Denkzeugen.

Eine philosophische Theorie der Sprache wird die neuesten Erkenntnisse der von mit Sprache beschäftigten Einzelwissenschaften in ihre philosophische Perspektive integrieren und ihren Zusammenhängen darstellen müssen.

Einige der hier dargelegten Bausteine einer solchen Theorie haben noch offene Fragen, die es in gegenseitige Befruchtung mit den erwähnten Einzelwissenschaften, zu reflektieren gilt: Welche Teile der Sprachfähigkeit des Menschen sind biologisches Erbe? Welche Teile des Sprachsystems sind universal? Hier kann universal zweierlei Bedeuten, nämlich biologisches Erbe und als „materiale Aprioris“ aus der Universalität des menschlichen Weltverhältnisses entspringend.<sup>25</sup> Damit verbunden ist die generelle Frage nach dem Status sprachlicher Universalien und sprachlicher (grammatikalischer) Kategorien und ihrem Zusammenhang mit Kategorien des Denkens;<sup>26</sup> und schließlich der Komplex Sprache und Kognition. Die Betrachtung des Sprachwandels in seiner Wechselwirkung von Sprachsystem, Gesellschaftsformation und point de vue einer Sprechergemeinschaft muss ebenfalls eingehender untersucht werden.

Noch fehlende und/oder weiter auszuarbeitende Bausteine einer philosophischen Theorie der Sprache sind: eine Theorie

<sup>25</sup> Hierher gehört auch die Frage nach Rationalitätstypen. (Cf. Zeleny 1986)

<sup>26</sup> Auch in diesem Bereich hat Hans Heinz Holz (1953: 59-124, 1994) Hervorragendes geleistet, das kritischer Aneignung bedarf. Dies gilt ebenso

für die sich hier indirekt anknüpfende Frage nach dem Status von Metaphern (Holz 2005: 269-358 und Zimmer 2003).

der sprachlichen Ästhetik (die wohl den Zusammenhang von Sprache und Musik beinhalten müssen); Sprache und ihre Denaturierung als Geschwätz, Leere und Lüge sowie damit verbunden Sprache als ideologische Form;<sup>27</sup> auch wird keine dialektisch-materialistische Sprachphilosophie umhin kommen, eine kritische Auseinandersetzung mit anderen Sprachphilosophien zu führen.

## Bibliographie

**Hauser**, Marc. 1996. *The evolution of communication*. Cambridge, MA: MIT Press.

**Holz**, Hans Heinz. 1953. *Sprache und Welt. Probleme der Sprachphilosophie*. Frankfurt/M.: Schulte-Bulmke  
 -. 1956. "Sprache als Aufklärung und Verschleierung." Ernst Niekisch (Hg.), *Der Gesichtskreis. Joseph Drexel zum 60. Geburtstag*. München: C. H. Beck Verlag, 186-212.  
 -. 1982. "Josef König und das Problem einer spekulativen Logik". Hans Heinz Holz (Hg.), *Formbestimmtheiten von Sein und Denken – Aspekte einer dialektischen Logik bei Josef König*. Köln: Pahl-Rugenstein, 13-40.  
 -. 1983. *Dialektik und Widerspiegelung*. Köln: Pahl Rugenstein  
 -. 1994. *China im Kulturvergleich – ein Beitrag zur philosophischen Komparatistik*. Köln, Dinter  
 -. 2003. *Mensch – Natur*. Bielefeld: Transcript  
 -. 2005. *Weltentwurf und Reflexion. Versuch einer Grundlegung der Dialektik*. Stuttgart-Weimar: Metzler

<sup>27</sup> Cf. Holz (1956), Metscher (2010: 204-207).

–. 2011. Aufhebung und Verwirklichung der Philosophie Bd. 3: Integrale der Praxis.

Aurora und die Eule der Minerva. Berlin: Aurora Verlag

**Plessner**, Helmuth (1975): Die Stufen des Organischen und der Mensch. Berlin/ New York: de Gruyter.

**Metscher**, Thomas. 2010. Logos und Wirklichkeit. Frankfurt am Main: Peter Lang.

**Zeleny**, Jindrich. 1986. Dialektik der Rationalität. Berlin-Köln: Pahl Rugenstein.

**Zimmer**, Jörg. 2003. Metapher. Bielefeld: Transcript.

## Die fünf Sinne als Arbeit der Weltgeschichte - Eckpunkte einer materialistischen Erkenntnistheorie

*Von Dr. Andreas Egger, Salzburg.*

Die Begründung der Widerspiegelungstheorie als marxistischer Erkenntnistheorie ist direkt mit der von Friedrich Engels formulierten „Grundfrage der Philosophie“ verbunden. Also der Frage nach dem erklärten oder verborgenen Primat von einerseits „Sein“ oder „Materie“ und andererseits „Denken“ oder „Bewusstsein“ innerhalb philosophischer Systeme und der damit verbundenen Klassifizierung derselben in „Materialismus“ und „Idealismus“.<sup>1</sup>

### Die erkenntnistheoretische Seite der Grundfrage der Philosophie

„Die Frage nach dem Verhältnis von Denken und Sein hat aber noch eine andre Seite: Wie verhalten sich unsere Gedanken über die uns umgebende Welt zu dieser Welt selbst? Ist unser Denken imstande, die wirkliche Welt zu erkennen, vermögen wir in unsern Vorstellungen und Begriffen von der wirklichen Welt ein richtiges Spiegelbild der Wirklichkeit zu erzeugen?“<sup>2</sup>

Die Antwort Engels' darauf war eindeutig, auf sie fußte dann auch jenes philosophisch-erkenntnistheoretische Konzept, das später „Widerspiegelungstheorie“ genannt werden sollte:

<sup>1</sup> Friedrich Engels: Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie.

MEW 21, S. 274 ff.

<sup>2</sup> Ebenda, S 275.

„Die Einwirkungen der Außenwelt auf den Menschen drücken sich in seinem Kopf aus, spiegeln sich darin ab als Gefühle, Gedanken, Triebe, Willensbestimmungen“.<sup>3</sup>

Unumstritten war die Widerspiegelungstheorie außerhalb des marxistischen „Mainstream“ nie. Th. W. Adorno etwa, ein zentraler Denker der „Kritischen Theorie“ der „Frankfurter Schule“, hatte für diesen Versuch, eine materialistische Erkenntnistheorie zu begründen, nur Spott über; er nannte die „weltanschaulich sanktionierte Abbildtheorie“ einen „Katechismusartikel“.<sup>4</sup>

Als Kritik am Stil von apodiktischen Formeln wie der in der Folge zitierten mag der Vorwurf Adornos ja durchgehen:

„Widerspiegelungstheorie ( auch Abbildtheorie ) – erkenntnistheoretische Lehre, nach welcher der Erkenntnisprozeß seinem Wesen nach ein Widerspiegelungsprozeß und die Erkenntnis eine Widerspiegelung der objektiven Realität im Bewusstsein des Menschen“ sei. Diese Sicht sei „untrennbar mit dem Wesen des Materialismus verbunden“, nur sie drücke die „materialistische Grundposition in bezug auf das Erkennen aus“, nämlich die „materielle Existenz der Erkenntnisobjekte unabhängig und außerhalb vom Bewusstsein und die Widerspiegelung der Objekte im Bewusstsein des Subjekts vermittels seiner Sinne und seines Denkens“.<sup>5</sup>

Aber hatte Adorno auch dem Inhalt nach Recht? Ob er Plausibleres zu bieten hatte, werden wir weiter unten sehen.

Und heute, scheint es, wird diese spezifische Sicht des Erkenntnisprozesses, wenn überhaupt noch wahrgenommen, noch mehr kritisiert. Eine Abbildtheorie sei „keinesfalls ein materialistisches Konzept, sondern sie ist antiquiert“ meint Renate Wahsner.<sup>6</sup>

3 Ebenda, S 282.

4 Theodor W. Adorno : Noten zur Literatur. Frankfurt a. M. 1980, S274.

5 Georg Klaus und Manfred Buhr: Philosophisches Wörterbuch. Leipzig 1974, S 1300.

6 Renate Wahsner: Die Materie der Erkenntnis kann nicht gedichtet werden. in: Zeitschrift marxistische Erneuerung Nr. 77 / 2009, S 154.

Selbstverständlich ist eine Abbildtheorie nicht gefeit vor Vereinfachung, Banalisierung und Dogmatisierung, ja politischer Überfrachtung. Zu einfach wurde z.B. vielfach das Verhältnis von objektiver, sozialer Klassenlage und diese Lage spiegelndes Klassenbewusstsein gesehen.

Aber sind - wenn auch gewichtige - Irrtümer oder vorschnelle Kurzschlüsse ein hinreichender Grund, ein ganzes erkenntnistheoretisches Paradigma zu ignorieren oder gänzlich über Bord zu werfen?

Hier wird vertreten, dass bereits in den klassischen marxistischen Texten die Widerspiegelungstheorie niemals als einfache, mechanische Abbildtheorie angelegt war. Eine (Neu)konzeption einer materialistischen Erkenntnistheorie muss also nicht von vorne, etwa bei Kant oder dem völligen Subjektivismus des „radikalen Konstruktivismus“ beginnen.

Der spezifisch menschliche Erkenntnisprozess in seiner konkret-historischen Bestimmung und in all seiner Komplexität kann auf dem Boden der Widerspiegelungstheorie entwickelt und auch einzelwissenschaftlich expliziert werden. Wenn nun also Zweifel daran bestehen, dass „Abbildung“ oder „Widerspiegelung“ eine für den menschlichen Erkenntnisprozess hinreichende Metapher wären, so darf noch mal auf die zitierte Stelle von Engels verwiesen werden: Gedanken mag man in mechanischer Fehlinterpretation noch als einfache „Abbilder“ auslegen, „Triebe“, „Gefühle“, „Willensbestimmungen“, nicht mehr. Hier liegt offenbar ein komplexeres Verständnis dessen zu Grunde, was mit Widerspiegelung gemeint ist.

Das Spezifische des in den klassischen marxistischen Texten entwickelten Verständnisses von Widerspiegelung lässt sich gut anhand eines Vergleiches mit Vorläufern demonstrieren.

### Von der „reinen Anschauung“ zur „praktischen Tätigkeit“

Die Erkenntnistheorie des antiken griechischen Philosophen Demokrit korrespondiert eng mit der durch ihn mitbegründete-

ten atomistischen Sichtweise. Alle Dinge sind aus kleinsten, unteilbaren Einheiten zusammengesetzt. Diese Gegenstände senden nun ihre „Ebenbilder“ in Gestalt von speziellen feinen und unsichtbaren Atomen – „eidolas“ – aus, welche vermittels der menschlichen Sinnesorgane dann zur Widerspiegelung der Gegenstände führen – gleich „Eindrücke(n) ... wie ein Siegel auf Wachs“.<sup>7</sup>

Gemäß dem Hauptvertreter des englischen Sensualismus, John Locke, ist der menschliche Geist ursprünglich ein unbeschriebenes Blatt, alle Ideen werden ihm durch Erfahrung zugeführt. Eine Quelle der Erfahrung, und hier ist das Abbildparadigma mit Händen zu greifen, ist die „Sensation“ – die Sinnerwahrnehmung, Ideen entstehen direkt durch „primäre Qualitäten“ der Dinge (z.B. Festigkeit, Ausdehnung, Gestalt) oder aber auch deren Auswirkungen, „sekundäre Qualitäten“ genannt ( z.B. Farben, Gerüche, Geschmack). Eine zweite Quelle der Ideen ist nach Locke die „Reflexion“, die innere Erfahrung im Sinne einer Selbstbeobachtung des Geistes und seiner inneren Operationen.<sup>8</sup>

Es geht jetzt nicht um die wissenschaftlichen Unhaltbarkeiten oder die Antiquiertheit dieser beiden Positionen, die sich notwendigerweise nach tausenden bzw. hunderten von Jahren einstellen mussten, es geht um die philosophiegeschichtliche Substanz dieser Abbildtheorien und um die Hauptpunkte, welche sie von der im Marxismus entwickelten Widerspiegelungstheorie unterscheiden.

Die Erkenntnistheorie des Demokrit ist von Passivität gekennzeichnet. Es passiert nicht viel – das erkennende Subjekt ist untätig, es empfängt Eindrücke der Außenwelt und bildet diese ab. Über ihr schwebt paradigmatisch jener von

7 Ernst Bloch: Antike Philosophie. Leipziger Vorlesungen zur Geschichte der Philosophie, Band 1. Frankfurt a.M. 1985, S 84.

8 John Locke: Über den menschlichen Verstand, 1. Band. Berlin 1962, S 107 ff.

Ernst Bloch diagnostizierte „Bann der Arbeitsverachtung, der Arbeitsfremdheit, der über der gesamten griechischen Philosophie lag“.<sup>9</sup> Ähnliches ist über Lockes Sensualismus zu sagen, auch wenn die oben beschriebene „Reflexion“ diesen Bann etwas zu durchbrechen scheint.

Nichtsdestoweniger geben beide Positionen ein gutes Beispiel dessen ab, was Marx den „anschauenden Materialismus“ nannte, einen „Materialismus, der die Sinnlichkeit nicht als praktische Tätigkeit begreift“.<sup>10</sup> Ein Materialismus, so Marx weiter, dessen Höhe- und Endpunkt die „Anschauung der einzelnen Individuen und der bürgerlichen Gesellschaft“<sup>11</sup> sei.

Marx war bereit, die Beschränktheit der materialistischen Erkenntnistheorien vor seiner Zeit und selbst die Vorteile idealistischer Positionen in dieser Hinsicht anzuerkennen: „Daher die tätige Seite abstrakt im Gegensatz zu dem Materialismus vom ... Idealismus...entwickelt“.<sup>12</sup>

Es kann keinen Zweifel daran geben, dass die erkenntnistheoretischen Positionen von Marx und Engels nur mehr wenig mit jenen schematischen, passiven Konzepten früherer Abbildtheorien gemeinsam hatten – außer der materialistischen Grundposition, dass die objektive Realität unabhängig von subjektivem Bewusstsein existiert.

Neu gegenüber den vorgestellten Positionen eines Demokrit oder John Locke war, dass Erkenntnis nicht nur abbildende, sondern auch eine tätigkeitsorientierte Funktion hat. Nur was wir erkennen, kann auch intentional gerichtet verändert werden. Auch in diesem Sinn ist die 11. Feuerbach-These zu verstehen:

9 Ernst Bloch: Antike Philosophie. Leipziger Vorlesungen zur Geschichte der Philosophie Band 1, Frankfurt a.M. 1985, S 147.

10 Karl Marx: Thesen über Feuerbach. MEW 3 S 7.

11 ebenda, S 5..

12 ebenda, S 7..

„Die Philosophen haben die Welt nur verschieden interpretiert; es kömmt drauf an, sie zu verändern“.<sup>13</sup>

### Erkenntnistheorie ist Gesellschaftstheorie

Eine Erkenntnistheorie, die sich auf Marx und Engels berufen möchte, ist auch eine Theorie der gesellschaftlichen Lebensweise des Menschen, was nun folgend an der zentralen Bedeutung des Begriffes „Praxis“ gezeigt werden soll.

### „eine praktische Frage“

„Die Frage, ob dem menschlichen Denken gegenständliche Wahrheit zukomme, ist keine Frage der Theorie, sondern eine praktische Frage. In der Praxis muß der Mensch die Wahrheit, d. h. die Wirklichkeit und Macht, die Diesseitigkeit seines Denkens beweisen. Der Streit über die Wirklichkeit oder Nichtwirklichkeit eines Denkens, das sich von der Praxis isoliert, ist eine rein scholastische Frage“.<sup>14</sup>

Somit ist schon im Frühwerk von Marx - die Feuerbachthesen wurde 1845 geschrieben - und nicht erst später bei Engels die Praxis als Kriterium der Erkenntnis definiert.

Die Widerspiegelungstheorie ist eine erkenntnisoptimistische Theorie, sie bejaht die Frage nach der Erkennbarkeit der Welt. Sie ist damit der große Gegenwurf zu agnostizistischen oder idealistischen Positionen, die meistens mit den kantischen Paradigmen verwandt sind, also mit Ansichten, wonach - sehr grob gesagt - die Welt zwar existiere ( „Ding an sich“ ), Aussagen darüber aber nicht möglich seien, da letztlich alle menschliche Erkenntnis eine Leistung der Verstandestätigkeit sei. Kategorien wie Raum, Zeit oder Kausalität also würden nicht objektiv existieren, sondern sind

<sup>13</sup> ebenda.

<sup>14</sup> ebenda, S5.

subjektive Interpretationsmuster des Verstandes, welche vom Subjekt dem Objekt auferlegt werden.

„Die schlagendste Widerlegung dieser wie aller andern philosophischen Schrullen ist die Praxis, nämlich das Experiment und die Industrie. Wenn wir die Richtigkeit unsrer Auffassung eines Naturvorgangs beweisen können, indem wir ihn selbst machen, ihn aus seinen Bedingungen erzeugen, ihn obendrein unsern Zwecken dienstbar werden lassen, so ist es mit dem Kantschen unfaßbaren ‚Ding an sich‘ zu Ende. Die im pflanzlichen und tierischen Körper erzeugten chemischen Stoffe blieben solche ‚Dinge an sich‘, bis die organische Chemie sie einen nach dem andern darzustellen anfang; damit wurde das ‚Ding an sich‘ ein Ding für uns“.<sup>15</sup>

### Erkenntnistheoretischer Lackmустest – Hat die Welt vor dem Menschen existiert?

Es ist vielleicht lohnend und erhellend, an dieser Stelle etwas inne zu halten - es geht aus der hier vertretenen Perspektive um einen Lackmустest für Plausibilität, Sinn und Unsinn einer Philosophie überhaupt.

Jenes Kant'sche „Ding an sich“, die objektive Welt, die von Kant zwar nicht bestritten aber auch als nicht erkennbar gehalten wird, ist natürlich ein materialistischer Eckpfeiler in einem sonst idealistischen System.

Diese Inkonsequenz im Denken Kants wurde natürlich nicht nur von Materialisten gesehen, sondern auch von den meisten (neu)kantianischen Philosophen, welche diesen Fremdkörper dann aus der ihren Systemen strichen. Übrig blieb ein reiner Idealismus wie jener des „Empiriokritizismus“ von Mach und Avenarius. Lenins philosophisches Hauptwerk<sup>16</sup> ist eine Auseinandersetzung mit dieser Lehre und ihren Einfluss in der Arbeiterbewegung. Wenn er dort ein Kapitel „Hat die Erde

<sup>15</sup> Friedrich Engels: Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie. MEW 20, S 276.

<sup>16</sup> W.I. Lenin: Materialismus und Empiriokritizismus. LW 14.

vor dem Menschen existiert?<sup>17</sup> nannte, so war das weit mehr als maßlose, billige Polemik.

Eine Philosophie, in der es die objektive Realität nicht gibt oder aber diese durch die menschliche Erkenntnis konstruiert wird, kann diese Frage eigentlich nicht mit ja beantworten oder muss ihr ausweichen, sie etwa zum Scheinproblem erklären.

Ähnliches gilt nicht nur für eine Philosophie in der Tradition Kants. Wir kennen schon Adornos Kritik an der Widerspiegelungstheorie. Aber auch er wäre an dieser Frage gescheitert, wenn er sie sich denn gestellt hätte:

„Der Geist ist aber vom Gegebenen ebenso wenig abzuspalten, wie dieses von ihm. Beide sind kein Erstes“.<sup>18</sup>

Wir dürfen staunen. Sonne, Planeten, Mond sind vom Geist nicht abzuspalten. Saurier kamen erst zu prähistorischer Existenz, als das erste menschliche Auge einen ausgegrabenen Knochen erblickte.

Auch wenn mit genuin marxistischen Begriffen argumentiert wird, finden wir bei Renate Wahsner zu dieser Frage keine eindeutige Antwort, sondern gleichsam eine hermetische Abspaltung der menschlichen Umwelt von der natürlichen.

„Was wir machen, können wir erkennen. (...) Aber wir machen nicht die Welt als Ganzes (...) Wir machen allerdings die Welt der Gebrauchswerte. Diese können wir auch erkennen“.<sup>19</sup>

Beide Positionen haben etwas gemeinsam: die Menschheit, die Gesellschaft, der spezifische menschliche Erkenntnisprozess, sie alle entstehen aus dem „Nichts“ – die materialistische Basis einer „Naturdialektik“ ist weg. Der „Gebrauchswert produzierende“ Mensch, wäre gar nicht in der Lage, aus bisher Unbekanntem oder Unverstandenen, aus bisher nicht

<sup>17</sup> ebenda, S 67 ff.

<sup>18</sup> Th. W. Adorno.: Zur Metakritik der Erkenntnistheorie. Studien über Husserl und die phänomenologischen Antinomien, Frankfurt a. M. 1981, S 32.

<sup>19</sup> Renate Wahsner. Noch einmal zu den Bedingungen einer menschlichen Spekulation. Zeitschrift marxistische Erneuerung. Nr. 82/2010, S 126.

„Gebrauchtem“, neue Produkte mit neuen Gebrauchswerten zu produzieren – er könnte die Voraussetzungen dafür nicht erkennen.

Es mag verblüffen, dass eine „antiquierte Theorie“, welche Folgendes behauptet, derartige Blamagen zu vermeiden scheint:

„Die Materie ist eine philosophische Kategorie zur Bezeichnung der objektiven Realität, die dem Menschen in seinen Empfindungen gegeben ist“.<sup>20</sup>

Es gibt keinerlei Problem mit der Aussage, dass diese objektive Realität unendlich lange existiert hat, bevor ein menschliches Bewusstsein sie reflektieren konnte; ja dass dieses Reflektieren selbst in die objektive Realität eingebettet ist: Kein Gedanke kann entstehen ohne menschliches Zentralnervensystem und dieses selbst ist Produkt einer langen evolutionären Entwicklung. Dies gilt auch für jene spezifische menschliche gesellschaftliche Lebensweise, die es erst erlaubt „Gebrauchswerte“ zu erzeugen – auch sie setzt evolutionär auf eine lange Kette von Entwicklungen auf (tierische Vorformen: Traditionsbildung und situativer Werkzeuggebrauch), ehe sie zur bestimmenden Qualität wird.

### Praxis als Grundlage der menschlichen Erkenntnis

Praxis, als Begriff in den klassischen marxistischen Texten allerdings nie systematisch definiert, umfasst alle Formen der menschlichen Tätigkeit vom einfachen täglichen Tun und Treiben bis hin zur industriellen Produktion und der wissenschaftlichen Forschung. Zentral für dieses Verständnis ist der Gedanke, dass der Mensch sich durch Arbeit, durch seinen Stoffwechsel mit der Natur, eine gegenüber den tierischen Organismen neue „selbstproduzierte“ Umwelt schafft.

„Die Arbeit ist zunächst ein Prozeß zwischen Mensch und Natur, ein Prozeß, worin der Mensch seinen Stoffwechsel mit der Natur durch seine eigne Tat vermittelt, regelt und kontrolliert. Er tritt dem Naturstoff selbst als eine Naturmacht

<sup>20</sup> W.I. Lenin: Materialismus und Empiriokritizismus. LW 14, S 260.

gegenüber. Die seiner Leiblichkeit angehörigen Naturkräfte, Arme und Beine, Kopf und Hand, setzt er in Bewegung, um sich den Naturstoff in einer für sein eignes Leben brauchbaren Form anzueignen. Indem er durch diese Bewegung auf die Natur außer ihm wirkt und sie verändert, verändert er zugleich seine eigne Natur“.<sup>21</sup>

Der Mensch greift durch die gesellschaftliche Arbeit vermittelt in die Umwelt ein und verändert diese, um seine Bedürfnisse zu befriedigen. Einmal mehr wird hier deutlich, dass das schon bei den marxistischen Klassikern angelegte Verständnis von Erkenntnis nicht nur abbildenden, sondern auch planenden, vorsorgenden, aktiven, tätigen Charakter hat.

Die spezifisch menschlichen Erkenntnisleistungen sind nur auf Grund dieser Koppelung an die praktische Lebenstätigkeit zu verstehen.

„Die Bildung der 5 Sinne ist eine Arbeit der ganzen bisherigen Weltgeschichte“.<sup>22</sup>

Selbstverständlich hört der Mensch nicht auf, ein biologisches Wesen zu sein, aber auch seine sinnlich-vitalen, biologischen Bedürfnisse werden von den Resultaten und dem Niveau der gesellschaftlichen Praxis mit bestimmt:

„Hunger ist Hunger, aber Hunger, der sich durch gekochtes, mit Gabel und Messer gezeßnes Fleisch befriedigt, ist ein anderer Hunger, als der rohes Fleisch mit Hilfe von Hand, Nagel und Zahn verschlingt“.<sup>23</sup>

### Praxis als Wahrheits-Kriterium der menschlichen Erkenntnis

Wahrheit kann gemäß dem Widerspiegelungsparadigma nichts anderes sein, als eine philosophische Kategorie, welche die Übereinstimmung der Erkenntnisinhalte mit der objektiven Realität bezeichnet.

<sup>21</sup> Karl Marx: Das Kapital. Band 1. MEW 23, S 192.

<sup>22</sup> Karl Marx: Ökonomisch-Philosophische Manuskripte. MEW 40, S 542.

<sup>23</sup> Karl Marx: Einleitung zur Kritik der politischen Ökonomie. MEW 13, S 624.

Das mag sich sehr apodiktisch lesen, aber nur, wenn vom oben bereits angedeuteten Verständnis des Wahrheitskriteriums abgesehen wird. Noch mal daher die bereits zitierte Stelle aus Marx' „Thesen über Feuerbach“: „In der Praxis muß der Mensch die Wahrheit, d. h. die Wirklichkeit und Macht, die Diesseitigkeit seines Denkens beweisen“.

Da Praxis kein ein für alle mal fixierter, statischer und abgeschlossener Bereich der menschlichen Lebenstätigkeit sein kann, sondern ganz im Gegenteil eine sich stets erweiternde, qualitativ und quantitativ wachsende Wechselwirkung zwischen Mensch, Natur und Gesellschaft bezeichnet, muss man sie als gesellschaftlich-historische Kategorie fassen.

Daher muss auch dieser Wahrheitsbegriff neben „absoluten“ (ja, wir können die Welt erkennen) auch relative, einschränkende Implikationen haben, welche das stets Unfertige, Prozesshafte dieser Erkenntnis betonen.

„...die Souveränität des Denkens verwirklicht sich in einer Reihe höchst unsouverän denkender Menschen; die Erkenntnis, welche unbedingten Anspruch auf Wahrheit hat, in einer Reihe von relativen Irrtümern“.<sup>24</sup>

Oder:

„In der Erkenntnistheorie muss man, ebenso wie auf allen anderen Gebieten der Wissenschaft, dialektisch denken, d.h. unsere Erkenntnis nicht für etwas Fertiges, Unveränderliches halten, sondern untersuchen, auf welche Weise das Wissen aus Nichtwissen entsteht, wie unvollkommenes, nicht exaktes Wissen vollkommener und exakter wird“.<sup>25</sup>

Es macht daher Sinn, zwischen zwei grundlegenden Determinanten im Erkenntnisprozess zu unterscheiden: Einer „gegenständlichen“ und einer „gesellschaftlich-historischen“.

Logischerweise folgt aus der Widerspiegelungstheorie, dass der Erkenntnisgegenstand eine Determinante (Bestimmungsmoment) der Erkenntnis darstellt. Gedanken, Theorien usw. sind ja immer Gedanken, Theorien über ein konkretes

<sup>24</sup> Friedrich Engels: Anti-Dühring. MEW 20 S 35.

<sup>25</sup> W.I. Lenin: Materialismus und Empirio-kritizismus. LW 14, S 96.

Objekt - das wäre unter der gegenständlichen Determinante zu verstehen.

Aber: „Wir können nur unter den Bedingungen unserer Epoche erkennen und soweit diese reichen“.<sup>26</sup>

Die epochegebundene, gesellschaftlich-historische Determinante bestimmt die mögliche Tiefe der Erkenntnis über den Gegenstand. Sie umfasst z.B. die wissenschaftlich-technische Entwicklung der Erkenntniswerkzeuge. In diesem Bereich sind auch Erkenntnis-hemmende oder -fördernde Interessen zu nennen. Marx und Engels beschrieben diesen Aspekt in der „deutschen Ideologie“:

„Die Gedanken der herrschenden Klasse sind in jeder Epoche die herrschenden Gedanken, d.h. die Klasse, welche die herrschende materielle Macht der Gesellschaft ist, ist zugleich ihre herrschende geistige Macht“.<sup>27</sup>

### Praxis und Erkenntnis am Beispiel: Theorien über das Sonnensystem

Auch heute, da wir über das Gegenteil Bescheid wissen, hat sich in der Alltagssprache noch immer die Idee fixiert, dass die Sonne sich um die Erde drehe („Die Sonne geht auf, steht am Zenit, geht unter, Blattoberflächen folgen der Sonnenbewegung“ usw.). Diese Sichtweise war im ptolemäischen Weltbild Jahrhunderte lang fast Dogma: Die Erde ist der Mittelpunkt des Universums, alle anderen Körper drehen sich um sie.

Nikolaus Kopernikus später Giordano Bruno, Galileo Galilei und Johannes Kepler und viele mehr zweifelten dies an oder revidierten die Sicht hin zum Heliozentrismus: die Sonne ist der Mittelpunkt des Universums, die Erde, wie die Planeten drehen sich in Kreisbahnen um sie.

Heute wissen wir, dass auch die Sonne nicht Mittelpunkt des Universums ist, sondern einer von ungezählten Sternen und dass sich die Planeten in ihren nicht kreisförmigen, aber elliptischen Umlaufbahn auch untereinander beeinflussen.

<sup>26</sup> Friedrich Engels: Dialektik der Natur. Dialektik. MEW 20, S 508.

<sup>27</sup> Karl Marx u. Friedrich Engels: Die deutsche Ideologie. MEW 3, S 46.

Die Abfolge dieser Theorien beschreiben einen Prozess von Nichtwissen zu Wissen, eine Zunahme immer mehr objektiv richtiger Erkenntnisse und eine gleichzeitige Abnahme von Irrtümern. Das geozentrische Weltbild ist falsch, aber auch in ihm sind richtige Erkenntnisse eingebunden, nämlich z.B. immerhin jene, dass sich Erde und Sonne relativ zueinander bewegen.

Erde, Sonne, die Planeten sind die gegenständlichen Determinanten des im Beispiel beschriebenen Erkenntnisprozesses.

Den Wechsel von Tag und Nacht zu erklären, womöglich zu berechnen war vermutlich ein frühes Bedürfnis der menschlichen Gesellschaft, ihrer Praxis. Diese Praxis hat sich im Lauf der Geschichte beträchtlich erweitert, die Seefahrt z.B. erforderte navigatorische Kenntnisse.

Inzwischen hat die menschliche Praxis bereits die direkte Bindung an die Erdoberfläche überwunden. Zu der ursprünglichen reinen Beobachtung der „Sonnenlaufbahn“ kamen Teleskope, Satelliten, welche immer genauere Theorien ermöglichten - aber auch immer neue Fragen aufwerfen.

Ebenso gab es in diesem Ablauf Erkenntnis hemmende, dogmatische Repressionen: Scheiterhaufen wie bei Bruno und Sprechverbote und Hausarreste wie bei Galilei. Dies wären Beispiele für die gesellschaftlich-historischen Determinanten des vorliegenden Erkenntnisprozesses.

### „Kleine Erkenntnistheorien“ - Skizzen zum Verhältnis Widerspiegelungstheorie und Einzelwissenschaft

Der Wert einer philosophischen Erkenntnistheorie kann auch anhand ihres Verhältnisses zur Wissenschaft evaluiert werden. Auch wenn Philosophie einen höheren Verallgemeinerungsgrad hat als einzelwissenschaftliche Erkenntnis, ist sie doch von dieser nicht unabhängig.

Sowenig wie es eine reine „Materie an sich“ gibt, also etwa eine Art elementaren Materie-Baustein oder eine Urmaterie, sondern nur jeweils konkrete Ausprägungen objektiver Realität, so gibt es auch keine reine „Erkenntnis an sich“, sondern

jeweils Erkenntnisprozesse konkret-historischer Individuen bzw. - wenn man das einschließen will - auch psychophysische Prozesse bei tierischen Organismen.

Erkenntnisse der Psychologie, Physiologie etc. verkörpern - materialistisch verstanden - auch Aussagen über gnostische, orientierende, wertende Beziehungen der Organismen zur Umwelt. Sie sind damit „kleine Erkenntnistheorien“, welche die Widerspiegelungstheorie bereichern, bestätigen, konkretisieren. Das ist aber keine Einbahnstraße, denn mehr noch müssen alle Ergebnisse einzelwissenschaftlicher Forschung in diesem Rahmen auch interpretierbar sein. Denn trotz ihres höheren Grades an Allgemeinheit darf eine materialistisch verstandene Erkenntnistheorie keinen außerwissenschaftlichen Weg in ihrer Theoriebildung kennen.

Dazu nun einige Beispiele. Jedes davon, wie auch viele andere mehr, verlangen an und für sich eine den vorgegebenen Rahmen überschreitende tiefere Diskussion; auch werden wohl einige Zitate in den folgenden skizzenhaften Notizen für sich genommen als plakativ und verkürzt erscheinen. Dennoch scheint die Thematik wert, zumindest gestreift zu werden.

Es müssen dabei nicht einmal explizite Anhänger des Dialektischen Materialismus als Kronzeugen der Fruchtbarkeit des Verhältnisses materialistischer Erkenntnistheorie und Einzelwissenschaft angeführt werden. Die „Evolutionäre Erkenntnistheorie“ eines Konrad Lorenz oder Rupert Riedl ist in dieser Hinsicht durchaus inspirierend, sowohl aufgrund ihrer Errungenschaften wie auch ihrer Schwächen. Konrad Lorenz betont klar, dass „alles was unser Erkenntnisapparat uns meldet, wirklichen Gegebenheiten der außersubjektiven Welt entspricht“.<sup>28</sup> Leben selbst kann nur als Erkenntnis - gewinnender Prozess verstanden werden, als eine sich im Lauf der Evolutionsgeschichte immer mehr erweiternde Leistung der ontogenetischen und phylogenetischen Anpassung.

<sup>28</sup> Konrad Lorenz: Die Rückseite des Spiegels. Versuch einer Naturgeschichte menschlichen Erkennens. Frankfurt a. M. 1984, S 18.

Die Affinität dieser Schule mit dem Dialektischen Materialismus endet allerdings an der Stelle des Überganges zur von der tierischen Lebensweise zur menschlichen Gesellschaftlichkeit. Dieser qualitative Sprung wird unter Beibehaltung biologischer Methoden fehlinterpretiert.

Die Theorien I.P. Pawlows sind eine weiterer sehr früherer Eckpunkt im geschilderten Verhältnis. Seine Lehre vom „bedingten Reflex“ (die bemerkenswerter Weise auch in den amerikanischen „Behaviorismus“ als „Klassische Konditionierung“ Eingang gefunden hat) zeigt, wie sich wiederholt zeitlich abfolgende oder auch ursächliche zusammenhängende Ereignisse der objektiven Realität in zeitweiligen Nervenverbindungen im Zentralnervensystem widerspiegeln. Auch wenn vieles heute überholt ist - dieses erkenntnistheoretische Substrat bleibt als vielleicht bekannteste und eingängigste experimentelle Bestätigung der Widerspiegelungstheorie gültig.

Der sowjetische Psychologe und Philosoph S.L. Rubinstein empfahl die Anwendung des „dialektischen Determinismus“ für die Interpretation psychischer Erscheinungen - die Anwendung also des Gedankens, dass das Abbild nicht nur durch das Objekt der Abbildung determiniert ist, sondern auch von der Spezifik des abbildenden Systems.

„Die äußeren Ursachen wirken über die inneren Bedingungen“.<sup>29</sup> Diese „inneren Bedingungen“ können psychologisch z.B. als „Persönlichkeit“ verstanden werden, als subjektive, individuell-lebensgeschichtliche Konkretisierung der allgemein-menschlichen und gesellschaftlich-historischen Daseinsbedingungen.

Die „Kulturhistorische Schule“ innerhalb der sowjetischen Psychologie kann, was das Menschenbild betrifft, als Antithese zur oben angeführten „Evolutionären Erkenntnistheorie“ gesehen werden. Auch für diese Schule ist die naturgeschich-

<sup>29</sup> S.L. Rubinstein: Prinzipien und Wege der Entwicklung des Psychischen, Berlin 1969 S 5.

tliche Betrachtung der evolutionären Entstehung und Entfaltung der psychischen Erscheinungen Programm; allerdings, so der bekannteste Vertreter Leontjew:

„Mit der Menschwerdung ... ändern sich auch die Gesetze, denen die psychische Tätigkeit unterliegt. Die psychische Evolution des Tieres wird durch die biologische Evolution bestimmt. Die psychische Entwicklung des Menschen hingegen unterliegt den gesellschaftlich-historischen Entwicklungsgesetzen.“<sup>30</sup>

Die Funktionen der menschlichen Psyche dienen der Orientierung in einer vorwiegend nicht naturhaft-vorgefundenen, sondern in einer gesellschaftlich erzeugten Umwelt. Leontjew spricht daher nicht von Verhalten, sondern etwa von aktiver Aneignung der z.B. in Werkzeugen vergegenständlichten Sachlogik. Einer Sachlogik, welche wiederum kumuliertes gesellschaftliches Wissen verkörpert. Eine Axt „weiß“, dass Metall Holz spaltet, für diese und andere Zwecke wurde sie erzeugt; und ein Individuum, welches mit der Axt arbeitet bzw. auch Äxte erzeugt, muss sich dieser Verhältnisse bewusst sein.

Die „Kritische Psychologie“ nahm diese Sichtweise auf und spricht von einer gesamtgesellschaftlichen Vermitteltheit individueller menschlicher Existenz. Im vorliegenden Zusammenhang einer Sichtung der Bedeutung der Widerspiegelungstheorie für die Psychologie ist v.a. Klaus Holzkamp's Wahrnehmungstheorie interessant. Danach werden Wahrnehmungen auf menschlichem Niveau über „Gegenstandsbedeutungen“, später auch „sachlich-soziale Bedeutungszusammenhänge“<sup>31</sup> oder nur „Bedeutungen“ genannt, realisiert. So erscheint - wiederum am Beispiel des Werkzeuges - dessen Bedeutung als Gebrauchswert, als Mittel zum verallgemeinerten menschlicher Zweck, zwar unmittel-

30 A.N. Leontjew: Probleme der Entwicklung des Psychischen, Frankfurt a. M. 1973, S 197.

31 Klaus Holzkamp: Grundlegung der Psychologie, Frankfurt a. M./New York 1983 S 276.

telbar gekoppelt an dessen „figural-qualitative“ Eigenschaft (als physikalischer Gegenstand) aber dennoch weit darüber hinausweisend:

In der „Bedeutung der hergestellten Mittel/Bedingungen sind ..., indem darin allgemeine Zwecksetzungen ‚intentional‘ vergegenständlicht sind, gleichzeitig allgemeine Naturzusammenhänge, in dem Grade und der Art, wie sie durch die eingreifende Realisierung der Zwecksetzungen hervortreten, verkörpert und fassbar.“<sup>32</sup>

Das Bild des Menschen von der Welt erscheint im weitesten Sinn als „Arbeitsbild“ - wir haben hier eine psychologische Explikation der von Marx gemeinten Erkenntnis als sinnlich-praktischer Tätigkeit.

Ein Beispiel aus jüngerer Zeit wäre eine materialistische Interpretation der „Spiegelneurone“ - womit sich in gewisser Weise auch wieder der Kreis zu Pawlow schließt. Es geht hier also um neurologische Muster im ZNS von Primaten, also auch Menschen, die durchlaufen werden, ganz egal ob ein Vorgang passiv betrachtet oder aktiv selbst ausgeführt wird.

Für den Menschen gilt:

„Wir entwickeln diese Spiegelneurone durch die aktive Teilnahme am sozialen Leben, können sie aber nur entwickeln, weil wir eine gewisse neurale Grundausstattung mitbringen, die uns von der ersten Lebensstunde an zur Nachahmung der uns umgebenden Menschen befähigt. Das bedeutet, dass die Spiegelneurone das neurobiologische Medium des Zusammenhangs von Sein und Bewusstsein sind, so dass das Verstehen dieses Mediums auch das Verständnis der Bewusstwerdung vertiefen hilft. Wobei es eben nicht nur um einfache Handlungen geht, sondern vor allem um die Deutung wahrgenommener Handlungsabläufe, insbesondere wenn sie Sprachhandlungen begleiten. Aus marxistischer Sicht ist dies besonders interessant, weil die Neurowissenschaft damit den

32 ebenda, S. 288.

experimentellen Beweis für die Widerspiegelung des gesellschaftlichen Seins im individuellen Bewusstsein erbracht hat.“<sup>33</sup>

Der Begriff des Beweises im zuletzt Zitierten ist wohl ein euphorischer Kurzschluss. Dennoch, wenn „äußere Ursachen über innere Bedingungen“ (Rubinstein) wirken, kann uns dieses Verständnis der Spiegelneurone auch mit erklären, dass und wie sie das tun.

### Engels' Pudding als Fazit

„Wir müssen uns wohl von dem naiven Realismus, nach dem die Welt an sich existiert, ohne unser Zutun und unabhängig von unserer Beobachtung, irgendwann verabschieden“.<sup>34</sup>

So der österreichische Physiker Anton Zeilinger. Er mag in seinem Fach ein großartiger Wissenschaftler sein, Erkenntnistheoretiker ist er ein kein überzeugender, auch wenn er nicht immer so radikal formuliert.

Auch er reproduziert den erkenntnistheoretischen Grundfehler des Idealismus: letztlich folgt aus seiner Aussage, er erforsche nicht die objektive Realität, sondern welt-erschaffende Beobachtungsprozesse, womöglich gar nur seine eigenen.

Aber: er und alle Idealisten, seine zahlreichen empiriokritizistischen, phänomenologischen, konstruktivistischen etc. Vorgänger und Zeitgenossen haben noch immer eine Menge jener angezweifelten objektiv-realen materiellen Objekte: Forschungsgelder, Druckerschwärze, Papier usw. in Bewegung gesetzt bzw. genutzt, um ihre Thesen zu verbreiten. Sie handeln dabei also ganz als philosophische Materialisten, vertrauten auf Raum, Zeit, Kausalität - und widerlegen sich damit selbst. Zwischen Worten und Taten klafft ein Widerspruch.

33 Harald Werner: Glanz und Elend der Informationsgesellschaft. Eine Kritik aus subjektwissenschaftlicher Perspektive. Zeitschrift marxistische Erneuerung 70 / 2007, S 125.

34 [http://de.wikipedia.org/wiki/Anton\\_Zeilinger](http://de.wikipedia.org/wiki/Anton_Zeilinger)

„Im Anfang war die Tat‘. Und menschliche Tat hatte die Schwierigkeit schon gelöst, lange ehe menschliche Klugtuerei sie erfand. The proof of the pudding is in the eating. Man prüft den Pudding, indem man ihn ißt“.<sup>35</sup>

Ja, das ist polemisch. Aber jeder Idealismus - schien und scheint es - tut sich schwer mit solchen Fragen und verdient das wohl auch ein wenig.

Niemand jedoch muss diese „praktischen Inkonsequenzen“ für wesentliche philosophische Probleme halten. Wer aber Unbehagen an philosophisch-erkenntnistheoretischen Konzepten spürt, die keinen plausiblen Interpretationsrahmen bieten für das „Tun und Treiben“ abseits der erkenntnistheoretischen Bemühungen jener, die diese Konzepte formulieren, welche zudem - wie oben gezeigt - Probleme mit der Frage haben, ob die Welt denn vor dem Menschen existiert hätte, der wird vielleicht in der Widerspiegelungstheorie eine lohnende Alternative oder wenigstens die eine oder andere Anregung und Inspiration finden.

35 Friedrich Engels: Die Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft. Einleitung. MEW 22, S296.

## Warum ich so politisch bin

**Über Domenico Losurdos Buch: "Nietzsche - der aristokratische Rebell", Argument Verlag, Berlin 2009.**

*Von Mag. Peter Ostertag, Salzburg.*

Um es ohne Umschweife zu sagen: dieses Buch liefert nichts weniger als einen Generalschlüssel zu Nietzsches Denken.

Das Verhältnis der Linken zu Nietzsche ist ambivalent: obwohl er der Nähe zum Nationalsozialismus verdächtig ist, gibt es nicht wenige Linke, die von ihm fasziniert sind (zB. Althusser mit seinem "Antihumanismus"). Dieses Buch zeigt, worauf sie sich dabei einlassen, denn es gibt bei allen Windungen und Wendungen von Nietzsches Denken eine Konstante, die zu kennen das Verständnis sehr erleichtert: das ist sein Hass auf die Idee der Egalität, auf alles, was er mit Sozialismus oder gar Kommunismus identifiziert.

Man muss Nietzsche im historischen Kontext sehen, ja, das ist nicht neu, aber in welchem? Man kann Nietzsche im Dialog mit den großen Philosophen sehen, mit Platon und Sokrates, Luther und Rousseau; so sehen sich die Philosophen selbst gern, im Gespräch mit den großen Geistern, über die Jahrhunderte hinweg. Bei Losurdo merkt man schnell, dass man (auch) bei Nietzsche besser vorankommt, wenn man ihn auf das Denken seiner Zeit bezieht. Losurdo zeigt in bester Tradition materialistisch-dialektischer Philosophie(geschichte) auf, dass man Nietzsche sehr gut als politischen Denker lesen kann, der sich durchaus auf die Denker des politischen Tagesgeschäfts bezieht, etwa auf Toqueville, Burke oder Constant. Dann erweisen sich scheinbar metaphysische Brocken als konkrete Antworten auf die Diskussionen um die Sklaverei oder die Französische Revolution. Auch dort, wo Nietzsche moralistisch ist, ist er politisch. Und so "unzeitgemäß", wie er sich immer inszeniert, ist er keinesfalls.

Die Darstellung ist (wie immer bei Losurdo) gewohnt detailreich, das ist nicht die Skizze einer Idee, Losurdo folgt den Windungen von Nietzsches Denken in alle Verästelungen (man muss sich auf über 1000 Seiten Lektüre einlassen!). Das taugt weniger für den schnellen Überblick, ist aber immer lehrreich und faszinierend, weil es ein spannender Überblick über philosophische Diskurse der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts, vor allem in politischer Hinsicht, ist. Und im Vorübergehen lernt man das ganze Spektrum konservativer und reaktionärer Positionen kennen: was hat man zum Beispiel nicht alles schon zusammengetragen, um Sklaverei und Ungleichheit, das Elend der Massen zu rechtfertigen! So sei eben die Ordnung der Dinge, hohe Kultur müsse eben auf die Arbeit der Vielen bauen (Aristoteles), nur wenigen großen Geistern (Genius) wäre es gegeben, die Fackel der Kultur weiterzutragen, außerdem würden die arbeitenden Massen ihr Elend sowieso nicht spüren (weil nicht so sensibel wie die großen Geister), und wären überdies auch noch glücklich dabei; es wirke andererseits das Gesetz der Evolution, Fressen und Gefressen werden, sodass nur die besten überleben könnten usw. Alles nur Ressentiments der Zu-kurz-Gekommenen! Die Argumente zu kennen ist schon deswegen von Vorteil, weil sie immer wiederkehren, zum Beispiel in der Debatte um Sarrazins Buch.

Ein typisches Denkmuster, das Losurdo aufdeckt, ist, dass Nietzsche - ausgehend von einer zeitgenössischen "Verfallserscheinung" - diese immer weiter zurückdatiert, um sie schließlich irgendwo am Beginn unserer Kultur zu verorten. Beispiel: seine "Ideologiekritik" (Kritik des Gleichheits- und Gerechtigkeitsdenkens), die bei der Französischen Revolution ansetzt und schließlich beim Gründungsmythos des Judentums endet, den er als "ersten und verheerenden Sklavenaufstand der Geschichte" auffasst (s441).

Somit hilft Losurdo, Nietzsches Texte zu dechiffrieren: da erklären sich viele Schwierigkeiten bei der Lektüre, weil Nietzsche seine Spuren verwischt hat oder diese der heutigen

Leserin nicht präsent sind. Aber bei der Philosophie handelt es sich eben nicht um einen zeitlosen Diskurs! Eindrucksvoll führt Losurdo im Detail vor, wo Nietzsche auf Hegel antwortet, wo auf Lassalle, oder wo er auf Pariser Kommune anspielt usw.

Gerade letztere hat in jenen Jahren und eben auch bei Nietzsche tiefere Spuren hinterlassen, als uns Heutigen meist bewusst ist: als traumatische Erfahrung des Bourgeois, dass die unteren Klassen sich tatsächlich organisieren und die Herrschaft übernehmen könnten. Immer wieder kommt Nietzsche auf sie zurück (ohne ihr aber die Ehre zu machen, sie zu benennen).

Nietzsches Denken ist für den Einsteiger verwirrend: sein Denken hat mehrmals den Schwerpunkt gewechselt, er schrieb für und gegen Wagner, für und gegen Deutschland, für und gegen Christentum, gegen, für und wieder gegen Aufklärung, usw. Das lässt sich recht gut in drei große Phasen gliedern, aber noch wichtiger ist, dass es bei allen Transformationen seines Denkens einen Fixpunkt gibt, sein Hass auf die Idee der Gleichheit und des Sozialismus.

Entgegen der Tendenz vieler Nietzsche-Interpreten, die seine Texte allegorisch oder metaphorisch lesen wollen, besteht Losurdo darauf, Nietzsche beim Wort zu nehmen: er wusste, was er schrieb, wenn er etwa Sklaverei oder Menschenzüchtung forderte! Losurdo schreckt nicht davor zurück (wie die Hagiographen der Postmoderne), die "historisch-politische Bedeutung der philosophischen Propositionen zu rekonstruieren" (s604). Diese politische Deutung Nietzsches liest sich sehr überzeugend, zumal Losurdo nicht den Fehler macht, ihn auf diese Weise als Nazi darzustellen. Das ist historisch nicht sinnvoll, weil Nietzsche sich auf die Diskussion des 19. Jahrhunderts bezieht, und damit keinesfalls alleine dasteht, sondern Teil eines europäisch-amerikanischen Diskurses ist. Wie schon gesagt, so unzeitgemäß, wie er sich selbst inszeniert, ist Nietzsche gar nicht. Er ist Teil "jener

großen konservativen Reaktion" (s667), die damals Preußen, Russland und Amerika erfasste. Keinesfalls handelte es sich um eine spezifisch deutsche Argumentation.

Nietzsche hat freilich seinen reaktionären Ansatz sehr konsequent zu Ende gedacht, konsequenter als die meisten das auch heute tun. Er hat sich wie kaum ein anderer von jedem "socialistischem Mitleid" getrennt, bis zum Extrem eines "aristokratischen Radikalismus". Er erfindet sich als Denk-Aristokrat neu, nachdem er sich alle anderen Möglichkeiten, des Blutes, des Volkes, des Geldes versagt hat. Er fühlt sich als Rebell, weil er Solidarität nicht kennt, nicht einmal mit seiner Klasse (bzw. der Klasse, mit der er sich verbunden fühlt). Die nächste Stufe dieser Entwicklung war bekanntlich der Wahnsinn.

