

W. A. Lektorski: Das Subjekt-Objekt-Problem in der klassischen und modernen bürgerlichen Philosophie. Herausgegeben von Dieter Wittich. VEB Deutscher Verlag der Wissenschaften, Berlin 1968. Taschenbuchreihe „Unser Weltbild“, Band 56, 1. Auflage

VORWORT DES HERAUSGEBERS

7

Die vorliegende Arbeit des jungen sowjetischen Philosophen W. A. Lektorski führt in ein zentrales erkenntnistheoretisches Gebiet ein: Sie ist der Erkenntnisbeziehung des Subjekts zum Objekt gewidmet. Eine Reihe von Gründen bewogen uns, diese in der Sowjetunion 1965 veröffentlichte Schrift auch einem größeren Leserkreis in unserer Republik zugänglich zu machen.

Zunächst handelt es sich hier um ein gnoseologisches Thema, das bei uns in den letzten Jahren wiederholt direkt oder aber im Zusammenhang mit Überlegungen zur Rolle der Praxis im Erkenntnisprozeß diskutiert wurde. Insofern darf die Schrift von Lektorski als Beitrag zu einer Diskussion betrachtet werden, die wesentliche philosophische Grundlagen unseres sozialistischen Lebens betrifft. Lektorski entwickelt konsequent die erkennende Beziehung des Subjekts zum Objekt aus der entsprechenden *praktischen* Beziehung; er betrachtet erstere als einen notwendigen Bestandteil der letzteren. In Übereinstimmung mit einer Reihe von Autoren unserer Republik versteht Lektorski unter „Subjekt“ die gesellschaftlich organisierte Menschheit und unter „Objekt“ den Bereich der objektiven Realität, welcher der praktischen Einwirkung des Subjekts unterliegt.

Obwohl das von Lektorski bearbeitete Gebiet in bei uns erschienenen Publikationen des öfteren gestreift und nach einzelnen Seiten auch ausführlicher entwickelt wurde, fehlte bislang eine umfassendere und systematische Einführung in diese Thematik. Diese Lücke wird durch die vorliegende Arbeit weitgehend geschlossen. Lektorski erhellt die philosophiehistorischen Voraussetzungen der marxistischen Lösung des Subjekt-Objekt-Problems und zeigt ihre Bedeutung für die moderne Wissenschaftsentwicklung und für den heutigen ideologischen Klassenkampf. Der Autor bezieht einen weiten Bereich theoretischer Gegenstände in seine Untersuchungen ein. Viele dieser Themen wurden in unserer Literatur bisher nicht oder nur ansatzweise theoretisch reflektiert. Wir denken etwa an die vom Verfasser entwickelten Gedanken zum [8] Selbstbewußtsein, zur Einfachheit wissenschaftlicher Theorien, zur Frage der Vermitteltheit bzw. Unvermitteltheit des Wissens usw. Ebenso verdient die Auseinandersetzung mit Vertretern der heutigen bürgerlichen Philosophie, die die ganze Arbeit prägt, besondere Aufmerksamkeit des Lesers. Auch hier stellt Lektorskis Schrift eine wertvolle Bereicherung unserer philosophischen Literatur dar. So werden die Auffassungen von B. Russell, L. Wittgenstein und G. Ryle zum Subjekt-Objekt-Problem eingehend analysiert und ihre wissenschaftliche Unzulänglichkeit überzeugend nachgewiesen. Dabei kann sich Lektorski u. a. auf weniger bekannte Ergebnisse sowjetischer Psychologen wie auch des Schweizer Gelehrten J. Piaget stützen.

Die vorliegende Darstellung der Erkenntnisbeziehung des Subjekts zum Objekt ist also keineswegs nur für jene Leser von Interesse, die sich um eine Aneignung der Grundlagen der marxistischen Philosophie bemühen. Sie bietet auch dem auf diesem Gebiet Lehrenden und Forschenden wertvolle Anregungen.

Unsere Ausgabe folgt der vom Verfasser für die deutsche Übersetzung bearbeiteten Fassung von 1965. An einigen Stellen wurde jedoch der Text aus Gründen besserer Verständlichkeit unwesentlich gekürzt.

Leipzig, im Februar 1968

Dieter Wittich

[9]

KAPITEL 1
DIE PROBLEMSTELLUNG.
VERSCHIEDENE LÖSUNGEN DES SUBJEKT-OBJEKT-PROBLEMS IN DER
VORMARXISTISCHEN PHILOSOPHIE

Als „Subjekt“ bezeichnen wir in der Erkenntnistheorie das erkennende Wesen, als „Objekt“ den Gegenstand seiner Erkenntnistätigkeit. Das Problem der Beziehung von Subjekt und Objekt ist demnach das Problem der Beziehung des Erkennenden zu dem, was erkannt wird. Dem Wesen der Sache nach handelt es sich also um die Frage nach der Natur, dem Charakter und den spezifischen Besonderheiten der Erkenntnisbeziehung sowie nach Natur und Charakter der Glieder dieses Verhältnisses (wer erkennt und was erkannt wird). In diesem Sinne hat die westeuropäische gnoseologische Tradition der Neuzeit das erkenntnistheoretische Subjekt-Objekt-Problem festgelegt. Vor allem in diesem Sinne wird unser Problem in den erkenntnistheoretischen Konzeptionen von Philosophen des 19. und 20. Jahrhunderts gestellt und diskutiert, unabhängig davon, welchen philosophischen Richtungen sie zugehören und in welcher Weise sie die Grundfrage der Philosophie beantworten.

Gehen wir rein terminologisch an unser Thema heran, so können wir bald feststellen, daß mit den angegebenen Bedeutungen der Termini „Subjekt“ und „Objekt“ unser Problem erst in der klassischen deutschen Philosophie formuliert wurde, und zwar zuerst in der Philosophie Kants. Die Termini „Subjekt“ und „Objekt“ besaßen in der antiken, in der mittelalterlichen und teilweise auch in der neueren Philosophie einen gänzlich anderen Sinn als den, den sie in der modernen Philosophie erhalten haben. Das Wort „Subjekt“ ist die lateinische Übersetzung eines analogen Terminus von Aristoteles. Es bezeichnet das, wovon gesprochen wird, und zwar in zwei Grundbedeutungen. Es bedeutet: 1. Materie, d. h. die ungeformte Substanz, und 2. das individuelle Sein, [10] d. h. das irgendwie Geformte, Gegenständliche. (Das lateinische *subiectum* enthält *sub* – „unter“ und *iacere* – „werfen“, d. h., Subjekt ist das, was zugrunde liegt, was „unter“ der äußeren Vielgestalt von Erscheinungsformen der Substanz „liegt“.) In der Philosophie der Stoiker war „Subjekt“ eine der vier Grundkategorien; sie sollte das qualitätslose Sein, das allgemeine, letzte Subjekt aller Erörterungen wiedergeben. Daraus entsprang auch das Bestreben, dem Terminus „Subjekt“ nicht nur einen ontologischen, sondern auch einen formallogischen Sinn zu geben. Die Stoiker begannen, mit „Subjekt“ nicht nur den Gegenstand von Erörterungen zu bezeichnen, sondern auch jenen Teil eines Satzes, der vom Subjekt handelt. Boethius stellte als erster das Subjekt eines Satzes seinem Prädikat gegenüber, und dieser Sinn des Terminus „Subjekt“ hat sich in der formalen Logik bis heute erhalten.

Die Entgegenstellung von Subjekt und Objekt erfolgte zuerst in der mittelalterlichen Philosophie. Der berühmte Scholastiker Johannes Duns Scotus meinte, daß das „Subjektive“ das Gerichtetsein auf einzelne real existierende Gegenstände sei. Das „Objektive“ (lat. *obiectum* aus *ob* – „entgegen“ und *iacere* – „werfen“, also das „Gegenüberstehende“) hingegen sei die Ausrichtung auf die Dinge, die aus Denkopoperationen hervorgehen. Der Sinn der Begriffe „Subjekt“ und „Objekt“ ist also hier von ihrem heutigen Sinn grundsätzlich verschieden. Das Subjekt wird als etwas völlig Reales, das Objekt aber eher als etwas Geistiges angesehen, das nicht so sehr in den Dingen als vielmehr im Geiste des Menschen existiert.

Übrigens bleibt diese Terminologie auch in der Philosophie des 17. und 18. Jahrhunderts erhalten. Descartes, der den – in unserem Sinne – subjektiven Charakter des Bewußtseins, des Denkens, des „Ich“ in der ganzen Geschichte der westeuropäischen Philosophie am stärksten betont hat, faßt die Begriffe „Subjektives“ und „Objektives“ nicht in unserem modernen, sondern im scholastischen Sinne. Das Subjektive existiert für ihn in den Dingen selbst, das Objektive dagegen nur im Intellekt. Dabei wird die Abgrenzung von Subjektivem und Objek-

tivem bei Descartes infolge des spezifischen Charakters seiner Philosophie schärfer durchgeführt als bei den Scholastikern.

Erst Kant kehrte die traditionelle Bedeutung der Begriffe [11] „Subjekt“ und „Objekt“ um. Das war keine terminologische Laune, sondern hing mit dem Wesen seiner Philosophie zusammen. Äußerlich folgte Kant der traditionellen Bedeutung der Begriffe. Sein „transzendentes Subjekt“ ist das, was der empirischen Wirklichkeit, der Natur, der Welt der Gegenstände zugrunde liegt. Sein „Objekt“ ist das Produkt der Tätigkeit dieses Subjekts, dessen transzendente Konstruktion. Aber im Unterschied zur scholastischen Philosophie wie auch zu der rationalistischen Metaphysik des 17. und 18. Jahrhunderts behauptete Kant, daß nicht die gegebenen Dinge, die Gegenstände, vom Bewußtsein angeeignet werden, sondern daß vielmehr das transzendente Bewußtsein dasjenige ist, was den Dingen zugrunde liegt, daß es ihr eigentlicher Schöpfer ist. Auf diese Weise erscheint das transzendente Bewußtsein als Subjekt, und das Ding, der Gegenstand, nimmt die Stelle des Objekts ein. Seit Kant festigte sich in der Philosophie jene terminologische Tradition, laut der der Terminus „Subjekt“ dem erkennenden Wesen und der Terminus „Objekt“ dem Gegenstand des Erkennens zugeordnet wurde. Dabei wird die jeweilige Bedeutung der Worte „Subjekt“ und „Objekt“ und die Sicht der Subjekt-Objekt-Beziehung selbstverständlich durch das philosophische System bestimmt, in dessen Rahmen das Subjekt-Objekt-Problem behandelt wird.

Unser terminologischer Exkurs zeigte, daß die Termini „Subjekt“ und „Objekt“ ziemlich spät entstanden und daß sie ihre Bedeutung im Laufe der Philosophiegeschichte veränderten. Es ist deshalb nicht möglich, die Frage, ob ein Philosoph das Subjekt-Objekt-Problem behandelt hat, danach zu entscheiden, ob er die Termini „Subjekt“ und „Objekt“ verwendet hat. Wenn wir, ausgehend von der modernen Bedeutung der Begriffe, unter dem Subjekt-Objekt-Problem in der Erkenntnistheorie das Problem des Verhältnisses zwischen dem Erkennenden und dem, was erkannt wird, verstehen, dann müssen wir auch beim Studium der Philosophiegeschichte dieses Problem dort suchen, wo eben von dieser Erkenntnisbeziehung die Rede ist. Dabei ist gleichgültig, in welchem terminologischen Gewand das genannte Problem bei diesem oder jenem Philosophen auftritt.

Weiter gilt es zu beachten, daß im Laufe der Philosophiegeschichte das Problem der Beziehung von Erkennendem und Er-[12]kanntwerdendem in den verschiedenen Darstellungen in unterschiedlichem Maße als etwas Spezifisches hervortritt. Das betrifft die Exaktheit, mit der diese Beziehung wiedergegeben wurde, den Grad der Unterscheidung von Subjekt und Objekt sowie die Sicht ihrer Beziehung als etwas Besonderes. So besaß beispielsweise für die antike und die mittelalterliche Philosophie das Problem der Subjekt-Objekt-Beziehung nicht jene deutliche Gestalt, die es nach Descartes in der Philosophie des 17. und 18. Jahrhunderts annahm. Die saubere gedankliche Trennung von Subjekt und Objekt sowie die konsequente Sonderung der für das Subjekt spezifischen Merkmale (des Subjektiven) ist erst für die westeuropäische Philosophie der Neuzeit charakteristisch. Kennzeichnend ist aber auch, daß manche Philosophen das Subjekt-Objekt-Problem durch abgeleitete Probleme zu ersetzen suchen, z. B. durch das Verhältnis von subjektivem und objektivem Wissen (so die Neukantianer der Marburger Schule), oder daß andere erklären, dieses Problem existiere überhaupt nicht, es sei ein bloßes Scheinproblem (so der Machismus und andere Schulen des modernen philosophischen Empirismus). Es wäre aber falsch, daraus den Schluß zu ziehen, daß es das Subjekt-Objekt-Problem in der antiken Philosophie oder in der neukantianischen und machistischen Philosophie nicht gegeben hätte. Hier muß man eine bekannte methodologische These des Marxismus beachten. Sie besagt, daß das Bewußtsein eines Philosophen über den Charakter seiner Konzeptionen von deren tatsächlichem Gehalt ganz beträchtlich abweichen kann. Eine gründliche Analyse zeigt, daß selbst dort, wo ein Philosoph die Subjekt-Objekt-Problematik für eliminiert erklärt, tatsächlich eine bestimmte Lösung dieses Problems erfolgt. Dasselbe

trifft auch dort zu, wo das Problem selbst nur ungenügend erkannt wurde, wie beispielsweise in der antiken Philosophie.

Schließlich muß noch gesagt werden, daß im Unterschied zu den vielen Richtungen der bürgerlichen Philosophie des 19. und 20. Jahrhunderts, die das Subjekt-Objekt-Problem lediglich als gnoseologisches Problem ansehen, für die marxistische Philosophie das gnoseologische Subjekt-Objekt-Problem nur einen Aspekt des umfassenderen philosophischen Problems des Subjekt-Objekt-Verhältnisses bildet. Für die marxistische Philosophie ist deshalb die [13] Auffassung des Subjekts als erkennendes Wesen und des Objekts als Gegenstand des Erkennens nur die Abstraktion einer Seite der tatsächlichen Rolle des Subjekts und des Objekts. Die marxistische Philosophie hat herausgearbeitet, daß die Erkenntnisbeziehung aus der gegenständlich-praktischen Beziehung von Subjekt und Objekt hervorgeht und sich aus ihr ableitet. Das Erkenntnisproblem kann deshalb ohne eine Analyse des tätigen Verhältnisses des Subjekts zum Objekt – eines tätigen Verhältnisses, das in verschiedenen Formen in Erscheinung tritt (z. B. in Gestalt der Umgestaltung des Objekts zur Befriedigung bestimmter materieller Bedürfnisse der Gesellschaft oder in Gestalt der künstlerischen Aneignung der Wirklichkeit) – nicht hinreichend erfaßt werden. Wenn wir daher sagen, daß wir unter Subjekt das erkennende Wesen und unter Objekt den Gegenstand des Erkennens, unter der Subjekt-Objekt-Beziehung also die Beziehung des Erkennenden zum Erkanntwerdenden verstehen wollen, so betonen wir: Thema dieser Schrift ist nicht die Untersuchung des Subjekt-Objekt-Problems in allen seinen Aspekten, sondern lediglich die erkenntnistheoretische Seite der Problematik. Wir meinen also nicht, daß das Subjekt nur ein erkennendes Wesen sei. Vom Standpunkt der marxistischen Philosophie ist das Subjekt vor allem tätiges, praktisches Wesen, und das Objekt ist der Gegenstand seiner Tätigkeit. Nur auf Grund dieser Tätigkeit wird das Subjekt auch Subjekt des Erkennens und das Objekt Erkenntnisgegenstand. Deshalb sind unsere Bemerkungen, was wir unter „Subjekt“ und was wir unter „Objekt“ verstehen wollen, nicht als Definition der Begriffe „Subjekt“ und „Objekt“ aufzufassen. Sie dienen lediglich als Abgrenzung für jene Seite des Subjekt-Objekt-Verhältnisses, die Gegenstand der vorliegenden Untersuchung ist.

Zunächst wollen wir darauf eingehen, wie sich die erkenntnistheoretische Subjekt-Objekt-Problematik in der vormarxistischen Philosophie darstellte.

1. Die Problemstellung in der antiken Philosophie

Es ist eine Besonderheit der antiken Philosophie, daß durch sie das Subjekt-Objekt-Problem ursprünglich nicht bewußt gestellt wurde, obwohl es objektiv mit der Entstehung des philosophi-[14]schen Denkens im alten Griechenland bestand. Philosophisches Denken entsteht u. a. dann, wenn die Nichtübereinstimmung zwischen dem tatsächlichen Sein des Objekts und dem gegebenen subjektiven Wissen von diesem Objekt Gegenstand des Nachdenkens wird. Für die Philosophen des alten Griechenland stellte sich dieses Problem ursprünglich in rein kosmologischer, naturphilosophischer Gestalt. Die Frage lautete: Wie ist das wechselseitige Verhältnis von Substanz und ihren Erscheinungsformen, das Verhältnis des Einen in dem Vielen, also der Ruhe zur Bewegung usw., beschaffen? Das ist die Problematik der ionischen Naturphilosophie und Heraklits. Etwas später – in der eleatischen Schule – wird die naturphilosophische Fragestellung schon bewußt mit einer erkenntnistheoretischen verknüpft: Der Substanz entspricht das wahre Wissen, und ihren äußeren Erscheinungsformen entspricht das bloße Meinen, das unwahre Wissen. Die gedankliche Aufteilung der Wirklichkeit in Sein (Substanz) und Nichtsein findet sich also in der Teilung des Wissens in das wahre Wissen und die bloße Meinung wieder. Die logische Entgegensetzung der Substanz zu ihren äußeren Erscheinungsformen, von Sein und Nichtsein, bringt in diese Philosophie Elemente einer ebenso schroffen Gegenüberstellung von Wissen und Meinung. Damit ist weiter die Frage

verbunden, auf welche Weise man vom subjektiven Wissen zum objektiven, d. h. zu einem der wirklichen Natur des Objekts entsprechenden Wissen gelangen kann.

Die nun folgende Etappe bei der Erörterung des Subjekt-Objekt-Problems in der antiken Philosophie ist mit dem Auftreten der Sophisten verknüpft. Für die Sophisten stehen gnoseologische Fragen bereits im Mittelpunkt ihrer philosophischen Interessen. Vorher gab es bereits die Unterteilung des Wissens in subjektives („Meinung“) und objektives („wahres Wissen“). Ebenso war man bereits auf das komplizierte Problem der gegenseitigen Beziehungen dieser Formen des Wissens gestoßen. Aber bis zu den Sophisten bezweifelte niemand die Möglichkeit, daß die eine Substanz, das Sein, erkennbar sei. Ebenso wenig war die Allgemeingültigkeit des wahren Wissens in Frage gestellt worden.

Die Sophisten waren die ersten Philosophen, die auf die Rolle der individuellen Unterschiede beim Erkennen der Wirklichkeit, auf die Rolle der Wahrnehmungsbedingungen usw. hinwiesen. [15] So erklärte Protagoras, das Sein sei für jedermann anders: derjenige, der nach der Natur lebe, nehme das wahr, was dem nach der Natur lebenden Menschen erscheinen könne; wer wider die Natur lebe, nehme nur das wahr, was einem solchen Menschen erscheinen könne; die Wahrnehmung sei abhängig von der Stimmung, der körperlichen Verfassung der Menschen usw. Bereits vor den Sophisten war, wie wir sahen, bekannt, daß es subjektive Merkmale des Wissens gibt. Das gründete sich z. B. auf die Feststellung, daß sich dieselben Eigenschaften in verschiedenen Erkenntnissituationen als nicht beständig erwiesen, diesem subjektiven Wissen also Substantialität fehlte. Die Vorsokratiker nannten es „Wissen nach der Meinung“, Demokrit bezeichnete es als „dunkles Wissen“. Die Sophisten nun stellten zusätzlich heraus, daß das Wissen auch wegen der individuellen Besonderheiten der erkennenden Menschen und wegen der jeweiligen Erkenntnisbedingungen subjektiver Natur sei. Daraus folgerten sie aber, daß es kein allgemeingültiges Wissen und folglich auch kein objektives Wissen von der Substanz geben könne. Sie bestritten also die Möglichkeit objektiven Wissens. Für sie galt schließlich, daß etwas so sei, wie es erscheint, daß der Mensch das Maß aller Dinge sei. Insofern machten sie zuerst die Argumente geltend, die seitdem – wenn auch in verschiedenen Varianten – von Phänomenalisten und Skeptikern häufig wiederholt wurden.

Platons Bedeutung für die antike Philosophie erhellt u. a. seine Feststellung, daß jedes tatsächliche Wissen einen allgemein verbindlichen, beständigen, objektiven Charakter tragen muß und folglich nicht von den individuellen, persönlichen Besonderheiten des erkennenden Subjekts abhängig sein kann. Daraus entspringt die Lehre Platons von der Allgemeingültigkeit des Begriffs. Für die antike Philosophie ist die Betonung der Einheit des Wissens und seines Gegenstandes charakteristisch. Wir werden darauf noch näher eingehen. Deshalb ist es nicht verwunderlich, daß Platon zwar den Begriff als Mittel für das objektive Erkennen der Wirklichkeit anerkennt, aber zugleich ein Reich der Ideen als tatsächliches Objekt für das wahre Wissen postuliert. Dieses Reich ist für ihn das Invariante, das aller subjektiven Veränderlichkeit der Meinungen gegenübersteht.

Platons Lehre war das erste große System des Idealismus in der [16] Geschichte der Philosophie; sie entsprach einer Reihe religiös-mystischer und sozial reaktionärer Bedürfnisse ihrer Zeit. Dabei darf man jedoch nicht übersehen, daß in der Philosophie Platons zum erstenmal klar die Notwendigkeit erkannt wurde, die subjektiven Momente des Wissens zu überwinden, um das Objekt in der Erkenntnistätigkeit zutreffend rekonstruieren zu können. Damit stellte sich die Aufgabe, solche Charakteristika des Objekts aufzufinden, die sich auch in unterschiedlichen Erkenntniszusammenhängen als beständig erweisen. Das ist eine Aufgabe, die – wie wir noch sehen werden – in der ganzen Geschichte der Philosophie eine große Rolle gespielt hat und die auch heute wieder lebhaft diskutiert wird, etwa im Zusammenhang mit methodologischen Problemen der Mathematik, der Physik und der Psychologie.

Platon allerdings konnte das genannte Problem nicht lösen, und die Problemstellung selbst ist bei ihm mit bedeutenden Nachteilen belastet: nämlich mit dem Dualismus einer Ideenwelt als der wahren Wirklichkeit, dem wahren Sein einerseits und der Welt der materiellen Dinge als der Welt des Nichtseins andererseits. Innerhalb einer solchen Konzeption läßt sich das Verhältnis des Seins zum Nichtsein, der Ideen zu den Dingen selbstverständlich nicht erklären – ganz zu schweigen von Platons offenkundigem Mystizismus. Trotzdem muß man anerkennen, daß die Frage nach dem invarianten Wissen innerhalb der Philosophie Platons für die Geschichte der Philosophie im allgemeinen und für die des Subjekt-Objekt-Problems im besonderen einen Fortschritt darstellt. Der spontane Materialismus der Vorsokratiker hatte zwar darin recht, daß er dem Objekt des Erkennens einen materiellen Charakter zuerkannte. Doch vermochte er noch nicht, in einer logisch so scharfen Weise wie Platon zu fragen, wie das Verhältnis zwischen dem Objekt als etwas, dessen Eigenschaften in unterschiedlichen Erkenntnissituationen beständig bleiben, und der wechselnden Meinung beschaffen sei. Hinzu kommt, daß Platon als erster den Begriff – im Unterschied zu der sinnlichen Wahrnehmung – als Erkenntnismittel herausgestellt und nach dem Charakter des ihm entsprechenden Objekts gefragt hat. Bei den ersten milesischen Naturphilosophen trat das Problem des Subjekt-Objekt-Verhältnisses in Gestalt der Frage nach der Beziehung der Substanz, des Seins (des Wassers bei Thales, des Apeiron bei [17] Anaximander usw.) zum Nichtsein auf. Bei Platon dagegen wird dieses Problem an Hand der Frage nach dem Wechselverhältnis zwischen der Welt der Ideen und der Welt der Dinge gestellt und erörtert.

Indessen ist das Problem der Beziehung von Sein und Nichtsein bzw. von „wahrem“ Wissen und „Meinung“ nicht die einzige Form, die das Subjekt-Objekt-Problem in der antiken Philosophie annimmt. Schon die späten Vorsokratiker stellten völlig bewußt die Frage nach dem Verhältnis des Erkennenden zum Erkanntwerdenden, die Frage also, auf welche Weise sich der Gegenstand in ein Wissen über ihn verwandelt.

In dieser Beziehung ist für die antike Philosophie folgendes spezifisch: Alle ihre Reflexionen über das Erkennen gehen von der gleichsam völlig natürlichen Voraussetzung aus, daß das Wissen mit dem, von dem es Wissen darstellt, eins sein muß. Das heißt, Wissen muß ein spezifisches Abbild des Gegenstandes sein. Diese Voraussetzung wird, wie gesagt, im allgemeinen als völlig natürlich angesehen und nicht besonders erörtert. Die Diskussion interessierte sich vor allem dafür, den Prozeßmechanismus zu erklären, durch den der Gegenstand in den Bestand des Wissens eingeht, aber auch für eine Erklärung der Natur des Objektes selbst. Ursprünglich wurde der Erkenntnisprozeß sehr naiv verstanden. Von den Gegenständen lösen sich Teilchen, „Ausflüsse“, ab, die in die Poren der Sinnesorgane eindringen, welche ihren Dimensionen nach diesen Teilchen entsprechen. Zugleich lösen sich auch von dem Wahrnehmungsorgan gewisse Ausflüsse, die sich mit den von außen kommenden Teilchen berühren. Letzteres ist offenbar eine Vermutung über die Aktivität des Subjekts im Erkenntnisprozeß. Das so entstandene Bild ist Wissen über den Gegenstand, das von dem erkennenden Subjekt wahrgenommen, erlebt wird. Das Bild wird also als Resultat einer rein äußerlichen, mechanischen Vereinigung von Teilchen aufgefaßt, die sowohl vom Subjekt als auch vom Objekt ausgehen. Das Bild wird als etwas angesehen, das sich vom erkennenden Subjekt trennen und außerhalb dieses Subjekts existieren kann. Dabei muß man hervorheben, daß die Gegebenheiten, die vom Subjekt während des Erkenntnisprozesses ausgehen, und die Teilchen, die sich vom Gegenstand lösen, als einander ähnlich vorgestellt werden; ebenso [18] wie die Teilchen, die sich vom Gegenstand lösen, diesem ähnlich sind. „Ähnliches wird durch Ähnliches erkannt“ – diese These des Empedokles ist charakteristisch für die ganze antike Auffassung des Subjekt-Objekt-Problems.

Die antike Abbildtheorie wurde u. a. von Platon und Aristoteles weiterentwickelt, die sie als Idealisten selbstverständlich nicht in der naiv-naturalistischen Gestalt, die sie bei den Vor-

sokratikern hatte, akzeptieren konnten. Sie bleiben aber der Grundvoraussetzung aller antiken Philosophie treu: der These der Einheit von Wissen und Objekt. Man kann sagen, daß Platon als erster in der Geschichte der Philosophie die Kausaltheorie der Wahrnehmung aufstellte. Er verglich das wahrnehmende Subjekt mit einem Stück Wachs und den Gegenstand der Wahrnehmung mit einem Stempel, der in das Wachs eingedrückt wird. Was Aristoteles betrifft, so sprach er den Gedanken aus, daß das Subjekt im Erkenntnisprozeß potentiell das ist, was der von ihm erkannte Gegenstand aktual ist – einen Gedanken, der später in der thomistischen Philosophie entwickelt wurde.

Die These einer Einheit von Wissen und Gegenstand war in der antiken Philosophie jedoch damit verbunden, daß die Aktivität des Subjekts im Erkenntnisprozeß nicht erkannt wurde. Diese Philosophie vermochte nicht einzusehen, daß die schöpferische Tätigkeit des Subjekts für die geistige Rekonstruktion des Objekts unerlässlich ist. Das wahre Objekt, so meinte man, kann dem Erkennenden nur „gegeben“ sein; alles, was Produkt seines Schöpfertums, der subjektiven Erkenntnistätigkeit, ist, kann nur bloße Meinung, nur Subjektives sein. Es ist nicht wahr, entspricht nicht dem Sein. Diese Auffassung ist für das antike Denken charakteristisch. Wir finden sie nicht nur bei den Vorsokratikern, die zwischen Empfindung und Denken noch nicht zu unterscheiden vermochten (nach Heraklit dringt der *Logos* – die Weltordnung, die Grundlage aller Dinge – durch die Nasenlöcher in den Erkennenden ein), sondern auch bei Demokrit und Platon. Letztere sahen zwar die Rolle, die dem rationalen Denken für das Erlangen wahren Wissens über das Sein zukommt. Sie deuteten aber zugleich die Denktätigkeit weniger als eine Weise der Rekonstruktion des Seins denn als eine bloß notwendige Bedingung, um das dem Objekt selbst adäquate Bild unmittelbar sehen und sich an-[19]eignen zu können. So hat es nach Demokrit die Wahrnehmung mit „grobe“ Bildungen zu tun, die sich von den „nichtseienden“ Gegenständen ablösen, und sie ist deshalb auch „dunkle Erkenntnis“, die kein zutreffendes Bild der Wirklichkeit vermittelt. Das Denken unterscheidet sich von der Wahrnehmung weniger dadurch, daß es eine aktive Tätigkeit darstellt, als vielmehr dadurch, daß es unmittelbar die feinen Bildchen wahrnimmt, die von den Atomen, d. h. vom Sein selbst, ausgehen und die erst ein objektives Bild der Wirklichkeit ergeben. Für Platon ist das Denken, das in philosophischen Streitgesprächen seinen Ausdruck findet, nur ein Mittel, um den Geist in die Lage zu versetzen, die Idee unmittelbar zu schauen oder vielmehr sich der Idee zu erinnern, welche die Seele einst unmittelbar wahrgenommen hat.

Man muß dabei auch sehen, daß das erkennende Subjekt und der Mensch als körperliches Wesen nicht nur von den alten griechischen Materialisten, sondern auch von Platon und Aristoteles nur ungenügend unterschieden wurden. Obwohl es bei Platon eine Gegenüberstellung von Körper und Seele gibt und betont wird, daß nur die Seele Träger des wahren Wissens sein kann, wogegen der Körper das Gefängnis der Seele, ein Hemmnis für die Erkenntnistätigkeit, darstellt, löste sich Platon keineswegs völlig von der Auffassung der Seele, die für die vorausgegangene materialistische Philosophie charakteristisch war. Diese faßte die Seele als etwas Stoffliches auf, wenn auch als einen besonders feinen, besonders leichten usw. Stoff. Das bedingt, daß Platon dem Unterschied zwischen der Welt der Ideen und der Welt der physikalischen Körper nicht klar genug Ausdruck verlieh und deshalb das Reich der Ideen bei ihm häufig einfach als eine Welt von physikalischen Körpern besonderer Art erscheint.¹ Das heißt nicht, daß Platon kein Idealist war, sondern lediglich, daß die Stellung des Subjekt-Objekt-Problems in der antiken Philosophie ihre starke Spezifik besaß. Wenn man diese Spezifik nicht sieht und Platon etwa im Geiste des Kantianismus interpretieren will, dann verfehlt man den tatsächlichen Sinn seiner Philosophie. Wenn wir das Subjekt-Objekt-Problem in der antiken Philosophie mit der [20] Form der Problemstellung identifizieren, wie sie für die

¹ Vgl. A. F. Lossew, Abriß des antiken Symbolismus und der Mythologie, Moskau 1930 (russ.).

westeuropäische Philosophie nach Descartes charakteristisch ist, dann können wir leicht zu dem Schluß kommen, es hätte in der antiken Philosophie das Subjekt-Objekt-Problem eigentlich gar nicht gegeben. In Wirklichkeit war dieses Problem eine Grundfrage des antiken Denkens. Es trat jedoch, wie wir gesehen haben, anfangs in einer subjektiv unbewußten Form auf, in Gestalt anderer Probleme (namentlich des Problems des Verhältnisses von Sein und Nichtsein). Später, als das Problem als solches bewußt wurde, war seine Stellung und Lösung mit der Anerkennung der These – als Voraussetzung aller Diskussion – von der prinzipiellen Einheit und Identität von Subjekt und Objekt verbunden. In der antiken Philosophie gab es jene prinzipielle logische Gegenüberstellung von Subjekt und Objekt nicht, die in der europäischen Philosophie des 17. und 18. Jahrhunderts herausgearbeitet wurde. Daß eine solche ausgeprägte Entgegensetzung fehlt, ist unter anderem auch dadurch bedingt, daß die philosophischen Abhandlungen des Altertums eigentlich mehr künstlerischen, poetischen als diskursiv-logischen Charakter tragen.²

In diesem Zusammenhang muß ferner bemerkt werden, daß auch die antike philosophische Lehre vom „Nichtsein“ einen kosmologisch-ontologischen Charakter besitzt. „Nichtsein“ verstanden die altgriechischen Philosophen nicht schlechthin als etwas, was nicht existiert, was es nicht gibt, sondern als eine existierende Realität, die jedoch nicht das echte Sein ist. Wenn beispielsweise Parmenides auf die Frage, ob es ein Nichtsein gibt, nur widersprüchlich antworten kann, so liegt die Quelle seiner Schwierigkeiten keineswegs darin, daß er die elementaren formallogischen [21] Regeln des Operierens mit Quantifikatoren noch nicht kennt (wie Bertrand Russell behauptet³). Diese Schwierigkeiten ergeben sich vielmehr daraus, daß das Nichtsein vom Standpunkt der antiken Philosophie wirklich etwas Existierend-Nichtexistierendes ist. Das Postulat des Nichtseins als einer besonderen Sphäre der Realität folgt logisch aus den Prämissen des antiken philosophischen Denkens, von denen oben die Rede war. In der Tat, wenn das Subjekt von Anfang an mit der Wirklichkeit verbunden, mit ihr eins ist und wenn es gleichzeitig in Fehler, Irrtümer und Illusionen verfallen, wenn es ein unwahres Wissen vom Objekt haben kann – dann muß offenbar in der Wirklichkeit selbst eine objektive Struktur existieren, die diese Irrtümer und Fehler bestimmt. Die antike Philosophie berührt übrigens hier ein echtes Problem und steht damit hoch über den subjektivistischen Schulen der späteren westeuropäischen Philosophie. Der Fehler der antiken Philosophen beginnt dort, wo sie diese objektive Struktur, die für die Illusionen und das falsche Wissen verantwortlich sei, in eine selbständige Realität verwandeln, die zwar nicht Wirklichkeit, Sein, ist und in diesem Sinne nicht existiert, die aber gleichzeitig vom erkennenden Subjekt unabhängig ist, außerhalb von ihm besteht und im Erkenntnisprozeß auf es einwirkt. Für die materialistischen Philosophen erscheint das „Nichtsein“ als eine Form äußerer Erscheinung der materiellen Substanz; für den Idealisten Platon ist das „Nichtsein“ identisch mit der Materie, die nur in der Wechselwirkung mit der Welt der Ideen – die von seinem Standpunkt aus die Welt des Seins ist – die Vielfalt der körperlichen Gegenstände, der Dinge, hervorbringt. Deshalb wäre es in höchstem Maße falsch, etwa die Worte Demokrits, daß Warmes, Kaltes, Weißes usw. nur in der Meinung existieren und es in Wirklichkeit nur die Atome und das Leere gibt, im Geiste der philosophischen Lehren des 17. und 18. Jahrhunderts von den „pri-

² Es ist kein Zufall, daß die Richtungen der modernen bürgerlichen Philosophie, die sich als eine angeblich „realistische“ Reaktion auf die Beschränktheiten des Subjektivismus und des Dualismus verstehen (Franz Brentano, Alexius Meinong, der frühe George Edward Moore, der frühe Bertrand Russell, der frühe Edmund Husserl, der englische und amerikanische Neorealismus, der Neothomismus usw.), die Philosophie Platons und Aristoteles' wiederzubeleben suchen. Sie stützen sich auf die antiken Autoritäten einerseits deshalb, um den Materialismus von der Position des objektiven Idealismus aus bekämpfen zu können, andererseits aber, um sich von den kompromittierten subjektivistischen und positivistischen Schulen abzugrenzen.

³ Vgl. *B. Russell*, Philosophie des Abendlandes. Ihr Zusammenhang mit der politischen und sozialen Entwicklung, Darmstadt 1951.

mären“ und „sekundären“ Qualitäten zu interpretieren. Für Demokrit bedeutete die „unwahre“ Existenz des Warmen, Kalten usw. nicht, daß diese Qualitäten lediglich im erkennenden Subjekt existieren oder daß sie bei der Wechselwirkung zwischen Subjekt [22] und Objekt entstehen, sondern nur, daß diese real existierenden Qualitäten nicht dem Sein, sondern dem „Nichtsein“ angehören. (Deshalb kann Demokrit konsequent die Ansicht vertreten, daß sich im Wahrnehmungsprozeß vom Gegenstand Bilder ablösen, die diesem Gegenstand ganz und gar ähnlich sind.) Selbst die am stärksten zu Subjektivismus und Relativismus neigenden antiken Philosophen sind wiederum keine Subjektivisten im Sinne der neueren europäischen Philosophie. Selbst die berühmte Formel des Protagoras „Der Mensch ist das Maß aller Dinge“ will nicht besagen, daß das Subjekt nur seine eigenen Zustände wahrnimmt. Sie meint vielmehr, daß jedem Subjekt jederzeit der Gegenstand anders erscheint, der Gegenstand aber jedesmal derselbe ist (er verliert allerdings den Zusammenhang mit dem einen substantiellen Sein). Es ist kein Zufall, daß die Formel „Ähnliches wird durch Ähnliches erkannt“ auch in die Philosophie der Sophisten eingeht. Die Auffassung der antiken Philosophie von der Subjektivität, den subjektiven Momenten der Erkenntnis, ist also sehr spezifischer Natur. Sie ist Teil des allgemeinen ontologischen und kosmologischen Charakters dieser Philosophie.

2. Das Subjekt-Objekt-Problem in der Philosophie des 17. und 18. Jahrhunderts

Die mittelalterliche Philosophie weist hinsichtlich des Subjekt-Objekt-Verhältnisses keine neue Problemsicht auf. Sie ist im wesentlichen durch die formallogische Systematisierung und Schematisierung der antiken Auffassungen zu dieser Frage (vor allem der Ansichten von Platon und Aristoteles) und deren Anpassung an die religiösen Dogmen des Christentums charakterisiert.

Ein neues Herangehen an unser Problem offenbart jedoch die Philosophie des 17. und 18. Jahrhunderts, die sich in engem Zusammenhang mit der Naturwissenschaft entwickelte. Das kommt vor allem in der Fassung des Subjekts, des Subjektiven, als etwas von der materiellen Substanz deutlich Unterschiedenes und ihr logisch Entgegengesetztes zum Ausdruck. Descartes faßte das „Ich“, das Selbstbewußtsein des Subjekts, als das Prinzip, an dessen Existenz nicht gezweifelt werden kann, weil der Akt des [23] Zweifelns selbst bereits das „Ich“ voraussetzt („Ich denke, also bin ich“). Die Existenz des denkenden „Ich“ sei eine intuitive, unmittelbar gegebene rationale Wahrheit, die klar und deutlich genug sei, um die Grundlage für alles übrige Wissen zu bilden. Dabei identifizierte Descartes einerseits das „Ich“ mit dem unmittelbaren inneren Selbsterlebnis des Subjekts, andererseits betrachtete er es als Ausdruck eines rationalen Dinges, der denkenden Substanz, die bei ihm mit dem Idealen verschmolz (die Ideen erscheinen als spezifische Existenzweisen der geistigen Substanz). Descartes unterschied noch nicht prinzipiell zwischen Denken, Bewußtsein und psychischem Leben überhaupt. Der Terminus „Denken“ bezeichnet im System seiner Philosophie das, was wir als das Psychische bezeichnen würden. Deshalb verschmelzen bei ihm (wie bei den späteren Rationalisten des 17. und 18. Jahrhunderts) das gnoseologische Problem der Beziehung des erkennenden Subjekts zum erkanntwerdenden Gegenstand, das psychologische Problem der Beziehung des Psychischen zum Physiologischen und das ontologische Problem des Verhältnisses der ideellen zur materiellen Substanz zu einem einzigen Problem.

Die neue Naturwissenschaft und vor allem die mathematische Mechanik, die sich gerade im 17. Jahrhundert rasch entwickelte, hatte auf die neue Betrachtungsweise des Subjekt-Objekt-Problems einen unmittelbaren Einfluß. Schon die Tatsache, daß das „Ich“ als bestimmte innere Erfahrung, als Lebenserscheinung des Bewußtseins hervorgehoben wurde, war ein gewisser Fortschritt in der philosophischen Analyse. Die Möglichkeit, die Einheit des Subjekts ausdrücklich festzustellen, stand selbstverständlich im Zusammenhang mit der Entwicklung der kapitalistischen Produktionsverhältnisse und der damit verbundenen größeren Bedeutung

der Persönlichkeit, des Individuums. Gleichzeitig ist zu bemerken, daß Descartes der These von der Existenz des „Ich“ in seiner philosophischen Theorie einen Platz zuweist, wie ihn Axiome im System der Mathematik einnehmen. Ferner ergeben sich die Merkmale, die er der denkenden Substanz zuschreibt, als Negation der Merkmale, die die materielle Substanz besitzt. Wenn die materielle Substanz nach Descartes die *res extensa*, das räumlich ausgedehnte Ding, ist, so ist die denkende Substanz für ihn etwas, was keine räumliche Ausdehnung besitzt. Wenn der Materie vor [24] allem quantitative Charakteristika zugeschrieben werden, so dem Geist qualitative usw. Daraus ergibt sich auch sein schroffer Dualismus, das logische Einanderausschließen der beiden Substanzen. Dies erklärt sich weitgehend aus dem Entwicklungsstand der damaligen Wissenschaft. Als Menschen, die sich an der Naturwissenschaft orientierten, konnten die progressiven Philosophen des 17. und 18. Jahrhunderts von der materiellen Substanz nur das aussagen, was die zeitgenössische Wissenschaft von ihr auszusagen wußte. Aber die Wissenschaft hatte damals erst begonnen, das Gebiet der mechanischen Zusammenhänge zu erobern. Sie war nicht in der Lage, jene Sphäre der Wirklichkeit rational zu durchdringen, die offensichtlich gemacht hätte, daß eine metaphysische äußerliche Gegenüberstellung von Materiellem und Ideellem nicht möglich ist. (Die Scholastiker hatten auf dem Gebiet der Naturphilosophie die „Physik“ des Aristoteles dogmatisiert, die Natur mit einer Vielzahl „verborgener Qualitäten“ bevölkert und waren deshalb nicht zu einer derart strengen Entgegensetzung von Geistigem und Materiellem gelangt, wie wir sie bei den progressiven Denkern des 17. Jahrhunderts finden. Deshalb konnte die scholastische Philosophie aber andererseits nicht jene bedeutsame Rolle für den Fortschritt der Naturwissenschaft spielen, die der progressiven Philosophie des 17. und 18. Jahrhunderts ungeachtet ihrer metaphysischen Beschränktheit objektiv zukommt.)

Indem der nachkartesianische Rationalismus der ideellen und der materiellen Substanz, dem Subjekt und dem Objekt, logisch unvereinbare Merkmale zuschrieb, war er nicht in der Lage, das Erkenntnisproblem zu lösen. Descartes selbst waren die logischen Schwierigkeiten, zu denen seine Charakterisierung der denkenden und der ausgedehnten Substanz führt, noch nicht voll bewußt. Er hielt eine unmittelbare Erkenntnis der Dinge der Außenwelt für möglich, er sprach von der Einwirkung der Dinge auf die Sinnesorgane usw. Seinen Nachfolgern jedoch – den Okkasionalisten auf der einen und Malebranche auf der anderen Seite – waren diese Schwierigkeiten in vollem Umfang bewußt. Da die geistige und die materielle Substanz nichts miteinander gemein haben, da sie gewissermaßen in unterschiedlichen Dimensionen existieren, können sie folglich auch nicht aufeinander einwirken. So meinte jedenfalls der Okkasionalist Arnold Geulincx. Danach ist also [25] die materielle Substanz, die Körperwelt, nicht die Ursache unserer Vorstellungen von ihr, sondern lediglich der Anlaß für Gottes unmittelbare Einwirkung auf die Seele. Gott wirke auf die denkende Substanz in jedem einzelnen Fall (*occasio*) des Erkennens ein. Noch interessanter sind die Argumente Malebranches. Weil ein direktes Erkennen der Welt der materiellen Körper durch den endlichen Geist unmöglich ist, erlangt das Subjekt in Wirklichkeit nur jene angeborenen Ideen von den Körpern der Außenwelt, welche Gott in es hineingelegt hat. In Gott existiert der „unendliche Intellekt“ (etwas, was Platons Reich der Ideen verwandt ist). Er ist das Urbild sowohl der angeborenen Ideen der Menschen als auch der materiellen Körper. Weil nun die angeborenen Ideen des Subjekts ebenso wie die Körper der äußeren Welt ein und dasselbe ideelle Urbild haben, deshalb erkennt das Subjekt, wenn es die eigenen Ideen begreift, gleichzeitig völlig adäquat die äußere Welt. Malebranche läßt eine offenkundige Inkonsequenz zu: Ihm entgeht, daß die Anerkennung einer realen Existenz der Welt materieller Dinge für sein System überflüssig ist. Bei seiner Deutung der Erkenntnis würde sich nichts ändern, wenn man annähme, daß die äußere Körperwelt gar nicht existiert. Das Subjekt glaubt ja nur, die Welt der Dinge zu erkennen, weil ihm dieser Gedanke von Gott eingegeben worden ist. So erwies es sich als möglich, von der dualistischen Philosophie Descartes' zur Philosophie des subjektiven Idealismus

überzugehen. Dieser Übergang wurde allerdings nicht innerhalb des Rationalismus des 17. und 18. Jahrhunderts vollzogen. Später hat dann der Empirist George Berkeley – unter Ausnutzung des kartesischen Gedankens einer inneren, unmittelbaren Existenz des geistigen Lebens sowie der Schwächen des metaphysischen Materialismus von John Locke – ein subjektiv-idealistisches System aufgebaut.

Letzten Endes führte die Diskussion der Frage nach den Wechselbeziehungen der denkenden und der materiellen Substanz, wie sie sich innerhalb des idealistischen Rationalismus des 17. und 18. Jahrhunderts vollzog, zu der von den späten Okkasionalisten und von Leibniz formulierten These von der „prästabilierten Harmonie“ der beiden Prinzipien. Diese These zeugt von der Unmög-[26]lichkeit, das Subjekt-Objekt-Problem innerhalb dieser Philosophie ohne Annahme der Existenz Gottes zu lösen.⁴

Was den materialistischen Empirismus angeht (die dominierende Richtung im Materialismus des 17. und 18. Jahrhunderts war die empiristische), so wandte er sich gegen die Verwandlung des Denkens in eine selbständige Substanz, in ein „rationales Ding“, wie sie die idealistischen Rationalisten vorgenommen hatten. Er kritisierte namentlich die kartesische Lehre von den „angeborenen Ideen“. Zugleich kam er aber nicht umhin, die Tatsache einer Existenz des „Ich“ als eines Phänomens des psychischen Lebens, das durch das erkennende Subjekt unmittelbar erfahren wird, anzuerkennen. Da der Materialismus die Interpretation dieser Tatsache, die in der rationalistischen Philosophie gegeben wurde, nicht akzeptieren konnte, stand er vor der schwierigen Aufgabe, das Entstehen und Funktionieren der sogenannten inneren Erfahrung zu erklären. Natürlich war es im Rahmen der metaphysischen Form, die dem Materialismus jener Zeit eigen war, unmöglich, diese Aufgabe zu lösen. Daher rühren die Unklarheiten, die Ungereimtheiten und die verschiedentlichen Konzessionen an den Subjektivismus bei der Untersuchung des Problems der Wechselbeziehung zwischen „äußerer“ und „innerer“ Erfahrung durch die Materialisten des 17. und 18. Jahrhunderts. Bei Locke erscheinen die äußere (die Sinnes-) Erfahrung und die innere Erfahrung (die Reflexion) als zwei nahezu selbständige Quellen des Erkennens, deren Verhältnis zueinander zwar nicht klar bestimmt ist, auf deren Unabhängigkeit voneinander Locke aber unmißverständlich hinweist. Er geht in dieser Hinsicht so weit, daß er die Reflexion als das zuverlässigere Erkennen bezeichnet, während die Sinneserfahrung, die der Relation des Den-[27]kens zur Außenwelt zugrunde liegt, nach seiner Auffassung weniger zuverlässig ist. Die Idee (Empfindung, Wahrnehmung, Vorstellung) ist für Locke vor allem eine Gegebenheit des Innenlebens, des Bewußtseins, und erst in zweiter Linie ein Bild der äußeren Wirklichkeit. So kann festgehalten werden, daß Descartes, den Locke wegen seiner Lehre von den „angeborenen Ideen“ heftig kritisierte, gerade in diesem Punkt einen sehr starken Einfluß auf die philosophische Konzeption seines Kritikers ausübte.

Die französischen materialistischen Denker des 18. Jahrhunderts waren bestrebt, die Inkonsequenz des Lockeschen Materialismus zu überwinden. Es gelang ihnen so weit, wie sie verstanden, die Reflexion, die inneren Formen des Bewußtseinsprozesses, von der sinnlichen Erfahrung der Außenwelt, von der unmittelbaren Wechselwirkung zwischen Subjekt und Objekt abzuleiten. Diese Vertreter eines metaphysischen Materialismus nahmen zutreffend an, daß die „äußere“ Erfahrung die einzige Quelle des Erkennens ist. Sie konnten aber dieses Postulat nicht beweisen, also nicht zeigen, auf welche Weise sich aus der „äußeren“ Erfah-

⁴ Baruch Spinoza als Rationalist und Materialist gab eine andere Lösung dieser Frage. Er faßte Denken und Ausdehnung als zwei Attribute der Substanz auf, die notwendigerweise kongruieren, weil sie zwei Ausdrucksweisen ein und derselben Sache sind: der unendlichen Natur. Die Lösung Spinozas überwindet in gewissem Sinne die metaphysische Beschränktheit der Philosophie des 17. und 18. Jahrhunderts. Sie wurde später durch die klassische deutsche Philosophie am Ende des 18. und Anfang des 19. Jahrhunderts hoch bewertet. Sie wissenschaftlich zu verstehen war aber erst der Philosophie des dialektischen Materialismus möglich.

rung die Formen der „Reflexion“, die Form des Selbstbewußtseins des Subjekts, des „Ich“, ableiten. Eine solche Ableitung war unmöglich, solange der Materialismus metaphysisch und kontemplativ blieb. Diese Schwächen des metaphysischen Materialismus machten sich die subjektiven Idealisten zunutze, um deren Lehre sich eine weitere philosophische Schule im 18. Jahrhundert gruppierte.

Es war in der Tat nicht möglich, auf dem Boden der metaphysischen Philosophie zu zeigen, wie die innere Erfahrung aus der äußeren hervorgeht. Andererseits erschien die Selbsterfahrung oder Reflexion als intuitiv gewiß und nicht zu bezweifeln. Deshalb vertrat Berkeley die These, daß die „äußere“ Erfahrung von der „inneren“ abhängig ist und von ihr hervorgebracht wird. Die Außenwelt ist nach ihm nur ein Komplex von individuellen Ideen, von individuellen Empfindungen. „Sein ist Wahrgenommenwerden (*esse est percipi*).“ Hume setzte diese Linie fort, indem er alles, auch das „Ich“, das als Träger der inneren Erfahrung vorausgesetzt wurde, in ein Ensemble sinnlicher Eindrücke verwandelte. Die materialistischen Philosophen des 18. Jahrhunderts erkannten sehr gut die Unwissenschaftlichkeit des subjektiven [28] Idealismus, den unversöhnlichen Widerspruch, in den er mit dem gesunden Menschenverstand und den Postulaten der Naturwissenschaft gerät. Aber eine überzeugende Kritik des subjektiven Idealismus vermochten sie eben deswegen nicht zu geben, weil sie nicht fähig waren, jene Tatsachen, die diese Philosophie auszunutzen suchte, wissenschaftlich zu erklären.

Eine andere Schwierigkeit, die das Subjekt-Objekt-Problem den Philosophen des 17. und 18. Jahrhunderts bot, bestand in folgendem: Für die Wissenschaft jener Zeit entsprach die Materie dem Wissen, das die mathematisch-mechanische Naturwissenschaft herausgearbeitet hatte. Daher waren für sie Mathematik und mathematische Mechanik identisch mit objektivem Wissen, und alles, was über deren Rahmen hinausging, wurde für subjektiv erklärt. Bei den Vertretern des Rationalismus spiegelte sich die Entgegensetzung von subjektivem und objektivem Wissen als die von empirischem und rationalem Wissen wider. Das empirische Wissen wurde von ihnen als verworren, unklar, „imaginär“ angesehen, das rationale Wissen dagegen als deutlich und klar, da ihm angeblich intuitiv offenbare Wahrheiten zugrunde liegen. Der objektive Charakter des rationalen Wissens erschien ihnen dadurch gesichert, daß zwischen der denkenden Substanz mit ihren angeborenen Ideen und der materiellen Substanz als Objekt des Erkennens eine „prästabilierte Harmonie“ bestehen sollte. Woher kam aber dann das unklare, subjektive Wissen, das Wissen von den „sekundären Qualitäten“ (Wärme, Kälte, Farbe, Geruch usw.) im Unterschied zu dem objektiven Wissen, dem Wissen um die „primären Qualitäten“ (Bewegung, Dimension, geometrische Gestalt usw.)? Descartes antwortete auf diese Frage, die „sekundären Qualitäten“ brächten nicht Eigenschaften der Dinge selbst, sondern Einwirkungsweisen der Körper auf das Subjekt zum Ausdruck. So seien die Empfindungen – im Unterschied zu den Gedanken – keine Widerspiegelung der Realität, sondern lediglich Zeichen für die Körper der Außenwelt. Der nachkartesische Rationalismus wußte bereits um die Schwierigkeit, die Wechselwirkung zwischen materieller Substanz und erkennendem Subjekt im Rahmen der von Descartes gegebenen Begriffe verständlich zu machen. Er konnte also die genannte Frage nicht so einfach wie Descartes beantworten. Malebranche mußte beispielsweise zuge-[29]stehen, daß uns das sinnliche Erkennen die Körper nicht an sich, objektiv wiedergibt, sondern in der Form, in der sie in der Wechselwirkung mit dem Subjekt erscheinen würden, wenn eine solche Wechselwirkung möglich wäre. Da aber eine derartige Wechselwirkung vom Standpunkt des Rationalismus des 17. und 18. Jahrhunderts unmöglich war, blieb nach wie vor unbegreiflich, weshalb Gott, der letzten Endes die einzige Erkenntnisquelle darstellen sollte, den Menschen neben dem objektiven rationalen Erkennen noch mit einer unklaren, subjektiven, der wahren Natur der Dinge nicht entsprechenden Erkenntnisweise belastet haben sollte. Diese Schwierigkeit konnte durch die gesamte nachkartesische Philosophie des Rationalismus nicht gelöst werden.

Der materialistische Empirismus unterschied sich im Hinblick auf dieses Problem von der rationalistischen Philosophie erstens dadurch, daß er die Tatsache einer wirklichen Wechselwirkung zwischen dem Menschen, dem Subjekt, und den erkannten materiellen Körpern anerkannte und die Erkenntnis der „sekundären Qualitäten“ als Ergebnis dieser Wechselwirkung interpretierte. Zweitens gingen die empiristischen Materialisten davon aus, daß die Sinneserfahrung die einzige Quelle der Erkenntnis ist, und kritisierten die Lehre von den angeborenen Ideen, die angeblich *a priori* mit der Realität übereinstimmen. Deshalb waren für sie nicht nur die „sekundären“, sondern auch die „primären“ Qualitäten dem erkennenden Subjekt unmittelbar in der Sinneserfahrung gegeben. (Locke glaubte, daß die „sekundären Qualitäten“ nur von einzelnen Sinnesorganen wahrgenommen würden, während die „primären Qualitäten“ mehrere Sinnesorgane zugleich wahrnahmen.) Äußerlich gesehen erschien die Lehre von den „primären“ und „sekundären“ Qualitäten in der Philosophie des 17. und 18. Jahrhunderts als Wiedergeburt der antiken Lehren Demokrits und Epikurs. Häufig wurden die Argumente für den angeblich rein subjektiven Charakter der Sinneswahrnehmungen sogar bei den Sophisten und den antiken Skeptikern entlehnt. Dem Wesen der Sache nach handelte es sich aber um eine neue Konzeption, mit einem Inhalt, der dem antiken wie dem mittelalterlichen Denken unbekannt war. Für die Philosophen des Altertums waren sowohl die „primären“ als auch die „sekundären“ Qualitäten Bilder real existierender Gegenstände, die entweder dem Sein oder dem Nichtsein angehörten. Für die Philosophen des 17. und 18. Jahrhunderts dagegen waren Bilder der Wirklichkeit, die der Realität objektiv entsprachen, nur die „primären“ Qualitäten, während das Wissen von der Art der „sekundären“ Qualitäten lediglich aus der Wechselwirkung zwischen Subjekt und Objekt entstand. Es wurde nicht als ein eigentliches Abbild, sondern vielmehr als ein Zeichen, als Signal der realen Dinge betrachtet. Diese Widerspiegelungstheorie machte also Konzessionen an den Subjektivismus. Hierin drückt sich eine der Inkonsequenzen des metaphysischen Materialismus aus.

Die Theorie Lockes und der metaphysischen Materialisten des 18. Jahrhunderts von den „primären“ und den „sekundären“ Qualitäten ist überhaupt sehr inkonsequent: Wenn sowohl „primäre“ als auch „sekundäre“ Qualitäten in der Sinneserfahrung gleichzeitig gegeben sein sollen, warum stellen dann die einen ein echtes Abbild des Objekts dar, während die anderen angeblich nur die Wechselwirkung zwischen Subjekt und Objekt wiedergeben? Die Sinneserfahrung ist insgesamt von der Wechselbeziehung zwischen Mensch und dem von ihm untersuchten Gegenstand nicht zu trennen, d. h., hier kann tatsächlich kein prinzipieller Unterschied zwischen „primären“ und „sekundären“ Qualitäten angegeben werden. Dazu kommt, daß sehr viele der sogenannten primären Qualitäten nicht unmittelbar in den Empfindungen gegeben sind. Sie werden vielmehr erst von der Wissenschaft mit Hilfe mathematisch-mechanischer Theorien (über die Atombewegung, -masse usw.) erarbeitet. Diese Mängel der metaphysischen Theorie von den „primären“ und „sekundären“ Qualitäten wurden ebenfalls vom subjektiven Idealismus des 18. Jahrhunderts ausgenutzt. Er konnte nämlich – durchaus mit Recht – darauf verweisen, daß es von der Position des metaphysischen, empiristischen Materialismus aus unmöglich sei, zwischen subjektiven und objektiven Qualitäten sauber zu unterscheiden.

Man muß jedoch auch sehen, daß die Theorie von den „primären“ und „sekundären“ Qualitäten nicht nur die Schwäche, die Begrenztheit des Materialismus des 18. Jahrhunderts, sondern in bestimmter Weise auch seine Stärke zum Ausdruck bringt, nämlich seinen Zusammenhang mit der fortschrittlichen Naturwissenschaft. Indem der metaphysische Materialismus die Objektivität [31] und Realität solcher „Qualitäten“ wie der Bewegung, der Form, der Festigkeit usw. behauptete und Farbe, Wärme usw. für etwas rein Subjektives, der Wirklichkeit nicht Entsprechendes, erklärte, versuchte er die Naturwissenschaft seiner Zeit philosophisch zu begründen. Die damalige Naturwissenschaft war ja bestrebt, alle Naturerscheinungen in Be-

griffen der Mathematik und der Mechanik zu erfassen, und sie lehnte die scholastische Theorie von den „verborgenen Qualitäten“ ab.

Wenn wir die Ergebnisse prüfen, zu denen die Philosophie des 17. und 18. Jahrhunderts hinsichtlich des Subjekt-Objekt-Problems gelangte, so können wir als eine charakteristische Besonderheit dieser Philosophie festhalten, daß sie das philosophische, erkenntnistheoretische Subjekt-Objekt-Problem nicht von der psychologischen Frage trennt, durch welche realen psychischen Mechanismen der Erkenntnisprozeß im einzelnen Menschen realisiert wird. Wie bereits gesagt, gibt es in der rationalistischen Philosophie ein Vermengen des gnoseologischen Problems der Beziehung von Subjekt und Objekt mit dem psychologischen Problem des Verhältnisses von Psychischem und Physiologischem. Der metaphysische Materialismus des 18. Jahrhunderts reduziert das Subjekt-Objekt-Problem auf die Untersuchung der Frage, wie der wirkliche Mensch die materielle Wirklichkeit erkennt, indem er mit seinen angeborenen psychischen Instrumenten operiert. Dabei wurde der Mensch nicht in seinem sozialen Zusammenhang begriffen. Seine für die Erkenntnistätigkeit notwendigen Eigenschaften wurden als natürlich gegeben angenommen. Der Mensch erschien so als ein „erkenntnistheoretischer Robinson“. Auf der Position des Psychologismus verharrte auch der subjektiv-idealistische Empirismus. Er betrachtete ebenfalls nur den individuellen Erkenntnisprozeß, welcher als eine Wechselwirkung von Empfindungen, Wahrnehmungen, Vorstellungen und Erinnerungen in einem isolierten Individuum, einem „Ich“, gesehen wurde, das entweder als subjektive Gegebenheit (Berkeley) oder als Ensemble von Empfindungen (Hume) erschien.

Halten wir schließlich noch fest, daß in der Philosophie des 17. und 18. Jahrhunderts – wie in der antiken Philosophie – ein Verständnis des tätigen, schöpferischen, aktiven Charakters des Er-[32]kenntnissubjekts fehlt. Für die antike Philosophie ergab sich dieser Mangel aus der fehlenden gedanklichen Trennung zwischen Subjekt und Objekt sowie aus der Überbetonung ihrer inneren Einheit. In der Philosophie des 17. und 18. Jahrhunderts dagegen wurden Subjekt und Objekt scharf unterschieden, ihr Verhältnis wurde aber als eine rein äußerliche Beziehung von zwei Gliedern gedacht. Dem Subjekt, für sich genommen, konnte kein Bezug zum Objekt eigen sein, ebenso wie der Bezug auf das Subjekt dann auch dem Objekt fehlen mußte. Der Bezug des Subjekts zum Objekt konnte nur im Ergebnis eines rein zufälligen Zusammentreffens von Mensch und Naturgegenstand realisiert werden (metaphysischer Materialismus), oder er mußte durch ein „drittes Glied“, d. h. durch Gott erfolgen, der dem Subjekt ebenso wie dem Objekt äußerlich ist (idealistischer Rationalismus). Das Erkennen wurde so einmal als formallogische Zergliederung eines bereits fertigen, gegebenen Inhalts gedeutet, der in den „angeborenen Ideen“ verborgen sein und sich von vornherein mit dem Objekt in Übereinstimmung befinden sollte (Rationalismus). Zum anderen wurde das Erkennen als Zergliederung und Systematisierung der in der Sinneserfahrung gegebenen Eindrücke von dem Gegenstand angesehen (Empirismus). Hier ist die These Lockes typisch, daß nur die „einfachen Ideen“, die dem Subjekt in der Wahrnehmung unmittelbar gegeben sind, Objektivität besitzen können. Hingegen seien die „zusammengesetzten Ideen“, die als Produkt der eigenen Aktivität der Vernunft aufgefaßt werden, stets ungewiß, bedingt und ihrer Erkenntnisbedeutung nach relativ. (Daher auch die These vom unmittelbaren Gegebensein der „primären Qualitäten“.) Auch der subjektive Idealismus des 18. Jahrhunderts ignorierte die Aktivität des Subjekts. So hob Berkeley hervor, daß die Empfindungen, die „einfachen Ideen“, zwar unserem Geist angehörten, der endliche Geist sie aber nicht hervorbringe, sondern nur passiv wahrnehme. Die „einfachen Ideen“ würden im endlichen Geist durch die Einwirkung eines äußeren, des göttlichen Geistes hervorgerufen. Hume schließlich löste die ganze Welt, das wahrnehmende „Ich“ selbst eingeschlossen, in „Gegebenheiten“ von Eindrücken auf. Eine kontemplative Auffassung der Subjekt-Objekt-Beziehung ist so nicht nur dem metaphysischen Materialismus, sondern der ganzen Philosophie [33] des 17. und 18. Jahrhunderts

eigen.⁵ Das Verdienst, die Aktivität des Subjekts im Erkenntnisprozeß erkannt zu haben, kommt der klassischen deutschen idealistischen Philosophie Ende des 18. und Anfang des 19. Jahrhunderts zu.

3. Das Subjekt-Objekt-Problem in der Philosophie des deutschen klassischen Idealismus (Kant und Hegel)

Kant hat als erster in der Geschichte der Philosophie gezeigt, daß das Objekt kein dem Subjekt fremdes, ihm äußerlich gegenüberstehendes Ding ist. Die Gegenständlichkeit, die Funktion der Objektivierung, ist nach Kant eine Form der Tätigkeit des Subjekts, und das Subjekt selbst existiert nicht außerhalb der von ihm erkanntwerdenden Gegenstände. Andererseits existiert nach Kant das Objekt nur in den Formen der subjektiven Tätigkeit und wird nur so erkannt. Das Ding an sich, d. h. die außerhalb jeder Beziehung zu einem erkennenden Subjekt existierende Realität, sei dem Subjekt nur in Gestalt der Objekte gegeben. Die Objekte sind also für Kant ihrem Wesen nach Produkt der eigenen schöpferischen Tätigkeit des Subjekts. In diesem Zusammenhang kritisierte Kant nachdrücklich die Methode des metaphysischen Rationalismus. Diese ging von einem reinen realen Sein aus, das außerhalb der Beziehung zum Subjekt und den Formen seiner Erkenntnistätigkeit steht. Aus dem Begriff des reinen realen Seins suchte der metaphysische Rationalismus dann auf dem Wege einer analytischen Zergliederung die grundlegenden ontologischen Charakteristika der Wirklichkeit zu gewinnen.

Festzuhalten ist, daß Kant mit seiner Unterscheidung der Begriffe „Objekt“ und „objektive Realität“ – wobei nur die objektive Realität vom Subjekt unabhängig ist – vollständig recht hat. Das materielle Sein, die objektive Realität, wird vom erkennenden Subjekt, wie die Philosophie des dialektischen Materialismus nachweist, nur so weit erkannt, wie sich das erkennende Subjekt die objektive Realität durch seine praktische und die mit ihr ver-[34]bundene Erkenntnistätigkeit aneignet. Das Objekt ist jener Teil der objektiven Realität, der tatsächlich in eine praktische und erkenntnismäßige Wechselwirkung mit dem Subjekt getreten ist. Diesen Bereich kann das Subjekt deshalb aus der Wirklichkeit heraussondern, weil es im gegebenen Stadium der Erkenntnisentwicklung über jene Mittel der gegenständlichen und der Erkenntnistätigkeit verfügt, welche die Grundmerkmale des betreffenden Objekts widerzuspiegeln vermögen. Hier treffen wir allerdings auch auf einen prinzipiellen Unterschied zwischen dem dialektischen Materialismus und der „kritischen“ Philosophie. Für Kant ist die Objektwelt, das System der Natur, prinzipiell von dem unabhängig vom Subjekt existierenden Ding an sich verschieden. Deshalb erscheint ihm der erkannte Gegenstand als bloßes Produkt des Subjekts. Dieser wird so zu einem bloßen Phänomen, einer bloßen Erscheinung (wobei die Erscheinung nach Kant unabhängig von jedem individuellen Bewußtsein existiert, wenn sie auch innerhalb des „allgemeinen Bewußtseins“, des „transzendentalen Subjekts“ liegt). Der dialektische Materialismus weist dagegen nach, daß das Objekt ein Teil, ein „Bruchstück“ der objektiven Realität selbst ist. Es ist der Bereich der objektiven Realität, der mit dem Subjekt in Wechselbeziehung getreten ist. Deshalb ist zwar die Eigenschaft dieses Teiles der objektiven Realität, Objekt zu sein, nur in der Beziehung auf das Subjekt gegeben, alle übrigen Eigenschaften des Objekts aber existieren ohne Bezug zum Subjekt. Sie sind nicht vom Subjekt geschaffen, sondern diesem lediglich im aktiven Erkenntnisprozeß zugänglich. Insofern ist die Erkenntnisentwicklung nicht nur der Übergang von einem Objekt zu einem anderen, sondern auch ein Eindringen in ein gegebenes Objekt. Nicht nur die objektive Realität insgesamt, sondern auch das einzelne Objekt ist stets reicher als der Inhalt, den das Wissen einer gegebenen Etappe der Erkenntnisentwicklung fixiert. Mit seiner berechtigten Kritik an der „dogmatischen“ Methode des metaphysischen Rationalismus des 17. und 18. Jahrhunderts, der das Objekt als ein dem Erkennen gegenüberste-

⁵ Lediglich bei Leibniz lassen sich einzelne Vermutungen über die schöpferische Rolle des Subjekts im Erkenntnisprozeß feststellen. Diese Ansätze wurden dann von Kant aufgenommen.

hendes ungeschichtliches, unveränderliches substantielles Sein verstand, verbindet Kant also die Begründung einer subjektivistischen Gnoseologie: Die echte, die „kritische“ Philosophie könne keine Ontologie, keine Lehre vom Sein darstellen, sondern sie sei lediglich in [35] der Lage, die Möglichkeiten und Grenzen des Erkennens zu untersuchen.

Kant hebt hervor, daß das Wissen objektiven Charakter besitzt, weil die Empfindungen, die durch Raum und Zeit als die Formen reiner Anschauung gebildet werden, später durch die reine Vernunft geordnet werden. Dieses Ordnen ist nichts anderes als eine Synthese der Empfindungen durch die Kategorien (kategoriale Synthese). Hier verbirgt sich hinter der entstehenden idealistischen Form (die gegenständliche Welt wird vom Verstand konstruiert, der Verstand diktiert der Natur ihre Gesetze) der tiefe Gedanke, daß ein Erkennen der wirklichen Merkmale des Objekts, der Aufbau objektiven Wissens, nicht von der Rekonstruktion der objektiven Notwendigkeit, dem Aufdecken jener Zusammenhänge des erkannten Gegenstandes, die in bezug auf die verschiedenen Erkenntnissituationen invariant sind, getrennt werden kann. Kant sah also, daß die geistige Rekonstruktion des Objekts durch die Transformation der Wirklichkeit im System der von der Menschheit erarbeiteten allgemeinen Formen jedes Erkennens – der Kategorien – erreicht wird.

Das Subjekt faßte Kant im Unterschied zu Descartes und den übrigen metaphysischen Rationalisten nicht als eine *res cogitans*, ein „denkendes Ding“, auf. Für ihn ist das Subjekt Selbsttätigkeit, innere Aktivität, die sich nur in ihrem Wirken äußern kann, in der Gestaltung der Empfindungen durch die kategoriale Synthese. Hinter der idealistischen These einer Erschaffung der Objektwelt durch das Subjekt findet sich so bei Kant die tiefe dialektische Vermutung von der Aktivität des Subjekts: Das Subjekt nimmt nicht die ihm „gegebene“ Welt der Empfindungen oder fertigen Verstandesbegriffe passiv wahr, sondern es verarbeitet das „Gegebene“ schöpferisch. Es baut ein seinem Inhalt nach neues Wissen auf, welches sich nicht auf seine Grundlagen reduzieren läßt. Darin liegt der rationelle Sinn der Kantschen These von der Existenz „synthetischer Urteile a priori“. Auch die Kategorien selbst existieren nur insoweit, als sie wirken, als sie Instrumente der Formung der sinnlich gegebenen Empfindungen oder der Vorstellungen der Anschauung sind. Außerhalb dieses Wirkens sind die Kategorien leer, und keinerlei analytische Zergliederung der Kategorien ist in der Lage, grundsätzlich neues Wissen zu geben.

Kant hebt hervor, daß das wirkliche Subjekt des Erkennens nicht das individuelle empirische „Ich“, sondern ein „allgemeines Subjekt“, das „transzendente Subjekt“ ist, das jedem individuellen „Ich“ letztlich zugrunde liegt, das aber zugleich über jedes individuelle Subjekt hinausreicht. Das „allgemeine Subjekt“ wird dem individuellen Subjekt nicht in seinem Wirken, sondern nur dem Resultat nach bekannt. Die Tätigkeit des „allgemeinen Subjekts“ erfolgt unbewußt, gleichsam hinter dem Rücken des Bewußtseins. Infolgedessen erscheint die gegenständliche Welt, die Natur, für jedes individuelle, empirische Subjekt als gegebene, unabhängig vom Bewußtsein existierende Realität. In Wirklichkeit ist aber, meint Kant, die Natur nur die Konstruktion des „allgemeinen Bewußtseins“ (in seiner Terminologie: die natürliche, gegenständliche Welt ist „empirisch real“ und „transzendental ideal“). Hier äußert sich wiederum in verzerrter, idealistischer Gestalt eine tiefe Vermutung. Sie betrifft die Notwendigkeit, psychologisches und gnoseologisches Subjekt voneinander abzugrenzen. Hier wird angedeutet, daß das wirkliche Subjekt des Erkennens nicht das Individuum, nicht der „gnoseologische Robinson“ der metaphysischen Philosophie des 17. und 18. Jahrhunderts ist, sondern ein Subjekt, das alle individuellen Subjekte in sich vereinigt und ihrer Tätigkeit zugrunde liegt. Der dialektische Materialismus hat gezeigt, daß jene Realität, die Kant inadäquat als transzendentes Subjekt faßte, in Wirklichkeit die menschliche Gesellschaft ist, d. h. das objektiv existierende System der praktischen und erkenntnismäßigen Tätigkeit der menschlichen Individuen. Eben dieses gesellschaftliche Subjekt – die Gesellschaft als Subjekt – erarbeitet die allgemeinen Erkenntnisformen, die Kategorien, in die das Erkennen jedes

einzelnen Individuums einfließen muß, wenn es Objektivität erreichen will. Dem einzelnen Individuum können die von der Menschheit erarbeiteten Formen des Erkennens, in denen es die objektive Wirklichkeit wahrnimmt und rational durchdringt, als etwas erscheinen, was ihm von außen „gegeben“, aber nicht „rein“ gegeben ist, sondern in der Form seiner gegenständlichen Umwelt, in der Form seiner Tätigkeit und Sprache.

[37] Die transzendente Synthese des Mannigfaltigen, welche das überindividuelle Subjekt vollbringt, hat jedoch nach Kant zur Voraussetzung, daß der Synthese eine absolute Einheit zugrundeliegt, denn nur durch den Bezug auf eine solche Einheit kann der Unterschied als Unterschied erkannt werden. Diese Einheit erscheint in der Form des mit sich selbst identisch bleibenden Aktes „ich denke“, der jede Bewußtseinstätigkeit begleitet. In dieser „transzendentalen Einheit der Apperzeption“ tritt nach Kant die tiefste Grundlage des allgemeinen Subjekts zutage. Für ihn hat die Einheit des transzendentalen Subjekts nichts mit der im Sinne des voraufgegangenen Rationalismus verstandenen Einheit des Subjekts als einer einfachen, unteilbaren Substanz zu tun. Erstens, unterstreicht Kant, existiert die absolute Einheit der Apperzeption nicht außerhalb der transzendentalen Synthese des Mannigfaltigen, d. h. außerhalb der Gestaltung der Empfindungen zu einer Welt objektiver Gegenstände durch das transzendente Subjekt. Zweitens erscheint das transzendente Subjekt für das empirische Bewußtsein nur in Gestalt der Produkte seiner Tätigkeit, in Gestalt der Welt der Erscheinungen (die für das individuelle Subjekt „empirisch real“ sind). Die Kategorie der Substanz, des Dinges im eigentlichen Sinne, ist für Kant nur auf die Welt der Erscheinungen anwendbar, nicht aber auf ihre jenseitigen Erzeuger, das Ding an sich und das transzendente Subjekt. Daher ist das „allgemeine Subjekt“ keine Substanz, sondern eine übersinnliche Selbsttätigkeit und Produktivität. Die Kategorie Substanz ist nach Kant auch auf das empirische Selbstbewußtsein nicht anwendbar, weil das empirische Ich dem „inneren“ Sinn gegeben ist – Kant verharrt bei der Lockeschen metaphysischen Gegenüberstellung von „innerer“ und „äußerer“ Erfahrung –, während die Kategorie Substanz nach Auffassung der „kritischen“ Philosophie sich nur auf Gegenstände der „äußeren“ Erfahrung beziehen kann. Kant suchte den Unterschied seines „transzendentalen“ Idealismus gegenüber dem empirischen subjektiven Idealismus Berkeleys, den er als „phantastischen Idealismus“ bezeichnete, hervorzuheben und bekräftigte die These von der „empirischen Realität“ der Objekte. Deshalb verwies er auch darauf, daß in seiner Philosophie nicht das individuelle Selbstbewußtsein die Vorstellung von einer Außenwelt begründet, sondern daß es [38] im Gegenteil selbst erst auf der Grundlage der Entwicklung von Vorstellungen über die äußeren Gegenstände möglich wird. Die Unterscheidung von gnoseologischer und psychologischer Bewußtseinsanalyse ist ein historisches Verdienst von Kant. Aber er sieht dabei die Grenze zwischen Gnoseologischem und Psychologischem oft nicht dort, wo sie in Wirklichkeit liegt. So rechnet er jede Frage nach der Herkunft der Erkenntnis, also der genetischen Analyse des Bewußtseins, zum Gebiet der Psychologie, das sich außerhalb der philosophischen Forschung befindet. Die „Konstruktion“ der gegenständlichen Welt durch das transzendente Subjekt ist für Kant keine Genesis im heutigen Sinne des Wortes, sondern gleichsam ein außerzeitlich vollzogener Akt. Wie schon gesagt, Kant sieht nicht, daß das genetische Vorgehen nicht nur in psychologischer, sondern auch in philosophischer – nämlich gnoseologischer – Weise erfolgen kann: Man kann und muß die historische Herausbildung der Subjektstruktur, wie sie sich in den Kategorien ausdrückt, selbst untersuchen. Der Antihistorismus der Kantschen Philosophie, ihre rein statische Auffassung der Kategorien und ihre Unfähigkeit, die Dialektik der Wechselbeziehungen zwischen den Kategorien zu erfassen – all das verbindet Kant mit derselben metaphysischen Philosophie, die er in so starken Worten kritisierte. Kants Kampf gegen den Psychologismus in der Erkenntnistheorie, der ihn, wie wir sahen, der Psychologie auch Fragen zuschreiben ließ, die in Wirklichkeit nichts mit ihr zu tun haben, verbindet sich paradoxerweise mit Elementen eines wirklichen Psychologismus innerhalb der „Transzendentalphilosophie“. So fußt für

Kantschon die Einteilung seines philosophischen Systems in drei Teile (die „Kritik der reinen Vernunft“, die „Kritik der praktischen Vernunft“ und die „Kritik der Urteilskraft“) auf der Existenz von drei Grundtypen synthetischer Urteile a priori, die ihrerseits drei psychische Grundvermögen zum Ausdruck bringen: die Erkenntnisfähigkeit, die Fähigkeit des Wollens und die Fähigkeit des Empfindens. Die Einteilung der psychischen Grundvermögen hat Kant übrigens von der empirischen Psychologie seiner Zeit übernommen.

Kant kritisierte vielerorts treffend die metaphysische Philosophie, er hob mit Recht die Aktivität des Erkenntnissubjekts her-[39]vor, aber er vermochte nicht zwischen dem Materialismus überhaupt und dessen kontemplativer, metaphysischer Gestalt zu unterscheiden, in der er im 18. Jahrhundert auftrat. Kant glaubte, er habe mit seiner Beseitigung der metaphysischen Entgegensetzung von Subjekt und Objekt zugleich jeden Materialismus überwunden. Marx schrieb: „Der Hauptmangel alles bisherigen Materialismus (den Feuerbachschen mit eingerechnet) ist, daß der Gegenstand, die Wirklichkeit, Sinnlichkeit, nur unter der Form des *Objekts oder der Anschauung* gefaßt wird; nicht aber als *sinnlich menschliche Tätigkeit; Praxis*: nicht subjektiv. Daher die *tätige* Seite abstrakt im Gegensatz zu dem Materialismus von dem Idealismus – der natürlich die wirkliche, sinnliche Tätigkeit als solche nicht kennt – entwickelt.“⁶ (Marx denkt hier selbstverständlich nicht an den Idealismus schlechthin, sondern speziell an den Idealismus der klassischen deutschen Philosophie von Kant, Fichte und Hegel, denn – wie aus den voraufgegangenen Ausführungen ersichtlich ist – der Gedanke von der Aktivität des Subjekts wird in dieser Philosophie zuerst entwickelt, während er sowohl im Idealismus der Antike als auch im Idealismus des 17. und 18. Jahrhunderts fehlt.) Kant enthüllte die Schwächen der im 18. Jahrhundert konzipierten, von Locke ausgehenden empirischen Theorie der Abstraktion und zeigte insbesondere die Unmöglichkeit, von den Einzeldingen die räumlichen, zeitlichen und kategorialen Formen als etwas sinnlich sich Wiederholendes zu abstrahieren. Jedes Einzelding existiert nach Kant als Einzelnes nur deshalb, weil es in Raum und Zeit gebildet und mittels der Kategorien, die nicht als Form der „sinnlichen Gegebenheit“ in diesem Einzelding, sondern als Form des Zusammenhanges aller Einzeldinge untereinander erscheinen, „vergegenständlicht“, zu einem objektiven Ding gemacht wird. Hier kam Kant nahe an die Erklärung der Dialektik von Einzelnem und Allgemeinem heran. Indessen diente der Schluß, den er aus der Kritik des Empirismus zog, nicht dem Verständnis der Korrelation, der dialektischen wechselseitigen Abhängigkeit zwischen Allgemeinem und Einzelnem, sondern deren metaphy-[40]sischer Trennung und Entgegensetzung. Das Einzelne ist nach Kant die Welt der Empfindungen, das Allgemeine sind die Formen der Erkenntnistätigkeit des Subjekts; die gegenständliche Welt entsteht durch die äußerliche Wechselwirkung der Empfindungen, die im Subjekt durch die Einwirkung des Dinges an sich hervorgerufen werden, und der im Subjekt selbst liegenden Erkenntnisformen, die von jeder möglichen Erfahrung unabhängig, also a priori gegeben sind. (Die Apriorität versteht Kant als außerhalb von Raum und Zeit existierend, da sie nicht dem empirischen, sondern dem transzendentalen Subjekt angehört, auf das die Kategorien von Raum und Zeit nicht anwendbar sind. Deshalb ist der Apriorismus Kants nicht mit der Lehre von den „eingeborenen Ideen“ identisch, wie sie die rationalistische Philosophie des 17. und 18. Jahrhunderts vertrat.) Da Kant Einzelnes und Allgemeines gedanklich auseinanderriß, konnte er die Allgemeingültigkeit und Notwendigkeit der Formen von Raum und Zeit sowie der Formen der kategorialen Synthese nur dadurch begründen, daß er ihre Apriorität behauptete. So ergibt sich in seiner Philosophie ein krasser metaphysischer Dualismus von Form und Inhalt, der mit logischer Konsequenz zum Formalismus und Subjektivismus führen mußte. Dieser Dualismus findet seinen Ausdruck in der metaphysischen Entgegensetzung von empirischer und rationaler Erkenntnis, in der Entgegensetzung von „äußerer“ und „innerer“ Erfahrung.

⁶ K. Marx/F. Engels, Die deutsche Ideologie, in: Werke, Bd. 3, Berlin 1958, S. 5.

So erweist sich, daß Kant zwar den Gedanken aussprach, daß es notwendig sei, die äußere Gegenüberstellung von Subjekt und Objekt zu überwinden, und zu mancher gewichtigen These über die Dialektik von Subjektivem und Objektivem gelangte, dennoch aber bei der Behandlung unseres erkenntnistheoretischen Problems in einem widerspruchsvollen Dualismus befangen blieb. Dieser äußert sich erstens in der metaphysischen Entgegensetzung von Subjekt und Ding an sich. Das Ding an sich steht nicht nur dem erkennenden Subjekt äußerlich gegenüber, sondern es ist dessen Erkennen überhaupt unzugänglich, weil es niemals zum Objekt wird. Es ist angeblich prinzipiell vom Subjekt isoliert. Zweitens postulierte Kant – im Widerspruch zu seinen eigenen Ausgangsthesen – die Existenz von zwei Arten des „rein Subjektiven“. Er erklärte, das Subjekt existiere nur insofern, als es sich vergegen-[41]ständliche; das Subjektive sei nur in der Beziehung auf das Objektive wirklich, und Subjektives und Objektives seien gleichsam zwei Pole des einen Erkenntnisprozesses. Diese beiden Arten des Subjektiven sind für Kant die „reinen Empfindungen“, die noch nicht vom Verstand geformt worden sind, und die Ideen der reinen Vernunft. Die These vom rein subjektiven Charakter des Materials der sinnlichen Erfahrung ist zweifellos ein Nachklang der Philosophie des 17. und 18. Jahrhunderts, namentlich ihres Leitsatzes, daß alle Ergebnisse einer Einwirkung der Dinge der Außenwelt auf die Sinnesorgane subjektiv wären (was zur Unterscheidung der „primären“ von den „sekundären“ Qualitäten führte). Was die Ideen der reinen Vernunft betrifft, so folgt ihre Subjektivität nach Kant daraus, daß sie, die auf eine bestimmte Aufgabe des Erkennens hinweisen, kein ihnen entsprechendes Korrelat besitzen und im Unterschied zu den Kategorien nicht auf irgendeine mögliche Erfahrung angewandt werden können.

Die metaphysische Gegenüberstellung von Sinnlichkeit und Verstand, von „konstitutiver“ Funktion der Kategorien und „regulativer“ Funktion der transzendentalen Ideen bringt die Unfähigkeit des Kantschen Systems zum Ausdruck, die Subjekt-Objekt-Dialektik vollständig zu durchdringen.

Das tiefste Verständnis dieser Dialektik erreichte die vormarxistische Philosophie mit Hegel.

Hegel überwand vollständig jene Entfremdungselemente in der Sicht von Subjekt und Objekt, die in der Philosophie Kants noch enthalten waren. Er zeigte die dialektische wechselseitige Abhängigkeit der entsprechenden Kategorien, ihren Übergang ineinander, und enthüllte tiefgründig, daß es nicht angeht, objektive Realität (bei Kant das Ding an sich) und Objekt, empirisches und rationales Wissen, „äußere“ und „innere“ Erfahrung, theoretische und praktische Vernunft metaphysisch entgegensetzen. Nach Hegel sind Subjekt und Objekt dem Wesen nach miteinander identisch, weil der Wirklichkeit die Selbstentwicklung des absoluten Geistes zugrunde liegt (im strengen Sinne des Wortes fallen Wirklichkeit und absoluter Geist nach Hegel zusammen). Der absolute Geist ist aber für Hegel das absolute Subjekt, das sich selbst zum Objekt hat. Dem Versuch eines Beweises dieser These ist Hegels „Phänomenologie des Geistes“ gewidmet.

[42] Das Bewußtsein erkennt das Objekt, und auf der höchsten Stufe dieses Erkennens erweist sich, daß das, was das Bewußtsein für einen von ihm unabhängigen Gegenstand hielt, tatsächlich etwas Geistiges ist. Das Erkennen des Gegenstandes erweist sich als ein Selbsterkennen des absoluten Geistes. „Das Bewußtsein steht dem Gegenstand gegenüber, sucht ihn zu überwinden, und erst nach seiner Überwindung auf der Stufe des absoluten Geistes wird dem Bewußtsein klar, daß der Gegenstand, das Objekt, nur in ihm selber war, richtiger – es selbst war, und daß der Kampf um die Überwindung des Gegenstandes ein Kampf mit sich selbst war; daß es, indem es den Gegenstand überwand, die niederen Stufen, die niederen Formen seiner Existenz überwunden und sich in sich selbst verwandelt hat ...“⁷

⁷ K. S. Bakradse, System und Methode der Philosophie Hegels, Tbilissi 1958, S. 77 (russ.).

Indem das Bewußtsein den unabhängig von ihm existierenden Gegenstand erkennt, vergleicht es seine Vorstellung von dem Gegenstand mit dem Gegenstand selbst, stellt es ihre Nichtübereinstimmung fest und baut es ein neues Wissen vom Gegenstand auf. Das bedeutet jedoch nicht nur eine Veränderung des Bewußtseins, sondern auch eine Veränderung des Gegenstandes selbst, weil dieser dem Bewußtsein nur in den Formen des Wissens gegeben ist. Aber zugleich existiert das Objekt als Gegenstand des Wissens nur für das Bewußtsein, und deshalb fällt das Objekt „an sich“ nicht damit zusammen, wie es für das Bewußtsein erscheint. Deshalb vergleicht nach Hegel das Bewußtsein die neue Vorstellung von dem Gegenstand mit dem Gegenstand selbst, stellt wiederum ihre Nichtübereinstimmung fest und ist erneut genötigt, seine Vorstellung zu revidieren und umzugestalten – und so fort. Über diese Entwicklungsstufen des Erkennens verläuft das Selbsterkennen, die Selbstverwirklichung des absoluten Geistes, der sich am Ende als das wahre Subjekt-Objekt erkennt, d. h. als das wahre Wissen von sich selbst, als Begriff, der sich selbst zum Gegenstand hat. Dies ist nach Hegel das „absolute Wissen“.

Die Bedeutung der Hegelschen „Phänomenologie des Geistes“ erschöpft sich nicht allein in der scharfsinnigen Analyse der Dialektik von Subjektivem und Objektivem, ihrer Übergänge ineinander. Hegels Gedanke von der Identität von Subjekt und Objekt enthält einen rationalen Kern: Er betont die innere Zusammengehörigkeit von Subjekt und Objekt, ihre wechselseitige Bedingtheit, und beseitigt jegliche dualistische Entgegensetzung von Denken und Gegenstand. Hegel entwickelt die Kantsche Sicht des Subjekts als Selbsttätigkeit. Zugleich versteht er die Selbsttätigkeit nicht mehr als statischen Akt, der sich außerhalb von Raum und Zeit vollzieht, sondern als Selbstentwicklung des Subjekts, welche insbesondere in der Entwicklung der Formen der praktischen und erkenntnismäßigen Tätigkeit der menschlichen Gesellschaft zutage tritt. Die Kategorien sind nicht einfach ein kompletter Satz apriorischer Formen, mit denen das transzendente Subjekt die ihm von außen gegebene Sinnlichkeit erfaßt. Bei Hegel erscheinen die Kategorien als Stufen der Selbstentwicklung des absoluten Geistes und zugleich als Stufen der Erkenntnis der Außenwelt und des absoluten Geistes durch den gesellschaftlichen Menschen. Zum erstenmal in der Geschichte der Philosophie wird das Subjekt-Objekt-Problem *historisch*, auf der Ebene einer Analyse der Entwicklung des Verhältnisses von Bewußtsein und Gegenstand gestellt. Das Subjekt existiert nur insofern, als es ewiges Werden, ewige Bewegung ist. Der absolute Geist als absolutes Subjekt-Objekt existiert nicht außerhalb des Prozesses seiner Selbstentdeckung und Selbstverwirklichung. Das Resultat ist nicht zu verstehen ohne den Weg, der zu ihm geführt hat, und es enthält diesen Weg in sich aufgehoben, als Moment seiner selbst. So kann Hegel die These der Einheit von Subjekt und Substanz vertreten. Hegel hebt hervor, daß die Wirklichkeit nicht nur als Substanz, sondern auch als Subjekt aufgefaßt werden muß. Dies ist nach Hegel identisch mit der Auffassung der Wirklichkeit als selbstentwickelndes, innerlich vermitteltes System.

Nach Hegel ist also die Wirklichkeit als Geist aufzufassen, weil das Wesen des Subjekts geistiger Natur ist. Entwicklung und Dialektik werden nur dort und so weit anerkannt, wo und so weit es sich um den Geist und das geistige Subjekt handelt. Aber hinter dieser idealistischen Hülle verbergen sich eine Reihe tiefer Gedanken. Mit der These von der Einheit von Substanz und Subjekt wird nicht nur der dialektische Charakter der Wirklichkeit behauptet, sondern auch die Notwendigkeit hervorgehoben, das [44] Subjekt als ein konkretes System von Aktivitäten aufzufassen. Hegels Subjekt ist nicht irgendein abstraktes Prinzip geistiger Selbsttätigkeit. Es existiert nicht außerhalb der Tätigkeit des gesellschaftlichen Menschen zur Umgestaltung und Erkenntnis seiner Umwelt und seiner selbst, und es kommt im System der logischen Kategorien zum Ausdruck. Außerhalb des objektiven, wirklichen Inhalts, der in den Kategorien fixiert ist, besitzt das Subjekt keine Realität. Schon Kant hatte gezeigt, daß das transzendente Subjekt kein „geistiges Ding“ ist, sondern das Prinzip der Selbsttätigkeit,

das nur im Prozeß der Objektivierung – der kategorialen Synthese – Wirklichkeit hat. Zugleich vollzog sich aber bei Kant der Konstruktionsakt der gegenständlichen Welt durch das Subjekt in irgendwelchen übersinnlichen, jenseits der wirklichen, natürlichen Welt liegenden Sphären. Außerdem finden sich bei Kant Elemente einer Auffassung des Subjekts als transzendentes Ding: mitunter identifiziert er transzendentes Subjekt und Ding an sich. Hegel dagegen hebt hervor, daß die Wirklichkeit das Subjekt ist, und er schließt sich damit nicht nur der idealistischen These vom geistigen Charakter der Realität an, sondern behauptet damit auch den wirklichen Charakter des Subjektes selbst. Er zerstört die metaphysische Trennung von transzendenter Welt und Welt der Erscheinungen, zwischen dem „noumenalen“* Charakter des geistigen Subjekts und den „phänomenalen“ Formen, in denen seine Tätigkeit erscheint. Während das Subjekt „an sich“ unabhängig vom Menschen und von der Menschheit existiert, wird es zum Subjekt „für sich“, das sich als absoluter Geist verwirklicht, nur durch die Tätigkeit des gesellschaftlichen Menschen. In Kants Unterscheidung zwischen transzendentelem und individuellem Subjekt hingegen äußerte sich nur eine unklare Vermutung über die Rolle der Gesellschaft als gnoseologisches Subjekt. Hegel stellt deutlich die bestimmende Rolle der von der Gesellschaft erarbeiteten Kultur für die Herausbildung des individuellen Bewußtseins dar, die Tatsache, daß das individuelle Subjekt vom gesellschaftlichen Subjekt hervorgebracht wird. Der gesellschaftliche Geist, so meint Hegel, ist die Substanz des Individuums, seine „unorganische Natur“, die für jedes einzelne Individuum in von außen gegebenen Kulturformen, in den Formen des von der Menschheit erarbeiteten natürlichen Materials erscheint. Indem das Individuum sich diese Formen aneignet, schließt es sich an das gesellschaftliche Subjekt an und wird zu dessen Teil.

In Kants Philosophie ist die Natur wenn nicht Schöpfung des einzelnen Individuums, so doch jedenfalls das spezifische Produkt der unbewußten Tätigkeit des „allgemeinen Subjekts“, das als allgemeine „Vernunftsorganisation“ der Menschheit erscheint. Für Hegel existiert die Natur unabhängig nicht nur vom Einzelmenschen, sondern auch von der Menschheit. Das Bewußtsein entsteht aus der Natur auf ihrem höchsten Entwicklungsstadium, und nur im Menschen gelangt der absolute Geist zum Bewußtsein. Strenggenommen existiert das Absolute als Geist nur am Ende, in der Menschheit; davor stellt es lediglich etwas unbestimmt Allgemeines dar. Im Gegensatz zu dem Subjektivismus und Dualismus Kants vertritt Hegel einen Objektivismus und Monismus, wenn auch den Objektivismus des konsequenteren Idealisten.

Während Kant den tiefen inneren Zusammenhang zwischen der Erkenntnisaktivität des Subjekts und der praktischen Umgestaltung der natürlichen Welt und des Subjekts selbst durch den gesellschaftlich handelnden Menschen nicht erkannte, war für Hegel ein solcher Zusammenhang völlig offenkundig. „Das Große an der Hegelschen ‚Phänomenologie‘“, schrieb Marx, „und ihrem Endresultate – der Dialektik der Negativität als dem bewegenden und erzeugenden Prinzip – ist also einmal, daß Hegel die Selbsterzeugung des Menschen als einen Prozeß faßt, die Vergegenständlichung als Entgegenständlichung, als Entäußerung und als Aufhebung dieser Entäußerung; daß er also das Wesen der *Arbeit* faßt und den gegenständlichen Menschen, wahren, weil wirklichen Menschen, als Resultat einer *eigenen Arbeit* begreift. ... Er (Hegel – d. Ü.) erfährt die *Arbeit* als das *Wesen*, als das sich bewährende Wesen des Menschen ...“⁸ Marx fügt jedoch hinzu: „Die Arbeit, welche Hegel allein kennt und anerkennt, ist die *abstrakt geistige*.“⁹ Hegel enthüllte die innere Einheit von erkennender und

* eine unkenntliche, unbeschreibbare Realität, die auf irgendeine Weise den beobachteten Phänomenen zugrunde liegt.

⁸ K. Marx, Kritik der Hegelschen Dialektik und Philosophie überhaupt, in: K. Marx/F. Engels, Die Heilige Familie und andere philosophische Frühschriften, Berlin 1953, S. 80 f. [MEW, Band 40, S. 574]

⁹ Ebenda, S. 81. [Ebenda.]

praktischer Aktivität; aber als Grundlage dieser Einheit faßte er das Selbsterkennen des absoluten Geistes. Das Er-[46]kennen geht für Hegel nicht aus den Formen der realen, gegenständlichen Tätigkeit des gesellschaftlichen Subjekts hervor, sondern das praktische Handeln der Menschen ist umgekehrt nur eine Erscheinungsform der Erkenntnistätigkeit des Absoluten. Das Wesen des Subjekts besteht also danach nicht darin, daß es praktisch-tätiges Wesen ist, sondern darin, daß es Wissen über seine Identität mit dem Objekt, „reines Wissen“, das absolute Subjekt-Objekt ist.

So ist die Philosophie, die nach Engels' Ausdruck ein auf den Kopf gestellter Materialismus war, gleichzeitig ein System des am konsequentesten durchgeführten Idealismus, der häufig an Mystik grenzt. Die Idee der Subjekt-Objekt-Identität dient zusammen mit der Idee einer inneren Einheit von Erkennendem und Erkenntnisbereich in Hegels System als Begründung der These von der Geistnatur der Wirklichkeit: Nicht allein das Subjekt, sondern auch der von ihm erkannte Gegenstand ist Geist, denn das absolute Subjekt erkennt in seinem Objekt sich selbst. Hegel gibt zwar eine überzeugende Kritik der Kantschen Entgegensetzung der unabhängig vom Subjekt existierenden objektiven Realität und des Objekts. Doch er benutzt die Ergebnisse seiner Kritik letztlich dazu, das Sein mit dem absoluten Objekt zu identifizieren und jeden Unterschied zwischen dem Objekt – das immer ein Subjekt voraussetzt, welches selbst wiederum nicht ohne Objekt denkbar ist – und dem Sein zu eliminieren. Nahezu jedem Satz Hegels ist eine tiefe dialektische Darstellung der untersuchten Fragen und zugleich ein spitzfindiges Gewirr idealistischer Tücken eigen.

Erst die Philosophie des dialektischen Materialismus konnte zeigen, daß das wirkliche Wesen des gesellschaftlichen Menschen seine praktische Beziehung zur objektiven Realität ist. Sie ist vor allem Arbeitstätigkeit, und zwar im Rahmen der von der Gesellschaft hervorgebrachten Formen des Kollektivlebens. Damit erkannte der Marxismus, daß das Subjekt des Erkennens dem Subjekt der praktisch-gegenständlichen Tätigkeit untergeordnet ist. Deshalb konnte er auch seine Leitideen zum Subjekt-Objekt-Problem nicht einfach mechanisch mit jenen dialektischen Gedanken über dieses Problem vereinen, die die Hegelsche Philosophie herausgearbeitet hatte. Doch die rationalen Ideen Hegels wurden in [47] kritisch verarbeiteter Form für die Ausarbeitung der Probleme genutzt, die sich im System der marxistischen Philosophie finden.

Dabei muß man hervorheben, daß die dialektisch-materialistische Lösung des Subjekt-Objekt-Problems nur dann wissenschaftlich begründet werden kann, wenn die Fragen beantwortet und die Fakten erklärt werden, die die Geschichte des philosophischen Denkens zu unserem Problem bietet. Diese Fragen und Tatsachen werden nicht nur von der modernen bürgerlichen Philosophie ausgenutzt, ihre Analyse ist auch für die Erforschung methodologischer Fragen der modernen Wissenschaft sehr bedeutsam.

Wie unsere bisherige Darstellung zeigt, bestand eine grundlegende Schwierigkeit des Subjekt-Objekt-Problems darin, den Charakter der Korrelation von Identität und Unterschied zu klären, die die Subjekt-Objekt-Beziehung kennzeichnet. Soll man sich den Unterschied zwischen Subjekt und Objekt im Erkenntnisprozeß als Unterschied zweier Substanzen, zweier verschiedener Dinge vorstellen, die nur äußerlich aufeinander bezogen sind? Soll man die Einheit von Subjekt und Objekt als eine absolute Identität beider betrachten? Soll man das Objekt für eine Konstruktion des Subjekts halten? Welchen Charakter hat überhaupt die Subjekt-Objekt-Beziehung im Erkenntnisprozeß – ist sie das statische Verhältnis zweier unbeweglicher Glieder oder ist sie eine spezifische Wechselbeziehung, und wenn das letztere zutrifft, wie ist diese Beziehung beschaffen? Alle diese Fragen wurden in der Geschichte der vormarxistischen Philosophie gestellt. Doch jeder Versuch, eine Antwort darauf zu finden, blieb erfolglos. Indessen wurden bei der Analyse des Problems bestimmte Ergebnisse erreicht.

Die marxistische Philosophie hebt hervor, daß Subjekt und Objekt, Subjektivem und Objektivem dialektische Gegensätze sind, deren metaphysische Gegenüberstellung, gleich welcher Art, den Weg zur richtigen Lösung des Problems versperrt. Der Unterschied zwischen Subjekt und Objekt, zwischen Subjektivem und Objektivem leitet sich aus ihrer grundlegenden Einheit ab und existiert innerhalb dieser Einheit. Gleichzeitig muß das Subjekt-Objekt-Verhältnis als aktive Tätigkeit des Subjekts gegenüber dem Objekt aufgefaßt werden, als eine Tätigkeit, welche die materiell-praktische Tätigkeit zur Grundlage hat. Die Fruchtbarkeit [48] der marxistischen Behandlung unseres Problems wollen wir in Auseinandersetzung mit einigen Richtungen der modernen bürgerlichen Philosophie demonstrieren. Wir wollen zeigen, daß einzig der dialektisch-materialistische Standpunkt, der den Unterschied zwischen Subjektivem und Objektivem als relativ erkennt und der zugleich die Objektivität der Erkenntnis unterstreicht, der also einen konsequenten Materialismus vertritt, einen Ausweg aus den Irrtümern weist, in die das bürgerliche philosophische Denken geraten ist. Diese Irrwege werden auch am Beispiel der unter dem Einfluß der bürgerlichen Philosophie entwickelten Wissenschaftsmethodologie deutlich.

Die Diskussion des Subjekt-Objekt-Problems führte in der vormarxistischen Philosophie zu einer anscheinend unbezweifelbaren Wahrheit: Das Subjekt verhält sich im Erkenntnisprozeß zum Objekt als durch die schon vorhandenen Kenntnisse vermittelt. Letztere sind also ein spezifischer „Mittler“ in der Erkenntnisbeziehung. Deshalb setzt die Erforschung der gnoseologischen Beziehung einerseits eine Analyse des Verhältnisses des Wissens zum Objekt, andererseits eine Analyse des Verhältnisses des Subjekts zum Wissen voraus. Wir haben gesehen, daß es in der Geschichte der Philosophie verschiedene Ansichten zum Zusammenhang dieser Beziehungen gegeben hat. Bisweilen wurden beide Beziehungen als prinzipiell unterschiedlich angesehen, wobei das Wissen dann als ein selbständiger Gegenstand erschien, der neben Subjekt und Objekt existierte. Bisweilen wurde auch die erste Beziehung in die zweite aufgelöst, wobei das Subjekt-Objekt-Problem sich letzten Endes auf das Problem der Wechselbeziehung zwischen Subjektivem und Objektivem reduzierte.

Der dialektische Materialismus steht auf dem Standpunkt, daß das Wissen kein selbständiger Gegenstand ist, der sich zwischen Subjekt und Objekt schiebt, sondern ein Moment der Tätigkeit des Subjekts gegenüber dem Objekt, eine spezifische „verwandelte Form“ (Marx) des Erkenntnisprozesses. Das Wissen gibt die mögliche Erkenntnistätigkeit des Subjekts wieder. (Wenn das Wissen aus einer möglichen Tätigkeit zur aktualen wird, dann erscheint es bereits nicht mehr in der „verwandelten Form“ der Gegenständlichkeit, sondern als Moment des Erkenntnisprozesses.) Auf diese Weise gibt es in der Wirklichkeit nicht zwei selbst-[49]ständige Beziehungen – die des Wissens zum Objekt und die des Subjekts zum Wissen –, sondern nur die Beziehung des Subjekts zum Objekt. Sie offenbart sich in der Tätigkeit des Subjekts gegenüber dem Objekt. Das Wissen ist kein „Mittler“ zwischen Subjekt und Objekt, sondern eine Form der Realisierung der Erkenntnisbeziehung. Sie ist deren spezifische „verwandelte“ Form, eine Art Kristallisation der verwirklichten Erkenntnistätigkeit und die Form ihres möglichen zukünftigen Ablaufs.

Das nun folgende zweite Kapitel dieser Schrift hätte auch anders aufgebaut werden können. Man hätte etwa mit einer Darlegung der marxistischen Auffassung der Wechselbeziehung von Subjekt und Objekt als einer Tätigkeitsbeziehung beginnen und davon ausgehend die Rolle analysieren können, die das Wissen im Erkenntnisprozeß spielt. Schließlich wäre dann das Verhältnis des Wissens zum Objekt zu untersuchen und eine kritische Darstellung einiger ausgewählter Subjekt-Objekt-Konzeptionen der modernen bürgerlichen Philosophie zu geben gewesen.

Wir haben aber einen anderen Weg gewählt. Wir beginnen das folgende Kapitel mit einer Analyse der „verwandelten Form“ des Erkennens, des Wissens, und zwar in seinem Verhältnis zum Objekt. Dabei analysieren wir dieses Verhältnis in der Gestalt, in der es einerseits dem gewöhnlichen „gesunden Menschenverstand“ und andererseits in der modernen bürgerlichen philosophischen Literatur erscheint. Im Verlauf dieser kritischen Analyse wollen wir zeigen, warum man das Wissen nicht aus sich selbst richtig verstehen kann, weshalb das Verhältnis des Wissens zum Objekt, die Wechselbeziehung von Subjektivem und Objektivem, nicht als ein selbständiges Verhältnis angesehen werden darf, das *neben* dem Verhältnis des Subjekts zum Wissen existiert. Ferner werden wir zu klären haben, weshalb das Verhältnis des Wissens zum Objekt nicht das Verhältnis irgendeines selbständigen – sei es auch eines ideellen – Gegenstandes zu einem anderen Gegenstand, dem realen Objekt, ist, sondern die spezifische „verwandelte“ Form und das Produkt der Tätigkeit des Subjekts gegenüber dem Objekt.

[50] Im dritten Kapitel kommen wir dann zu der Darstellung der marxistischen Auffassung vom Wesen der Erkenntnisbeziehung als einer Tätigkeit. Im Lichte dieser Konzeption geben wir dann eine kritische Analyse einiger moderner bürgerlicher philosophischer Standpunkte hinsichtlich der Natur des gnoseologischen Subjekts.

Wir haben diesen Aufbau der Arbeit deshalb vorgezogen, weil er unseres Erachtens besser deutlich macht, wie die marxistische Philosophie jene Widersprüche löst, in die das bürgerliche philosophische Denken geraten ist. Er eignet sich besser zur Begründung der These, daß die dialektisch-materialistische Philosophie den fruchtbarsten Weg zeigt, die Probleme der Erkenntnistheorie und der Methodologie des wissenschaftlichen Erkennens zu untersuchen.

[51]

KAPITEL II DAS WISSEN UND DAS OBJEKT DES WISSENS

1. Ist das Objekt des Wissens dem Subjekt gegeben oder ist es dessen Konstruktion?

Trifft es zu, daß wahrhaft objektiv nur ein solches Wissen ist, bei dem das Objekt dem sich passiv zu ihm verhaltenden Subjekt unmittelbar gegeben ist? Trifft es zu, daß jede Einwirkung des Subjekts auf das „unmittelbar Gegebene“ ein „Verfehlen“ des Objekts bedeutet und in jedem Falle die Natur des Objekts selbst nicht erfaßt?

Die Annahme, daß das erkanntwerdende Objekt dem erkennenden Subjekt unmittelbar gegeben ist, ist für den „gesunden Menschenverstand“ völlig selbstverständlich. Deshalb ist es nicht verwunderlich, daß auch die Philosophie zunächst den Standpunkt vertrat, das Subjekt „ergreife“ den erkanntwerdenden Gegenstand unmittelbar. Diese Position wurde in der antiken Philosophie von Materialisten ebenso wie von Idealisten vertreten. Eine prinzipiell gleiche Auffassung von der Tätigkeit des erkennenden Subjekts ist auch für die Philosophie des 17. und 18. Jahrhunderts charakteristisch, für Materialisten wie für Idealisten, für Rationalisten wie für Empiristen. Der Standpunkt des materialistischen Empirismus (Locke), daß dem Subjekt „primäre“ und „sekundäre“ Qualitäten unmittelbar gegeben seien, war inkonsequent. Deshalb konnte er dem subjektiv-idealistischen Empirismus (Berkeley, Hume) gegenüber, der behauptete, daß dem Subjekt seine eigenen Empfindungen oder „Eindrücke“ gegeben seien, nicht überzeugen. So dient der mit logischer Konsequenz zu Ende geführte Standpunkt des empiristischen „Gegebenseins“ als Mittel, Subjektivismus und Phänomenalismus zu begründen. Er versperrt die Sicht des Weges, der von den Empfindungen des Subjekts zu den objektiv existierenden Dingen führt. Dieser Standpunkt raubt dem Wissen seinen objektiven Charakter, d. h., er nimmt ihm sei-[52]nen Charakter als Wissen, weil es laut Definition ein Wissen unabhängig von seinem Gegenstand sein soll.

Obwohl der klassische deutsche Idealismus nachwies, daß die äußerliche, metaphysische Gegenüberstellung von Subjekt und Objekt nicht haltbar ist, und er die aktive, schöpferische Rolle des Subjekts beim Erfassen des erkanntwerdenden Objekts hervorhob, konnte auch er weder den rationalistischen noch den empiristischen Standpunkt des „Gegebenseins“ in der Erkenntnistheorie gänzlich überwinden oder „aufheben“. Das lag daran, daß es von idealistischen Positionen aus unmöglich ist, viele der Fakten zu erklären, die dem Standpunkt vom „Gegebensein“ als Grundlage dienten und dienen. Deshalb ist es nicht verwunderlich, daß die gesamte Konzeption – sowohl in ihrer rationalistischen als auch in ihrer empiristischen Form – in der bürgerlichen Philosophie des 20. Jahrhunderts weithin wiedererstanden ist.

Erneut wird behauptet, daß wahrhaft objektives Wissen nur ein Resultat der passiven Wahrnehmung des dem Subjekt unmittelbar gegebenen Objekts sein könne und daß jegliche Erkenntnistätigkeit nicht der Notwendigkeit entspringe, die Struktur des Objekts zu reproduzieren, sondern psychische Ursachen habe: das Streben nach „Bequemlichkeit“, nach „Leichtigkeit“ usw. Das „Gegebene“ als wahrhaftes Wissen wird der Tätigkeit, der „Konstruktion“, als etwas extrem Subjektivem entgegengesetzt. Wie wir jedoch gesehen haben, verschließt der Standpunkt des „Gegebenseins“ die Möglichkeit, den objektiven Charakter des Wissens tatsächlich zu erklären. Er kapselt gedanklich das Subjekt so in sich ab, daß sich kein Weg zum Objekt mehr finden läßt.

Das für unser Jahrhundert charakteristische Gewand dieser Konzeptionen ist, daß sie nicht offen idealistisch auftreten, sondern sich als „Realismus“ zu geben versuchen. Man behauptet, sowohl den Materialismus als auch den Idealismus überwunden zu haben; man wendet sich gegen den Dualismus von Subjekt und Objekt, und zwar vom Standpunkt des „gesunden Menschenverstandes“. So unterscheiden sich die entsprechenden Konzeptionen, die in der

gegenwärtigen bürgerlichen Philosophie herrschen, durch eine Reihe von spezifischen Besonderheiten von ihren „klassischen“ Vorbildern. Diese Besonderheiten erklären sich weitgehend aus dem Versuch der bürgerlichen Philosophen, von ihren [53] Positionen aus bestimmte Entwicklungstendenzen der modernen Wissenschaft zu berücksichtigen und zu zeigen, daß ihre philosophischen Konzeptionen eine vollkommen adäquate methodologische Grundlage für die Interpretation der Ergebnisse des wissenschaftlichen Erkennens im 20. Jahrhundert bieten können. Dies gilt vor allem für die empiristischen Theorien des „Gegebenseins“, die gegenwärtig noch in der bürgerlichen Philosophie anzutreffen sind. Darauf werden wir später noch zurückkommen. Zunächst wollen wir uns mit einigen jener Besonderheiten der Wissenschaftsentwicklung befassen, die für die erneute Behauptung einer empiristischen „Gegebenheit“ ausgenutzt wurden. (Eine andere Ursache für den Einfluß des Empirismus in der zeitgenössischen westlichen Philosophie ist in der sozialen Entwicklung zu finden: Der Zusammenbruch der überlieferten bürgerlich-demokratischen Ideale in der Epoche des Imperialismus läßt den bürgerlichen Intellektuellen allgemeinen Begriffen überhaupt mißtrauen, verleitet ihn zum „Kampf gegen die Abstraktionen“ und zur Flucht in die Welt des gewöhnlichen „gesunden Menschenverstandes“ als der scheinbar einzigen festen Stütze.)

Die Behauptung der Identität des Erkenntnisgegenstandes mit dem subjektiv empirisch „Gegebenen“ erscheint in der bürgerlichen Philosophie des 20. Jahrhunderts vorzugsweise in der Form bestimmter Deutungen von modernen physikalischen Entdeckungen, in Gestalt einer philosophischen Erklärung jener Umwälzung, jenes grundlegenden Umbruchs der Begriffe, den die Entwicklung der physikalischen Wissenschaft seit Beginn unseres Jahrhunderts erlebt hat.

Durch die Entwicklung der Physik wurde am Ende des 19. Jahrhunderts deutlich, daß die klassische Mechanik nicht allem Wissen zugrunde gelegt werden kann. Mit der erfolgreichen Ausarbeitung der Thermodynamik ergab sich die Frage ihrer Wechselbeziehung zur molekularkinetischen Theorie. Allgemein stellte sich damit die Frage nach den Beziehungen einer physikalischen Theorie, die von den Begriffen der klassischen Mechanik abweicht, zu einer Theorie, die sich auf solche Begriffe stützt. Die Versuche einiger Physiker, die an den klassischen Vorstellungen festhielten, die Thermodynamik auf die molekularkinetische Theorie zurückzuführen, erwiesen sich als unfruchtbar. Derart wesentliche Eigen-[54]schaften physikalischer Prozesse wie ihre Irreversibilität, welche die Thermodynamik gerade feststellt, konnten nicht aus der klassischen Mechanik abgeleitet werden. Eine weitere Besonderheit der Thermodynamik besteht darin, daß ihre Begriffe der empirischen Beobachtung und ihre Gesetze empirischen Feststellungen näherstehen als die Begriffe und Gesetze der molekularkinetischen Theorie. Diese Tatsache bewog manche Kritiker der mechanistischen Physik, die in der Thermodynamik den Prototyp einer nicht-mechanistischen physikalischen Theorie sahen, die physikalische Theorie mit einer Beschreibung dessen, was in der Erfahrung „gegeben“ ist, zu identifizieren. Sie kämpften folglich gegen eine „erklärende“ und für eine „beschreibende“ Physik; für sie war eine physikalische *Erklärung* unabhängig von den mechanistischen Hypothesen der klassischen Physik nicht denkbar. Gegen die „erklärende“ und für eine „beschreibende“ Physik appellierten am Ende des 19. Jahrhunderts selbst solche führenden Physiker wie Clifford, Heinrich Hertz und andere.

All das wurde auch durch das Erfordernis bedingt, die Begriffe der klassischen Physik zu überprüfen. Eine Reihe von experimentellen Fakten, die am Ende des 19. Jahrhunderts bekannt geworden waren, konnten durch den vorhandenen physikalischen Begriffsapparat nicht erklärt werden. So war es nicht verwunderlich, daß angesichts der Umwälzung von physikalischen Grundbegriffen viele Physiker bestrebt waren, ein neues „Fundament“ der Physik zu finden. Dieses sollte von allen Veränderungen und Umgestaltungen im Gebäude der physikalischen Theorie unberührt bleiben. Die Erfahrung hatte indes gezeigt, daß der interpretierende Teil der physikalischen Theorie den größten Veränderungen unterworfen gewesen war.

Deshalb neigten am Ende des 19. Jahrhunderts viele Physiker, die sich zur klassischen Theorie kritisch verhielten und die Notwendigkeit einer Umgestaltung ihrer Wissenschaft erkannten, dazu, die feste Grundlage der Physik gerade in ihrem „beschreibenden“ Teil zu sehen. Da aber die Forderung nach einer „beschreibenden“ Physik im Zusammenhang mit der Kritik des mechanistischen Programms in der Physik erhoben wurde, glaubten viele Physiker, daß die These von der „beschreibenden Physik“ und der Kampf für eine neue Physik eng miteinander verbunden seien.

[55] Schließlich erschienen gegen Ende des 19. Jahrhunderts eine Reihe von Arbeiten, in denen die Grundbegriffe der klassischen Physik logisch analysiert wurden. Dabei wurde die unzureichende logische Begründung bestimmter Voraussetzungen der Newtonschen Mechanik nachgewiesen, einer Theorie, die damals in der Physik als evident und keiner Untersuchung bedürftig angesehen wurde. Eine besondere Rolle spielten bei der logischen Kritik von Grundbegriffen der klassischen Mechanik die Arbeiten von Ernst Mach. Mach hatte in seiner Schrift „Mechanik“ die Newtonschen Begriffe „Masse“, „Kraft“, „Trägheit“ analysiert, die Bedeutung des Bezugssystems für die Formulierung der Gesetze der Mechanik hervorgehoben und nachgewiesen, daß die klassische Newtonsche Auffassung vom absoluten Raum und einer absoluten Zeit logisch nicht haltbar ist. Wurden in der Newtonschen Mechanik eine Reihe physikalischer Erscheinungen durch ihren Bezug auf den absoluten Raum erklärt, so stellte Mach ein anderes Prinzip auf: Alles, was in der Welt geschieht, muß durch die Wechselwirkung der Körper erklärt werden. Dieses „Machsche Prinzip“, wie es Albert Einstein nannte, wurde sowohl von Einstein als auch von den anderen großen Physikern des 20. Jahrhunderts nicht nur zur Kritik der klassischen Physik, sondern auch für den Aufbau einer neuen Physik genutzt. Allerdings wurde bereits in den Arbeiten Einsteins die Begrenztheit, der keineswegs universelle Charakter dieses „Prinzips“ nachgewiesen. Einstein nahm später die Existenz physikalischer Erscheinungen an, für die das „Machsche Prinzip“ seinen Sinn verliert.

Die objektive methodologische Bedeutung, die Machs kritische Analyse von Grundbegriffen der klassischen Mechanik besitzt, bestand zunächst darin, daß er die Wichtigkeit einer Analyse der Wechselwirkung der Körper und der Beziehungen zwischen ihnen hervorhob. Weiter zeigte Mach, daß es notwendig sei, die Frage der empirischen Grundlegung von theoretischen Begriffen zu bearbeiten. Doch er trennte den realen Inhalt seines „Prinzips“ (die Notwendigkeit einer Analyse der Wechselwirkung materieller Körper) nicht von der Deutung, die er ihm gab. Mach sah dieses Prinzip als einen Ausdruck für die Forderung an, die Ausgangsbegriffe der Wissenschaft empirisch zu bestimmen. Damit faßte er [56] es als ein zusätzliches Argument für die „beschreibende“ Wissenschaft auf.

Als System philosophischer und methodologischer Prinzipien war der Machismus ein Versuch, die Forderung nach einer „beschreibenden“ Physik theoretisch zu begründen und die methodologischen Prinzipien der neuen, nichtklassischen Physik auf dem Boden des subjektiven Idealismus zu formulieren.

Mach suchte das von ihm formulierte methodologische Prinzip der „reinen Beschreibung“ auf die Erkenntnistheorie zu übertragen. Die Krise der klassischen Physik, die eine philosophische Voraussetzung im mechanischen Materialismus fand, legte Mach so aus: es sei notwendig, sich vom philosophischen Materialismus loszusagen. Seine kritische Analyse der Newtonschen Begriffe „Masse“ und „absoluter Raum“ und seine Forderung, die Wechselwirkungen zwischen Körpern zu analysieren, verknüpfte Mach mit der philosophischen These, daß die Begriffe „Substanz“ und „Ding“ kein objektives Korrelat besäßen und daß das Problem des Verhältnisses der Substanz und ihrer Eigenschaften nur Scheincharakter trage. Seine methodologische Forderung, daß Begriffe notwendigerweise durch Beobachtungsdaten

zu bestimmen seien, führte ihn zu der Behauptung von Grundelementen, die unmittelbar sinnlich „gegeben“ seien und die jedem Erkennen zugrunde lägen. Sie sollen die Grenze darstellen, bis zu der die empirische Erfahrung zerlegt werden kann.

Mach suchte also vom subjektiven Idealismus aus zu begründen, daß es notwendig sei, den Dualismus von Psychischem und Physischem, von Subjektivem und Objektivem, von Denken und Ding zu überwinden. Andererseits betonte er die Einheit von Psychologie, Physik und den anderen Wissenschaften sowie die methodische Einheit aller Wissenschaften. Doch die Einheit der Wissenschaften stützt sich nach Mach auf die angebliche Tatsache, daß sie alle ein und denselben Gegenstand haben – die sinnlich gegebenen Elemente. Die einzelnen Wissenschaften würden nur jeweils in einer anderen Weise, von verschiedenen Gesichtspunkten aus, die zwischen diesen Elementen bestehenden Relationen aufdecken: Wenn wir den Zusammenhang der Elemente untersuchen, die die äußeren Körper bilden, ohne dabei die Elemente zu beachten, die unseren Körper bilden, dann sind die Elemente unserer Untersuchung physikalische Körper; wenn wir diese Elemente im Zusammenhang mit den Elementen untersuchen, die unseren Körper bilden, dann sind diese Elemente die Empfindungen. Die Grundelemente sind also nach Mach die gleichen, nur ihr Zusammenhang ist verschieden. In dem einen Zusammenhang sind die Elemente physikalische, in dem anderen psychische.

Machs These von der Zurückführbarkeit jeder Erkenntnis (und der Wirklichkeit) auf die Kombination unmittelbar gegebener sinnlicher Elemente findet ihre Weiterführung in der in den ersten Jahrzehnten unseres Jahrhunderts in England und den USA verbreiteten Philosophie des Neorealismus. Der amerikanische Neorealismus ist vor allem bestrebt, die philosophische Entgegensetzung von Subjekt und Objekt, Subjektivem und Objektivem aufzuheben. Für den englischen Neorealismus dagegen ist charakteristisch, daß er den Akt des Bewußtwerdens des Erfahrungsinhalts im Subjekt als einen spezifisch subjektiven, bewußten Prozeß anerkennt. (Hierin äußert sich der Einfluß der europäischen „realistischen“ Strömung, welche von den Arbeiten des österreichischen Philosophen Franz Brentano ausging, der Bewußtseinsinhalt und -akt unterschied.) Während für die Neorealisten der USA kein prinzipieller Unterschied zwischen Empfindung und „neutralem Inhalt“ der Erfahrung existiert, weil sich letzterer unter bestimmten Bedingungen, in einem bestimmten Zusammenhang, in die erstere verwandelt, unterscheiden die englischen Neorealisten des beginnenden 20. Jahrhunderts scharf zwischen Empfindung und dem von ihr unabhängigen Inhalt, dem „sinnlich Gegebenen“ („sense data“). Der Terminus „sense data“ stammt von G. E. Moore und bezeichnet nicht nur die Elemente des unmittelbaren sinnlichen Erfahrungsinhalts, sondern auch den angeblich ebenso „objektiv“ existierenden Inhalt von Illusionen, Irrtümern, Träumen usw. Die Welt der „Sinnesdaten“ verwandelte sich so in ein selbständig existierendes Sein (nicht schlechthin in eine Seinsart, sondern in die Grundlage der ganzen Wirklichkeit). Wie die Welt der physikalischen materiellen Körper, so muß auch die subjektive Welt angeblich gänzlich auf verschiedenartige Kombinationen von Sinnesdaten zurückgeführt werden, auf spezifische „logische Konstruktionen“ von „Sinnesdaten“, wie der junge Bertrand Russell vorschlug. Der Empirismus und der Phänomenalismus treten so in einem logischen und in einem „objektivistischen“ Kleid auf. Ein Exempel für den „Aufbau“ der Wirklichkeit aus „Sinnesdaten“ entnehmen wir den frühen Arbeiten Russells.

Der Ort, an dem sich ein beliebiges „Sinnesdatum“ befindet, ist ein Ort im individuellen Raum, der für das wahrnehmende Subjekt (percipient) spezifisch ist. Russell unterscheidet zwischen „Sinnesdaten“ und „Sensibilien“. Ein „Sensibilium“ verwandelt sich dann in ein „Sinnesdatum“, wenn es mit dem erkennenden Subjekt in unmittelbare Berührung kommt; außerhalb der Beziehung zum Subjekt ist das „Sinnesdatum“ nur ein „Sensibilium“. (Russell läßt die Frage offen, ob „Sensibilien“ und „Sinnesdaten“ ihrem Inhalt nach identisch sind.) Wenn das erkennende Subjekt durch seine Bewegung im Raum feststellt, daß verschiedene „Sensibilien“ ein-

ander „sehr ähnlich“ sind, dann vereinigt es diese, und sie heißen dann „Erscheinungen“ eines und desselben Dinges. In diesem Fall ist das Ding die Klasse seiner „Erscheinungen“. Wenn k eine Klasse von Perspektiven ist, in der irgendein Ding Θ „erscheint“, dann ist Θ ein Teil der Klassen k_1, k_2, \dots, k , d. h., Θ ist identisch dem Durchschnitt der Klassen von „Sensibilien“, von denen sich jede nicht nur auf Θ , sondern auch auf andere Dinge bezieht.

Der Ort der „Sensibilien“ in der gegebenen individuellen Perspektive ist der Ort, aus dem das Ding von dem gegebenen individuellen Subjekt beobachtet wird. Der Ort, an dem das Ding ist, ist der Ort, in dem die gegebenen „Sensibilien“ erscheinen. Der Psychologe interessiert sich für den Ort, von dem aus die „Sensibilien“ beobachtet werden, der Physiker untersucht den Ort, an dem sich die „Sensibilien“ befinden.¹ Mit Hilfe solcher Verfahren „baut“ Russell weiterhin die Invarianz der Dinge in Raum und Zeit „auf“, leitet er die von der Physik untersuchte Welt der Atome ab usw. Der Zweck dieser ganzen Konstruktion besteht darin, zu beweisen, daß alles inhaltliche Wissen von der Wirklichkeit und alle Wirklichkeit selbst (im vorliegenden Fall wird das eine vom anderen nicht unterschieden, weil als objektiv existierend nur die „Sinnesdaten“ angenommen werden) nichts anderes [59] ist, als eine einfache formallogische Kombination aus einem gegebenen, fertigen Inhalt, der mit den „Sinnesdaten“ identifiziert wird.²

Es ist nicht schwer, den subjektiv-idealistischen Charakter der Russellschen Konstruktion nachzuweisen. In der Tat: Wie die materielle Wirklichkeit der „physikalischen Dinge“, so wird auch die psychische Welt des wahrnehmbaren Subjekts von der Bewegung eines individuellen wahrnehmenden Wesens (percipient) in der Welt der „Sensibilien“ aufgebaut. Beide sind in ihrer Spezifik davon bedingt, von welcher Seite sich die „Sensibilien“ diesem Subjekt darstellen. Allerdings ist der subjektive Idealismus bei Russell in spezifischer Weise mit objektivem Idealismus verflochten; die Sensibilien selbst gelten als unabhängig vom Bewußtsein existierend. Das genügt aber nicht zur vollständigen Widerlegung des Russellschen Standpunktes. Man muß zeigen, weshalb diese Konzeption unhaltbar ist, warum sie nicht geeignet ist, die wirklichen Erkenntnistatsachen zu erklären.

Diese Widerlegung läßt sich am besten dort durchführen, wo der Neopositivismus den Platz bestimmt, den im Wissen die Sätze über die unmittelbar beobachteten Fakten (der sogenannte Satz von den Sinnesdaten) einnehmen. Die wesentlichen Züge der empiristischen Theorie von Mach und Russell werden nämlich in den Ansichten des logischen Positivismus reproduziert. Der logische Positivismus stellt die Frage nach dem Verhältnis der „Sinnesdaten“ zur Welt der materiellen Körper als Frage nach der Beziehung der über „Sinnesdaten“ formulierten Sätze und Termini (der sogenannten Phänomensprache) zu den Sätzen und Termini über die physikalischen Dinge (der sogenannten Dingsprache). Ein Satz der Dingsprache – postulierte der logische Positivismus – ist einer endlichen Konjunktion von Sätzen über „Sinnesdaten“ äquivalent, d. h., er ist nur eine spezifische Abkürzung der Sätze, die die Ergebnisse einfacher unmittelbarer Beobachtung sprachlich festhalten. Es zeigte sich jedoch sehr bald, daß sich [60] diese These durch keinerlei ernsthafte Beweise stützen läßt. In Wirklichkeit erwies sich jeder Satz der Dingsprache als identisch nicht mit einer endlichen, sondern mit einer unendlichen Konjunktion von Sätzen über „Sinnesdaten“. Das heißt aber, ein Satz der Dingsprache ist nicht auf Sätze der Phänomensprache zurückführbar. Das „In-Erscheinung-Treten der Unendlichkeit“ bei dem Versuch, den Inhalt von Sätzen der Dingsprache auf Sätze

¹ Vgl. *B. Russell, Mysticism and Logic*, London 1954, S. 139 ff.

² Später änderte Russell seine Auffassungen. Anfang der zwanziger Jahre übernahm er die These des amerikanischen Neorealismus, daß es zwischen der Empfindung und dem „neutralen Material“ der Erfahrung keinen prinzipiellen Unterschied gebe. Noch später verband Russell den „neutralen Monismus“ mit Elementen des sogenannten kritischen Realismus.

über „Sinnesdaten“ zu reduzieren, zeugt davon, daß in der Dingsprache ein neuer Inhalt gegeben ist, der sich nicht auf den Inhalt der „sinnlich gegebenen“ Konstatierungen reduzieren läßt. Das gerade läßt die sogenannte Dingsprache auch zur sprachlichen Grundlage des „gesunden Menschenverstandes“ werden und diese Sprache eine besondere Rolle bei der Interpretation wissenschaftlicher Theorien spielen.

Darüber hinaus wurde in den fünfziger Jahren durch Diskussionen englischer und amerikanischer Philosophen und Logiker geklärt, daß die Dingsprache auch nicht auf die unendliche Konjunktion der Aussagen über „Sinnesdaten“ zurückgeführt werden kann (wir denken an die Diskussion über den sogenannten Phänomenalismus zwischen G. C. Lewis und anderen³).

[61] Die wirkliche Objektivität und der wirkliche Gehalt des Wissens sind kein Ergebnis dessen, daß sich das erkennende Subjekt in den engen Grenzen des ihm unmittelbar Gegebenen bewegt oder irgendwie einen fertigen gedanklichen Inhalt klassifiziert und kombiniert. Die Objektivität des Wissens wird durch die aktive Rekonstruktion des Objekts im Erkenntnisprozeß erreicht. Und soweit die unmittelbare „Gegebenheit“ des Objekts in der Empfindung nur eine seiner Seiten zum Ausdruck bringt, und keineswegs die wesentlichste, soweit ist die Aneignung des Objekts vom Hinausgehen des Subjekts über den Bereich des unmittelbar sinnlich Gegebenen, vom Herausarbeiten eines neuen Inhalts durch das Subjekt nicht zu trennen. Diese Tätigkeit des Subjekts formt das „Gegebene“ um, indem sie es in einen neuen Zusammenhang stellt, in das System des vorhandenen Wissens einbaut und ihm damit den Charakter des „Gegebenen“ nimmt, ihm den Charakter des Vermittelten verleiht. „Weder die Natur – objektiv – noch die Natur subjektiv ist unmittelbar dem *menschlichen* Wesen adäquat vorhanden.“⁴

Dieser Tatbestand wurde wohl oder übel von einigen modernen „analytischen“ Philosophen in England und in den USA anerkannt, die methodologische Probleme des wissenschaftlichen Erkenntnisprozesses erforschten. Sie anerkannten z. B. die große Rolle, die in der Wissenschaft die sogenannten offenen Begriffe spielen. Die logischen Positivisten hatten erklärt, daß die theoretischen Begriffe dem Wesen nach nur eine stenographische Abkürzung für empirisches Material darstellten, das in der sinnlichen Erfahrung gegeben ist. Daher erklärt sich auch die neopositivistische These, daß unterschiedliche empirische Kontexte unterschiedliche theoretische Begriffe bestimmen oder, wie die entsprechende These des Operationalisten Bridgman besagt, daß „unter-[62]schiedliche Meßoperationen unterschiedliche Begriffe bestimmen“. Indessen zeigt die wirkliche Sachlage in der Wissenschaft, daß ein beliebiger theoretischer Begriff keineswegs eine einfache Konstatierung von empirisch Gegebenem ist. Sein

³ Auf die rationalistischen Theorien der „Gegebenheit“, wie sie in der bürgerlichen Philosophie des 20. Jahrhunderts (von F. Brentano, A. Meinong, E. Husserl) ausgearbeitet wurden, gehen wir nicht näher ein. Während die empiristischen Theorien vom „Gegebenen“ eine Neuauflage der Auffassungen der empiristischen Philosophie des 17. und 18. Jahrhunderts (Berkeley und Hume) darstellen, gehen die rationalistischen Theorien, von denen hier die Rede ist, auf die Philosophie vor Descartes zurück, insbesondere auf Platon und Aristoteles. Sie geben vor, den Objektivismus und Idealismus zu bekämpfen, und reproduzieren dabei den kontemplativen Standpunkt der Platonschen, Aristotelischen und scholastischen Philosophie. Die Erkenntnis wird als eine unmittelbare Schau gewisser idealer Wesenheiten durch das Subjekt aufgefaßt. Der Erkenntnis„akt“ erscheint so als inaktiv, nicht als Tätigkeit des Subjekts, sondern als passive Perzeption eines bereits fertigen gedanklichen Inhalts. Deshalb können wir nicht der Auffassung zustimmen, die Husserls Lehre vom Erkenntnissubjekt als eine idealistische Theorie von der Aktivität des Subjekts deutet. Husserl bewegte sich von einer „realistischen“ Position, die Brentano und Meinong nahestand, zum subjektiven Idealismus: Die Welt der idealen Wesenheiten wird nach Husserl von einem transzendentalen Subjekt hervorgebracht. Aber auch in Husserls späteren Arbeiten wird das Subjekt nicht in der Tradition der klassischen deutschen [61] Philosophie als Prinzip der Tätigkeit verstanden, sondern eher – in der Tradition Descartes’ – als ursprüngliche, unveränderliche ideale Wesenheit.

Unsere Kritik der erkenntnistheoretischen Konzeption vom „Gegebenen“ bezieht sich ebenso auf die empiristischen wie auf die rationalistischen Theorien dieses Typs.

⁴ K. Marx, Kritik der Hegelschen Dialektik und Philosophie überhaupt, in: K. Marx/F. Engels, Die Heilige Familie und andere philosophische Frühschriften, Berlin 1953, S. 86. [MEW, Band 40, S. 579.]

Inhalt läßt sich nicht auf die Menge empirisch gegebener Dinge zurückführen, auf die dieser Begriff in einer gegebenen Entwicklungsetappe der Erkenntnis anwendbar ist. Theoretische Begriffe besitzen keinen „geschlossenen“, sondern einen „offenen“ Charakter. Ihr Inhalt ist niemals vollständig durch jene empirischen Zusammenhänge bestimmt, auf die sie in einer gegebenen Etappe angewendet werden können, sondern geht stets über diesen Rahmen hinaus. Inhalt wie auch Umfang theoretischer Begriffe bleiben immer etwas unbestimmt und werden erst allmählich in dem Maße präziser, wie sich die wissenschaftliche Erkenntnis entwickelt. Dadurch wird es möglich, die theoretischen, „offenen“ Begriffe auf prinzipiell neue empirische Situationen auszudehnen, die sich unter Umständen wesentlich von den Situationen unterscheiden, für die diese Begriffe ursprünglich eingeführt wurden. So wird z. B. der Begriff „Masse“ in der modernen Physik auf Tatbestände angewendet, an die in der klassischen Physik, die diesen Begriff zuerst einführte, gar nicht gedacht werden konnte. Das gleiche gilt auch für Begriffe wie „Zeit“, „Temperatur“ usw. Das alles zeigt, daß der „offene“ Charakter der theoretischen Begriffe einen großen Vorzug gegenüber den empirischen Konstatierungen darstellt. Damit hängt weiter zusammen, daß sie Voraussagekraft besitzen und die Einheit des Systems des wissenschaftlichen Wissens, die Kontinuität in der Erkenntnisentwicklung gewährleisten.⁵ Eine wissenschaftliche Theorie, in der die theoretischen Begriffe nur eine Abkürzung empirischer Daten wären, wäre unfähig, neuartige Fakten zu erklären. Für die Wissenschaft besäße eine nach den positivistischen Rezepten aufgebaute Theorie keine heuristische Kraft.

Die Erkenntnisentwicklung ist nicht allein dadurch gekennzeichnet, daß sie die Grenzen des unmittelbar Gegebenen „überschreit“, sondern auch dadurch, daß das sogenannte Gegebene in das System des vorhandenen Wissens absorbiert wird und sich so aus „gegebenem“ in vermitteltes Wissen verwandelt, genauer, eine Einheit von „Gegebenem“ und Vermitteltem herbeigeführt wird. Die metaphysische Trennung von unvermitteltem und vermitteltem Wissen erweist sich als unhaltbar, mit dem wirklichen Gang der Erkenntnis nicht vereinbar.

Wir möchten unseren Gedanken an einem konkreten Beispiel der Entwicklung des wissenschaftlichen Wissens veranschaulichen. Zuvor sei bemerkt, daß das unmittelbare Wissen, das in der Entwicklung der Wissenschaft eine Rolle spielt, in zwei unterschiedlichen Typen auftritt: 1. absolut unmittelbares Wissen (Empfindung), das eine Quelle der Erkenntnis überhaupt ist; 2. relativ unmittelbares Wissen, d. h. solches Wissen, das zwar im strengen Sinne des Wortes auch vermittelt ist (durch die Sprache, die vorhandenen Erkenntniskategorien usw.), das aber vom Standpunkt der gegebenen Wissenschaft aus als unmittelbar behandelt werden kann, weil der Inhalt der in dieses Wissen eingehenden Begriffe nicht von anderen Begriffen dieser Wissenschaft abhängig ist, sondern als gegeben angenommen wird. Es ist klar, daß das unmittelbare Wissen vom ersten Typus (die Empfindung) die Grundlage der menschlichen Erkenntnis überhaupt ausmacht, auch der wissenschaftlichen Erkenntnis. Was den zweiten Typ des unmittelbaren Wissens angeht, der ebenfalls eine Komponente im System des wissenschaftlichen Wissens darstellt, so liegen hier die Dinge prinzipiell anders. Der Platz dieses Wissens im System der Wissenschaft und sein Inhalt verändern sich in dem Maße, wie sich die historisch-gesellschaftliche Praxis entwickelt.

Verfolgen wir nun die Veränderung des Platzes, den das relativ unmittelbare Wissen im System der Wissenschaft einnimmt, im Entwicklungsprozeß der wissenschaftlichen Erkenntnis. Als Beispiel benutzen wir die Entwicklung des empirischen Begriffs „chemisches Element“, die B. M. Kedrow eingehend analysiert hat.⁶

⁵ Zur logischen Analyse der Funktion der „offenen“ Begriffe in der Wissenschaft vgl. A. Pap, *Semantics and necessary truth*, New Haven 1958, S. 302 ff.; R. B. Braithwaite, *Scientific Explanation*, Cambridge 1953, S. 50 ff.

⁶ M. Kedrow, *Die Evolution des Elementbegriffs in der Chemie*, Moskau 1956 (russ.).

Die Geschichte der Chemie kennt zwei Definitionen des Be-[64]griffs „chemisches Element“. Die eine bestimmte das Element im Zusammenhang mit dem theoretischen Atommodell, das jeweils von den Chemikern vertreten wurde (die theoretische Definition des Elementbegriffs), die andere gründete sich „ausschließlich auf das Merkmal der *Nichtteilbarkeit* oder des *Nichtzerfallens* des Stoffes, d. h. auf ein rein analytisches Merkmal“⁷. Das Element ist in diesem Falle durch die so oder so gegebene Grenze der Teilbarkeit des Stoffes bestimmt. „Diese letztere Bestimmung schließt lediglich das ein, was unmittelbar durch Beobachtung im Laboratorium bei der Stoffanalyse festgestellt werden kann, und sonst nichts ...“⁸ Hier haben wir es mit dem empirischen Elementbegriff zu tun. Kedrow verfolgt die Entwicklungsgeschichte beider Begriffe und kommt zu dem begründeten Schluß, daß eine theoretische Bestimmung des Begriffs „Element“ logisch vorzuziehen ist. Er verkennt dabei aber nicht, daß es möglich und unter Umständen auch zweckmäßig ist, die Bedeutungen dieser oder jener wissenschaftlichen Termini empirisch zu bestimmen. Zur Klärung der Rolle des unmittelbaren Wissens für den Aufbau eines wissenschaftlichen Systems ist es für uns sogar günstiger, die Evolution des empirischen Begriffs „chemisches Element“ zu analysieren. Es ist deshalb günstiger, weil der Zusammenhang zwischen Begriffsinhalt und Erfahrung hier viel unkomplizierter auftritt.

Im 18. Jahrhundert gab der berühmte französische Chemiker Lavoisier eine Definition des chemischen Elements, die folgendes besagte: „Element ist ein Stoff, der auf keine Art und Weise teilbar ist.“ Zu dieser Definition Lavoisiers bemerkt Kedrow: „Wir haben hier eine rein beschreibende empirische und zugleich rein analytische Definition vor uns. Lavoisier gibt keinerlei Hypothesen, weder über den Aufbau der Elemente noch überhaupt über ihre Natur.“ Weiter sagt Kedrow: „Für uns ist jetzt wichtig, festzuhalten, daß Lavoisier jene Verfahrensweisen nicht näher charakterisiert, bei deren Anwendung sich der gegebene Stoff, den er als Element bezeichnet, als unteilbar erweist. Lavoisier hat *alle* überhaupt bekannten Teilungsweisen im Auge.“ Mit anderen Worten, von Lavoisiers Standpunkt sind sowohl die Teilungsweisen des [65] Elements als auch die Reaktionen des der Prüfung unterworfenen Stoffes unmittelbar einsichtig und keiner wissenschaftlichen Analyse bedürftig.

Im Jahre 1903 wurde indes eine Entdeckung gemacht, die eine Revision der Definition von Lavoisier notwendig machte. „... Es wurde der spontane, natürliche Zerfall von Elementen nachgewiesen. Jetzt wurde es erforderlich, um die alte Definition halten zu können, das Merkmal der Nichtteilbarkeit in *natürliche* und *künstliche* Nichtteilbarkeit zu unterteilen. Das erste Merkmal konnte wegen der Radioaktivität den chemischen Elementen nicht zukommen. Das zweite allerdings schien weiterhin zuzutreffen. Folglich trat an die Stelle der früheren Bestimmung einer absoluten Nichtteilbarkeit der Atome, die Grundlage der Atomdefinition von Lavoisier war, als *neue* Bestimmung die einer künstlichen Nichtteilbarkeit.“⁹ Der Chemiker Gorbow formulierte die neue Definition des chemischen Elements wie folgt: „Element ist ein Stoff, der auf keinerlei Weise künstlich teilbar ist.“

Diese neue Bestimmung des chemischen Elementbegriffs unterschied sich von der Definition Lavoisiers nicht allein durch das Merkmal „künstliche Weisen der Einwirkung“ hinsichtlich der Teilungsweisen. Für Lavoisier existierte der allgemeine Begriff „Weisen der Einwirkung“ mit den besonderen Begriffen „künstliche Einwirkungsweisen“ und „natürliche Einwirkungsweisen“ überhaupt nicht. Der Begriff „Einwirkungsweisen“ wurde von ihm als nicht analysierbarer, unmittelbar evidenter Begriff verstanden. Darum bedeutet der Übergang von der Definition Lavoisiers zur Definition Gorbows nicht einfach eine Differenzierung des allgemeinen Begriffs in zwei Unterbegriffe, sondern eine Teilung des Allgemeinbegriffs selbst

⁷ Ebenda, S. 6 (russ.).

⁸ Ebenda, S. 20 (russ.).

⁹ Ebenda, S. 25 (russ.).

im Ergebnis seiner Differenzierung. Im Unterschied zu Lavoisiers Definition ist in der Definition von Gorbow die Bedeutung des Begriffs „Versuch“ durch das wissenschaftliche System vermittelt, zu dem dieser Begriff zählt.

Im Jahre 1912 wurde die komplexe Natur des Elements Neon entdeckt, bei dem ein Teil der Atome die Massenzahl 20, ein anderer Teil die Massenzahl 22 besitzt. In Verallgemeinerung dieser Entdeckung wurde der Begriff „Isotop“ eingeführt. Kurz danach [66] wurde bewiesen, daß sich die Isotope durch physikalische Mittel trennen lassen. Das bedeutete aber, daß auch Gorbows Definition, die davon ausging, daß chemische Elemente durch irgendwelche künstlichen Mittel nicht teilbar sind, den neuen Tatsachen widersprach. Um aus der entstandenen Situation herauszukommen, schlug der deutsche Chemiker F. Panet einen neuen empirischen Elementbegriff vor, der sich folgendermaßen formulieren läßt: „Ein Element ist ein Stoff, der auf chemische Weise künstlich nicht zerlegt werden kann.“¹⁰ Diese Definition war also das Ergebnis einer weiteren Analyse des Begriffs „Zerlegungsweise“: Man unterschied jetzt auch zwischen chemischen und physikalischen Weisen der künstlichen Zerlegung. Für die weitere Wissenschaftsentwicklung erwies sich die Definition Panets indes als ebenso unhaltbar wie die von Gorbow.¹¹ Wir müssen also festhalten, daß mit der Evolution des empirischen Elementbegriffs schließlich Merkmale in ihm reflektiert wurden, deren Bedeutung auch vom Standpunkt der Chemie nicht als unmittelbar gegeben angesehen werden konnte. Die Unterscheidung zwischen chemischen und physikalischen Zerlegungsweisen setzt nämlich, wenn sie mit logischer Strenge durchgeführt wird, eine ganze Theorie hinsichtlich der Wechselbeziehung physikalischer und chemischer Prozesse voraus. Wollte man an der von Panet gegebenen Definition konsequent festhalten, dann hätte man anerkennen müssen, daß die Evolution des empirischen Elementbegriffs Begriffe in diese Definition aufnehmen ließ, welche nur theoretisch bestimmt werden können (z. B. der Begriff „chemisch“).

Das Beispiel, das wir gewählt haben, ermöglicht uns, folgende Schlußfolgerung zu ziehen: Der Fortschritt der Wissenschaft besteht insonderheit darin, daß das relativ unmittelbare Wissen in das gegebene wissenschaftliche System einfließt. Es gewinnt damit in der Wissenschaft eine abgeleitete Stellung, d. h., es wird im gegebenen System des wissenschaftlichen Wissens zum vermittelten Wissen. Die Entwicklung der wissenschaftlichen Erkenntnis führt dazu, daß die Menge unmittelbarer Kenntnisse um so mehr schrumpft, je größer die Menge der vermittelten Kenntnisse wird. [67] Man muß aber auch feststellen, daß wir auf jeder Entwicklungsetappe einer Wissenschaft Kenntnisse finden, die in dieser Wissenschaft als relativ unmittelbare gegeben sind. Welche Kenntnisse in die Kategorie der unmittelbaren fallen, hängt vom Entwicklungsniveau der gesellschaftlichen Produktionstätigkeit ab. Die Grenze zwischen relativ unmittelbarem und vermitteltem Wissen ist fließend. Die Entwicklungstendenz der Wissenschaft ist durch die Überführung relativ unmittelbaren Wissens in den Rang vermittelten Wissens gekennzeichnet.

Im Zusammenhang damit ist es interessant, jene Theorie der Definition wissenschaftlicher Begriffe zu untersuchen, welche die in kapitalistischen Ländern weit verbreitete Philosophie des Operationalismus anbietet. Der Operationalismus meint, die Bedeutung jedes wissenschaftlichen Begriffes müsse durch sogenannte operationale Definitionen bestimmt werden. Dabei wird besonders betont, daß das Handeln des experimentierenden Physikers (die „physikalischen Operationen“) in den Versuch mit eingeht. Man darf zugestehen, daß die sogenannten operationalen Definitionen in bestimmten Fällen nützlich sind und daß sie in der Praxis der wissenschaftlichen Forschung auch angewendet werden.

Einwände ruft etwas anderes hervor. Erstens ist die These des Operationalismus, daß die Gegenstände, mit denen es der Physiker zu tun hat, nicht unabhängig von seinem experimentel-

¹⁰ Ebenda, S. 34 (russ.).

¹¹ Vgl. ebenda, S. 41 ff. (russ.).

len Handeln existieren, prinzipiell falsch und subjektiv-idealistisch. Zweitens kann man einer Verabsolutierung der operationalen Definitionen nicht zustimmen. Die meisten wissenschaftlichen Begriffe lassen sich nämlich durch operationale Definitionen nicht bestimmen. Drittens ist es falsch, daß die Bedeutung „physikalischer Operationen“ absolut unmittelbar, absolut zuverlässig und im Prinzip nicht analysierbar sei. Der Urheber der operationalistischen Theorie, der bekannte amerikanische experimentelle Physiker P. W. Bridgman, hielt es für möglich, durch operationale Sätze die Wissenschaft zu stabilisieren und ihr jenes „Zutrauen in ihre Schlußfolgerungen“ wiederzugeben, das sie angeblich durch die Entdeckungen der Relativitätstheorie und der Quantenmechanik verloren hatte. Der Fehler der klassischen Physik bestand nach Bridgman darin, daß sie häufig mit Begriffen operierte, die keine operationale Bedeutung besaßen. Man müsse sich Begriffen gegen-[68]über so verhalten, daß Begriffsveränderungen, wie sie von *Einstein* vorgenommen wurden, in Zukunft nicht möglich seien. Bridgman meint, das Verdienst *Einsteins* bestehe gerade darin, daß er in der speziellen Relativitätstheorie gezeigt habe, daß die physikalischen Begriffe nicht im Hinblick auf die Eigenschaften der Körper, sondern hinsichtlich der Meßoperationen bestimmt werden müssen. *Einstein* habe zur Natur von Raum und Zeit nichts Neues entdeckt, sondern nur die bei der Messung von Raum und Zeit angewendeten Operationen analysiert.

Es läßt sich ohne Schwierigkeit zeigen, daß die metaphysische These des Operationalismus, die die Existenz absoluter „physikalischer Operationen“ behauptet, welche unveränderliche, nicht analysierbare Bedeutung besaßen, einem Vergleich mit der wirklichen Entwicklung der Wissenschaft nicht standhält. Sehen wir z. B., wie der logische Positivist Philipp Frank in einem neuern Buch versucht, von operationalistischen Positionen aus den Entwicklungsgang der Physik darzustellen. Frank sagt, daß das Wesen der operationalen Definition darin bestehe, den zu bestimmenden Begriff mit dem technischen Verfahren zu koordinieren, das für die Erzeugung des von diesem Begriff beschriebenen Gegenstandes notwendig sei.¹² Er behauptet, operationale Definitionen seien die Glieder, die die abstrakten Begriffe mit der Beobachtungssprache verbänden.¹³ Von operationalistischen Positionen aus analysiert Frank die Newtonschen Bewegungsgesetze. Er fragt: „Welchen Sinn haben diese beiden Gesetze von Newton?“ Seine Antwort lautet: „Wir werden feststellen, daß diese Gesetze in ihrer Newtonschen Formulierung nicht ihre operationale Bedeutung enthalten. Worin besteht die operationale Bedeutung des Trägheitsgesetzes? – Eine Ursache vieler Mißverständnisse unter Physikstudenten ist die Tatsache, daß die meisten Lehrbücher nicht darauf hinweisen, daß dieses Gesetz ohne operationale Definition seiner Termini keinen Sinn hat. Das gleiche Problem besteht im Hinblick auf das zweite Gesetz: ‚Beschleunigung‘ – in bezug worauf? Es muß heißen: ‚Beschleunigung in bezug auf [69] einen bestimmten Körper‘, aber von diesem Körper ist keine Rede, so daß das Gesetz für sich genommen sinnlos wird.“¹⁴

Frank sieht richtig, daß für Newton der Begriff „Bezugssystem“ noch kein Gegenstand logischer Analyse war. Für Newton existierten die Probleme noch nicht, die sich daraus ergeben, daß verschiedene Bezugssysteme existieren können. Aber daraus folgt keineswegs, daß die von Newton formulierten Bewegungsgesetze sinnlos geworden sind. Newton ging davon aus, daß seine Gesetze hinsichtlich eines bestimmten Bezugssystems Sinn besitzen; für ein solches Bezugssystem galt ihm die Erde. Er faßte dieses Bezugssystem jedoch als unmittelbar evident auf, als keiner weiteren Analyse bedürftig. Die Formulierung der Bewegungsgesetze in der speziellen Relativitätstheorie bedeutet hinsichtlich der Analyse des Begriffs „Bezugssystem“ zweifellos einen Schritt nach vorn. Aber es läßt sich unschwer zeigen, daß auch in

¹² Vgl. *Ph. Frank*, *Philosophy of Science. The Link between Science and Philosophy*, Englewood Cliffs/N. J. 1957, S. 75.

¹³ Vgl. ebenda, S. 20.

¹⁴ Ebenda, S. 104.

der Einsteinschen Darstellung nicht analysierte, intuitiv angenommene Begriffe enthalten sind, deren Analyse sich künftig im Zusammenhang mit der Entwicklung von Wissenschaft und Praxis als notwendig erweisen kann. Es hat keinen Sinn, von irgendwelchen „absoluten“ operationalen Definitionen zu sprechen.

Letzten Endes ist auch Frank selbst genötigt, dies anzuerkennen. Er schreibt: „Wir müssen eine Reihe physikalischer Operationen beschreiben, die wir durchführen müssen, um dem Begriff (z. B. der Länge eines Eisenstabes) in jedem einzelnen Fall einen eindeutig bestimmten Wert zuordnen zu können. Wir wissen, daß die ‚Länge‘ von der Temperatur, dem Druck, der elektrischen Ladung und anderen physikalischen Eigenschaften abhängig ist. Seit Einsteins Relativitätstheorie wissen wir, daß sich die Länge eines Körpers mit seiner Geschwindigkeit ‚ändert‘. Daher enthält die Beschreibung der Operation, durch die wir eine Länge messen, auch die Operation, durch die wir Temperatur, Druck, Geschwindigkeit usw. konstant halten ... Um zu wissen, wie wir eine Länge messen und dabei andere Faktoren wie Druck, Temperatur, Geschwindigkeit usw. konstant halten können, müssen wir sehr viele physikalische Gesetze kennen. (Die physikalischen Gesetze aber sind in den meisten Fällen keine einfachen Generalisierungen der Erfahrung, sondern leiten sich aus der Theorie her. – [70] *W. L.*) Daher ist jede operationale Definition einer einzelnen Größe wie der ‚Länge‘ *cum grano salis* [mit Einschränkung] zu nehmen und als Näherungsdefinition aufzufassen.“¹⁵ Das bedeutet aber dem Wesen der Sache nach das Eingeständnis, daß der Operationalismus, zu dem sich Frank in seinem Buch ausdrücklich bekennt, gescheitert ist. Es bedeutet, daß die metaphysische Gegenüberstellung von unmittelbarem und vermitteltem Wissen unhaltbar ist.

So können wir feststellen: Wenn auch das empirische Wissen dem System der wissenschaftlichen Kenntnisse zugrunde liegt, so verändert es sich doch seinem Inhalt nach mit der Wissenschaftsentwicklung. Das relativ unmittelbare Wissen, das als notwendige Komponente in das empirische Wissen eingeht, hängt inhaltlich vom Entwicklungsniveau des wissenschaftlichen Systems im Ganzen ab, und dieses Niveau ist seinerseits durch die Entwicklung der gesellschaftlichen Produktionstätigkeit bestimmt. Letztere bestimmt aber auch den Grad, bis zu dem das relativ unmittelbare Wissen, das als Komponente in das empirische Wissen eingeht, durchanalysiert ist. Sie bestimmt also die Grenze zwischen relativ unmittelbarem und relativ vermitteltem Wissen im Rahmen einer gegebenen Wissenschaft. Daraus ergibt sich der historische Charakter dieser Grenze, der fließende Übergang zwischen unmittelbarem und vermitteltem Wissen in der Wissenschaft.

Aus unserer Darstellung ergeben sich eine Reihe von Konsequenzen:

1. Es hat sich erwiesen, daß die sogenannte Evidenz wirklich eine bestimmte und ziemlich wichtige Rolle im Erkenntnisprozeß spielt. Wir stimmen mit K. S. Bakradse darin überein, daß „das Prinzip der Evidenz nicht nur deshalb an Kredit verloren hat, weil mit ihm in der Geschichte der Philosophie und der Wissenschaft sehr viel Mißbrauch getrieben wurde (indem man versuchte, es an die Stelle strenger Beweise zu setzen), sondern auch deshalb, weil viele Thesen, die als evident erschienen, sich als falsch erwiesen haben. Trotzdem bleibt dieses Prinzip ein Moment, ohne das auch der strengste Beweis nicht auskommt. ... In vielen Fällen *sehen* wir einfach, wie sich eine aufgestellte These in der Praxis bestätigt, zu deren Verifizierung wir uns an die Erfahrung, das [71] Experiment, an die Praxis überhaupt gewandt haben ... Doch die Richtigkeit einer Schlußfolgerung kommt ohne ein Moment der Evidenz nicht aus. Deshalb sind wir in der Lage, aus gegebenen Prämissen eine bestimmte Schlußfolgerung zu ziehen.“¹⁶

¹⁵ Ebenda, S. 312.

¹⁶ K. S. Bakradse, Abriß der Geschichte der neueren und modernen bürgerlichen Philosophie, Tbilissi 1960, S. 526 f. (russ.).

Gleichzeitig muß man hervorheben, daß die Evidenz kein zusätzliches Wahrheitskriterium neben dem Kriterium der Praxis, ja, nicht einmal ein beständiges, statisches Moment innerhalb des Praxiskriteriums ist. Wie aus dem bereits Gesagten hervorgeht, ist die Evidenz, die Unmittelbarkeit eines Wissens oder bestimmter Seiten des Wissens, voll und ganz von der Praxis abgeleitet. Da sich die Praxis in ständiger Bewegung und Entwicklung befindet, ist auch die Evidenz, die Unmittelbarkeit des Wissens, von ganz und gar historischer Natur.

Der Rationalismus des 17. und 18. Jahrhunderts stellte das empirische Wissen als unklares, verworrenes Wissen dem rationalen Wissen als dem klaren und deutlichen Wissen entgegen. Darin ist in verzerrter Form die Vermutung enthalten, daß die Entwicklung der Erkenntnis, die ein zutreffendes Bild von dem untersuchten Objekt bietet, mit der Analyse, Zergliederung und Vermittlung des intuitiv aufgenommenen Wissens und dessen Eingliederung in ein logisches, rationales System einhergeht. Zugleich unterscheidet sich die Evidenzauffassung der metaphysischen Rationalisten prinzipiell von der unsrigen. Für die metaphysischen Rationalisten ist Evidenz auch der Ausgangspunkt der rationalen Deduktion, dasselbe wie klares und deutliches Wissen, etwas Beständiges und Unveränderliches. In Wirklichkeit hängt die Evidenz aber, wie wir gezeigt haben, mit fehlender Analyse zusammen. Sie verliert also, wenn sie in das System des rationalen Wissens eingeht, den Charakter der unmittelbaren „Gegebenheit“; sie ist dann Resultat einer Vermittlung, genauer, eine Einheit von Unmittelbarem und Vermitteltem.¹⁷ [72]

2. Die Erkenntnisentwicklung führt dazu, daß neugewonnene Gedanken mit ihrer Ausgangsbasis, die zuvor als „gegebenes“ Wissen erschien, in Wechselwirkung treten. Sie verschmelzen in dem neu gebildeten Wissenssystem und werden so ihrem Inhalt nach umgestaltet. Daraus folgt, daß auch der sogenannte gesunde Menschenverstand, der sich scheinbar als etwas unmittelbar Gegebenes darstellt, in Wirklichkeit das Resultat einer langdauernden historischen Entwicklung, der rationalen Vermittlung ist. Diese Vermittlung wurde von der Gesellschaft erarbeitet und in den Strukturen und Worten der Sprache, im System der Sitten und sozialen Vorstellungen, in den verschiedenartigen Kulturformen fixiert. Der „gesunde Menschenverstand“ des alten Griechen, der in jedem Baum und jedem Stein eine verborgene Gottheit sah, ist etwas gänzlich anderes als der „gesunde Menschenverstand“ des zivilisierten Menschen der Gegenwart, der die Natur als ein gesetzmäßig funktionierendes System weiß. Und was die empirische Basis des theoretisch-wissenschaftlichen Wissens angeht, so unterscheidet sie sich von den Wissenselementen des „gesunden Menschenverstandes“ dadurch, daß sie in eine bestimmte wissenschaftliche Theorie eingeht.

Man muß die wichtige Rolle anerkennen, die die Kategorien des „gesunden Menschenverstandes“ bei der Interpretation der Begriffe einer wissenschaftlichen Theorie „von unten her“ spielen. Doch zugleich muß man festhalten, daß sich der Gehalt des empirischen Wissens nicht auf das reduziert, was eine solche Interpretation zu leisten vermag. Er umfaßt auch Inhalte, die aus der Interpretation „von oben“, d. h. daraus, daß den theoretischen Ausgangsbegriffen ein physikalischer Sinn zugeschrieben wird, hervorgehen. Der Gehalt des empirischen Wissens stellt also eine spezifische Synthese beider Interpretationen dar. So rechnen wir z. B. den Satz: „Ein gegebener Körper, den ich in der Erfahrung beobachtete, unterlag einem Elektronenstrom von der Stärke x “ zum empirischen Wissen, obwohl der Begriff des Elektrons in Begriffen des „gesunden Menschenverstandes“ keine adäquate Interpretation erhalten kann, sondern „von oben“ interpretiert wird. Das Einmünden des empirischen Wissens in das System der theoretischen

¹⁷ Man muß „Evidenz“ und „Überzeugung“ unterscheiden. „Evidenz“ ist ein gnoseologischer Begriff. Er gibt das Verhältnis eines Wissens zum gesellschaftlichen Stand des Wissenssystems wieder. „Überzeugung“ dagegen ist ein psychologischer Begriff. Von einem inhaltlich gleichen Wissen kann der eine Mensch überzeugt und der andere nicht überzeugt sein, je nach ihrer Bildung, ihrer Erziehung usw.

Begriffe, auf das wir hingewiesen haben, erklärt auch die [73] Tatsache, daß sein Inhalt nicht konstant bleibt, sondern sich mit der Entwicklung der Theorie verändert.¹⁸

3. Es ist aber nicht verwunderlich, daß die logischen Positivisten bei der Strukturanalyse entwickelter wissenschaftlicher Theorien ebenso scheitern müssen wie bei dem Versuch, nachzuweisen, daß der Inhalt aller theoretischen Begriffe prinzipiell als eine logisch-linguistische Konstruktion aus „gegebenen“, absolut unmittelbaren Fakten dargestellt werden kann. Alle Bemühungen, dieses „Gegebene“ in reiner Gestalt heraus zu sondern, haben sich als fruchtlos erwiesen. Schon Ludwig Wittgenstein mußte in seinem „Tractatus Logico-Philosophicus“ zugestehen, daß die atomaren Fakten, die die Welt ausmachen und in den elementaren Sätzen dargestellt werden könnten, nicht als dem Subjekt unmittelbar gegeben anerkannt werden können. Sie müßten vielmehr in Übereinstimmung mit der logischen Theorie postuliert werden, die er damals aufstellte (diese Fakten, erklärte Wittgenstein, müssen angenommen werden, damit die elementaren Sätze Sinn haben).¹⁹

Nachdem der Versuch, das empirische Wissen mit der unmittel-[74]baren Konstatierung eines „Gegebenen“ zu identifizieren, mißlungen war und man die Abhängigkeit seines Inhalts von dem der betreffenden wissenschaftlichen Theorie anerkennen mußte, zogen die logischen Positivisten in den dreißiger Jahren einen anderen metaphysischen Schluß. Sie behaupteten, das empirische Wissen habe keine Beziehung zu der sinnlichen Erfahrung, zur unmittelbaren Wechselwirkung zwischen Subjekt und Objekt. Es sei vielmehr eine ebenso leere logische Konstruktion, wie sie nach Auffassung dieser Philosophen das theoretische Wissen darstellt. Das ganze System der wissenschaftlichen Erkenntnis hängt so gleichsam in der Luft und erscheint völlig vom Objekt getrennt. Sätze, die sich auf das Objekt, die Realität beziehen (einen „materialen Modus“ haben), lassen sich angeblich stets als Sätze darstellen, die es lediglich mit Worten zu tun haben (einen rein „formalen Modus“ besitzen). Die objektive Realität verschwinde, und nur die Sprache bleibe übrig, die vom Subjekt mehr oder weniger bedingt und ohne Kenntnis dessen, worauf sie sich bezieht, konstruiert werde. Welches die Fakten fixierende Wissen als „grundlegend“ angesehen werde, sei ganz und gar der Willkür überlassen. Dabei spekulieren die Neopositivisten auf jene wirkliche Tatsache der Wissenschaftsentwicklung, daß ein Wissen, das in einem System als unmittelbares auftritt, in einem anderen System vermittelt sein kann.

In Wirklichkeit ist, wie wir gesehen haben, die Frage des Inhalts des empirischen Wissens keineswegs durch diese oder jene willkürliche Konvention bestimmt, sondern durch das Entwicklungsniveau der Wissenschaft und den Entwicklungsstand der praktischen gesellschaftlich-produktiven Tätigkeit. Das empirische Wissen umfaßt stets als eine seiner wesentlichen Komponenten absolut unmittelbares Wissen, Empfindungen, ebenso aber auch relativ unmittelbares Wissen. Das letztere verändert sich seinem Inhalt nach, aber diese Veränderung

¹⁸ Aus dem Gesagten wird klar, wie unhaltbar die Ansichten der philosophischen Schule sind, die gegenwärtig in der englischen Philosophie tonangehend ist. Wir meinen die Richtung der sogenannten Analyse der Umgangssprache, die von G. Moore und dem späten Wittgenstein ausgeht. Ihre Vertreter behaupten, daß die Erkenntnis im Prinzip nicht über den Inhalt hinausgehen kann, der in der Gesamtheit der Bedeutungen der Umgangssprache (ordinary language) enthalten ist. Die logischen, mathematischen und sonstigen wissenschaftlichen Theorien sind nach dieser Auffassung nur vereinbarte Berechnungen, die der indirekten Übertragung der in der Umgangssprache enthaltenen Informationen dienen. Aufgabe des Philosophen sei, die Bedeutungen der Umgangssprache aufzudecken, sie zu beschreiben und die Paradoxa zu eliminieren, die angeblich dann entstehen, wenn man die Wörter in einem anderen Zusammenhang gebraucht als in dem, in dem sie „gewöhnlich“ verwendet werden. Die „gewöhnliche“ Sprache – oder die Sprache des „gesunden Menschenverstandes“, wie sie G. Moore nennt – verwandelt sich dabei in etwas Absolutes und Unveränderliches, ewig Gegebenes. Es ist bezeichnend, daß alle Bemühungen der englischen „Analytiker“, den Begriff der „gewöhnlichen Sprache“ irgendwie exakt zu definieren, gescheitert sind. (Vgl. dazu *M. J. Charlesworth*, *Philosophy and linguistic analysis*, Louvain 1959.)

¹⁹ Vgl. *G. E. M. Anscombe*, *An Introduction to Wittgenstein's Tractatus*, London 1959, S. 28 ff.

selbst ist völlig gesetzmäßig, sie wird, durch die Vertiefung unseres Wissens über den untersuchten Gegenstand und durch die Vertiefung der Analyse seiner verschiedenen Seiten bestimmt.

Schon Hegel hat die metaphysische Unsinnigkeit der Entgegensetzung von unmittelbarem und vermitteltem Wissen sehr klar gesehen. Er sagte, „daß es nichts *gibt*, nichts im Himmel oder in [75] der Natur oder im Geiste oder wo es sei, was nicht ebenso die Unmittelbarkeit enthält als die Vermittlung, so daß sich diese beiden Bestimmungen als *ungetrennt* und *untrennbar* und jener Gegensatz sich als ein Nichtiges zeigt. ... Das Wesentliche für die Wissenschaft ist nicht so sehr, daß ein rein Unmittelbares der Anfang sei, sondern daß das Ganze derselben ein Kreislauf in sich selbst ist, worin das Erste auch das Letzte und das Letzte auch das Erste wird.“²⁰ Lenin notiert diese Gedanken Hegels zustimmend und ergänzt: „Alles ist vermittelt, miteinander verbunden, durch Übergänge verbunden.“²¹

Wenn wir das Ergebnis unserer Erörterung der Frage nach der Wechselbeziehung zwischen „Gegebenem“ und „Konstruktion“ in der Erkenntnisbeziehung von Subjekt und Objekt zusammenfassen, so kommen wir zu dem Schluß, daß das Objekt dem Subjekt weder in der ganzen Fülle seiner Eigenschaften gegeben noch das Ergebnis subjektiver Konstruktion ist. Das Wissen über das Objekt ist weder ein Resultat unmittelbarer Wahrnehmung der vom Objekt ausgehenden „Ausflüsse“ noch eine „Objektivierung“ des Bewußtseinsinhalts des Subjekts. Das Subjekt reproduziert aktiv das Objekt, indem es sich einen neuen gedanklichen Inhalt erarbeitet, der nicht auf die Ideen reduzierbar ist, die seiner Erkenntnistätigkeit ursprünglich zugrunde lagen. Wie wir gezeigt haben, sind alle Versuche, die „Gegebenheit“ des Objekts und die aktive Tätigkeit des Subjekts einander entgegenzusetzen, die letztere als etwas spezifisch Subjektives darzustellen, dem der objektive Gehalt fehle (als psychologisch „bequem“, als leere logisch-linguistische Konstruktionen usw.), verfehlt und führen zu unlösbaren Widersprüchen. Diese Schwierigkeiten entfallen, wenn man davon ausgeht, daß die aktive Tätigkeit des Subjekts nichts anderes ist als seine Bewegung entsprechend dem Objekt, als seine Zergliederung des Objekts entsprechend dessen eigener Struktur. Das Subjekt hat es niemals mit sich selbst, sondern stets mit dem Objekt zu tun; es taucht gleichsam in das Objekt ein. Dieser unmittelbare Zusammenhang zwischen Subjekt und Objekt kommt auch [76] in der Empfindung zum Ausdruck, in der in verborgener, unentwickelter, nicht analysierter Form unser Wissen über das Objekt potentiell enthalten ist.

Das Wissen besitzt keinerlei „ursprüngliche“ Subjektivität. Das subjektive Wissen ist weder ein Wissen, das die „Spezifik“ des Subjekts zum Ausdruck bringt, noch ein Wissen, in dem das Subjekt das Objekt mittels seiner ihm eigenen „spezifischen“, dem Objekt nicht ähnlichen Wahrnehmungs- und Denkformen erfaßt (die „sekundären Qualitäten“ usw.). Subjektives Wissen ist Wissen eben vom Objekt, ein Wissen, das nichts in sich enthält, was sich nicht auf das Objekt selbst beziehen würde, das aber zugleich einseitig, unvollständig ist und das Objekt nicht in allen seinen Vermittlungen erfaßt. (Wir weisen darauf hin, daß es uns hier stets um einen Erkenntnisprozeß geht, der unter normalen Bedingungen verläuft, d. h. um ein psychisch und physisch normales Subjekt sowie um eine ständige Wechselbeziehung des Subjekts mit dem realen Objekt.) Die Bewegung und Entwicklung des Wissens ist Bewegung vom subjektiven zum objektiven Wissen. So sind Empfindung und Wahrnehmung subjektiv in bezug auf das Wissen, das sich als Denkresultat ergibt. Die Leitsätze des „gesunden Menschenverstandes“ sind subjektiv in bezug auf die objektiven Thesen der Wissenschaft. Die Bewegung vom Subjektiven zum Objektiven im Erkenntnisprozeß ist jedoch nicht irgendein Überschreiten „ursprünglicher“ Subjektivität. Subjektives und Objektives stehen einander

²⁰ G. W. F. Hegel, *Wissenschaft der Logik*, Erster Teil, Leipzig 1951, S. 52, 56.

²¹ W. I. Lenin, *Philosophische Hefte*, in: *Werke*, Bd. 38, Berlin 1964, S. 93. [LW, Band 38.]

dialektisch gegenüber, und jegliche metaphysische Entgegensetzung beider führt zu Fehlern. Es ist so, daß die Subjektivität dieser oder jener Wissensarten erst dann offenbar wird, wenn das Subjekt schon ein objektives Wissen herausgearbeitet hat, das jene Sachverhalte adäquat erfaßt, welche vom subjektiven Wissen weniger adäquat betrachtet wurden. So wird beispielsweise die Subjektivität jener Ansicht des „gesunden Menschenverstandes“, daß die Sonne sich um die Erde bewege, erst dann offensichtlich, wenn das Subjekt die These zu beweisen vermag, daß sich tatsächlich die Erde um die Sonne bewegt. So ist das „Hinausgehen“ über die Schranken der Subjektivität zugleich das Offenbarwerden dieser Subjektivität. Solange das Subjekt kein objektives Wissen gewinnt, besitzt es auch nicht die Vorstellung von der Subjektivität seines früheren Wissens.

[77] Gleichzeitig wird das alte Wissen, das in bezug auf das neue Wissen, das das Objekt adäquater widerspiegelt, als subjektiv erscheint, nicht einfach durch den Gang der Erkenntnis beiseite geworfen, sondern es geht als Moment in das neue Wissen ein und findet in der Struktur des neuen, objektiveren Wissens seine Erklärung. So wird die These: „Die Sonne geht auf und unter“ durch das objektive Wissen von der Bewegung der Erde um die Sonne erklärt, sobald man die Lage des Beobachters berücksichtigt. Es erweist sich, daß auch die Ansicht des „gesunden Menschenverstandes“ von der Bewegung der Sonne um die Erde einen bestimmten objektiven Sachverhalt widerspiegelt, wenn diese Widerspiegelung auch ziemlich oberflächlich ist.

Auf diese Weise kann man alles in der Praxis bestätigte Wissen als objektives, auf das Objekt gerichtetes Wissen ansehen. Die Erkenntnisentwicklung erscheint als Bewegung gemäß dem Objekt, als Übergang von äußeren zu tieferen „Schichten“ des Objekts und zugleich als Entdeckung und Zergliederung des Objekts insgesamt. In diesem Sinne sind auch die sogenannten sekundären Qualitäten (Farbe, Geruch usw.) keine Qualitäten, die der Natur des erkennenden Subjekts eigentümlich wären, sondern Qualitäten des Objekts selbst, wenn auch solche, die eine ziemlich äußerliche Schicht der Objektbeziehungen widerspiegeln und darum in wissenschaftlichen Theorien adäquater erklärt werden. (Daß überhaupt der subjektive Status der sogenannten sekundären Qualitäten stets nicht durch die „Natur“ des erkennenden Subjekts, sondern durch seine Beziehung zum Objekt bestimmt ist, wird dadurch deutlich, daß die Grenze zwischen „primären“ und „sekundären“ Qualitäten von den Philosophen entsprechend ihrer Kenntnis dessen gezogen wurde, was zur tatsächlichen Objektstruktur zählt. So waren für Descartes Schwere und Undurchdringlichkeit „sekundäre“, subjektive Qualitäten, weil er es für möglich hielt, die Bewegung materieller Körper in rein geometrischen Begriffen zu erklären. Locke rechnete die Schwere zu den „primären“ Qualitäten; er war ein Anhänger der Newtonschen Physik, zu deren fundamentalen Begriffen der der Masse gehört.) In gleicher Weise läßt sich aber auch zeigen, daß jedes Wissen subjektiv ist. Es ist ein Merkmal jedes Wissens, daß es nicht absolut ist, also nicht alle Zusammenhänge und Vermittlungen des [78] Objekts aufdecken kann. Es enthält in sich die Notwendigkeit, seine eigenen Grenzen zu überschreiten, seine eigene Subjektivität offenbar zu machen. Das Wissen ist mit dem Objekt nicht identisch, und in diesem Sinne ist es subjektiv. „Erkenntnis ist die ewige, unendliche Annäherung des Denkens an das Objekt. Die *Widerspiegelung* der Natur im menschlichen Denken ist nicht ‚tot‘, nicht ‚abstrakt‘, *nicht ohne Bewegung*, **nicht ohne Widersprüche**, sondern im ewigen *Prozeß* der Bewegung, des Entstehens der Widersprüche und ihrer Lösung aufzufassen.“²²

²² W. I. Lenin, Philosophische Hefte, S. 185. [LW, Band 38.]

*2. Die Rolle des Invarianzkriteriums bei der Rekonstruktion des Objekts –
Philosophische Interpretation methodologischer Fragen der Naturwissenschaft*

Das Objekt des Wissens erscheint als etwas, dessen Merkmale unabhängig von diesem oder jenem „Standpunkt“ des Subjekts sind, unabhängig davon, wie es dem Subjekt erscheint. Im Erkenntnisprozeß wird das dadurch deutlich, daß vom Subjekt gewisse invariante, d. h. beständige, allgemeine, vom wechselnden Standpunkt des Subjekts unabhängige Beziehungen des Objekts hervorgehoben werden, die es gestatten, die verschiedenen Eigenschaften und Beziehungen des Objekts, deren Existenz erst verschiedene subjektive Standpunkte ermöglicht, gedanklich zu einem einheitlichen objektiv bedingten System zu verbinden.²³ Jene Ansichten über Aspekte des Objekts dagegen, die von den verschiedenen Standpunkten und Bezugssystemen des Wissens abhängig sind und sich nicht in ein objektiv bedingtes System einfügen lassen, betrachtet das Subjekt als subjektiv, illusionär, als nicht der gegenständlichen Realität entsprechend. Die Erkenntnisentwicklung zeigt, daß gerade die Erfassung jener Seiten des Objekts für das objektive Wissen eine wichtige Rolle spielt, welche nicht nur in bezug auf die wechselnden „Perspektiven“ des Subjekts, sondern auch in bezug auf viele verschiedenartige äußere Bedingun-[79]gen invariant sind. Dabei besitzen manche dieser Bedingungen keine unmittelbare Beziehung zu der physikalischen und physiologischen Struktur des Subjekts, zu den von ihm angewandten Meßverfahren, dem benutzten Bezugssystem usw. Das Problem, wie das Objekt je nach dem Standpunkt des Subjekts in dieser oder jener „Perspektive“ erscheint, ist ein Sonderfall des allgemeineren Problems, wie invariante Beziehungen über nichtinvariante Zusammenhänge und Eigenschaften erscheinen und Ausdruck finden können.

In diesem Zusammenhang verweisen wir auf eine Reihe von Beispielen aus den Naturwissenschaften, die die große methodologische Bedeutung unseres Problems belegen.

In der Psychologie erscheint es als Problem der Wahrnehmungskonstanz. Dieses Problem besteht in folgendem. Ein Gegenstand, der von uns in einem Abstand von 50 cm wahrgenommen wird, erzeugt auf der Netzhaut ein zweimal kleineres Bild als der gleiche Gegenstand, wahrgenommen in einem Abstand von 25 cm. Die Größe, in der wir den Gegenstand sehen, ist jedoch in beiden Fällen die gleiche. Man bezeichnet das in der Psychologie als Konstanz der wahrgenommenen Größe eines Gegenstandes trotz wechselnder Wahrnehmungsdistanz. Das Subjekt nimmt nicht die Projektion des Gegenstandes auf die Netzhaut, sondern den Gegenstand selbst wahr, der unabhängig vom Subjekt und besonders davon, in welcher Beziehung sich das Subjekt zu ihm befindet, existiert. Auf die Bedeutung dieses Problems hat Marx im „Kapital“ hingewiesen: „So stellt sich der Lichteindruck eines Dings auf den Sehnerv nicht als subjektiver Reiz des Sehnervs selbst, sondern als gegenständliche Form eines Dings außerhalb des Auges dar.“²⁴

Die Wahrnehmungskonstanz äußert sich nicht nur als Invarianz der gesehenen Größe eines Gegenstandes bei sich verändernder Wahrnehmungsdistanz. Sie äußert sich auch als Invarianz der Gestaltwahrnehmung eines Gegenstandes, der sich in bezug auf die Blicklinie dreht. Die Form eines flachen Gegenstandes bildet sich auf der Netzhaut des Auges nur dann völlig adäquat ab, wenn [80] die Ebene des betreffenden Gegenstandes senkrecht zur Blicklinie steht. Gibt es eine Abweichung von dieser Lage, so unterscheidet sich das Bild auf der Netzhaut mehr oder weniger stark von der eigentlichen Form des Gegenstandes. Die gesehene Gestalt des Gegenstandes jedoch unterscheidet sich dabei entweder nicht von der Wirklichkeit, oder sie unterscheidet sich weniger, als es der Fall sein müßte, wenn man es mit dem Netzhautbild des Auges vergleicht.

²³ Vgl. S. L. Rubinstein, Sein und Bewußtsein. Die Stellung des Psychischen im allgemeinen Zusammenhang der Erscheinungen in der materiellen Welt, Berlin 1966, S. 116.

²⁴ K. Marx, Das Kapital, Bd. I, in: K. Marx/F. Engels, Werke, Bd. 23, Berlin 1964, S. 86.

Die Psychologie löst das Problem der Wahrnehmungskonstanz so weit, als es psychologischer Natur ist, als es die individuellen psychologischen Mechanismen betrifft, durch die der Mensch die Beständigkeit der gesehenen Größe der Gegenstände, ihrer Form, Farbe usw. sichert. So wird die Tatsache der gesehenen Größenkonstanz von Gegenständen bei einer Veränderung der Beobachtungsdistanz in der sowjetischen Psychologie damit erklärt, daß wir nicht nur die Konturen des Gegenstandes, sondern auch seine Entfernung von uns wahrnehmen und ein bestimmter bedingt-reflektorischer Zusammenhang zwischen dem einen und dem anderen hergestellt wird.

Man kann also feststellen, daß das Problem der Wahrnehmungskonstanz in der Psychologie nur der Spezialfall eines allgemeineren Problems ist: des Problems der Rolle, welche die Invarianz der Objektwahrnehmungen beim Aufbau des objektiven Wissens spielt. Deshalb hat das Problem der Wahrnehmungskonstanz außer der psychologischen auch eine philosophische und eine logische Seite. Es ist deshalb notwendig, nicht nur die psychologischen und physiologischen Mechanismen, mittels deren der Mensch einen Gegenstand als beständig wahrnimmt, zu erforschen, sondern auch die logische Struktur der Invarianz zu analysieren, die Wechselbeziehung zwischen Invarianz und Nichtinvarianz von Objektbestimmungen, ihr Verhältnis zur Subjektivität und zur Objektivität des Wissens. Die Wichtigkeit der logisch-philosophischen Analyse der Stellung der Invarianz im Erkenntnisprozeß wird dort besonders deutlich, wo wir es nicht mit einer unbewußten Verwirklichung der Invarianz (wie im Falle der Wahrnehmungskonstanz) zu tun haben, sondern mit ihrer Ausnutzung als ein bedeutsames methodisches Prinzip des Wissensaufbaus. Letzteres trifft für das wissenschaftliche Wissen zu, und [81] zwar vor allem für solche Wissenschaften wie Mathematik und Physik.²⁵ Der Forscher reproduziert das Objekt und entwickelt das Wissen vom Objekt eingedenk dessen, daß den Eigenschaften usw. desselben erkennbaren Objekts eine bestimmte Invarianz zukommt, die auch das System seines Gesamtzustandes bedingt.

In der modernen Mathematik hat das Auftreten von Invarianten bei verschiedenen Transformationsgruppen eine große Bedeutung gewonnen. Der Begriff der Gruppe erwies sich als eine äußerst wichtige mathematische Verallgemeinerung, die auf manche Grundfragen der Mathematik ein neues Licht geworfen und geholfen hat, sowohl die Algebra als auch die Geometrie auf eine höhere Entwicklungsstufe zu heben.

Die algebraische Gruppentheorie bestimmt den Begriff der Gruppe wie folgt: Eine Gruppe G ist eine (nichtleere) Menge von Gegenständen beliebiger Art, die im weiteren Elemente genannt und mit den Buchstaben a, b, c, d, \dots bezeichnet werden. Eine Gruppe besitzt folgende Eigenschaften:

1. In G ist eine (etwa als Multiplikation geschriebene) Verknüpfung erklärt, die jedem geordneten Paar von Elementen $a, b \in G$ ein eindeutig bestimmtes Element $c = a b \in G$ zuordnet. c heißt das Produkt von a und b .
2. Je drei Elemente $a, b, c \in G$ erfüllen das Assoziativgesetz: $a(bc) = (ab)c$.
3. Es gibt ein Element $e \in G$, das der Gleichung $e a = a$ für jedes $a \in G$ genügt.
4. Zu jedem Element $a \in G$ existiert ein Element $a^{-1} \in G$, das die Gleichung $a^{-1} a = e$ erfüllt.

²⁵ Man kann feststellen, daß auch in der Psychologie jeder Begründungsversuch für den Mechanismus der Wahrnehmungskonstanz notwendig zu philosophischen Problemen führt. Dies zeigt sich anschaulich am Beispiel der außerhalb der Sowjetunion verbreiteten „Gestaltpsychologie“, die sich bemühte, Täuschungen des Gesichtssinns und die Konstanz der Wahrnehmung zu erklären. Sie sah sich genötigt, eine allgemeine ontologische Theorie von Strukturen – „Gestalten“ – aufzubauen. Diese Theorie ist jedoch wissenschaftlich unhaltbar; sie verbindet naiven Mechanizismus mit subjektivem Idealismus. (Vgl. auch unten, Abschn. 3.)

Ausgehend von diesen Axiomen, läßt sich ohne Schwierigkeit [82] der folgende Satz beweisen: Durch gegebene Elemente a und b ist immer, und zwar eindeutig, ein Element x definiert, das die Gleichung $ax = b$ erfüllt, nämlich $x = a^{-1}b$, sowie ein Element y , das die Gleichung $ay = b$ erfüllt, nämlich $y = ba^{-1}$. Auf diese Weise ist in der Gruppe immer, und zwar eindeutig, ein Verfahren bestimmt, das der Multiplikation der Gruppe invers [umgekehrt] ist.

Auf Grund der Arbeiten des bekannten deutschen Mathematikers Felix Klein fand die Gruppentheorie eine außerordentlich fruchtbare Anwendung in der Geometrie. Dabei begann man seit dem Ende des 19. Jahrhunderts, verschiedene Geometrien als Theorien der Invarianten korrespondierender Gruppen aufzufassen.

Klein schlug vor, als geometrisch die Eigenschaften der Figuren eines Raumes M und die mit diesen Figuren zusammenhängenden Größen zu bezeichnen, die in bezug auf eine beliebige Transformation aus der gegebenen Gruppe g invariant sind. Das System der Sätze über die Eigenschaften der Figuren und Größen, die in bezug auf alle Transformationen der Gruppe g invariant sind, nennt man die Geometrie der Gruppe g . Klein schlug vor, die verschiedenen Geometrien als Theorien der Invarianten korrespondierender Gruppen aufzufassen. Dieser Gedanke half, die tieferen Zusammenhänge aufzudecken, die zwischen verschiedenen Geometrien bestehen.

Ausgehend von den Transformationsgruppen kann man eine Klassifikation der Geometrie vornehmen. Als metrisch bezeichnet man eine Geometrie, die Eigenschaften untersucht, die bei kongruenten Abbildungen invariant bleiben. Eine Geometrie, die sowohl die Größe der Strecken und Winkel als auch die Parallelität der Geraden außer Betracht läßt, ist die Geometrie der Projektionsgruppe oder die projektive Geometrie. Es ist bekannt, daß bei der Projektion – in Abhängigkeit von der relativen Lage der verschiedenen dargestellten Objekte – die Streckenlängen und die Winkel unweigerlich verzerrt werden. Trotzdem erkennen wir z. B. auf dem Bilde eines Künstlers gewöhnlich immer die geometrische Struktur des Originals. Das heißt, daß es geometrische Eigenschaften gibt, die in bezug auf die Projektion invariant sind. Mit der Untersuchung solcher Eigenschaften befaßt sich die projektive Geometrie.

[83] Die Geometrie, in der bei Gruppentransformationen nur die Eigenschaft des Zusammenhanges invariant bleibt, heißt Topologie. In dieser Geometrie besteht keinerlei Unterschied beispielsweise zwischen Quadrat und Kreis. Es ist sehr charakteristisch, daß die moderne Mathematik vom Invarianzkriterium her neue mathematische Gegenstände einführt bzw. den Bereich der alten erweitert.

Die Methoden der Gruppen- und der Invariantentheorie werden auch in der Mechanik und in der Physik angewendet. Dabei wird in der Physik besonders deutlich, daß das Aufsuchen invarianter Beziehungen und die geistige Reproduktion des Objekts mit Hilfe der Invarianten notwendig mit dem Abstrahieren von der subjektiven „Perspektive“, vom besonderen, für den jeweiligen Beobachter charakteristischen Bezugssystem, von den besonderen Meßverfahren usw. verbunden ist.

So stand die vornewtonsche Vorstellung von der Schwerkraft mit einer Transformationsgruppe in Zusammenhang, für die Größe und Richtung der Schwerkraft invariant waren. Das heißt, das Gewicht wurde als eine inhärente Eigenschaft des Körpers aufgefaßt. Newton zeigte jedoch, daß die Schwerkraft nur ein besonderer Fall der allgemeinen Gravitation ist. Dadurch erweiterte sich die Transformationsgruppe in der Weise, daß der Raum isotrop – keine fixierte Richtung besitzend – und die Schwerkraft zu einer bloßen Komponente der Gravitationskraft wurden. Indessen waren in den Transformationen der klassischen Mechanik Raum und Zeit noch nicht miteinander verbunden. Die Relativitätstheorie zeigte dann, daß diese Trennung nicht der Wirklichkeit entsprach. Man fand eine allgemeinere Gruppe von Trans-

formationen (die Lorentz-Transformationen), die einen engen Zusammenhang zwischen den räumlichen Koordinaten und der Zeit zum Ausdruck brachte. Die Größen, die in den älteren Theorien als Invariante angesehen wurden – der Abstand in festen Systemen, die Zeitintervalle, die Massen der Körper usw. –, offenbarten nun ihre Nichtinvarianz, ihre Abhängigkeit vom jeweiligen Bezugssystem. Dafür traten neue Invarianten auf: die maximale Länge und die minimale Masse.

Für die große Bedeutung der Ausnutzung der Invarianz der Objektbestimmungen bei der Wissensentwicklung zeugen auch die [84] Ergebnisse, die wir in den Arbeiten des großen Schweizer Psychologen J. Piaget finden. Seine Forschungen auf dem Gebiet der Kinderpsychologie ließen ihn ein allgemeines Problem entwickeln, das der Genese des Intellekts.

Piaget sieht das Wesen des Intellekts in einem System von Operationen. Die Operation als innere Handlung ist von der realen, gegenständlichen Handlung abgeleitet. Eine Operation ist die innerlich („interiorisiert“) fortgesetzte und transformierte äußere, gegenständliche Handlung. Die Operation als innere Handlung vollzieht sich geistig, unter Benutzung von Bildern, Symbolen und Zeichen, die reale Dinge vertreten.

Die Operation unterscheidet sich jedoch von der realen, gegenständlichen Handlung nicht nur durch ihren „inneren“ und abgekürzten Charakter. Nicht jede „innere“ (interiorisierte) Handlung ist schon eine Operation. Eine innere Handlung wird erst dann zu einer Operation, wenn sie sich in einer bestimmten wechselseitigen Abhängigkeit mit anderen Handlungen zu einem System, zu einem strukturierten Ganzen verbindet. Dabei ist ein solches System von Operationen dadurch gekennzeichnet, daß sich in ihm Operationen mit anderen, ihnen entgegengesetzten Operationen ausgleichen. So gibt es beispielsweise in einem System von Operationen wie dem Klassifizieren nicht nur Operationen zur Feststellung der Additionsbeziehungen ($A + A' = B$; $B + B' = C$ usw.), sondern auch die ihnen entgegengesetzten Operationen der Subtraktion ($B - A' = A$; $C - B' = B$ usw.).

Die Reversibilität der Operationen bedeutet somit, daß es für jede Operation eine symmetrische und ihr entgegengesetzte Operation gibt, die – von den Ergebnissen der ersten Operation aus gesehen – die Ausgangssituation wiederherstellt. Die Reversibilität der Operationen stellt ein „Gleichgewicht“ innerhalb des Systems der Operationen her.

Nach Piaget erreicht vollständige Reversibilität nur der Intellekt, da niedrigere Formen der Objekterfassung (solche Aspekte des Erkenntnisprozesses wie die Wahrnehmung oder die Erfahrung) einer vollständigen Reversibilität unzugänglich sind. So läßt sich beispielsweise die Gewohnheit des Schreibens von links nach rechts nicht in eine inverse [umgekehrte] Gewohnheit verwandeln.

[85] Für die Entwicklung des Kindes zeigt sich nach Piaget, daß das Denken eines Kindes um so weniger reversibel ist, je jünger das Kind ist. Er hebt hervor, daß man die Formiertheit von Operationen und ihre Organisiertheit in Operationsstrukturen danach beurteilen muß, in welchem Maße die vom Subjekt erfaßten Merkmale des Objekts der Operationen ungeachtet aller mit dem Objekt vorgenommenen Transformationen für das Subjekt unveränderlich, invariant bleiben. Piaget ist der Auffassung, daß das Gebilde dieser erfaßten Invarianten oder „Erhaltungsbegriffe“ auch die logische Grundlage ausmacht, die die Herausbildung verschiedener Begriffe ermöglicht. Davon ausgehend untersucht Piaget beispielsweise die Herausbildung der Zahlbegriffe beim Kinde.

Während die Invarianz der mathematischen Objekte mit der Erhaltung der grundlegenden Eigenschaften solcher mathematischer Objekte wie Zahl und Raum zusammenhängt, erscheint die Invarianz auf physikalischem Gebiet als Gesetz der Erhaltung der Masse usw.

Piaget unterscheidet folgende Hauptentwicklungsstadien des Intellekts von der Geburt bis zur Reife:

Das erste Entwicklungsstadium des Intellekts (bis zum 2. Lebensjahr) nennt Piaget das sensomotorische Stadium. Der sensomotorische Intellekt ist noch nicht operatorisch, da die Handlungen des Subjekts noch nicht völlig reversibel geworden sind. Jedoch tritt bereits in diesem Stadium die Tendenz zur Reversibilität auf. Sie drückt sich z. B. darin aus, daß ein Kind, das sich durchs Zimmer bewegt, in der Lage ist, zu seinem Ausgangspunkt zurückzukehren. In dem Maße, in dem auf diesem Stadium Keime der Reversibilität der Handlungen des Subjekts gegeben sind, werden die Objekte der Handlungen für das Kind invariant, d. h., das Kind erkennt eine bestimmte Konstanz ihrer Eigenschaften.

Das zweite Stadium ist das Stadium des voroperativen Intellekts (im Mittel vom 2. bis zum 7. Lebensjahr). In dieser Periode bilden sich Sprache und Vorstellung heraus, und die Handlungen „interiorisieren“ sich im Denken. Auf dieser Stufe ersetzen Bild und Wort die Bewegung. Es ist das Stadium des „intuitiven“, bildhaften Denkens, auf dem sich das kindliche Denken eher der Logik der Wahrnehmung als der Logik der Beziehung unterwirft.

[86] Piaget verweist auf eine Reihe von Versuchen, die die hauptsächlichsten Besonderheiten des voroperativen Intellekts deutlich machen. So wurden vor Kindern Gegenstände in einem bestimmten Abstand voneinander aufgestellt. Dann stellte man vor den Augen der Kinder zwischen zwei Gegenstände einen dritten. Zu entscheiden war, ob sich dadurch der Abstand zwischen den ersten beiden Gegenständen verändert hatte. Wenn sich Kinder auf dem voroperativen Entwicklungsniveau ihres Intellekts befinden, dann behaupten sie, daß sich der Abstand zwischen den ersten beiden Gegenständen mit dem Erscheinen des dritten Gegenstandes verändert habe. Die Kinder sind in diesem Entwicklungsstadium ihres Intellekts nicht in der Lage, die Richtigkeit ihres Urteils dadurch zu überprüfen, daß sie durch wirkliches oder gedankliches Handeln den dritten Gegenstand entfernen und so die Ausgangssituation wiederherstellen. Die intellektuellen Operationen sind also noch nicht vollständig reversibel geworden.

Das dritte Entwicklungsstadium des Intellekts (vom 7./8. bis zum 11./12. Lebensjahr) ist das Stadium der „konkreten Operationen“. In diesem Stadium bilden sich innerhalb der verstandesmäßigen Aktionen Operationen heraus, die durch Reversibilität gekennzeichnet sind. Es entstehen die Grundbegriffe der Erhaltung (von Volumen, Masse, Gewicht usw.). Andererseits können aber auch jetzt Operationen nur an realen Gegenständen vollzogen werden. Deshalb können Kinder in diesem Entwicklungsstadium noch keine vom realen Handeln unabhängige logische Sprache aufbauen. Die Operationen sind erst ungenügend formalisiert und können deshalb noch nicht als allgemeine verstanden werden. Darum können die Kinder zwar an realen Gegenständen eine Aufgabe lösen, aber nicht auf einer allgemeinen Ebene. Die unzureichende Formalisiertheit der Operationen in diesem Entwicklungsstadium erklärt Piaget auch damit, daß sich die Erhaltungsbegriffe für die verschiedenen Arten von Beziehungen nicht gleichzeitig herausbilden. Beispielsweise entsteht der Begriff der Erhaltung der Masse oder des Stoffes beim Kind im Alter von 7 bis 8 Jahren, der Begriff der Erhaltung des Gewichts aber erst mit 9 bis 10 Jahren und der der Erhaltung des Volumens erst mit 11 bis 12 Jahren.

[87] Das vierte Entwicklungsstadium des Intellekts schließlich ist das Stadium eines formalen Operierens mit Sätzen oder Aussagen. In diesem Stadium zeigt sich die Fähigkeit zum hypothetisch-deduktiven Denken. Es entsteht die Möglichkeit unbegrenzten logischen Konstruierens. In diesem Stadium bildet sich gleichsam das „reine“ Denken heraus, das von realen Handlungen unabhängig ist.

Die Erkenntnisentwicklung führt nach Piaget dazu, daß das Subjekt solche Merkmale des Objekts erkennt, die in bezug auf die verschiedenen Erkenntniszusammenhänge invariant sind. Damit sind ein Überwinden des Subjektivismus und das Erreichen einer höheren Objektivität des Wissens verbunden. Hierdurch gelangt Piaget zu der Ansicht, daß es möglich und notwendig sei, die Theorie der Invarianten, insbesondere die mathematische Gruppentheorie, bei der psychologischen und gnoseologischen Untersuchung des Erkenntnisprozesses anzuwenden. Die Erkenntnisstrukturen, die sich in den verschiedenen Entwicklungsstadien des Intellekts herausbilden, stellt Piaget mathematisch als verschiedene Transformationsgruppen dar. (Er hält es für zweckmäßiger, auf logische Operationsstrukturen den Terminus „Gruppierung“ anzuwenden, da diese Strukturen keine Gruppeneigenschaften besitzen.) Dabei ist zu beachten, daß von Piagets Standpunkt aus die Invariante der Transformationsgruppe in der Erkenntnisstruktur eine Widerspiegelung des Objektes selbst in seinen Eigenschaften, d. h. unabhängig von dem jeweiligen besonderen Bezugssystem ist, in dem diese Eigenschaften in Erscheinung treten. Die Reversibilität der Operationen der Erkenntnisstrukturen wird von Piaget ebenfalls vor allem aus den Forderungen der Gruppentheorie abgeleitet. (Wir haben bereits darauf hingewiesen, daß es in einer Gruppe stets eine Operation gibt, die zu der Grundoperation invers ist.)

Die Widersprüche und Schwächen der Konzeption von Piaget werden dann offenbar, wenn er den Versuch unternimmt, die Theorie der Invarianten mit der Theorie eines „Gleichgewichts“ von Subjekt und Objekt zu verbinden. Dies betrifft insbesondere seine allgemeine Theorie einer „genetischen Epistemologie“, die Piaget als Verallgemeinerung seiner psychologischen Konzeption [88] entwickelte. Im vorliegenden Zusammenhang interessiert uns jedoch diese allgemeine Theorie Piagets nicht.²⁶

Wir haben die Tatsachen angeführt, die für die Bedeutung des Wissens um die Invarianz der Objektbestimmungen als Indikator für die Objektivität des Wissens sprechen. Wie sind diese Tatsachen philosophisch zu interpretieren?

In der Geschichte der Philosophie wurden Invarianz und Nichtinvarianz der Objektbestimmungen häufig in der Weise entgegengesetzt, daß das Objekt mit der Gesamtheit seiner invarianten Eigenschaften identifiziert wurde, während die nichtinvarianten Merkmale als illusorisch angesehen wurden.

Eine solche Entgegensetzung war die der Welt der Ideen als des wahren Seins, des wahren Objekts, mit der Welt des „Nichtseins“ in der Philosophie Platons. Die letztere identifizierte Platon mit der Materie und betrachtete sie als Quelle der Illusionen, der Irrtümer und überhaupt alles Subjektiven. Kant war der Auffassung, die Welt der Objekte werde vom transzendentalen Subjekt dadurch konstruiert, daß es die apriorischen Formen der kategorialen Synthese dem Chaos der Empfindungen in spezifischer Weise aufpreßt. Die Empfindung erscheint auf Grund ihrer Unbeständigkeit, ihres besonderen, individuellen Charakters usw. als etwas rein Subjektives. Die Welt der Objekte beginnt dort, wo es zu einer Formung der Empfindungen durch die Kategorien, d. h. durch das konstante, notwendige und invariante Prinzip kommt. Daher rührt auch Kants Unterscheidung zwischen subjektiven Urteilen der Wahrnehmung und objektiven Urteilen der Vernunft.

Eine Identifizierung der Invarianz der Objektbestimmungen mit dem real existierenden Objekt selbst, eine absolute Gegenüberstellung von Invarianz und Nichtinvarianz der Objektbe-

²⁶ Zur Kritik der allgemeinen Theorie von J. Piaget vgl. W. A. Lektorski/W. N. Sadowski, Die Grundideen der „genetischen Epistemologie“ von J. Piaget, in: Fragen der Psychologie, H. 4/1961 (russ.); ferner: *dieselben*, Zur Konzeption J. Piagets über Genesis und Struktur der intellektuellen Tätigkeit, in: Grundlegende Forschungsrichtungen der Denkpsychologie in den kapitalistischen Ländern, Moskau 1966 (russ.).

stimmungen als Grundlage für die Unterscheidung zwischen Realem und Subjektivem, Illusionärem, wird von einem der größten Physiker der Gegenwart konsequent durchgeführt. Wir meinen Max [89] Borns Erörterungen über die Natur der „physikalischen Realität“. Born ist der Auffassung, daß der Begriff „Invariante einer Transformationsgruppe“ der Schlüssel zum Begriff der Realität nicht nur in der Physik, sondern darüber hinaus für jeden anderen Aspekt der Weltbetrachtung ist.²⁷ Born betont, daß sich die meisten physikalischen Messungen nicht auf die Gegenstände, um die es eigentlich geht, sondern auf irgendwelche Projektionen irgendwelcher Art beziehen und daß sich der Physiker nicht auf die Beobachtung der Projektionen beschränken kann, sondern das, was sich projiziert – d. h. die Invariante –, aufsuchen muß. Dabei identifiziert er „Projektion“ mit etwas Unrealem, das nur in der Beziehung des Physikers zu seinen Meßvorrichtungen existiert.

Man kann nicht umhin, auf die logische Unhaltbarkeit dieser Überlegungen Borns hinzuweisen. Verwandelt etwa die Erkenntnis, daß eine Reihe von Größen der klassischen Mechanik angesichts der Lorentz-Transformationen nicht mehr invariant sind, diese Größen in unreales? „Die im Beschleuniger zunehmende Protonenmasse ist genauso real wie die Ruhemasse des Protons. Gerade die Berücksichtigung des wirklichen Anwachsens dieser Masse hat uns in die Lage versetzt, das Synchrophasotron zu bauen, in dem man Teilchen mit einer um ein bis zwei Ordnungen höheren Energie gewinnen kann als vordem erreicht wurde.“²⁸ Das physikalische Weltbild wurde um neue invariante wie auch nichtinvariante Größen bereichert. Beide haben gleichermaßen einen realen Sinn und widerspiegeln bestimmte Seiten des Objekts. Welchen Sinn hat aber in einem solchen Fall die Invarianz der Objektbestimmungen als Indikator der Objektivität? Hat sie noch einen solchen Sinn?²⁹

[90] Wir kommen der Antwort auf diese Frage näher, wenn wir uns einer Analyse der Korrelation zwischen Identität und Unterschied als Beziehungen des Erkenntnisprozesses und der objektiven Wirklichkeit zuwenden. Das ist auch deshalb unumgänglich, weil eine Invarianz der zu bestimmenden Merkmale zugleich ihre Identität mit sich selbst, ihre Konstanz besagt.

Das Problem der Erhellung der tatsächlichen Bedeutung des Terminus „Identität“ stellt sich besonders in der mathematischen Logik, die man als die moderne Entwicklungsetappe der formalen Logik ansehen kann. Russell hat versucht, die Bedingungen der Identität zweier Gegenstände mit den Mitteln der mathematischen Logik darzustellen. In Worten lautet seine Definition folgendermaßen: „Zwei Gegenstände sind identisch, wenn jede Eigenschaft des einen Gegenstandes zugleich eine Eigenschaft des anderen Gegenstandes ist.“ Diese Formulierung wird gewöhnlich als „Prinzip der Identität von Nicht-Unterscheidbarem“ bezeichnet, weil sie gestattet, vom Zusammenfallen aller Eigenschaften von zwei Gegenständen auf die Identität der Gegenstände selbst zu schließen.

Indessen zeigt eine Analyse dieses Prinzips bald seine logische Unhaltbarkeit. In der Tat: Wenn die Identität etwas Nicht-Unterscheidbares ist, dann drückt das Gleichheitszeichen (=) überhaupt keinen besonderen Typ von Beziehungen zwischen Gegenständen aus, sondern nur die Existenz eines einzigen Gegenstandes. Wittgenstein hat in seinem „Logisch-philosophischen Traktat“ festgestellt: „Von zwei Dingen zu sagen, sie seien identisch, ist ein

²⁷ Vgl.: UFN, Bd. 12, 2. Lieferung, Moskau 1957, S. 35 (russ.).

²⁸ Vgl. den Beitrag von S. Suworow, in: UFN, a. a. O. (russ.).

²⁹ Die englischen Neorealisten versuchen, das Problem der Invarianz überhaupt zu „eliminieren“. Sie behaupten, daß in der Wirklichkeit ein mit sich selbst identisches physikalisches Objekt nicht existiert, sondern daß dieses nur ein Komplex verschiedenartiger „Erscheinungen“ (appearances) und „Sinnesdaten“ (sense data) ist, deren formale Kombination bedingt für etwas Selbständiges gehalten wird. Zum Beweis für diese These hat man verschiedene mehr oder weniger ausgeklügelte Theorien aufgebaut. Eine Auswahl aus einer dieser Theorien, die von Prof. S. Broad aufgestellt wurde, gibt *M. Lean*, Sense-perception and matter, New York 1953.

Unsinn, und von *Einem* zu sagen, es sei identisch mit sich selbst, sagt gar nichts.“³⁰ „Gleichheit des Gegenstandes drücke ich durch Gleichheit des Zeichens aus, und nicht mit Hilfe eines Gleichheitszeichens. Verschiedenheit der Gegenstände durch Verschiedenheit der Zeichen.“³¹ (Russell sah sich auch genötigt anzuerkennen: „Wittgenstein unterwarf die Konzeption der Identität einer vernichtenden Kritik, vor der es offensichtlich keine Rettung gibt.“)

Die formale Logik betont die Notwendigkeit der Identität der Gegenstände, Situationen, der logischen Zeichen usw. mit sich selbst als Bedingung richtigen logischen Denkens (das sogenannte [91] Identitätsgesetz der formalen Logik), aber sie ist zugleich nicht in der Lage, eine Analyse der realen Bedingungen für die Identifizierung und Unterscheidung von Gegenständen zu geben.

Dabei tritt die reale Identität, um die es im Erkenntnisprozeß geht, keineswegs als abstrakte Nichtunterschiedenheit auf, sondern als ein besonderer Typ des Zusammenhanges und der Beziehung von Unterschiedenen, mit anderen Worten, als Identität, die den Unterschied in sich einschließt. Dieser Typ der Beziehung erhielt in der Geschichte der dialektischen Logik (bei Hegel, Marx und Lenin) die Bezeichnung „konkrete Identität“. Wenn wir die oben angeführten Beispiele analysieren, können wir uns unschwer davon überzeugen, daß die wirkliche Identität oder Invarianz der Gegenstände und ihrer Merkmale den Unterschied oder die Nichtinvarianz nicht ausschließt, sondern als Moment in sich hat.

In der Geometrie wird eine Figur *A* einer Figur *B* dann als äquivalent oder gleich bezeichnet, wenn in der Gruppe *g* eine Transformation existiert, die die Figur *A* in die Figur *B* verwandelt. Es läßt sich leicht beweisen, daß in einem solchen Fall auch die inverse Transformation existiert, die die Figur *B* in die Figur *A* verwandelt. Wir sagten weiter oben, daß in der metrischen Geometrie zwei Figuren unabhängig von ihrer Lage als äquivalent (gleich) angesehen werden, weil man voraussetzt, daß die Bewegung ihrer Ebene die eine Figur in die andere überführen oder verwandeln kann. In der projektiven Geometrie haben auf die Äquivalenz von Figuren weder die Größe und der Abstand der Winkel noch die Parallelität der Geraden irgendeinen Einfluß.

Für uns ist die Feststellung wesentlich, daß die Bedingungen für die Gleichheit geometrischer Figuren unmittelbar in die Bedingungen für ihre Identität übergehen. Wenn nicht speziell vereinbart wurde, daß geometrische Figuren, die sich in der gegebenen Transformationsgruppe ineinander überführen lassen, voneinander verschieden sind, gelten sie als identisch, d. h. als eine und dieselbe Figur. So gilt in der metrischen Geometrie ein gegebenes Dreieck als eine und dieselbe Figur, welche Lage in bezug auf die Koordinatenachsen es auch haben mag. In der projektiven Geometrie gelten rechtwinklige, stumpfwinklige usw. Dreiecke als eine und dieselbe Figur, da sich diese Dreiecke in der projektiven Transformationsgruppe ineinander verwandeln.

[92] So wird in der Geometrie die Gleichheit (und Identität) der Figuren nicht als Nichtunterschiedenheit ihrer Eigenschaften, sondern als ein besonderer Typ des Zusammenhanges zwischen ihnen aufgefaßt. Ein Unterschied der Figuren, die durch die Identitätsbeziehung verbunden sind, wird in der Geometrie immer vorausgesetzt, da die wechselseitig eindeutigen Transformationen in der Menge *M* (dem Raum) vor sich gehen, dessen Elemente (die Punkte) und Gesamtheiten von Elementen (die Figuren) als verschieden angesehen werden. Andernfalls hätte es keinen Sinn, überhaupt von einer Menge *M* zu sprechen. Das Gleich- und Identischwerden erfolgt nicht durch die Gleichsetzung der Eigenschaften der Figuren, sondern

³⁰ L. Wittgenstein, Tractatus Logico-Philosophicus, S. 5303 (in: L. Wittgenstein, Schriften, Bd. 1, Frankfurt am Main 1963, S. 60).

³¹ Ebenda, S. 53 (a. a. O., S. 59 f.).

durch die Bewegung, Veränderung, die Verwandlung der einen Figur in die andere. Jede Gruppentransformation unterscheidet sich von der anderen, weil die Gruppe selbst eine qualitative Mannigfaltigkeit ist. Demzufolge erscheint die Identität in der Geometrie nicht als eine Beziehung, die den Unterschied ausschließt, oder als eine Beziehung, die neben dem Unterschied existiert, sondern als eine Beziehung, die den Unterschied als ihre eigene Erscheinungsform voraussetzt.

Man muß festhalten, daß die Möglichkeit der Transformation, der Verwandlung einer Figur in eine andere, der Ersetzung der einen Figur durch die andere, nur im Rahmen eines bestimmten Ganzheitssystems existiert. Im gegebenen Falle ist die Transformationengruppe ein solches System. Verschiedene Transformationengruppen eröffnen verschiedene Möglichkeiten der Vertauschung. Die Gruppe ist ein Strukturgebilde, dessen Eigenschaften sich nicht auf die Summe der Eigenschaften der Elemente, aus denen es besteht, reduzieren lassen.

Identität, Invarianz, ist keine Eigenschaft von einzeln und isoliert existierenden Gegenständen, sondern sie ist ihre Eigenschaft insofern, als die Gegenstände einem System zugehören. Der Unterschied ist in dieses System eingeschlossen; er bleibt nicht Unterschied, sondern wird gleichsam zur Erscheinungsform der Invarianz und zur Art und Weise ihrer Verwirklichung. Die metaphysische Trennung und Entgegensetzung von Invarianz und Nichtinvarianz erweist sich so als unhaltbar. Die Entwicklung der Erkenntnis ist gerade dadurch gekennzeichnet, daß nichtinvariante Merkmale durch die Existenz invarianter, d. h. allgemeiner und [93] notwendiger Beziehungen erklärt werden. Die nichtinvarianten Merkmale gehen in das System der allgemeinen, notwendigen Abhängigkeiten ein und finden in diesem System ihren objektiven Platz. Und das in ein gegebenes System invarianter Zusammenhänge und Beziehungen eingeschlossene Nichtinvariante wird damit zu einem Moment des Invarianten, zu dessen Existenzweise; in diesem Sinne offenbart es sein „Teilhaben“ am Invarianten.³²

Selbstverständlich können Beziehungen, die in einem Bezugssystem invariant sind, in einem anderen nichtinvariant sein. Zugleich ist das entwickelte theoretische Erkennen dadurch gekennzeichnet, daß es nach solchen Arten des Übergangs von einem Bezugssystem zu einem anderen sucht, die die Formulierung allgemeiner Gesetze ermöglichen. Die Entdeckung eines neuen Systems, in dem die Gesetze und Beziehungen, welche bis dahin als allgemeingültig angesehen wurden, nicht wirksam sind, stimuliert das Suchen nach neuen Invarianten usw.

In diesem Zusammenhang muß man festhalten, daß die Bewegung des Erkennens zur Formulierung immer umfassenderer und mit zwingenderer Notwendigkeit ausgestatteter invarianter Merkmale des Objekts in der Regel von der Aufdeckung der Erhaltungsprinzipien von Dingen und Eigenschaften zur Aufdeckung der Erhaltungsprinzipien von Beziehungen verläuft.

So ist für die Entwicklung des Erkennens die Tendenz kennzeichnend, die Realität als „Ding an sich“ zu erfassen, d. h. als einheitliches, systematisches Ganzes. Das Erkennen will alle erfaßten „Bruchstücke“ der Wirklichkeit (die verschiedenen Systeme von Beziehungen) zu einem einheitlichen objektiven System zusammenfassen, das dem erkennenden Subjekt unter verschiedenen Aspekten und nach verschiedenen Seiten erscheint. Die Realisierung dieser Tendenz setzt mit Notwendigkeit voraus, daß das Subjekt sich selbst erkannt hat. Das Subjekt kann sich aber nur als Objekt erkennen. Das heißt einerseits, daß es sich als natürlichen physikalischen Körper betrachten muß, der in den allgemeinen objektiven Zusammenhang und in die Wechselwirkung mit anderen physikalischen Körpern eingeschlossen ist. Andererseits muß es die Ergebnisse seiner vergegenständlichten Tätigkeit, d. h. die Welt der sozial bedeutungsvollen Gegenstände (Geräte, Arbeitsinstrumente, sprachliche Zeichen usw.), untersuchen. Eine notwendige Bedingung für die Objektivität des Wissens ist insbesondere

³² Vgl. auch *N. F. Owtschinnikow*, Erhaltungsprinzipien, Moskau 1966 (russ.).

das Erkennen der Rolle von Meßoperationen, der vom Subjekt verwendeten Werkzeuge, seiner Bezugssysteme, der Kodierungsweisen des Wissens in einem bestimmten Zeichensystem (und des Unterschiedes von Kode und Wissensinhalt) usw. Mit anderen Worten, das erkennende Subjekt verdoppelt sich gleichsam im entwickelten Wissen: Es stellt sich in bezug auf sich selbst und das Objekt auf eine „dritte“ Position und erklärt einen bestimmten subjektiven „Gesichtspunkt“ als eine bestimmte „Projektion“ des Objekts auf das als Objekt betrachtete Subjekt. Dabei wird diese Erklärung innerhalb eines objektiven Systems von Realitätsbeziehungen gegeben und die Realität selbst als einheitliches systematisches Ganzes, als „Ding an sich“, betrachtet. In dieser Weise setzt objektives Wissen mit Notwendigkeit ein hohes Niveau der Selbsterkenntnis des Subjekts voraus. (Vgl. dazu auch Kap. III.)

Der Zusammenhang zwischen Feststellung der invarianten Merkmale des Objekts und objektivem Wissen, von dem oben die Rede war, sowie die spezifische Dialektik von Invariantem und Nichtinvariantem – das Nichtinvariante als Erscheinungsweise invarianter Merkmale, die Erkenntnis der Nichtinvarianz jener Merkmale, die in einem engeren Beziehungssystem als invariant erschienen, im Zusammenhang damit das Suchen nach neuen, allgemeineren Invarianten usw. – zeugen wiederum davon, daß die äußerliche, metaphysisch-dualistische Entgegensetzung von Subjektivem und Objektivem unzulässig ist. Subjektiv und Objektiv gehen ineinander über. Das Wissen ist nicht „an sich“, sondern nur in bezug auf ein anderes, dem Objekt adäquateres, umfassenderes Wissenssystem subjektiv. Es gibt – im Gegensatz zur Auffassung Kants – keine Entwicklungsstufe des Erkennens, auf der das Wissen rein subjektiv wäre. Das Wissen bezieht sich von allem Anfang an auf das Objekt. Aber das Objekt erscheint auf den verschiedenen Entwicklungsstufen des Erkennens in unterschiedlicher Vollständigkeit und in unterschiedlichen Formen.

Das Invarianzkriterium als Indikator für die Objektivität des [95] Wissens wirkt nicht isoliert und unabhängig von der praktischen Verifizierung des Wissens, sondern es ist eine der Formen, in der sich die Praxis als Wahrheitskriterium realisiert, eine Bestätigungsweise der Objektivität des Wissens, die im Zuge der Entwicklung der historisch-gesellschaftlichen praktischen Tätigkeit der Menschheit entstanden ist. Die invarianten Objektbestimmungen enthüllen sich gerade durch die praktische Wechselwirkung zwischen Subjekt und Objekt. Deshalb sind – das wird aus dem oben Gesagten klar – alle Versuche, das Invarianzkriterium dem Kriterium der Praxis entgegenzusetzen oder das zweite durch das erste zu „ergänzen“, ganz und gar unbegründet.

3. Einfachheit, Ökonomie und „Gleichgewicht“ von Subjekt und Objekt

Für den Erkenntnisprozeß ist die Tendenz charakteristisch, die verschiedenen Bestandteile des Wissens durch Feststellen von invarianten Beziehungen zu einem einheitlichen System zu verbinden. Diese Tendenz wird auch von manchen positivistisch orientierten Theoretikern hervorgehoben, aber in spezifischer Art und Weise gedeutet: nicht als eine Form der ideellen Reproduktion des realen Objekts, sondern als ein Ausdruck gewisser Besonderheiten des Subjekts.

So hebt die in bürgerlichen Ländern verbreitete Schule der Gestaltpsychologie den Strukturcharakter der Erkenntnis hervor. Dieser Strukturcharakter trete schon in der elementaren Wahrnehmung in Erscheinung: Das Subjekt nehme bestimmte strukturierte Ganzheiten wahr, die ihm als auf einem bestimmten „Hintergrund“ existierende Dinge erschienen. Als für die Formwahrnehmung maßgebendes Grundgesetz fassen die Vertreter dieser Richtung das sogenannte Gesetz der „Prägnanz“ auf, d. h. das Streben des Wahrnehmungsbildes nach einer „guten“ – symmetrischen, in sich geschlossenen und einfachen – Form. Eine solche symmetrische, einfache Form ist z. B. die des Kreises. Dem „Prägnanzgesetz“ liegt dabei nach der

Auffassung dieser Richtung die Tendenz zugrunde, ein Gleichgewicht zwischen den sich im Subjekt vollziehenden physischen Prozessen auf der einen und den Prozessen in den Dingen außerhalb des Subjekts auf der anderen Seite her-[96]zustellen. Von der Tatsache ausgehend, daß die physischen Systeme mit dem höchsten Gleichgewicht diejenigen mit einem Minimum an potentieller Energie sind, versucht die Gestaltpsychologie zu zeigen, daß die wichtigsten Charakteristika solcher Systeme Einfachheit und Symmetrie sind.³³

Demnach erscheint in der gestaltpsychologischen Konzeption das erkennende Subjekt als passiv; das Subjekt selbst wird als physisches Ding unter anderen physischen Dingen aufgefaßt. Nach dieser Auffassung ist es prinzipiell unmöglich, in der Wahrnehmung, als einem Resultat der Wechselwirkung zwischen Subjekt und Objekt, die Merkmale des Dinges „an sich“ von den Merkmalen zu unterscheiden, die ihr je nach den Besonderheiten des Subjekts eigen sind. Wir sprachen bereits von der spezifischen „Entzweiung“ des Subjekts im Erkenntnisprozeß, durch die es möglich wird, daß sich das Subjekt über seinen Platz und den Platz seines besonderen Bezugssystems in der Struktur der objektiven Realität klar wird. Dieses Phänomen ist eine notwendige Bedingung für die adäquate Reproduktion des Objekts in der Erkenntnis. Vom Standpunkt der Gestaltpsychologie ist eine solche bewußte Selbstkontrolle prinzipiell ausgeschlossen. Es gibt zwar nach dieser Auffassung im Wechsel der verschiedenen Erkenntnisgebilde gewisse beständige, invariante Beziehungen (z. B. die Konstanz der Wahrnehmung). Aber diese Beziehungen gelten nicht als bestimmend für die Struktur des äußeren Objekts; die Ursachen ihrer Konstanz liegen angeblich nicht in der Tatsache, daß das „Ding an sich“ in der Erkenntnis reproduziert wird, sondern im Wirken der Gleichgewichtskräfte im System der Wechselbeziehung des Subjekts als physischen Körpers mit anderen physischen Körpern. Indem die Gestaltpsychologie so die Theorie des Gleichgewichts physischer Systeme auf die erkenntnistheoretische Subjekt-Objekt-Beziehung anwendet und in diesem Zusammenhang die die Herausbildung der Erkenntnisstrukturen bestimmenden Prinzipien der Ökonomie und der Einfachheit zu begründen versucht, stellt sie faktisch nicht das, was für die Erkenntnis allgemein spezifisch ist, als deren allgemeines Charakteristikum dar, sondern vielmehr [97] das, was lediglich den frühen Erkenntnisstadien angehört, in denen – wie oben gezeigt – die Grundtendenzen der Erkenntnis noch nicht voll ausgebildet sind.

Man muß einräumen, daß Piaget, der das Problem der Subjekt-Objekt-Beziehung ebenfalls mit Hilfe der Gleichgewichtstheorie zu lösen versucht, im Ganzen richtiger an die Frage herangeht. Er kritisiert die Gestaltpsychologie und hebt hervor, daß das Subjekt als aktives, tätiges Wesen zu sehen ist. Die Gestaltpsychologie befaßt sich nach Piaget lediglich mit einem sehr engen Typ ganzheitlicher Erkenntnisstruktur, mit den sogenannten irreversiblen und nichtassoziativen Ganzheiten, die nur den Anfangsstadien der Intellektentwicklung entsprechen und die im Laufe der geistigen Entwicklung von anderen, reversiblen und assoziativen Strukturen abgelöst werden. Erst in den reversiblen Strukturen treten die beständigen, invarianten Charakteristika des Objekts in Erscheinung, die von den ständigen Veränderungen der Erkenntnisbedingungen unabhängig sind. Die „Gestalt“-Strukturen dagegen verändern sich bei der geringsten Modifikation der sie bedingenden Faktoren. Das Entstehen von invarianten Gruppentransformationen – und folglich der Reversibilität geistiger Operationen – bringt Piaget mit der Gleichgewichtung der Operationen innerhalb einer Operationsstruktur und, als Folge daraus, mit dem Gleichgewicht zwischen Subjekt und Objekt in Zusammenhang.

Bekanntlich spielt der Begriff „Gleichgewicht“ in der Physik, vor allem in der Mechanik, eine Rolle. In der Mechanik gilt ein abgeschlossenes System als im Gleichgewicht befindlich, wenn die Summe aller möglichen Ortsveränderungen innerhalb des Systems gleich Null ist. Piaget verstand den Begriff „Gleichgewicht“ innerhalb seines theoretischen Systems zunächst

³³ Vgl. A Source Book of Gestalt Psychology, prep. by W. D. Ellis, London 1938, S. 48, 50, 52 ff.

in einem Sinne, der dem eben genannten nahekommt: Das System Subjekt-Objekt kann als im Gleichgewicht befindlich gelten, wenn die Summe aller möglichen Ortsveränderungen von Subjekt und Objekt gleich Null ist. Das bedeutet, daß das Subjekt stets eine Handlung vollziehen kann, die die ihr vorausgehende Handlung umkehrt und die Ausgangssituation wiederherstellt. Das äußere Gleichgewicht von Subjekt und Objekt wird dadurch gewährleistet, daß das Gleichgewicht innerhalb der Operationsstruktur hergestellt wird. Da es in dieser Struktur eine Operation gibt, die der Grundoperation entgegengesetzt ist, kommt es dazu, daß die Summe aller möglichen Operationen innerhalb der Struktur gleich Null wird (die Operationsstruktur des Intellekts wird mathematisch als Transformationsgruppe dargestellt).³⁴

Es zeigte sich jedoch bald, daß Piagets Analogisierung von Gleichgewicht im mechanischen System und Gleichgewicht in der Struktur der Intellekt-Operationen ganz und gar unzulässig ist. Bekanntlich wird das Gleichgewicht in einem physikalischen System nur selten durch eine Zunahme der Reversibilität innerhalb des Systems erreicht, sondern gerade umgekehrt: durch den Übergang in einen irreversiblen Zustand. Bezeichnend ist auch die folgende Tatsache: Bei der Bestimmung des Begriffs der Reversibilität einer Handlung konnte sich Piaget nicht allein darauf beschränken, daß die Reversibilität mit der Möglichkeit, eine Handlung in zwei entgegengesetzten Richtungen zu vollziehen, zusammenhängt. Er mußte vielmehr darauf hinweisen, daß die Handlung bei ihrem Vollzug in beiden Richtungen die gleiche bleiben muß. Selbstverständlich läßt sich der Begriff der Reversibilität in der Physik nicht auf eine solche Weise bestimmen. Folglich erweist sich auch der Versuch, die Prinzipien der Herausbildung von Erkenntnisstrukturen mit Hilfe der physikalischen Gleichgewichtstheorie zu begründen, als verfehlt.

Dabei ist die Auffassung, daß die Strukturiertheit des Wissens eng mit einem solchen Merkmal von Erkenntnisgebilden wie der Einfachheit zusammenhängt, durchaus richtig. Falsch ist lediglich, die Einfachheit von Erkenntnisstrukturen aus einem Streben des Subjekts nach Ökonomie seines Handelns (nach minimalem Energieaufwand) abzuleiten und die Begründung dafür in der physikalischen Gleichgewichtstheorie zu suchen. Wir werden weiter unten kurz auf eine andere Möglichkeit der Deutung des Einfachheitsprinzips eingehen. Zunächst müssen wir jedoch erklären, was in der Praxis der wissenschaftlichen Forschung unter Einfachheit des Wissens zu verstehen ist.

Die Klassiker der Naturwissenschaft dachten, wenn sie auf die Bedeutung des Einfachheitsprinzips für den Aufbau einer wissenschaftlichen Theorie hinwiesen, an folgendes: Ein bestimmter Komplex empirischer Fakten bestimmt in der Regel die wissenschaftliche Hypothese, die man zu seiner Erklärung formulieren kann, durchaus nicht eindeutig. Wenn man diese Fakten als eine Gruppe von Punkten auffaßt, die in einer Ebene liegen und auf ein Koordinatensystem bezogen sind, so läßt sich durch diese Punktgruppe eine unendliche Menge von Kurven ziehen, von denen jede eine Funktion darstellt. Jede Kurve kann also als ein Gesetz gedacht werden, das einen notwendigen Zusammenhang zwischen gegebenen Fakten repräsentiert. So ergibt sich die Frage: Für welche dieser Kurven bzw. für welche Funktion oder für welche die Fakten erklärende wissenschaftliche Hypothese soll man sich entscheiden? Die Fakten bedingen keine der möglichen Entscheidungen eindeutig. Aber man kennt in den exakten Wissenschaften Kriterien, Interpolationsregeln, nach denen jeweils *die* geometrische Kurve (und die ihr entsprechende algebraische Funktion) gewählt wird, die bei sonst gleichen Bedingungen als einfacher erscheint. So hält man, um einige elementare Fälle zu nennen, die Gerade für einfacher als den Kreis, den Kreis als die Ellipse, die Ellipse als die Parabel usw. (vgl. die Gestaltpsychologie über die Einfachheit der Kreisform).

³⁴ So wird in der Kybernetik die determinierte Maschine als geschlossene eindeutige Transformation aufgefaßt (vgl. *W. R. Ashby, An Introduction to Cybernetics, London 1957*).

Eine spezifische Interpretation des Einfachheitsprinzips wurde von Ernst Mach gegeben. Mach sah den Sinn des Prinzips der Einfachheit in seiner ökonomisierenden Funktion: die Beachtung dieses Prinzips erspare dem Wissenschaftler Kräfte und biete ihm bessere Möglichkeiten, sich in empirischen Situationen zurechtzufinden. Machs subjektivistische Deutung des Einfachheitsprinzips als „Prinzip der Denkökonomie“ kann jedoch die entscheidende Frage nicht beantworten, vor der die logische Analyse steht: Warum gelten verschiedene mathematische Funktionen, die von Machs Standpunkt aus in gleicher Weise als einfach und „ökonomisch“ anzusehen wären, in der Praxis der wissenschaftlichen Forschung nicht als solche? Deshalb wird in den modernen Interpretationen des Einfachheitsprinzips, das in der logisch-methodologischen Literatur intensiv bearbeitet wird, die Notwendigkeit unterstrichen, die logische Funktion der Einfachheit zu erklären. Man stellt fest, daß das psychische Gefühl von Leichtigkeit und Bequemlichkeit mit dieser logischen Funktion wenig zu tun hat. [100] Wir können in diesem Rahmen nicht im einzelnen auf die verschiedenen Vorschläge zur logischen Interpretation des Einfachheitsprinzips eingehen. Nur soviel sei bemerkt: 1. Je weiter die Analyse der logischen Funktion des Einfachheitsprinzips fortschreitet, desto klarer wird, daß der Einfachheitsgrad des Wissens mit seinem Allgemeingrad identifiziert werden muß (Karl Popper und andere). 2. Die Schwierigkeiten, denen die logische Interpretation des Einfachheitsprinzips begegnet, erklären sich vielfach aus dem noch bestehenden Einfluß des Positivismus in der bürgerlichen logisch-methodologischen Literatur, insbesondere aus der Gleichsetzung von empirischer Verallgemeinerung mit Verallgemeinerung schlechthin, dem Unverständnis für die Funktion „offener“ Begriffe.

Man kann unseres Erachtens folgende These aufstellen: Der wirkliche Inhalt des Einfachheitsprinzips ist die systematisierende Funktion des Erkennens, seine Fähigkeit, die inneren notwendigen Zusammenhänge des zu erkennenden Gegenstandsbereichs aufzudecken. Jene Theorie ist „einfacher“, die systematischer ist, die eine größere Zahl von wesentlichen Wechselbeziehungen zwischen verschiedenen Bereichen der Wirklichkeit aufdeckt. Die Systematisierungsfunktion hängt mit der Verallgemeinerungsfunktion zusammen, d. h. mit dem Grade, in dem invariante Merkmale des Objekts aufgezeigt werden, und damit mit dem größeren oder geringeren Gehalt eines theoretischen Systems. Dabei ist die Verallgemeinerung nicht als empirische Verallgemeinerung aufzufassen, sondern als Eindringen in das Wesen des Objekts. Der Gehalt erschöpft sich wiederum nicht im empirischen Inhalt einer Theorie, sondern er umfaßt auch das, was über das als empirisch gegeben Festgestellte hinausgeht.

Mit anderen Worten, Einfachheit bedeutet in der tatsächlichen wissenschaftlichen Forschung wesentlich ein Verständnis des zu erkennenden Objekts aus sich selbst, aus seinen inneren notwendigen Zusammenhängen. Sie ist also an die Erkenntnis des Dinges „an sich“ gebunden, nicht aber an subjektive Bequemlichkeit, an Leichtigkeit des Erfassens usw. Das Einfachheitsprinzip im Wissensaufbau ist eine spezifische konkrete Form des allgemeineren Prinzips, die invarianten Merkmale des Objekts aufzufinden. Die logische Analyse des Einfachheitsgrades von Wissen ist das Be-[101]mühen, ein exaktes Maß für die zusammenhängende Darstellung eines Objekts zu finden, wie sie durch das jeweilige Wissenssystem gegeben ist. Festzuhalten bleibt, daß der Aufbau formeller Modelle der Einfachheit noch auf beträchtliche Schwierigkeiten stößt, welche durch die hier versuchte allgemeine inhaltliche Interpretation der Einfachheit nicht automatisch beseitigt werden.³⁵

Unsere Darlegungen im ersten, zweiten und dritten Abschnitt dieses Kapitels geben uns die Möglichkeit, die These zu bekräftigen, daß dem Wissen keinerlei „ursprüngliche“ Subjektivität eigen ist. Das subjektive Wissen widerspiegelt nicht eine vom Objekt qualitativ verschie-

³⁵ Vgl. auch *J. Mamtschur*, Das Problem des Einfachheitskriteriums wissenschaftlicher Theorien, in: *Fragen der Philosophie*, H. 9/1966 (russ.).

dene Natur des Subjekts, sondern es ist Wissen vom Objekt, aber einseitiges, unvollständiges, das Objekt nicht in allen seinen Vermittlungen reproduzierendes Wissen.³⁶ Die Entwicklung der Erkenntnis ist eine Bewegung vom subjektiven zum objektiven Wissen. Wie Lenin sagte: „Die menschlichen Begriffe sind subjektiv in ihrer Abstraktheit, Losgelöstheit, aber objektiv im Ganzen, im Prozeß, im Ergebnis, in der Tendenz, im Ursprung.“³⁷

4. Wissen als Übereinstimmung mit dem Objekt und als Tätigkeit des Subjekts

Das Wissen ist keine selbständige Realität, die neben dem Objekt existiert; es ist auch nichts „spezifisch Subjektives“, sondern hat seinen Sinn nur in der Beziehung auf das Objekt, nur soweit, wie es mit dem Objekt zu tun hat. Welcher Art ist nun die Beziehung des Wissens zum Objekt, und in welchem Zusammenhang steht diese Beziehung zum Inhalt des Wissens? Muß man nicht davon ausgehen, daß die Beziehung zwischen Wissen und Objekt eine Relation zweier Mengen darstellt, zwischen deren Elementen eine wechselseitig eindeutige Entsprechung (Isomorphie) besteht, so daß jedem Element der einen Menge genau ein Element der anderen Menge (und umgekehrt) und jeder Beziehung zwischen [102] den Elementen der einen Menge eine solche Beziehung in der anderen Menge entspricht? Dann würden die an der einen Menge (dem Wissen, dem Bild des Objektes) vorgenommenen Operationen auch über die andere Menge (das Objekt) berichten.

Dieser Standpunkt, der eine äußere Übereinstimmung zwischen Wissen und Objekt zugrunde legt, ist sowohl in der Geschichte der Philosophie als auch in der modernen bürgerlichen Philosophie ziemlich weit verbreitet. Man muß feststellen, daß der metaphysische Materialismus angesichts der für ihn unlösbaren Schwierigkeiten bei der Analyse der Beziehung des Abbilds zum Objekt häufig seine Zuflucht zu dem Standpunkt einer äußerlichen Entsprechung zwischen Wissen und Objekt nahm. Eine Spielart der Theorie dieser äußerlichen Entsprechung war die Theorie von den „primären“ und „sekundären“ Qualitäten. Man glaubte, daß jede „sekundäre“ Qualität einer Kombination „primärer“ Qualitäten entspricht. Allerdings wurde die Theorie der äußerlichen Entsprechung im metaphysischen Materialismus niemals hinreichend exakt und bestimmt vorgetragen. Sie wurde zudem auch nicht mittels der mathematischen Begriffe – wie „Menge“ und „Isomorphie“ – dargestellt, die wir benutzen, um diese Konzeption deutlich zu machen. Der Versuch, für die Theorie der äußeren Entsprechung von Wissen und Objekt Begriffe der modernen Mathematik und mathematischen Logik zu verwenden, gehört erst der bürgerlichen Philosophie des 20. Jahrhunderts an. Hier ist vor allem auf die philosophischen Arbeiten von B. Russell und den „Logisch-philosophischen Traktat“ von L. Wittgenstein zu verweisen.

Russell betonte als Philosoph stets, daß zwischen Abbild und Objekt eine Strukturähnlichkeit, eine umkehrbar eindeutige Entsprechung bestehe. Diesen Gedanken hat er seit den zwanziger Jahren detailliert ausgearbeitet, insbesondere in solchen Schriften wie „Analyse der Materie“ (1927) und „Die menschliche Erkenntnis“ (1948). Russell verweist darauf, daß zwischen einer Landkarte und dem auf dieser Karte dargestellten Teil der Erdoberfläche, zwischen einer Photographie und ihrem Gegenstand, zwischen einer gehörten musikalischen Melodie und ihrer Aufzeichnung in der Notenschrift, zwischen dem Erkenntnisabbild – in Gestalt sowohl der Wahrnehmung als auch sprachlicher Konstruktion[103] – und dem Gegenstand eine Strukturähnlichkeit existiere. In seiner philosophischen Konzeption ist die Theorie der Strukturähnlichkeit zwischen Abbild und Objekt mit einer spezifischen Kausaltheorie der Wahrnehmung verbunden. Bei jeder adäquaten Wahrnehmung gibt es nach Russell eine Kausalket-

³⁶ Vgl. auch W. A. Lektorski, Prinzipien der Objekt-Reproduktion im Wissen, in: Fragen der Philosophie, H. 4/1967 (russ.).

³⁷ W. I. Lenin, Philosophische Hefte, S. 198. [LW, Band 38.]

te komplexer Ereignisse, die beim physikalischen Gegenstand beginnt, die dann die physikalisch-physiologischen Prozesse im menschlichen Organismus umfaßt und die beim Wahrnehmungsbild endet. Dabei ist jedes komplexe Ereignis dieser Kette jedem anderen Ereignis annähernd strukturähnlich. Es ergibt sich die sogenannte Übertragung der Strukturen.

Eine ähnliche Konzeption entwickelte Wittgenstein in seinem „Logisch-philosophischen Traktat“. Dort heißt es: „Das Bild ist ein Modell der Wirklichkeit.“ „Den Gegenständen entsprechen im Bilde die Elemente des Bildes.“ „Daß sich die Elemente des Bildes in bestimmter Art und Weise zu einander verhalten, stellt vor, daß sich die Sachen so zu einander verhalten.“ „Die abbildende Beziehung besteht aus den Zuordnungen der Elemente des Bildes und der Sachen.“ „Der Satz ist ein Bild der Wirklichkeit. Der Satz ist ein Modell der Wirklichkeit, so wie wir sie uns denken.“ „Die Grammophonplatte, der musikalische Gedanke, die Notenschrift, die Schallwellen, stehen alle in jener abbildenden internen Beziehung zu einander, die zwischen Sprache und Welt besteht. Ihnen allen ist der logische Bau gemeinsam.“³⁸

Es ist nicht schwer, die wissenschaftliche Unhaltbarkeit der Theorie von der äußeren Entsprechung nachzuweisen. Sie widerspricht den elementaren Tatsachen der Erkenntnis.

Im Erkenntnisprozeß wird in der Tat häufig das Verfahren angewendet, auf der Grundlage des Wissens über einen Gegenstand Wissen über einen anderen zu gewinnen. Es gibt Fälle, da wir eine bestimmte Übereinstimmung zwischen den Elementen von zwei Gegenständen *A* und *B* feststellen können. Wenn es schwierig oder aus irgendwelchen Gründen unmöglich ist, Wissen über den Gegenstand *B* auf dem Wege unmittelbarer Erforschung dieses Gegenstandes zu erhalten, können wir dieses Wissen über *B* [104] auf indirekte Art und Weise gewinnen: Wir untersuchen den Gegenstand *A* und schlußfolgern dann, vorausgesetzt, es ist uns die Art der Übereinstimmung zwischen *A* und *B* bekannt, auf den Gegenstand *B*. Dieses Verfahren liegt der in der modernen Wissenschaft und Technik vielfach angewandten Methode der Modellierung eines Gegenstandes mittels eines anderen Gegenstandes zugrunde.

Es ist jedoch leicht einzusehen, daß das Verhältnis von Abbild und Gegenstand mit dem Verhältnis zwischen Modell und modelliertem Gegenstand nichts zu tun hat. Das Modellierungsverfahren, die Herstellung einer umkehrbar eindeutigen Übereinstimmung zwischen den Elementen zweier Gegenstände, setzt stets die Existenz eines Abbilds beider Gegenstände voraus. Wenn wir kein Abbild von einem der beiden Gegenstände besitzen, können wir selbstverständlich auch keine Übereinstimmung zwischen den Gegenständen *A* und *B* feststellen. Offensichtlich ist jedoch Tatsache, daß wir im Erkenntnisprozeß überhaupt nicht zwei Dinge – Abbild und Gegenstand – kennen. Wir kennen lediglich ein Ding: den zu erkennenden Gegenstand. Wenn wir einen Gegenstand betrachten, dann sehen wir nicht unsere Betrachtung des Gegenstandes und den Gegenstand selbst, sondern nur den Gegenstand. Wenn wir eine wissenschaftliche Theorie aufbauen, dann bewegen wir uns wiederum nicht auf zwei Ebenen, auf der Ebene des Wissens vom Gegenstand und auf der Ebene des Wissens über das Wissen vom Gegenstand, sondern nur auf einer Ebene. Mittels der Theorie setzen wir uns zum Gegenstand selbst in Beziehung, erarbeiten wir sein wahres Abbild. (Etwas anderes ist das Bewußtsein des Subjekts von sich selbst. Es hat nichts mit einem Wissen vom Objekt und gleichzeitigem Wissen vom Abbild des Objektes als von zwei besonderen Gegenständen zu tun. Auf das Bewußtsein des Subjekts von sich selbst werden wir im 3. Kapitel noch eingehen.)

Wenn wir annehmen, daß das Verhältnis des Wissens zum Gegenstand das Verhältnis eines Modells *A* zu einem modellierten Gegenstand *B* ist, dann geraten wir in folgenden unlösbaren Widerspruch: Wenn wir eine umkehrbar eindeutige Übereinstimmung zwischen *A* und *B* fest-

³⁸ L. Wittgenstein, Tractatus ..., 2.12, 2.13, 2.15, 2.1514, 4.01, 4.014 (a. a. O., S. 14 f., 26, 27).

stellen wollen, müssen wir, wie bereits gesagt, das Abbild sowohl von A als auch von B besitzen. A jedoch [105] ist selbst Abbild. Folglich müßte das Subjekt ein Abbild des Abbildes A besitzen; wir bezeichnen es als A' . Damit A' , das Abbild des Abbildes A , das Abbild A adäquat darstellen kann, muß es eine umkehrbar eindeutige Übereinstimmung mit A besitzen. Zur Herstellung dieser Übereinstimmung brauchen wir jedoch erneut ein Abbild von A' und ein Abbild von A . Das Abbild von A' sei A'' , das Abbild von A ist A' . Dann müssen wir wiederum die Übereinstimmung von A'' und A' herstellen – und so fort bis ins Unendliche.

Bleiben wir aber dabei, daß lediglich A ein Abbild und daß die Feststellung der Übereinstimmung zwischen A und B der direkte Vergleich von Abbild und Gegenstand ist, dann ergibt sich, daß wir bei diesem Vergleich ein Abbild des Gegenstandes und dadurch ein unmittelbares Wissen vom Gegenstand B selbst besitzen. Wenn wir aber den Gegenstand auf diese Weise zu erkennen vermögen, dann brauchen wir die genannte Theorie der Übereinstimmung von Abbild und Objekt nicht.

Die Vertreter der Theorie von der äußerlichen Übereinstimmung suchen einen Ausweg aus diesen für sie unlösbaren Widersprüchen. Sie behaupten, das Subjekt befasse sich überhaupt nicht mit einem Vergleich von Abbild und Gegenstand als zweier Mengen von Elementen, sondern bewege sich nur auf der Ebene des Abbilds, es analysiere lediglich die inneren Wechselbeziehungen der Elemente des Abbilds. Da – so argumentieren sie – zwischen den Elementen des Abbilds und den Elementen des Gegenstandes Isomorphie bestehe, sei das Subjekt fähig, adäquates, objektiv-wahres Wissen zu erlangen, obgleich es sich nur auf der Ebene des Gegenstandsabbilds bewege und zu dem tatsächlichen Gegenstand keinen Zugang habe. Auch diese Ansicht hält der Kritik nicht stand. Wie sollte ein Subjekt, das unfähig ist, die Grenzen seiner subjektiven Sphäre zu überschreiten und aus dem Bereich des Wissens zum wirklichen Objekt selbst vorzudringen, zu der Überzeugung kommen, daß zwischen dem Wissen und dessen Gegenstand eine umkehrbar eindeutige Zuordnung bestehe und daß der Gegenstand überhaupt existiert? Wodurch sollte diese Existenz des Objekts verbürgt sein? Lenin hat am Beispiel der „Hieroglyphen“-theorie von Helmholtz und Plechanow nachgewiesen, daß eine solche Theorie unvermeidlich zur Aufgabe des Widerspiegelungs-[106]begriffs führen muß. Wenn nämlich das Wissen nicht durch den von ihm widerspiegelten Gegenstand bedingt ist, sondern etwas darstellt, das nur in einer äußerlichen Beziehung zu ihm steht, wenn wir nicht in der Lage sind, zu dem Gegenstand selbst Zugang zu gewinnen und ihn mit unserem Wissen zu vergleichen, dann kann es auch keine Gewähr dafür geben, daß das äußere Objekt überhaupt existiert.³⁹

Es ist interessant, daß Russell zwar eine Strukturisomorphie zwischen Abbild und Gegenstand postuliert, aber über kein Kriterium verfügt, um die innere Struktur des Abbilds festzustellen. Er führt verschiedene Beispiele für die Strukturähnlichkeit von Abbild und Gegenstand an: die Strukturähnlichkeit zwischen Wahrnehmung und wahrgenommenem Gegenstand, die zwischen Erinnerungsbild und erinnerten Gegenstand usw. Dabei geht er so vor, daß er im Abbild die gleiche Anzahl von Elementen hervorhebt, wie nach seinem Dafürhalten im Gegenstand hervorzuheben möglich ist. Russell definiert die Begriffe „Struktur“ und „Strukturähnlichkeit“ derart, daß zwischen zwei beliebigen Mengen mit gleicher Elementenzahl eine Strukturähnlichkeit demonstriert werden kann. Indem er für Abbild und Gegenstand die gleiche Elementenzahl annimmt, fällt es ihm nicht schwer, zu zeigen, daß zwischen ihnen eine umkehrbar eindeutige Zuordnung besteht.⁴⁰ Die Operation, die Russell durchführt, um die Isomorphie von Abbild und Gegenstand zu beweisen, ist also nur dadurch möglich, daß er

³⁹ Vgl. *W. I. Lenins*, *Materialismus und Empiriekritizismus*, in: *Werke*, Bd. 14, Berlin 1962, S. 234.

⁴⁰ Vgl. *H. G. McLendon*, *Uses of similarity of structure in contemporary philosophy*, in: *Mind*, vol. LXIV, No. 253, Jan. 1955.

ein Wissen über den Gegenstand voraussetzt. Wegen dieser Auffassung vom Gegenstand und seinen Elementen konstruiert er entsprechende Elemente in dem, was er als das Abbild des Objekts ansieht. Er paßt die Zahl der Wissensselemente der Zahl der Gegenstandselemente an. So urteilt Russell in Wirklichkeit nicht, wie er vorgibt, auf Grund einer Analyse der inneren Struktur des Abbilds über den Gegenstand, sondern er konstruiert umgekehrt das, was er die innere Struktur des Abbildes nennt, entsprechend der Struktur des realen Objektes selbst.

[107] Tatsächlich ist das Wissen als Abbild des Gegenstandes kein Gegenstand, auch kein Gegenstand, der in einer bestimmten Beziehung zum Objekt steht. Die Beziehung zwischen den Elementen des Wissens und die Beziehung des Wissens zum Gegenstand (die „Abbildstruktur“ und das „projektive Verhältnis“ des Abbilds zur Realität in Wittgensteins Terminologie) sind überhaupt keine zwei selbständigen Beziehungen. Die Beziehung des Wissens zum Gegenstand und die innere Beziehung zwischen den Elementen des Wissens sind zwei Momente innerhalb einer Beziehung. Die Beziehung des Wissens zum Gegenstand verwandelt sich selbst in Wissen.⁴¹ Die innere Gliederung des Wissensinhalts deckt sich mit der Gliederung des erkannten Gegenstandes selbst. Was häufig als spezifische, vom Gegenstand unterschiedene innere Struktur des Wissens angesehen wird, ist nur die äußere Erscheinungsform der einen Beziehung, die das Wissen konstituiert: der Widerspiegelungsbeziehung. In dieser äußeren Erscheinungsform kommt gewöhnlich die Beziehung zwischen den Elementen der äußeren, gegenständlichen Verkörperung des Wissens (sprachliche Zeichen, mathematische Symbolik usw.) zum Ausdruck. Sie besitzt keinen selbständigen Inhalt, denn dieser Inhalt ist ganz und gar durch die Beziehung des Wissens zum Gegenstand des Erkennens bedingt. Darum ist die Beziehung zwischen den Zeichen und Formeln keine inhaltliche, sondern eine formale Beziehung, die sich nur soweit mit Inhalt füllt, wie sie durch die einzige inhaltliche Beziehung des Wissens – die Beziehung zum Gegenstand – bestimmt ist.

Die marxistische Philosophie hebt jedoch nicht nur hervor, daß das Wissen kein ideeller Gegenstand, sondern eine Widerspiegelungsbeziehung ist. Sie deckt auch das Wesen dieser Beziehung auf. Der Prozeß der Widerspiegelung des Objekts durch das Subjekt ist eine Form der Tätigkeit des Subjekts gegenüber dem Objekt, und zwar eine Tätigkeit, deren Inhalt vom Objekt in dem [108] Maße bestimmt wird, wie sich das Subjekt das Objekt im Erkenntnisprozeß zu eigen macht. Das Wissen deckt sich seinem Inhalt nach mit dem tatsächlich erfaßten Teil des Objekts, jedoch nicht mit dem ganzen Objekt, das stets über das hinausgeht, was das Subjekt von ihm erfaßt hat.

Im Erkenntnisprozeß ist das Subjekt vom Objekt nicht durch einen „idealen Gegenstand“ getrennt, sondern es ist mit dem Objekt unmittelbar verbunden. Das Subjekt hat es im Erkenntnisprozeß von Anfang bis Ende mit dem Objekt selbst zu tun, wenn auch die Stufe der Reproduktion des Objekts in der Erkenntnistätigkeit des Subjekts unterschiedlich ist und mit der Erkenntnisentwicklung wächst.

Die Reproduktion, die Widerspiegelung des Objekts durch das Subjekt ist ohne die Tätigkeit des Gehirns nicht möglich. Die Untersuchung dieser Widerspiegelungstätigkeit hat eine große einzelwissenschaftliche wie auch philosophische Bedeutung. Gleichzeitig muß man sehen, daß die erkenntnistheoretische Frage nach der Beziehung des Subjekts zum Objekt und ihr besonderer Fall – die Frage nach der Beziehung des Wissens zum Objekt – keineswegs mit der Frage nach dem Verhältnis der Prozesse der höheren Nerventätigkeit zu den sie bedingenden äußeren Reizen identisch ist. Die Analyse der Hirnstrukturen, die Untersuchung der

⁴¹ Vgl. S. L. Rubinstein, Sein und Bewußtsein, S. 29: „... das Abbild (ist) kein ideeller Gegenstand, der in der inneren Welt des Bewußtseins so existiert wie ein realer Gegenstand in der materiellen Welt ... Das Abbild entsteht durch das gnostische Verhältnis des sinnlichen Eindrucks zur Wirklichkeit, die außerhalb von ihm existiert und die sich nicht in seinem Inhalt erschöpft.“

Prozesse, in denen das Nervensystem des Menschen Informationen aus dem äußeren Milieu erhält, der Umarbeitung dieser Informationen, ihrer Dechiffrierung usw. – all das ist für die Erforschung der physiologischen und psychologischen Grundlagen des Widerspiegelungsprozesses außerordentlich wichtig. Aber für sich genommen, sagen die Hirnstrukturen nichts über den Inhalt des Wissens aus, das mit ihrer Hilfe gewonnen wird. Weder die physikalische Wiedergabe eines wahrgenommenen Gegenstandes auf der Netzhaut des Auges noch die in der Großhirnrinde „eingedrückten“ Spuren der Einwirkung der den Menschen umgebenden Gegenstände auf sein Nervensystem sind für sich genommen ein Abbild des Gegenstandes im erkenntnistheoretischen Sinne.⁴² Das [109] Abbild des Objekts, das Wissen über das Objekt ist das Ergebnis, die Kristallisierung und Verwirklichungsform einer spezifischen Tätigkeit des Subjekts, der Erkenntnistätigkeit, deren Besonderheit darin besteht, daß sie sich „auf der Linie des Objekts“ bewegt, im Inhalt des Wissens den „Inhalt“ des Objekts aktiv reproduziert. Das in der Praxis bestätigte Wissen deckt sich, wenn es objektiv wahr ist, inhaltlich mit dem erfaßten Teil des Objekts. Große Bedeutung im Erkenntnisprozeß hat die Fixierung des vom Subjekt erworbenen Wissens in gesellschaftlich verbindlichen Zeichen. Dazu zählen gewöhnliche sprachliche Zeichen, mathematische Formeln, künstlerische Symbole u. a. Diese Zeichen spielen im Erkenntnisprozeß eine sehr wesentliche Rolle. Man kann sagen, daß sich ohne die Sprache das Denken gar nicht hätte entwickeln können, und ohne die künstliche Sprache der mathematischen Symbole wäre es nicht in der Lage, viele grundlegende Gesetzmäßigkeiten der zu erkennenden Wirklichkeit aufzudecken. Trotzdem ist aber festzuhalten, daß die Zeichen und Zeichensysteme lediglich die äußere Form des Wissens, nicht aber das Wissen selbst, das Abbild des Objekts sind. Das Zeichen und seine äußere, physikalische Seite ist ein gewöhnlicher physikalischer Gegenstand: ein Ensemble von Luftschwingungen, ein System von Strichen auf dem Papier usw. Dabei darf man sich, wie bereits gesagt, das Wissen nicht als einen selbständigen Gegenstand, ein selbständiges Ding vorstellen. Ferner muß das Zeichen seiner physikalischen Seite nach durchaus nicht dem Gegenstand, den es vertritt, ähnlich sein. Seine Beziehung zu dem Gegenstand, dessen Zeichen es ist, ist immer bedingt, während der Inhalt wahren Wissens mit dem Inhalt des erfaßten Teiles des Objekts zusammenfällt. Und schließlich setzt die Einführung eines Zeichens immer bereits ein Abbild voraus; sie erfolgt auf der Grundlage dieses Abbilds. Wenn ich das Zeichen α für den Gegenstand A einführen will, so muß ich bereits ein Bild sowohl von dem Zeichen α als auch von dem Gegenstand A haben.

[110] In bürgerlichen Ländern ist folgender Standpunkt weit verbreitet, insbesondere unter den Anhängern des Pragmatisten J. Dewey sowie bei manchen Vertretern der Semiotik, der neuen Spezialdisziplin, die sich in den letzten Jahren als allgemeine Theorie der Zeichen entwickelt hat: Die Erkenntnis reduziere sich auf die Ersetzung der Gegenstände der wirklichen Welt durch Zeichen und die ihr folgende Tätigkeit des Subjekts, welche lediglich in der Sphäre der Zeichen und ihrer Beziehungen zueinander verlaufe. Diese Auffassung stützt sich auf den Anschein, als bewege sich das Subjekt im Erkenntnisprozeß gleichsam nur in der Sphäre der Sprache und der künstlichen Symbolik und habe mit dem zu erkennenden Objekt unmittelbar nichts zu tun. Das gilt insbesondere für die Erforschung allgemeiner und wesentlicher Beziehungen der Wirklichkeit, die ein hohes Abstraktionsniveau voraussetzen. Man muß jedoch die Grundtatsache im Auge behalten, daß die Bedeutung eines Zeichens nicht durch seine physikalische Form, sondern durch den Gegenstand bestimmt wird, den es ver-

⁴² „Das Bild auf der Netzhaut ist ein physikalisches Spiegelbild, wenn auch besonderer Art, und kann seinerseits beobachtet und fotografiert werden. Es ist eine besondere Art Mittler für die ‚Gewinnung‘ des Erkenntnisabbilds vom Gegenstand. Aber es ist selbst weder der Gegenstand noch das [109] Erkenntnisabbild ... Die Reizung der Gehirnnerven und jegliche Antwortreaktion, die die nervlich-physiologische Seite des Denkprozesses darstellt, sagt für sich genommen noch nichts über den objektiven Inhalt dessen aus, was wir wahrnehmen, empfinden, uns vorstellen, erinnern und denken.“ (T. Pawlow, Widerspiegelungstheorie, Moskau 1949, S. 163, 192, russ.)

tritt. Ebenso wenig macht die Beziehung der Zeichen untereinander – trotz ihrer Rolle beim Aufbau eines Zeichensystems – nicht die Bedeutung der Zeichen und ihres Systems im Ganzen aus. Die Bedeutung eines Zeichensystems wird gänzlich durch seine Beziehung zum realen Gegenstand und seiner vom Subjekt reproduzierten Seite bestimmt.

So wird klar, daß es in Wirklichkeit auch dort um die Analyse des Gegenstandes geht, wo sich das Subjekt scheinbar auf die Zeichensphäre beschränkt. Nur erfolgt diese Analyse nicht in unmittelbarer Wechselbeziehung mit dem Gegenstand, sondern innerhalb des objektiven Inhalts, der durch die Erkenntnistätigkeit bereits widerspiegelt, durch diese bereits gewonnen worden ist. Das Subjekt befaßt sich hier anscheinend nur mit Zeichen und Formeln, es nimmt alle möglichen formalen Transformationen innerhalb des Zeichensystems vor. In Wirklichkeit reproduziert es dabei, wenn es neues Wissen herausarbeitet, die Eigenschaften des real existierenden Gegenstandes. Nur in der Beziehung auf das Objekt – und diese Beziehung existiert durch die Tätigkeit des Subjekts – hat das Zeichen Bedeutung. Außerhalb seiner Integration in die wirkliche oder mögliche Tätigkeit des Subjekts verliert jedes Zeichensystem die Eigenschaft, Verkörperung von Wissen [111] zu sein, und verwandelt sich in eine Ansammlung physikalischer Dinge ohne weiteren Sinn. Das Zeichensystem ist keine „zweite Wirklichkeit“, die im Erkenntnisprozeß an die Stelle der „ersten Wirklichkeit“, der Welt der realen Gegenstände, tritt. Es ist nur die Form möglicher Erkenntnistätigkeit des Subjekts gegenüber der einzigen Wirklichkeit, mit der es im Erkenntnisprozeß in Beziehung tritt, gegenüber dem real existierenden Objekt.⁴³

Aus dem Gesagten ergibt sich, wie unbegründet die Meinung eines der Väter der Semiotik ist, die Meinung des amerikanischen Logikers und Philosophen Ch. Morris. Diese auch von einigen anderen Semiotikern geteilte Auffassung besagt, daß das philosophische Subjekt-Objekt-Problem jetzt in das Gebiet der Semiotik falle, da sich angeblich erwiesen habe, daß sich die Erkenntnisbeziehung des Subjekts zum Objekt einerseits auf das Verhältnis des Zeichens zu dem von ihm vertretenen Gegenstand und andererseits auf das Verhältnis des Zeichens zu dem Menschen, der es interpretiert, reduziere. In Wirklichkeit ist, wie wir gezeigt haben, die Beziehung des Zeichens zum Gegenstand nur die äußere Ausdrucksform der Erkenntnisbeziehung des Subjekts zum Objekt. Diese letztere Beziehung liegt nicht nur der Zeichenbeziehung zugrunde, sie muß sogar nicht einmal in der Form von Zeichen erscheinen. Wir sehen hier davon ab, daß das gnoseologische Subjekt nicht mit dem Menschen identisch ist, der Zeichen interpretiert. Darauf werden wir noch im folgenden Kapitel eingehen. Eine fruchtbare Entwicklung der Semiotik ist nur auf der Grund-[112]lage einer richtigen, marxistischen philosophischen Lösung des Subjekt-Objekt-Problems in der Erkenntnistheorie möglich.

Wir fassen zusammen. Die Wechselwirkung zwischen Subjekt und Objekt im Erkenntnisprozeß ist keine Wechselwirkung zweier physikalischer Körper, deren Ergebnis durch die spezifische Natur des einen wie des anderen bedingt wäre. Die „Spezifik“ des Erkenntnissubjekts

⁴³ Der polnische Philosoph Adam Schaff betont, daß die Widerspiegelung in der marxistischen Philosophie in spezifischem Sinne verstanden wird und daß man die marxistische Widerspiegelungstheorie nicht mit der des mechanischen Materialismus gleichsetzen darf. Er schreibt: „Die Widerspiegelung der Wirklichkeit in der Sprache, die ‚Modellierung‘ der Sprache durch die Wirklichkeit beruht auch nicht darauf, daß die Sprache auf irgendeine Weise ein ‚Abbild‘ der Wirklichkeit ist im Sinne der direkten Widerspiegelung der Wirklichkeit durch die Form der sprachlichen Ausdrücke (ihre Laute). ... Die Sprache und ihre Zeichen realisieren ihre Funktionen – die Widerspiegelung der Wirklichkeit, die Vermittlung des Wissens über diese Wirklichkeit usw. – nicht durch bildhafte Ähnlichkeit zur Wirklichkeit oder etwa dadurch, daß sie ein *Analogon* zu dieser Wirklichkeit sind, sondern vermittels ihres semantischen Aspekts, der sich mit dem deckt, was wir ‚Inhalt des Denkprozesses‘ nennen.“ (A. Schaff, Einführung in die Semantik, hrsg. und mit einem Nachwort versehen von G. Klaus, Berlin 1966, S. 295 f.)

besteht darin, daß das Wissen keinerlei „ursprünglich-subjektive“ Wesen besitzt, sondern die Form einer möglichen Bewegung des Subjekts entsprechend dem zu erkennenden Objekt darstellt.⁴⁴ Subjekt und Objekt sind nicht zwei selbständige Realitäten, die der Vereinigung bedürften.

Im dritten Kapitel werden wir das Wesen der Tätigkeit des Subjekts gegenüber dem Objekt näher untersuchen. Dadurch können wir die Subjekt-Objekt-Beziehung tiefer fassen, deren Moment die in diesem Kapitel betrachtete Beziehung des Wissens zum Objekt ist. Für Hegel war die grundlegende und „wahre“ praktische Tätigkeit des Subjekts gegenüber dem Objekt das Verhältnis des Wissens zum Objekt. Für die marxistische Philosophie ist das Wesen der Beziehung zwischen Wissen und Objekt die Tätigkeit des Subjekts gegenüber dem Objekt, deren Grundlage und Ausgangspunkt die materielle Praxis ist. [113]

⁴⁴ Vgl. auch *E. W. Iljenkow*, Artikel „Das Ideale“, in: Philosophische Enzyklopädie, Bd. 2, Moskau 1962 (russ.).

KAPITEL III DIE TÄTIGKEIT ALS WESEN DER SUBJEKT-OBJEKT-BEZIEHUNG

1. Über die Wege einer Analyse der Subjekt-Tätigkeit (Introspektionismus, Behaviorismus)

Bisher haben wir bei der Behandlung der Erkenntnistätigkeit des Subjekts vor allem erarbeitet, daß diese Tätigkeit vom Objekt bestimmt wird und ihr Inhalt sich mit dem vom Subjekt erfaßten Teil des Objekts deckt. Es gibt jedoch keine Tätigkeit ohne Träger. Wie oben (Kap. II, 2) gezeigt wurde, setzt eine adäquate gedankliche Reproduktion des Objekts das Selbstbewußtsein des Subjekts voraus. Das Subjekt als Träger der Erkenntnistätigkeit ist bisher in unseren Darlegungen im Hintergrund geblieben. Es wurde vorausgesetzt, daß das Subjekt des Erkennens der Mensch ist, und mit diesem Hinweis haben wir uns zunächst begnügt, ohne die Natur des erkennenden Subjekts und sein Verhältnis zur Erkenntnistätigkeit näher zu untersuchen. Um die Beziehung des Subjekts zum Objekt im Erkenntnisprozeß zu verstehen, müssen wir die Frage beantworten, in welchen seiner Eigenschaften der Mensch als Erkenntnissubjekt auftritt: als biologischer Organismus, als psychisches Individuum oder aber als Element eines sozialen Systems. Wo liegt das „Zentrum“ der Aktivität des erkennenden Subjekts, und in welchem Verhältnis steht dieses „Zentrum“ zur Erkenntnistätigkeit gegenüber dem Objekt?

Wir sagen, daß die Erkenntnistätigkeit ihrem Inhalt nach vom Objekt bestimmt wird. Gleichzeitig muß man aber feststellen, daß das Subjekt immer etwas vom erkannten Objekt Unterschiedenes bleibt. Die Erkenntnisbeziehung besteht zwischen den zwei Polen Subjekt und Objekt, und diese Polarisierung ist ein unbestreitbarer Tatbestand des Erkenntnisprozesses, den man nicht ignorieren kann, sondern den man theoretisch erklären muß. Das Subjekt bleibt etwas „Innerliches“. Infolgedessen ist auch die [114] Erkenntnistätigkeit – und ebenso das Wissen als Ausdruck dieser Tätigkeit – zwar nicht ihrem Inhalt, aber doch ihrer Zugehörigkeit zum Subjekt nach etwas der „inneren“ Sphäre des Subjekts Eigenes. Das Wissen des Subjekts, daß es sich vom Objekt unterscheidet, setzt offenbar im Subjekt das Wissen seiner selbst voraus. Das besagt, daß das Subjekt sich selbst zu seinem Objekt machen kann. Wie läßt sich diese Tatsache erklären?

Seit dem 17. Jahrhundert hat sich – unter dem direkten Einfluß von Descartes und Locke – in der westeuropäischen Philosophie die Konzeption herausgebildet, wonach das Wissen des Subjekts von sich selbst das Wissen um eine besondere, „innere“ Welt des Bewußtseins darstellt, die sich von der „äußeren“ Welt, d. h. der Welt der realen Gegenstände, unterscheidet und ihr logisch entgegengesetzt ist. Mein Wissen mag seinem Inhalt nach vom erkannten Objekt bestimmt sein. Die bloße Tatsache jedoch, daß dieses Wissen mir, dem Subjekt, zugehört, die Tatsache, daß ich dies oder jenes weiß, ist Bestandteil des „Innenlebens“ meines Bewußtseins. In dieser Gestalt tritt die Theorie von der „inneren Welt“ des Bewußtseins z. B. in den philosophischen und psychologischen Arbeiten von F. Brentano, A. Meinong und dem frühen E. Husserl auf. Im Wissen des Subjekts von sich selbst fallen angeblich Subjekt und Objekt völlig zusammen, gehen sie ineinander über. Wissen dieser Art sei gänzlich unmittelbar und zugleich am meisten gewiß, denn es könne nichts Gewisseres geben als das Wissen des Subjekts von seinen eigenen Zuständen. In diesem Sinne glaubte auch Descartes, daß die Existenz des „denkenden Ich“ eine unbezweifelbare Wahrheit sei. Die Psychologie unterscheidet sich angeblich dadurch von den anderen Wissenschaften, daß sie die „innere Welt“ des Subjekts zu erkennen sucht und sich dazu einer besonderen Methode bedient, während es alle anderen Wissenschaften mit dem Erkennen der Außenwelt zu tun hätten. Jene besondere Methode sei die „Introspektion“: bei der Erfassung der Merkmale der „inneren Welt“ müsse der Psychologe, um die Phänomene des Selbsterlebnisses des Subjekts rein heraussondern zu können, von den Bewußtseinsinhalten vollständig abstrahieren, weil diese sich immer auf das äußere Objekt bezögen.

Die Entwicklung der „introspektiven“ Psychologie hat die Unmöglichkeit erwiesen, auf diesem Wege irgendwelche überzeu- [115] den Ergebnisse zu gewinnen. Das liegt an der Unhaltbarkeit der theoretischen Voraussetzungen, auf denen diese Psychologie aufbaut. Das Selbstbewußtsein des Subjekts, das Bewußtsein seiner eigenen Prozesse, setzt immer den Bezug auf deren reale Quelle, das Objekt, voraus: den Bezug entweder auf die Gegenstände der menschlichen Umwelt oder auf den Menschen selbst als materiellen Körper der physikalischen Welt. „Die Introspektion im spezifischen Sinne des Wortes verlangt aber gerade, von diesem Gegenstand zu abstrahieren und die Bewußtseinsphänomene als solche in ihrer reinen Gegebenheit oder Phänomenalität zu erfassen. Wenn aber ein Subjekt, um diesen Forderungen zu genügen, sagt: ‚kalt‘ und nicht ‚ein kaltes Zimmer‘ oder ‚kaltes Wetter‘ usw. und so gleichsam die ‚reine‘ Kälteempfindung erfaßt, kann diese Angabe nur den einen Sinn haben: ‚Mir ist kalt.‘ Statt der Bezogenheit auf ein bestimmtes Objekt tritt die Bezogenheit auf ein bestimmtes Subjekt in den Vordergrund; dabei bleibt jedoch die Bezogenheit auf die reale Welt vollkommen erhalten. Wenn die Versuchsperson die eigene Empfindung als Kälteempfindung bezeichnet, so bezieht sie diese Empfindung auf ihre Weise auf ein reales Individuum mit einer bestimmten Organisation, sagt sie etwas über ihren nicht nur psychischen, sondern auch physiologischen Zustand aus, verknüpft sie diesen Zustand des Organismus mit bestimmten physikalischen, thermischen Milieubedingungen und setzt sie die Möglichkeit ihrer Veränderung oder Beseitigung durch reale physikalische Einwirkungen voraus, die auf eine Veränderung dieser thermischen Bedingungen oder auf den Schutz vor ihrer Einwirkung abzielen. Wenn ich aus der Behauptung: ‚Mir ist kalt‘ all das eliminiere, weil es sich dabei um verborgene, nicht bewußt erfaßte, aber objektiv hinzuzudenkende Voraussetzungen handelt, dann entfällt jede Grundlage, die von mir erlebte Empfindung als Kälteempfindung zu qualifizieren.“¹

Die Behauptung der „introspektiven“ Psychologie, daß eine vollständige Selbsterkenntnis des Subjekts als Objekt möglich wäre, führt zu einem unlösbaren Widerspruch. Wir setzen einmal voraus, daß das Subjekt sich selbst vollständig erkannt hätte. [116] Wenn jedoch diese Erkenntnis vollständig und adäquat wäre, müßte das Subjekt auch seine Selbsterkenntnis mit erkennen, denn diese gehört zweifellos ebenfalls zum Subjekt. Aber das Erkennen der subjektiven Selbsterkenntnis muß seinerseits wiederum erkannt werden, da es ja ebenfalls einen Teil des Subjekts ausmacht – und so weiter bis ins Unendliche. Offensichtlich ist also die Methode der „Introspektion“ in ihrer Grundlage fehlerhaft. Sie ist nicht imstande, die Aufgabe zu lösen, die sie der Psychologie stellt.

Die Enttäuschung über die dürftigen Ergebnisse der „introspektiven“ Psychologie und die Kritik ihrer theoretischen Grundlagen führte im 20. Jahrhundert zu der in der bürgerlichen Psychologie stark verbreiteten Richtung des sogenannten Behaviorismus. Die behavioristische Psychologie behauptet von sich, sie habe die subjektivistische Methode zur Untersuchung der subjektiven „Innenwelt“ aufgegeben und sie durch eine „objektive“ psychologische Methode ersetzt, welche die äußeren Reaktionen des Organismus auf seine Umweltbedingungen erforscht. Die Behavioristen geben vor, auf die psychologische Frage nach der Natur der Erkenntnistätigkeit zu verzichten. Sie benutzen nach Möglichkeit nicht einmal die Kategorien „Subjekt“ und „Objekt“. Sie behaupten, die psychischen Prozesse des Menschen, insbesondere auch den Erkenntnisprozeß, von naturwissenschaftlichen Gesichtspunkten aus zu untersuchen. Sie behaupten, der Naturwissenschaftler könne nur so weit gehaltvolle Aussagen über den von ihm untersuchten Gegenstand machen, als ihm die Reaktionen dieses Gegenstandes auf äußere Bedingungen bekannt seien. Auch der erkennende Mensch müsse als ein spezifischer physikalischer Körper betrachtet werden, und die Erforschung des Er-

¹ S. L. Rubinstein, *Prinzipien und Wege der Entwicklung der Psychologie*, Berlin 1963, S. 140 f.

kenntnisprozesses müsse als eine Beschreibung der empirischen Abhängigkeit geleistet werden, die zwischen den äußeren Reaktionen des erkennenden Menschen und der Bewegung der Gegenstände seiner Umwelt bestehe. Die logischen Positivisten haben sich den Behaviorismus in Gestalt des sogenannten logischen Behaviorismus zu eigen gemacht. Nach dieser Konzeption sind Aussagen über Bewußtseinssachverhalte voll und ganz auf Aussagen zurückführbar, welche das äußere Verhalten der individuellen Menschen beschreiben.

In Wirklichkeit kommt der Behaviorismus einer Lösung der [117] Frage nach dem Wesen der Erkenntnistätigkeit nicht näher als die „introspektive“ Psychologie. Er identifiziert die äußere, physische Form der Reaktionen des Individuums auf seine Umwelt mit dem Inhalt der Erkenntnisbeziehung. Die Behavioristen übersehen dabei, daß äußerlich gleichen Reaktionen völlig verschiedene Erkenntnisinhalte zugrunde liegen können. Das hängt davon ab, auf welches Objekt eine Tätigkeit gerichtet ist. Außerdem ist auch der Erkenntnisgegenstand keineswegs immer mit der Gesamtheit der sinnlich gegebenen Gegenstände identisch, die die „Umwelt“ des erkennenden Individuums darstellen. Auch der Behaviorismus verwickelt sich in einen unlösbaren Widerspruch: Er behauptet, die sogenannte objektive Untersuchungsmethode des Erkenntnisprozesses fordere lediglich eine Beschreibung der äußeren Reaktionen des Individuums auf seine Umwelt. Die Untersuchung der Erkenntnistätigkeit in ihrer inhaltlichen Bestimmtheit durch das Objekt lehnen die Behavioristen ab und bezeichnen sie als ein Überbleibsel der „mentalistischen“ Psychologie. Sie setzen als selbstverständlich voraus, daß der Psychologe als Beobachter des Erkenntnisprozesses eines anderen Individuums berechtigt oder sogar gezwungen ist, seine Untersuchungsergebnisse nicht in Begriffen darzustellen, die die psychischen und physiologischen Reaktionen betreffen, sondern in Begriffen, die sich auf das Objekt beziehen. Ein solches Objekt ist für den Psychologen das andere Individuum und die Beziehung zu seiner Umwelt. Es läßt sich zeigen, daß ein Psychologe nicht in der Lage wäre, seiner Aufgabe gerecht zu werden, wenn er als konsequenter Behaviorist die subjektive Tätigkeit stets nur in ihrer äußeren physischen Form – als Reaktion des Organismus auf seine Umwelt – beschreiben wollte. Man muß zwischen der berechtigten Verwerfung der „introspektiven“ Psychologie als Ganzem und der Nichtbeachtung des Tatbestandes unterscheiden, den diese psychologische Richtung von einer falschen Position aus zu erklären versuchte: des Tatbestandes nämlich, daß die Erkenntnisbeziehung in Subjekt und Objekt polarisiert ist, daß sich das Subjekt seiner selbst als etwas vom Objekt Verschiedenes bewußt wird und daß es sich selbst zu erkennen vermag. Die behavioristische Psychologie bietet keine Erklärung dieses grundlegenden Tatbestandes. Eine solche Erklärung ist von ihrem Standpunkt aus unmöglich. Infolgedessen ist [118] sie außerstande, das Wesen des Zusammenhangs zwischen Subjekt und Objekt in der Erkenntnistätigkeit zu begreifen.

Aus unserer Kritik an den verfehlten Versuchen des „Introspektionismus“ und des Behaviorismus, das Wesen der Erkenntnistätigkeit zu erklären, ergibt sich, daß man nur dann zu einem zutreffenden Verständnis dieses Zusammenhangs gelangen kann, wenn man den inhaltlichen Charakter der Erkenntnistätigkeit anerkennt. Man muß die Bedingtheit des Erkenntnisinhalts durch das Objekt anerkennen und den Inhalt der Erkenntnistätigkeit von ihren äußeren Formen – den physiologischen Reaktionen des Individuums, seiner Bewegung usw. – unterscheiden. Man kann die Erkenntnistätigkeit nur dann richtig begreifen, wenn man das Subjekt, ihr Zentrum und ihre Basis, in Einheit mit dieser Tätigkeit und nicht als besonderes Wesen neben dieser Tätigkeit begreift.

Die modernen Forschungen der marxistischen Psychologie, die von den grundlegenden Hinweisen der Klassiker des Marxismus-Leninismus ausgehen, liefern uns die Voraussetzungen zum Verständnis des Zusammenhanges, der in der wirklichen Erkenntnistätigkeit Subjekt und Objekt miteinander verbindet.

2. Die Tätigkeit als Vermittlerin zwischen Subjekt und Objekt.
Das gnoseologische und das individuelle Subjekt
(Die marxistische Lösung des Problems)

Die marxistische Philosophie geht bei der Lösung des Subjekt-Objekt-Problems davon aus, daß die Erkenntnisbeziehung von der praktischen, materiell-produktiven Beziehung zwischen Subjekt und Objekt hervorgebracht wird. Die erste Beziehung kann nur als etwas existieren, das die Verwirklichung der zweiten Beziehung gewährleistet. Die spezifische Besonderheit des Menschen, die ihn vom Tier unterscheidet, besteht bekanntlich darin, daß sich der Mensch die ihm von der Natur gebotenen Gegenstände nicht passiv aneignet, sondern die Natur umgestaltet, sie „vermenschlicht“ und sich so eine „zweite“, gesellschaftliche Umwelt schafft, in der er lebt und handelt. Mit der Umgestaltung der Natur, die der Mensch entsprechend seinen Bedürfnissen voll-[119]bringt, verändert er sich selbst, erzeugt er in sich neue Bedürfnisse, „schafft er sich selbst“. Um aber das Objekt entsprechend seinen Zwecken umgestalten zu können, benötigt das Subjekt Wissen über die innere Struktur des Objekts, muß es das Objekt in seinen notwendigen Zusammenhängen, in seiner Gesetzmäßigkeit erkennen. Deshalb ist die Tätigkeit zur Umgestaltung des Objekts notwendigerweise mit der Erkenntnistätigkeit des Subjekts verbunden, d. h. mit einer Tätigkeit, die sich ihrem Inhalt nach mit dem Objekt deckt. In den frühen Entwicklungsstadien des menschlichen Erkenntnisprozesses waren praktische und Erkenntnistätigkeit noch nicht äußerlich getrennt. Die letztere war ein Moment, eine Seite der ersten, sie war nach einem Ausdruck von Marx in die praktische Tätigkeit verflochten. Später ergab sich die äußerliche Trennung von praktischer Tätigkeit und Erkenntnistätigkeit, was jedoch die grundsätzliche Abhängigkeit des Erkenntnisprozesses von der praktischen Aneignung der Wirklichkeit durch das Subjekt selbstverständlich nicht aufhebt.

Die Unterscheidung zwischen der praktischen und der Erkenntnisbeziehung zwischen Subjekt und Objekt besagt nicht, daß die Erkenntnistätigkeit nicht ebenfalls als materielle, sinnlich-gegenständliche Tätigkeit auftreten könnte. Im Gegenteil, die Untersuchungen marxistischer Psychologen zeigen anschaulich, daß die ideelle Form des Erkenntniszusammenhanges zwischen Subjekt und Objekt nur als Ergebnis und spezifische Verallgemeinerung der materiellen, sinnlich-gegenständlichen Erkenntnistätigkeit existiert. Diese Forschungen bieten die Möglichkeit, den Ursprung des Selbstbewußtseins des Subjekts – und folglich auch sein Wissen vom Unterschied zwischen Subjekt und Objekt – zu erklären.

H. Wallon weist darauf hin, daß für den Wilden zwischen Subjekt und Objekt kein Unterschied besteht. Der primitive Mensch identifiziert sein Denken und seine Vorstellung von der Realität mit der Realität selbst.² Ebenso ist ein Kind bis zum dritten Lebensjahr nicht in der Lage, einen Unterschied zwischen sich und den Gegenständen seiner Erfahrung zu machen und in seinem eigenen Ich zwischen dessen Aktivität und den Eindrücken und [120] Einwirkungen von außen zu unterscheiden.³ Wallon meint, daß die Unterscheidung des Menschen zwischen Subjekt und Objekt unmittelbar eine soziale Kontrolle über die individuelle Tätigkeit ausdrückt und demnach stets die Beziehung des Individuums zu den anderen Menschen voraussetzt. Diese Unterscheidung tritt ursprünglich als spezifische *Nachahmung* des Verhaltens anderer Menschen durch das Individuum auf. „Nachahmung“ bezeichnet hier keine einfache Übereinstimmung der psychischen Reaktionen verschiedener Menschen auf Grund gleichartiger Lebensbedingungen. Sie ist als Übernahme des Standpunktes des „anderen Menschen“ durch das Individuum zu verstehen, wobei dieser „andere“ Mensch anfangs ein konkreter Mensch, später eine Verallgemeinerung des Verhaltens anderer Menschen ist. Die-

² Vgl. H. Wallon, Vom Handeln zum Denken, Moskau 1956, S. 227 (russ.).

³ Ebenda, S. 74 (russ.).

se Nachahmung ist zugleich Kontrolle der eigenen Erkenntnistätigkeit gewissermaßen vom Standpunkt, mit den Augen dieser anderen Menschen. Das Subjekt macht sich selbst zu seinem Objekt, wird sich seiner selbst bewußt und kommt so zu der Unterscheidung zwischen sich als dem Subjekt und dem ihm gegenüberstehenden Objekt. Wallon ist der Auffassung, daß die Existenz der ideellen Erkenntnistätigkeit notwendigerweise das Wissen des Unterschiedes zwischen Subjekt und Objekt voraussetzt. In diesem Sinne faßt Wallon das Selbstbewußtsein des Subjekts als Bedingung dafür auf, daß eine ideelle Widerspiegelung der Wirklichkeit auftreten kann.

In den letzten Jahren hat der sowjetische Psychologe P. J. Galperin mit einer Gruppe von Wissenschaftlern eine psychologische Konzeption der Herausbildung geistiger Aktionen ausgearbeitet. Das Wesen dieser Konzeption, die sich auf eine große Zahl von Forschungen über die Lernprozesse stützt, läßt sich folgendermaßen umreißen. Galperin geht davon aus, daß man die psychischen Funktionen als Formen der konkreten gegenständlichen Tätigkeit des Subjekts ansehen muß⁴ und daß die psychische Tätigkeit als gedanklich-inhaltliche Tätigkeit aufzufassen ist⁵. Die Formen der psychischen Tätigkeit entspringen nach Galperin zu [121]nächst der äußeren Tätigkeit und werden erst dann auf die innere, „eigentlich psychologische“ Ebene übertragen. „Die psychische Tätigkeit ist das Resultat der Übertragung äußerer materieller Handlungen auf die Ebene der Widerspiegelung, auf die Ebene der Wahrnehmung, der Vorstellungen und der Begriffe.“⁶ Die Umwandlung der äußeren, gegenständlichen Tätigkeit in „innere“, geistige Tätigkeit verläuft über die folgenden Etappen:

1. Das Lernen einer jeden neuen Aktion setzt eine Kenntnis der jeweiligen Aufgabe voraus und beginnt mit dieser Kenntnis. Dabei „bedeutet die Aneignung einer Handlung nicht einfach ein Erinnern, wie sie gezeigt wurde, sondern die Fähigkeit, sie an *neuem Material* zu wiederholen und aus diesem Material wiederum das *aufgezeigte Ergebnis* zu gewinnen“.⁷

2. Das Vollbringen der Handlung in ihrer äußeren Form, d. h. entweder in der materiellen (Tätigkeit mit den Gegenständen selbst) oder in der „materialisierten“ Form (Tätigkeit nicht mit den Gegenständen, sondern mit ihren Darstellungen, d. h. mit Schemata, Diagrammen, Zeichnungen, Skizzen oder Modellen jeder Art). Galperin schreibt dazu: „Eine sorgfältige Analyse führt uns stets zu dem Schluß, daß jede neue geistige Handlung sich nicht als solche, nicht als geistige, sondern als äußere – materielle oder materialisierte – Handlung herausbilden muß ... Scheinbare Abweichungen von dieser Regel sind entweder durch die spontane Herausbildung einer geistigen Handlung oder durch die Unkenntnis der Natur einer materialisierten Handlung bedingt.“⁸

3. Das Vollbringen der Handlung führt zur „Abkürzung“ von manchen ihrer Teilglieder, d. h. zu ihrer Übertragung in eine Ordnung bedingt vollbrachter, „selbstverständlicher“ Glieder. Gleichzeitig führt dies zur Verallgemeinerung der Handlung, zum Abstrahieren von der konkreten, individuellen Form ihrer Gegenstände als einer notwendigen Bedingung ihrer Verwirklichung. Es kommt zur Übertragung der Handlung auf die Ebene des gesprochenen Wortes ohne Bezug auf die Gegenstände. „Dies ist nicht [122] mehr die materielle oder materialisierte Handlung, aber auch noch nicht die geistige Handlung im eigentlichen Sinne des Wortes. Eine Handlung für sich, im Geiste, im stillen vollbringen – das kann der Schüler noch nicht.“⁹ Der Schüler muß über eine Handlung so sprechen können, daß es ein anderer verste-

⁴ Vgl. *Die psychologische Wissenschaft in der UdSSR*, Bd. I, Moskau 1959, S. 446 (russ.).

⁵ Vgl. ebenda, S. 443 (russ.).

⁶ Ebenda, S. 446 (russ.).

⁷ Ebenda, S. 447 f. (russ.).

⁸ Ebenda, S. 450 (russ.).

⁹ Ebenda, S. 454 (russ.).

hen kann. Dadurch wird die sprachliche Darstellung der Handlung zum unmittelbaren Objekt im Bewußtsein des Schülers, der sie wiederholt. „Dieser beginnt sich zu seiner in der Rede wiedergegebenen Handlung wie ein Dritter zu verhalten, und so bildet sich bei ihm erstmalig ein ‚Bewußtsein‘ dieser Handlung im eigentlichen Sinne dieses Wortes.“¹⁰

4. Die in der Rede wiedergegebene Handlung wird auf die innere Ebene übertragen; die gesamte Handlung wird in einer äußeren Rede wiedergegeben.

5. „Während in der an einen Dritten (oder den Betreffenden selbst als Dritten) gerichteten Rede die volle Redeform gänzlich erhalten bleiben muß, verkürzt sich die Redeform dann, wenn kein Bezug zu einer dritten Person mehr vorliegt. Im Bewußtsein bleiben von ihr nur unbedeutende und dabei unbeständige Bruchstücke, die aber ausreichen, um die Worte im Moment ihrer Reproduktion zu erkennen. Die äußere Rede beginnt sich in die innere Rede zu verwandeln.“¹¹ Der Prozeß des Sprechens verläßt das Bewußtsein und läßt nur sein Endresultat zurück, den gegenständlichen Inhalt der Handlung. Die in der Selbstbeobachtung betrachtete Handlung nimmt die Züge eines einzelnen Denkaktes an.

In der Formulierung der Konzeption Galperins werden Ausdrücke gebraucht wie „Übertragung der Handlung auf die innere Ebene“. Man darf sie nicht so verstehen, als würde damit die Existenz zweier selbständiger „Ebenen“ der Wirklichkeit – einer objektiven „äußeren“ und einer subjektiven „inneren“ – postuliert. Ein solcher Ausdruck wird von Galperin nur metaphorisch gebraucht, um die Veränderung der äußeren Form des Handlungsablaufs, die ihrerseits durch die Veränderung ihres Inhalts bedingt ist, zu bezeichnen. Diese Inhaltsveränderung ist die Verallgemeinerung des Erkenntnisaktes, das Heraussondern einer neuen Seite des Objekts, die über dessen Wesen tiefere Aufschlüsse gibt. Aus dem Wesen der Konzeption Galperins ergibt sich, daß die sogenannte innere, spezifisch „geistige“, ideelle Handlung tatsächlich nur eine verallgemeinerte Form der gegenständlichen, realen Handlung ist. Die ideelle Erkenntnisbeziehung zwischen Subjekt und Objekt ist demnach eine besondere Form ihrer realen Wechselbeziehung. Sie unterscheidet sich von der sinnlich-gegenständlichen Tätigkeit nur dadurch, daß in der ideellen Tätigkeit das Subjekt nicht mit einzelnen, individuellen Gegenständen in Beziehung tritt, sondern sich mit deren allgemeinen, notwendigen und wesentlichen Seiten befaßt. Sie unterscheidet sich weiterhin dadurch, daß nicht jede ideelle Handlung des Subjekts als unmittelbare physische Wechselbeziehung zu dem Objekt erscheint, sondern sich auch auf der Ebene eines bereits widergespiegelten objektiven Inhalts bewegen kann.

Interessant sind die Schlußfolgerungen, die Galperin aus seiner Konzeption über die Entstehung des Bewußtseins von der Aufgliederung der Erkenntnisbeziehung in Subjekt und Objekt zieht. „Es ist so, daß eine nach einem früher kennengelernten Vorbild gebildete Handlung den ständigen Vergleich mit diesem Vorbild erfordert. Mit anderen Worten, eine solche Handlung schließt notwendigerweise nicht nur den Prozeß ihres Vollbringens, sondern auch dessen Kontrolle ein. Diese Kontrolle stellt sich als einzelne Handlung dar, die wie jede andere Handlung ihre Geschichte hat. Im allgemeinen bildet sie sich auf die gleiche Weise heraus wie die grundlegende, die Arbeitshandlung (Arbeit in dem Sinne, daß sie unmittelbar das beabsichtigte Produkt hervorbringt). Jedoch bildet sich die Kontrolle rascher und häufig mit geringerer Herausbildung mancher Etappen, die dabei in verschiedene Beziehungen zur Arbeitshandlung treten. Im Endergebnis bleibt von der letzteren nur der gedachte gegenständliche Inhalt, und die Kontrollhandlung, die sich bis zur Unkenntlichkeit verkürzt und verändert, verschmilzt sozusagen gänzlich mit ihr, indem sie den Gedanken von diesem gegen-

¹⁰ Ebenda, S. 455 (russ.).

¹¹ Ebenda, S. 457 (russ.).

ständlichen Inhalt bildet.“¹² „Letzten Endes verwandeln sich zwei relativ selbständige Handlungen – die [124] Komponenten der nach dem früher kennengelernten Vorbild gebildeten Handlung – in zwei Seiten der geistigen Handlung.“¹³ Darum erscheint die geistige Handlung gewissermaßen in zwei Seiten aufgespalten: Die eine Seite entspricht dem in Gestalt der Wortbedeutungen gegebenen gegenständlichen Inhalt, die andere dem „reinen“ Akt der Aufmerksamkeit ohne Inhalt. „Die Handlung nach einem gegebenen Vorbild bringt die gesellschaftliche Natur des menschlichen Lernens zum Ausdruck, die Kontrolle über diese Handlung das charakteristische gesellschaftliche Verhältnis zu der Handlung – des gewissermaßen von Seiten und mit Hilfe der anderen Menschen gegebenen Kriteriums.“¹⁴

Was besagen diese Beobachtungen und Verallgemeinerungen der Psychologie für das Verständnis des philosophischen Subjekt-Objekt-Problems?

Vor allem belegen sie mit konkretem Material, daß der Erkenntnisprozeß als eine Tätigkeit des Subjekts gegenüber dem Objekt aufgefaßt werden muß, und zwar als eine Tätigkeit, die die materielle Tätigkeit des Subjekts zur Grundlage hat und deren spezifische Form darstellt. Die Selbsterkenntnis des Subjekts ist nicht der Ausgangspunkt des Erkenntnisprozesses, sondern vielmehr eines seiner Resultate, das mit der Objekterkenntnis in direktem Zusammenhang steht. Je tiefer das Erkennen in das Objekt eindringt, zumal in solche Objektbereiche, wie sie andere Menschen oder die von der Menschheit geschaffene Kulturwelt darstellen, je objektiver also das Wissen wird, desto entwickelter ist auch die subjektive Selbsterkenntnis. Selbsterkenntnis ist Wissen des Subjekts über seine Stellung in der objektiven Wirklichkeitsstruktur. Wenn man aber davon ausgeht, daß das Subjekt zunächst sich selbst und erst dann das Objekt erkennt, dann wird eine logische Erklärung des Übergangs zum objektiven Wissen unmöglich. Das beweist die ganze Geschichte des subjektiven Idealismus von Berkeley und Hume bis zu den modernen Positivisten. Tatsächlich ist das Selbstbewußtsein des Subjekts, wie oben gezeigt wurde, eine notwendige Bedingung für die Objektivität des Wissens.

[125] Die Arbeiten von Wallon und Galperin zeigen, daß man die Erkenntnistätigkeit des Subjekts nicht einfach in ihrer äußeren, physischen Form, als physiologische Reaktion des Organismus auf die Umwelt untersuchen kann, wie es die Behavioristen vorschlagen. Man muß sie vielmehr von ihrer inhaltlichen Seite her erforschen, in ihrer „Sinnerfülltheit“ und in ihrer sozialen Bedingtheit. Denn das Objekt, das den Inhalt der Tätigkeit bestimmt, wird nicht von einem isolierten Individuum erfaßt, welches, aus den sozialen Zusammenhängen herausgerissen, als Naturding, als „gnoseologischer Robinson“, erscheint. Das Objekt ist jedem einzelnen Individuum in den Formen der Erkenntnistätigkeit (Sprachstruktur, logische Kategorien, akkumulierte Kenntnisse usw.) gegeben, die von der Menschheit im Laufe der historischen Erkenntnisentwicklung erarbeitet wurden.

Wie können wir nach dem Gesagten nun das Bewußtsein erklären, welches das Subjekt von sich selbst als seinem eigenen Objekt besitzt? Halten wir fest, daß es bei der Frage nach dem Selbstbewußtsein des Subjekts – und folglich dem Bewußtsein des Unterschiedes zwischen Subjekt und Objekt – nicht darum geht, wie sich das Subjekt als Naturding von anderen Naturdingen unterscheidet, d. h., wie es sich als biologischer Organismus von den Gegenständen seiner Umwelt unterscheidet. Der Mechanismus, wie das Bewußtsein dieses Unterschiedes entsteht, birgt keine philosophischen Schwierigkeiten und ist im Prinzip leicht zu erklären. In dem Maße, wie der Mensch ein Naturding von einem anderen unterscheidet, unterscheidet er auch sich als natürlichen Körper von anderen Körpern. Offensichtlich mußte diese Unterscheidung bereits auf einer recht frühen Entwicklungsstufe des Erkennens auftreten. Sie war

¹² Ebenda, S. 452 (russ.).

¹³ Ebenda, S. 461 (russ.).

¹⁴ Ebenda.

schon dem Urmenschen geläufig, sonst hätte er sich nicht in einer elementaren Weise richtig in seiner Umwelt orientieren können. (Etwas anderes ist es, daß die logische Denkstruktur des primitiven Menschen eine Reihe von Besonderheiten aufweist. Beispielsweise schrieb er den Gegenständen seiner Umwelt keine Konstanz der Form zu. Er glaubte, daß sich ein Gegenstand leicht in einen anderen verwandeln könne. Darum konnte sich auch der Mensch selbst in ein anderes Wesen verwandelt denken und verschmolz sogar teilweise geistig mit anderen „Wesen“. Das aber ist nur ein Ausdruck dafür, wie wenig [126] sich der primitive Mensch die Gegenstände zu eigen gemacht hatte. Seine Unterscheidung einzelner Naturkörper ist der Unterscheidung seiner selbst von anderen Körpern analog. Mit dem spezifischen Problem des Bewußtseins von dem Unterschied zwischen Subjekt und Objekt als zweier Glieder der Erkenntnisbeziehung hat das nichts zu tun.) Der Mensch, unter dem Aspekt seines natürlichen Daseins gesehen, ist noch nicht das Subjekt des Erkennens. Das Bewußtsein des Unterschiedes zwischen Subjekt und Objekt bedeutet, daß das Subjekt als Mittelpunkt der Erkenntnistätigkeit, als Träger von Wissen, sich als von dem Objekt verschieden begreift, von dem es Wissen besitzt. Das Wissen der Verschiedenheit von Subjekt und Objekt bildete sich nicht am Anfang der menschlichen Erkenntnisentwicklung heraus. Es entstand jedenfalls später als das Wissen vom Unterschied des Menschen als Naturkörper von anderen Naturkörpern. Dieses Wissen bringt bestimmte philosophische Schwierigkeiten mit sich: Das Bewußtsein des Subjekts von sich selbst kann, wie wir oben sahen, zu einem unendlichen Regreß führen.

Der zeitgenössische englische Philosoph Gilbert Ryle sucht dieser Schwierigkeit zu begegnen. Ryle ist einer der bedeutendsten Vertreter der „Analyse der Umgangssprache“, einer philosophischen Richtung, die im Nachkriegsengland vorherrscht. Sein aufsehenerregendes Buch „Der Begriff des Geistes“ will nachweisen, daß alle herkömmlichen philosophischen Streitfragen über die Natur des Subjekts, über den Geist, über Bewußtsein und Selbstbewußtsein daraus entstanden sind, daß die Philosophen gewisse Eigentümlichkeiten der Umgangssprache nicht berücksichtigt und infolgedessen einen ganzen Komplex von Pseudogegenständen und Pseudoproblemen geschaffen haben. „Solche Pronomina“, schreibt Ryle, „wie ‚ihr‘, ‚sie‘ und ‚wir‘ sehen ganz verständlich aus, während es in dem Pronomen ‚ich‘ etwas Mystisches gibt. ‚Ich‘ erscheint als etwas Rätselhaftes, wenigstens teilweise, weil es nämlich einem Kind um so weniger gelingt, in die Bedeutung von ‚Ich‘ einzudringen, je mehr es das versucht. Es vermag nur das Ende des ‚Ich‘ zu erfassen, das ‚Ich‘ selbst aber ist unweigerlich immer irgendwo voraus. Ähnlich wie der Schatten unseres eigenen Kopfes entzieht sich das ‚Ich‘ in dem Moment, da wir es greifen [127] wollen. Und gleichzeitig entfernt sich das ‚Ich‘ nicht weit von uns; manchmal scheint es sogar seinem Verfolger nicht einmal voraus zu sein. Es entschlüpft dem Verfolger, indem es sich gleichsam in dessen Körper verbirgt. Es ist beinahe so nahe, daß man es mit der Hand fassen könnte.“¹⁵ Das Pronomen „ich“ bezeichnet nach Ryle keinen realen Gegenstand, sondern lediglich eine „Handlung zweiter Ordnung“. Darunter versteht Ryle eine menschliche Handlung, deren Objekt eine andere menschliche Handlung ist (etwa eine Aussage über eine Aussage, eine Aussage über die Aussage von einer Aussage usw.). Ryle fährt fort, das systematische „Entschlüpfen“ des „Ich“ erkläre sich auch daraus, daß unsere Kommentare zu unseren Aussagen notwendigerweise über die Kommentare selbst nichts aussagten. Mit anderen Worten, die scheinbare Rätselhaftigkeit des Selbstbewußtseinsproblems rühre nur daher, daß die Philosophen das Vorhandensein verschiedener logischer Aussageebenen in der Umgangssprache nicht berücksichtigt hätten. Das Problem erweise sich dem Wesen nach als ein Scheinproblem, das einen rein sprachlichen Grund habe und sich auf keinen wirklichen Sachverhalt beziehe.¹⁶

¹⁵ G. Ryle, *The Concept of Mind*, London 1951, S. 186.

¹⁶ Vgl. ebenda, S. 195 ff.

In Wirklichkeit ist das Problem des Selbstbewußtseins keine linguistische Fiktion, sondern etwas, das ganz real existiert. Es gibt ein reales Subjekt, das in einer Erkenntnisbeziehung zum Objekt steht und sich selbst als etwas von diesem Unterschiedenes begreift. Das Problem liegt jedoch darin, daß im Prozeß der Selbsterkenntnis das erkennende und das erkanntwerdende Subjekt nicht vollständig identisch sind. Wären sie identisch, so gäbe es jenen Regreß ins Unendliche, von dem zu Beginn dieses Kapitels die Rede war. Im zweiten Kapitel haben wir zu zeigen versucht, daß die Subjektivität des Wissens sich nur in dem Maße enthüllt, in dem ein dem zu erkennenden Objekt entsprechendes Wissen gewonnen wird. Das Wissen ist subjektiv nur im Verhältnis zu dem objektiven, außer ihm befindlichen Bezugssystem. Dementsprechend erkenne ich auch mich selbst als etwas Subjektives, als Subjekt nur insoweit, als ich über die Grenzen meines Ich hinausgehen und mich mit den Augen anderer Menschen be-[128]trachten kann. Auch hier muß das Bezugssystem außerhalb des jeweiligen individuellen Subjekts liegen. Wenn ich also von mir selbst spreche, so befinde ich mich in gewissem Sinne bereits „jenseits“ meiner selbst. In diesem Sinne gehe ich beim Erkennen des Objekts und meiner selbst stets über mein individuelles Subjekt hinaus.

Das Urteilen eines Menschen über sich selbst ist tatsächlich eine „Handlung zweiter Stufe“, d. h. eine Handlung, die andere Handlungen des Subjekts zum Objekt hat. Aber der Träger dieser Handlung „zweiter Stufe“ ist nicht irgendeine linguistische Fiktion, wie Ryle meint, sondern eine bestimmte Realität: das gesellschaftliche Subjekt in Gestalt der anderen Menschen, genauer, in Gestalt der sozialen Gruppe, der ich angehöre. Das tatsächliche erkennende Subjekt ist das gesellschaftliche Subjekt. Das Individuum ist nur in dem Maße Subjekt, in dem es sich die von der Gesellschaft im Verlauf ihrer Geschichte geschaffenen Erkenntnisinstrumente (Sprache, logische Kategorien, akkumuliertes Wissen usw.) zu eigen macht. Deshalb gibt es das Problem nicht, das die individualistische bürgerliche Philosophie Jahrhunderte hindurch bewegt hat: das Problem, wie das Subjekt aus seiner Abgeschlossenheit in der individuellen Bewußtseinssphäre heraustreten und in „fremdes“ Bewußtsein eindringen kann. In Wirklichkeit braucht das individuelle Subjekt gar nicht über die Grenzen seines Selbstbewußtseins „hinauszugehen“, denn es ist von Anfang an „außer sich“ und hat nur als Teil und Existenzform des gesellschaftlichen Subjekts Bestand. Wenn deshalb das Subjekt sich selbst zu seinem Objekt macht (ein Urteil über das „Ich“ ausspricht), dann bedeutet das, daß das gesellschaftliche Subjekt – in Gestalt des verallgemeinerten „anderen Menschen“ als Vertreter der Gesellschaft – über das gegebene Individuum als über einen Teil seiner selbst urteilt und seine Handlungen einschätzt und kontrolliert. „In gewisser Art“, schreibt Marx im „Kapital“, „geht’s dem Menschen wie der Ware. Da er weder mit einem Spiegel auf die Welt kommt, noch als Fichtescher Philosoph: Ich bin ich, bespiegelt sich der Mensch zuerst in einem andren Menschen. Erst durch die Beziehung auf den Menschen Paul als seinesgleichen bezieht sich der Mensch Peter auf sich selbst als Mensch. Damit gilt ihm aber auch der Paul mit Haut und Haaren, in seiner paulinischen Leiblichkeit, als Erscheinungsform des Genus [Art, Gattung] Mensch.“¹⁷

So erscheint die Selbsterkenntnis des Subjekts sowie die Erkenntnis seiner Verschiedenheit gegenüber dem Objekt vor allem in Gestalt der Selbsterkenntnis des individuellen Subjekts, in Gestalt einer bewußten Selbstkontrolle des individuellen Erkenntnisprozesses mittels der von der Gesellschaft erarbeiteten Erkenntnisformen und des entsprechenden Wissenssystems. Das individuelle Subjekt wird sich seiner subjektiven Grenzen bewußt und bringt das von der Gesellschaft erarbeitete Wissenssystem der objektiven Realität nahe. Es identifiziert beide dem Wesen der Sache nach und betrachtet seine Anerkennung des objektiven Wissenssystems als Orientierung am Objekt. Eine höhere Etappe der Erkenntnis des Unterschiedes von

¹⁷ K. Marx, Das Kapital, Bd. I, in: K. Marx/F. Engels, Werke, Bd. 23, Berlin 1964, S. 67, Fußnote.

Subjekt und Objekt ist dann erreicht, wenn das Subjekt die Verschiedenheit jedes Wissens – auch des Wissens, das sich die Gesellschaft insgesamt erarbeitet hat und dessen relative Wahrheit, relative Objekt-Adäquatheit erwiesen ist – vom Objekt begreift. Diese letztere Erkenntnis kann nur dort gewonnen werden, wo man den historisch-relativen Charakter des Wissens erkannt hat, d. h., wo das Wissen eine Entwicklungsstufe erreicht hat, auf der es möglich wird, zu erklären, daß das Verhältnis von Wissen und Objekt keine statische Kongruenzbeziehung darstellt. Das Objekt erweist sich als reicher und komplexer als jenes Bild, das unkritisch die Erkenntnis als mit dem Objekt identisch akzeptiert. Die objektive Realität erweist sich als vielseitiger und vielschichtiger im Vergleich zu dem Objekt, mit dem das Subjekt auf jeder gegebenen Etappe der Erkenntnisentwicklung praktisch und erkenntnistätig in Wechselbeziehung tritt. Beides gilt unbeschadet der Tatsache, daß der vom Subjekt adäquat erfaßte Teil des Objekts sich seinem Inhalt nach mit der Erkenntnistätigkeit des Subjekts deckt. Die Einsicht in die Verschiedenheit jedes Wissens vom Objekt ist also offenbar erst dann möglich, wenn das Subjekt schon über die Philosophie verfügt und die ersten Elemente wissenschaftlicher Erkenntnis bereits vorhanden sind.

[130] Die Erkenntnis des Unterschiedes von Subjekt und Objekt durchläuft demnach mehrere Etappen. Darum ist schwer festzustellen, in welchem Entwicklungsstadium des menschlichen Erkenntnisprozesses eine Einsicht in die Aufteilung der Erkenntnisbeziehung in Subjekt und Objekt möglich wird. Manche Forscher meinen, daß schon der primitive Mensch den Unterschied zwischen Subjekt und Objekt erkannt habe.¹⁸ Andere dagegen glauben, daß das nicht zutrifft.¹⁹ Das genannte Wissen werde erst mit dem Entstehen der Philosophie möglich, die seit ihren Anfängen die Frage nach dem Unterschied des Alltagswissens, des Wissens „der Meinung nach“, vom tatsächlichen Wesen der Wirklichkeit gestellt habe. Wieder andere Forscher bestreiten, daß es schon im Anfangsstadium der historischen Entwicklung der Philosophie ein Wissen um den Unterschied zwischen Subjekt und Objekt gegeben habe.²⁰ Wir glauben, daß das Wissen von der Verschiedenheit des Subjekts und des Objekts in einer ursprünglichen Form bereits beim primitiven Menschen gegeben ist, und zwar vermittelt durch das Wissen von der Verschiedenheit des Individuums und des Kollektivs, des gesellschaftlichen Subjekts. Wir schließen uns hier A. G. Spirkin an. Eine volle Erkenntnis des Unterschiedes zwischen Subjekt und Objekt – ganz zu schweigen vom richtigen Verständnis des Subjekt-Objekt-Problems – wird allerdings erst wesentlich später erreicht. Sie setzt einen bestimmten Entwicklungsstand der Philosophie und der Erforschung der Erkenntnisbeziehung voraus.

Aus dem Gesagten ergibt sich, daß das gnoseologische Subjekt im strengen Sinne des Wortes nicht das Individuum, sondern die Gesellschaft ist. In den verschiedenen Formationen der Klassengesellschaft ist es die soziale Gruppe, deren gesellschaftliche Situation ihr die Möglichkeit gibt, in gewissem Maße zu objektiv wahrer Erkenntnis zu gelangen. Die Gesellschaft erscheint als Erkenntnissubjekt durch die historisch geschaffenen Mittel der Erkenntnistätigkeit und das entsprechende System akkumulierten [131] Wissens. Das Individuum wird nur soweit Subjekt des Erkennens, als es sich diese von der Gesellschaft geschaffene „Kultur“ aneignet.²¹ „Denn nicht nur die 5 Sinne, sondern auch die sogenannten geistigen Sinne, die

¹⁸ Vgl. A. G. Spirkin, Die Entstehung des Bewußtseins, Moskau 1960, S. 198 f. (russ.).

¹⁹ Vgl. z. B. H. Wallon, Vom Handeln zum Denken, S. 227 (russ.).

²⁰ Vgl. A. F. Lossew, Abriß des antiken Symbolismus und der Mythologie, Moskau 1930, S. 66 f. (russ.).

²¹ Die von der Gesellschaft geschaffenen Gegenstände des „künstlichen Milieus“ kann man unter einem bestimmten Aspekt als „unorganischen Leib“ des erkennenden Subjekts betrachten. Es ist dies nicht der Aspekt ihres Daseins als natürliche Körper, die vom Menschen umgestaltet werden, sondern ihr Aspekt als Formen, in denen sich die Erkenntnistätigkeit realisiert. Wenn wir also einen physikalischen Apparat als „Bestandteil des Subjekts“ betrachten, dann hat das nur im Hinblick auf die Rolle Sinn, die dieser Apparat bei der Realisierung der Erkenntnis spielt, in bezug auf seine Zugehörigkeit zum System menschlicher Tätigkeit – nicht im Hinblick auf den Apparat als physikalischen Körper, der mit dem zu erkennenden Gegenstand nach bestimmten Gesetzen

praktischen Sinne (Wille, Liebe etc.), mit einem Wort der *menschliche* Sinn, die Menschlichkeit der Sinne, wird erst durch das Dasein *seines* Gegenstandes, durch die *vermenschlichte* Natur. Die *Bildung* der 5 Sinne ist eine Arbeit der ganzen bisherigen Weltgeschichte.²²

Selbstverständlich existiert die Gesellschaft als erkennendes Subjekt nicht außerhalb der Menschen, die sie ausmachen. Das erkennende Subjekt, wie es der Marxismus versteht, hat nichts mit dem Transzendentalen Subjekt Kants zu tun, das irgendwo jenseits der einzelnen Individuen sein Dasein hat und eine ideelle Wesenheit eigener Art darstellt. Andererseits läßt sich das erkennende Subjekt auch nicht auf die Summe der Individuen, die die Gesellschaft bilden, zurückführen – auf die Summe der Kenntnisse und der Erkenntnismittel, über die diese Individuen verfügen. Das gesellschaftliche Subjekt kann auch Kenntnisse und Erkenntnismittel besitzen, die die Individuen, welche die Gesellschaft in der gegebenen Entwicklungsetappe bilden, aus dem einen oder anderen Grunde nicht „vergegenständlichen“, über die sie nicht wirklich verfügen können. Dieser nicht vergegenständlichte Inhalt des gesellschaftlichen Subjekts kann in Büchern, in nicht [132] genutzten Werkzeugen oder in vergessenen Kulturdenkmalen festgehalten sein. Selbstverständlich kann es nur in einem bestimmten Rahmen einen derartigen Unterschied zwischen dem Inhalt des gesellschaftlichen Subjekts und dem Inhalt der Tätigkeit der individuellen Menschen geben, die zu einem gegebenen Zeitpunkt die Gesellschaft ausmachen. Nur der Erkenntnisinhalt geht in die Struktur des erkennenden Subjekts ein, für den eine objektive Möglichkeit der „Vergegenständlichung“ besteht, d. h., für den es objektiv möglich ist, daß er Inhalt der Erkenntnistätigkeit der die Gesellschaft bildenden Menschen wird. Mit anderen Worten, die Menschen müssen immer einen „Schlüssel“ haben, mit dem sie sich einen für sie neuen Inhalt des gesellschaftlichen Subjekts aneignen können. Wenn ein solcher „Schlüssel“ für einen bestimmten Erkenntnisinhalt oder ein bestimmtes Mittel der Erkenntnistätigkeit nicht gegeben ist (wenn z. B. die Sprache nicht mehr bekannt ist, in der ein bestimmtes Buch geschrieben wurde; wenn bestimmte kulturelle oder wissenschaftliche Traditionen verlorengegangen sind usw.), so gehört dieser Inhalt nicht zur Struktur des erkennenden Subjekts. So existiert das erkennende soziale Subjekt nicht neben und außer den individuellen Subjekten, sondern durch sie. Es erhält Realität nur durch die wirkliche und die mögliche Erkenntnistätigkeit der Individuen, die die Gesellschaft ausmachen. Das erkennende Subjekt ist die Gesellschaft, unter einem bestimmten Aspekt gesehen: unter dem Aspekt ihrer Erkenntnistätigkeit.²³ Es gibt also nicht zwei gesondert existierende Subjekte, das gesellschaftliche und das individuelle. Das individuelle Subjekt ist die Existenzweise des gesellschaftlichen Subjekts. Ebenso gibt es keine zwei selbständigen Objekttypen – ein reales Objekt und ein „geistiges“ Objekt, wobei letzteres nur in der „inneren“, subjektiven Welt des Subjekts gegeben wäre. Es gibt nur das eine reale, materielle Objekt, und die Aktion des Subjekts gegenüber sogenannten geistigen Gegenständen ist in Wirklichkeit eine Form seiner Tätigkeit gegenüber dem realen Objekt. Die Aufspaltung der [133] Erkenntnisbeziehung in zwei Pole bedeutet keine Trennung in zwei gesonderte Teile, sondern nur die Heraussonderung zweier miteinander verbundener Glieder in einer einheitlichen Beziehung. Wenn das Subjekt sich selbst zu seinem Gegenstand macht, dann bedeutet das nicht, daß es sich etwa in ein „Ding“ verwandelt, wie die Existentialisten behaupten.

in Wechselbeziehung tritt. Daraus wird ersichtlich, daß die Auffassungen der physikalischen Idealisten philosophisch unhaltbar sind: Aus der Unkontrollierbarkeit der Wechselwirkung zwischen Makroapparat und Mikroobjekt folgt keineswegs, daß das Objekt in seiner Unabhängigkeit vom Subjekt nicht zu erkennen sei. Der Apparat ist nicht als physikalischer Körper Bestandteil des erkennenden Subjekts.

²² K. Marx/F. Engels, Kleine ökonomische Schriften, Berlin 1955, S. 134. [MEW, Band 40, S. 541/542]

²³ Husserl und die Phänomenologen stellen die Objektgerichtetheit des Subjekts (die „Intention“) so dar, als ginge sie von einem sich selbst erkennenden transzendentalen „Ich“ aus. In Wirklichkeit ist, wie wir sehen, die Erkenntnis des „Ich“ ein Produkt und eine Form der realen Tätigkeit des gesellschaftlichen Subjekts in bezug auf das Objekt.

ten. Das erkennende Subjekt ist die Gesellschaft, und die Gesellschaft besteht aus Menschen und einem System von Beziehungen zwischen diesen Menschen. Insofern kann man allerdings die Menschen und die zwischen ihnen bestehenden Beziehungen in gewisser Hinsicht als Gegenstände ansehen und folglich auch das reale Subjekt als Gegenstand oder als ein System von Gegenständen darstellen. Außerdem setzt die Selbsterkenntnis notwendig voraus, daß das Subjekt sich als Gegenstand in der Welt der anderen natürlichen und gesellschaftlichen Gegenstände sieht. Darauf reduziert sich die Selbsterkenntnis jedoch nicht. Das erkennende Subjekt ist nicht schlechthin ein System von Gegenständen; es ist vor allem eine bestimmte *Tätigkeit*, eine dem Objekt entsprechende Bewegung, die Reproduktion des Objekts im Inhalt der Erkenntnistätigkeit. Und nach dieser Seite – nicht nach der Seite ihrer Verkörperung in verschiedenen Gegenständen – erscheint die Gesellschaft als Subjekt des Erkennens.²⁴

3. *Das Subjekt als Gegenstand und als Tätigkeit (H. Rickert, L. Wittgenstein, R. Carnap)*

Das erkennende Subjekt ist, wie wir sahen, eine Einheit von Gegenständlichkeit und Tätigkeit. Es existiert nur durch die Gegenstände und mittels der Gegenstände, wobei hier unter Gegenständen die von der Menschheit geschaffene Kulturwelt sowie auch – unter einem bestimmten Aspekt – die Menschen selbst zu verstehen sind. Die Tätigkeit des erkennenden Subjekts deckt ihrem Inhalt nach mit den Bestimmungen des von ihm erfaßten Objektbereichs, d. h. mit dem von ihm untersuchten Gegenstandsbereich. Gleichzeitig besitzt das Subjekt eine spezifische Besonder-[134]heit, die es zu mehr als einem bloßen Gegenstand werden läßt. Diese Besonderheit besteht darin, daß das Subjekt nur in der Tätigkeit existiert, in seiner Bewegung entsprechend dem Objekt, im ständigen Prozeß der Gewinnung neuen Wissens, welches das Objekt adäquater widerspiegelt, in der Überwindung alten, einseitigen Wissens, in dem Aufbewahren alten Wissens in neuen Erkenntniszusammenhängen. Wie wir sahen, läßt sich diese Bewegung, diese Tätigkeit nur soweit als ein spezifischer Zug des Subjekts erkennen, als die Erkenntnis des Unterschiedes zwischen Subjekt und Objekt möglich wird.

Wenn man daher die Wirklichkeit mit einer Gesamtheit von Gegenständen gleichsetzen wollte, dann hätte das Subjekt in der wirklichen Welt keinen Platz. Dann erschiene das Subjekt als ein rätselhaftes, mystisches Wesen, das zwar in gewissem Sinne existiert, das man aber auch beim besten Willen unter den wirklichen Dingen nicht entdecken kann. Die zeitgenössische bürgerliche Philosophie liefert hinreichend Beispiele dafür, daß von metaphysischen Positionen aus die Realität des erkennenden Subjekts nicht erfaßt werden kann.

Zu Beginn des 20. Jahrhunderts stellte der bekannte Neukantianer Heinrich Rickert die Frage nach der Realität des Subjekts und gelangte zu drei Subjektbegriffen (und entsprechend zu drei Objektbegriffen): 1. Das psychophysische Subjekt – mein „Ich“, das aus Bewußtsein und Körper besteht; alles, was in bezug auf dieses „Ich“ außerhalb ist, sind die Objekte im Raum. 2. Das psychologische Subjekt – das Bewußtsein überhaupt und dessen Zustände; Objekt ist dann alles, was nicht Bewußtsein ist. 3. Das gnoseologische Subjekt – das, was wahrnimmt, sich vorstellt usw.; Objekt in dieser Beziehung ist alles, was wahrgenommen, vorgestellt usw. wird.²⁵ Wir wollen uns jetzt nicht besonders mit den fehlerhaften logischen Verfahren befassen, mit deren Hilfe Rickert seine drei Subjekt-Objekt-Begriffspaare aufstellte. (Er setzte die Existenz einer „inneren“ neben der „äußeren“ Welt voraus – eine Voraussetzung, die, wie wir

²⁴ Vgl. auch *G. S. Batistschew*, Die gesellschaftlich-historische Tätigkeit als Wesen des Menschen, in: *Fragen der Philosophie*, H. 3/1967 (russ.).

²⁵ Vgl. *H. Rickert*, *Der Gegenstand der Erkenntnis*. Einführung in die Transzendentalphilosophie, Tübingen/Leipzig 1904².

gesehen haben, keiner Kritik standhält. Er sah als möglich an, den Körper als Subjekt darzustellen, [135] obgleich der Mensch keineswegs von der Seite seiner körperlichen, physischen Existenz als Subjekt erscheint. Daneben gibt es andere logische Mängel in Rickerts Darlegungen.) Im vorliegenden Zusammenhang geht es uns besonders um die Feststellung, daß Rickert dem erkennenden (gnoseologischen) Subjekt die Realität abspricht, indem er behauptet, daß das Subjekt zu einem inhaltlosen Punkt zusammenschrumpfe, dessen Platz unter den körperlichen Gegenständen nicht bestimmt werden könne. Indessen spürt Rickert, daß sich hinter dem erkennenden Subjekt doch eine Realität verbirgt. Aber er ist nicht in der Lage, sie zu bestimmen und zu erklären. Deshalb sagt er, das erkennende Subjekt sei ein Gegenstand, der „existiert und nicht existiert“. Es existiere nicht als realer, wirklicher Gegenstand, aber es existiere als regulative Idee, die sich auf ein weder materielles noch ideelles Reich der Werte außerhalb von Raum und Zeit beziehe.

Zu ähnlichen Behauptungen über das gnoseologische Subjekt gelangt auch Wittgenstein, obgleich dessen philosophische Konzeption den Auffassungen Rickerts im Ganzen sehr fern steht. Bei Wittgenstein heißt es: „Das denkende, vorstellende Subjekt gibt es nicht.“ „Das Subjekt gehört nicht zur Welt, sondern es ist eine Grenze der Welt.“ „Das philosophische Ich ist nicht der Mensch, nicht der menschliche Körper, oder die menschliche Seele, von der die Psychologie handelt, sondern das metaphysische Subjekt, die Grenze – nicht ein Teil der Welt.“²⁶

Wenn man das Wissen in einer rein statischen Beziehung zum Objekt sieht und wenn man die Tätigkeit als Wesen des Verhältnisses von Subjekt und Objekt ignoriert, dann ist es unmöglich, das Subjekt in seinem Unterschied zum Objekt zu bestimmen oder überhaupt hinsichtlich Subjekt und Objekt Aussagen zu treffen. Strenggenommen ist es dann sogar nicht einmal möglich, das Objekt und jenes Wissen, mit dessen Hilfe wir das Objekt erkennen, zu unterscheiden. Deshalb muß Wittgenstein behaupten, es könne weder von einem Subjekt noch von einem Objekt die Rede sein; das Objekt sei nur durch die Struktur der Sprache gegeben; Erörterungen darüber, worauf sich die Sprache beziehe, seien aber ein spezifischer Versuch, die Grenzen der Sprache zu „überspringen“, [136] d. h. nach Wittgenstein, etwas grundsätzlich Unmögliches zu tun. Zwar spricht Wittgenstein in seinem „Traktat“ viel von der Wechselbeziehung zwischen Sprache und Wirklichkeit, doch zeigt sich dabei eine außerordentliche Inkonsequenz, und es wird deutlich, daß er nicht einmal seinen eigenen Standpunkt begründen kann, ohne die Gebote zu verletzen, die er selbst für jede „sinnvolle“ Untersuchung aufgestellt hat. Übrigens weist Russell in seinem Vorwort zum „Traktat“ nicht ohne Bosheit auf diese Inkonsequenz hin. Bei Wittgenstein heißt es: „So ist der variable Name ‚x‘ das eigentliche Zeichen des Scheinbegriffes *Gegenstand*. Wo immer das Wort ‚Gegenstand‘ (‚Ding‘, ‚Sache‘, etc.) richtig gebraucht wird, wird es in der Begriffsschrift durch den variablen Namen ausgedrückt. Zum Beispiel in dem Satz ‚es gibt 2 Gegenstände, welche ..., durch ‚(∃ x, y) ...‘. Wo immer es anders, also als eigentliches Begriffswort gebraucht wird, entstehen unsinnige Scheinsätze.“²⁷ (Wittgenstein gebraucht den Begriff „Gegenstand“ da, wo wir „Objekt“ verwenden würden.)

Die logischen Positivisten sprechen vom Gegenstandsbereich, der in einer gegebenen Sprache fixiert sei, und vom Verhältnis der gegebenen Sprache zu dem Menschen, der sie interpretiert. Man kann jedoch unschwer feststellen, daß auch bei ihnen das Subjekt-Objekt-Problem außerhalb der theoretischen Forschung liegt. Nach ihrer Auffassung kann es mit wissenschaftlichen Mitteln nicht einmal adäquat ausgedrückt werden; es sei ein „Pseudoproblem“. Die Aussagen über den Gegenstandsbereich einer gegebenen Sprache (d. h. dem We-

²⁶ L. Wittgenstein, *Tractatus ...*, 5.631, 5.632, 5.641 (a. a. O., S. 65, 66).

²⁷ Ebenda, 4.1272 (a. a. O., S. 35).

sen der Sache nach über die im Wissen widergespiegelte Objektsphäre) gelten bei den logischen Positivisten nicht als zur Sphäre der Beziehung Sprache – Wirklichkeit, sondern nur zur Sprache (als Aussagen einer Sprache über eine andere Sprache) gehörig. Sie reduzieren das Wesen des Erkenntnisprozesses auf eine formallogische Transformation von Aussagen in andere Aussagen innerhalb des vorliegenden Wissens. Deshalb sind sie nicht in der Lage, die Gesetze der Entwicklung des Wissens zu erkennen und die Erkenntnis in ihrer Bewegung, in der tätigen Wechselbeziehung zwischen Subjekt und Objekt zu erfassen. Letzten Endes sagen sich die logischen Positivisten von Witt-[137]gensteins „Inkonsequenz“ los und anerkennen die Existenz sowohl der Sprache als auch der Wirklichkeit – wenn sie auch bei der Auffassung verharren, daß jeder Satz über das Verhältnis der Sprache zur Wirklichkeit sinnlos sei. Sie fassen die Sprache ihrem Wesen nach als ein formales System auf, das sich angeblich auf nichts bezieht. (Vgl. dazu auch oben, Kap. II, 1.)

Nach Carnap bezieht sich die Frage nach dem Gegenstandsbereich der Sprache, nach der Realität der Gegenstände des Wissens nicht auf die Wirklichkeit, sondern lediglich auf das Problem der Auswahl eines bestimmten sprachlichen Systems (z. B. der Dingsprache oder der Sprache der „Sinnesdaten“). Diese Auswahl ist nicht von der Struktur der Wirklichkeit bestimmt, sondern von den ganz pragmatischen Erwägungen des agierenden Individuums, welches in psychologisierender Weise aufgefaßt wird. Man muß, betont Carnap, innere und äußere Existenzfragen unterscheiden. Der Begriff „Realität“, wie er bei den inneren Fragen auftrete, sei ein empirischer, wissenschaftlicher, nichtmetaphysischer Begriff. Etwas als reales Ding oder reales Ereignis aufzufassen bedeute, dieses Ding in einer bestimmten raumzeitlichen Lage zu anderen als real angenommenen Dingen in ein System von Dingen einzuordnen.²⁸ Davon müsse man die „äußere“ Frage nach der Realität der Dingwelt selbst unterscheiden. Im wissenschaftlichen Sinne real sein heiße Element eines Systems sein; folglich könne der Begriff „real sein“ nicht auf das System selbst angewendet werden. Wer die Frage nach der Realität der Dingwelt selbst stelle, habe nur scheinbar eine theoretische, tatsächlich aber eine rein praktische Frage im Auge: die Frage einer praktischen Lösung in bezug auf die Struktur unserer Sprache. Man müsse die Wahl treffen, ob man diese Ausdrucksformen akzeptieren und anwenden könne oder nicht.²⁹

Gegenwärtig behaupten die logischen Positivisten, daß die Beziehung zwischen Sprache und Mensch von einer Spezialdisziplin der Semiotik, der Pragmatik, behandelt wird. Die Pragmatik hat zwar als Spezialdisziplin und als Bestandteil der Semiotik ihren wissenschaftlichen Sinn. Aber sie kann die erkenntnistheoretische [138] Frage der Subjekt-Objekt-Beziehung nicht lösen, weil sie den Menschen nicht unter dem Aspekt seiner Fähigkeit, das erkennende Subjekt zu sein, sondern lediglich unter psychologischem Aspekt betrachtet. Ebenso analysiert sie das Wissen nur seiner sprachlichen Gestalt nach. (Zum Verhältnis der Semiotik zum Subjekt-Objekt-Problem vgl. auch Kap. II, 4.) Die philosophische Theorie des logischen Positivismus kann weder das Subjekt noch das Objekt des Wissens erfassen. Deshalb erklären die logischen Positivisten das ganze Subjekt-Objekt-Problem für metaphysischen Unsinn.

Viele Vertreter der modernen bürgerlichen Philosophie übersehen nicht, daß das Erkennen immer auf das Objekt gerichtet ist und daß die Erkenntnistätigkeit des Subjekts sich ihrem Inhalt nach mit dem Objekt deckt. Aber sie verwandeln einzelne Momente der subjektiven Tätigkeit in einen selbständigen Gegenstand, hypostasieren [verselbständigen; personifizieren] sie und stellen das, was nur als Moment der Erkenntnistätigkeit Sinn hat, als reales „Reich des Seins“ dar. Hier liegt die erkenntnistheoretische Quelle der Theorie der „Sinnesdaten“, wie sie in der englischen Philosophie in den ersten Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts

²⁸ Vgl. R. Carnap, *Meaning and necessity*, 1947, S. 296.

²⁹ Vgl. ebenda.

verbreitet war (vgl. Kap. II, 1). Hier liegt auch die Quelle der Konzeptionen, die die Bedeutungen der sprachlichen Ausdrücke als besondere, weder materielle noch ideelle Gegenstände auffassen³⁰, und der Konzeption von den zwei Objekttypen (reale und mögliche Objekte), wie sie der österreichische Philosoph A. Meinong entwickelt hat. Was Meinong „mögliche Objekte“ nennt, für die er eine selbständige Seinssphäre postuliert, ist in Wirklichkeit nur eine Weise der Erkenntnistätigkeit des Subjekts gegenüber dem realen, materiellen Objekt.

Ausgehend vom besonderen Charakter der Existenz des Ideellen, des Subjekts, die sich von der Existenz der Gegenstände, der Dinge der materiellen Welt unterscheidet, kommt der schon zitierte zeitgenössische englische Philosoph G. Ryle zu der Auffas-[139]sung, daß sich alle Schwierigkeiten, die mit dem Problem des Subjekts, des Ideellen verbunden sind, lösen lassen, wenn man anerkennt, daß in den Ausdrücken „es gibt einen Stuhl“ und „es gibt das Ideelle“ das Wort „es gibt“ („es existiert“) in zwei verschiedenen Bedeutungen gebraucht wird.³¹ Diesen Hinweis auf den unterschiedlichen Kontext hält Ryle für ausreichend, um das Ideelle vom Nichtideellen zu unterscheiden und die jahrhundertelangen Auseinandersetzungen um dieses Problem zu eliminieren. Sie konnten seiner Meinung nach nur deshalb auftreten, weil die Philosophen die Eigentümlichkeiten der Umgangssprache mit ihren verschiedenen Kontexten und verschiedenen „logischen Worttypen“ nicht genügend erkannten. Es ist richtig, daß das Subjekt nicht „im gleichen Sinne“ existiert wie z. B. ein Stuhl, aber diese Feststellung reicht keineswegs aus, um die Frage nach dem Charakter der Realität zu lösen, die im Begriff des erkennenden Subjekts ihren Ausdruck findet – die Frage des gnoseologischen Subjekt-Objekt-Problems. Das ganze Problem besteht darin, zu erklären, in welchem Sinne das Subjekt existiert. Wir haben in diesem letzten Kapitel – in Auseinandersetzung mit einigen Richtungen der modernen bürgerlichen Philosophie – versucht, die wissenschaftliche Fruchtbarkeit der marxistischen Lösung zu zeigen. Danach existiert das erkennende Subjekt als Einheit von Gegenständlichkeit und Tätigkeit, als spezifische Seite der Tätigkeit des Gesellschaftskollektivs, die sich in der von der Menschheit geschaffenen Kultur vergegenständlicht.

³⁰ Gegenwärtig entwickelt sich unter den Spezialisten der Bedeutungstheorie (Logikern und Linguisten) immer mehr die Tendenz, die Bedeutungen nicht als selbständige reale Gegenstände (Frege, Husserl, Church) oder als „abstrakte Objekte“ (Carnap) aufzufassen, sondern als eine besondere Form der Tätigkeit des gesellschaftlichen Subjekts. (Vgl. *N. E. Christensen*, *On the nature of meanings*, Copenhagen 1961.)

³¹ Vgl. *G. Ryle*, *The Concept of Mind*, S. 23.