

Ich möchte nur einige Probleme andeuten, die man aus philosophie-historischer Sicht erarbeiten und weiter verfolgen sollte, um die Lösung von Fragen der systematischen Darstellung der Erkenntnistheorie auch von unserer Seite her mit fördern zu helfen. Philosophiegeschichte wird ja nicht aus reiner Beschaulichkeit heraus gemacht. Wir wollen doch nicht nur schauen, was ein weiser Mann vor uns gedacht hat und dann sehen, wie herrlich weit wir es gebracht haben, etwa wie es der Famulus Wagner in Goethes „*Faust*“ ausdrückt, sondern wir wollen aus der Philosophiegeschichte die Probleme herausgreifen, die uns helfen, unsere heutigen Fragen zu lösen. Und ich meine, eine der wichtigsten Aufgaben marxistischer Philosophiegeschichte besteht darin, zu untersuchen, ob es nicht in der Entstehung erkenntnistheoretischer Konzeptionen Gesetzmäßigkeiten gibt, die man beachten muß und die man ganz bewußt bei der Erforschung und Darstellung der Erkenntnistheorie verwerten sollte. Gerade wenn wir die erkenntnistheoretischen Konzeptionen vergleichen, wie sie in der Hegelschen Philosophie einerseits dargestellt werden und zum anderen in der marxistischen Philosophie, wird deutlich, daß es hier eine Reihe Probleme gibt, die uns zu unserer heutigen Diskussion Ansatzpunkte geben können.

Ich möchte zunächst einige Darlegungen machen über die Art und Weise, wie *Hegel* das Verhältnis von Individuum und Gesellschaft, von individuellem und gesellschaftlichem Erkennen, denn letzteres Problem steht bei ihm im Vordergrund, in seiner Philosophie aufwirft. Wenn wir die Geschichte der Philosophie betrachten, fällt auf, daß gerade bei Hegel dieses Problem eine weitgehende dialektische Durchbildung erfährt. Bei keinem Philosophen vor *Marx* wird das Verhältnis von Gesellschaft und Individuum als ein historisch sich entwickelndes Verhältnis so expliziert, [111] wie wir das in der Hegelschen Philosophie vorfinden. Hier taucht schon die Frage auf, worin die Ursachen für diesen Höhepunkt bei der in der vormarxistischen Philosophie erreichten Stufe zur Bearbeitung dieses Problems zu suchen sind. Die Ursachen liegen zweifellos darin, daß in dieser Phase der Auswertung bürgerlicher Revolutionen (vor allem der Revolution von 1789) ein Kulminationspunkt in der Entwicklung der bürgerlichen Ideologie vorlag, der es ermöglichte, die Probleme der gesellschaftlichen Entwicklung in ihrer historischen Gesetzmäßigkeit tiefer als vorher zu untersuchen. Es ist interessant, daß *Hegel* bei der Konzipierung seiner gesamten gesellschaftstheoretischen Auffassungen nicht etwa vom isoliert betrachteten vereinzelt Individuum ausgeht. Er konnte schon deshalb nicht davon ausgehen, weil sich nämlich in der bisherigen Entwicklung der bürgerlichen Ideologie herausgestellt hatte, daß man von den Vorstellungen und den Idealen der Individuen her nicht begreifen konnte, wie die bürgerliche Gesellschaft in ihrem realen historischen Entwicklungsprozeß in Auseinandersetzung mit dem Feudalismus sich herausbildete und weshalb sie eine solche konkrete Gestalt annahm, die den Idealen schon nicht mehr entsprach, da ihre antagonistischen Züge offensichtlich wurden. Es tat sich nämlich eine Diskrepanz auf zwischen den Idealen, welche die einzelnen aufgeklärten Individuen vertreten hatten, und der bürgerlichen Wirklichkeit selbst. *Hegels* Philosophie setzt genau in dem Punkt ein, wo es notwendig wurde, sich mit dieser Diskrepanz auseinanderzusetzen und nachzuweisen, daß die Geschichte ein Prozeß ist, der nicht willkürlich durch Idealvorstellungen in eine „vernünftige“ Richtung gedrängt werden kann, sondern der sich durch einen objektiv notwendigen Gang auszeichnet, auf dessen Untersuchung sich die bürgerliche Philosophie orientieren muß. Es mußte der Blick primär auf den gesellschaftlichen Gesamtprozeß gerichtet, gleichzeitig aber beachtet werden, daß in diesem Prozeß das Individuum eine aktive und wichtige Rolle innehat und hier gestaltend wirkt. So sah *Hegel*, daß das Individuum der eigentliche Akteur der Geschichte wohl ist, aber daß dessen Aktionen oftmals hinter dem Rücken der einzelnen Individuen zu Resultaten von gesamtgesellschaftlicher Bedeutung und damit zu objektiven Gesetzmäßigkeiten führen, die weder beachtet noch immer erkannt werden.

Diese Problematik wird also von *Hegel* aufgegriffen und in einer nun allerdings idealistisch verzerrten Weise dargestellt. Wenn wir *Hegels* Geschichtskonzeption zunächst insgesamt betrachten, so fällt auf, daß er von einer gesamtgesellschaftlichen Sicht ausgeht. Er faßt erstens einmal die Gesellschaft auf als eine sich historisch entwickelnde Totalität von Beziehungen, es ist also ein historischer Prozeß, der von ihm von vornherein zum Untersuchungsgegenstand genommen wird.

[112] Ein zweiter Aspekt der Hegelschen Geschichtskonzeption und damit seiner Gesellschaftsauffassung besteht darin, daß er die Gesellschaft im Unterschied zu vielen vorangehenden Gesellschaftskonzeptionen als ein sehr kompliziertes und komplexes System von Beziehungen erfaßt. So untersucht er beispielsweise nicht nur die Moralentwicklung oder die Entwicklungen des Erkennens (der Wissenschaften zum Beispiel), sondern er bezieht alle Sphären des gesellschaftlichen Lebens in die Betrachtungsweise ein, wenn er auch die Abhängigkeit der Sphären zueinander idealistisch verkehrt darstellt. Auf diese Weise ist er aber objektiv genötigt, die dialektische Methode zu verwenden, – diese überhaupt herauszuarbeiten – um diese komplizierte Struktur der gesellschaftlichen Beziehungen erfassen zu können.

Ich möchte zunächst als ein Ergebnis von aktuellem, d. h. für unsere Forschung gewaltigem Interesse herausheben, daß dieses Vorgehen, nämlich die Gesellschaft oder die Sicht auf die Gesamt-Gesellschaft in dieser Weise zum Ausgangspunkt zu nehmen, gerade für das Erfassen der Bewußtseinsphänomene ein sehr wichtiger Ansatzpunkt gewesen ist, da es ihm auf diese Weise gelungen ist, die Bewußtseinsphänomene in einer großen Vielfalt zu erfassen und eine Reihe Probleme in diesem Zusammenhang zu explizieren, die bisher in der Geschichte der Philosophie in dieser Weise noch nicht beachtet werden konnten oder nur in Teilform herausgearbeitet wurden. Einige solche, in ihrer geschlossenen Darstellung bei *Hegel* zum ersten Male auftretenden Gesichtspunkte sollen kurz genannt werden:

In *Hegels* Geschichtskonzeption und Gesellschaftskonzeption stellt sich die Entwicklung der Erkenntnisprozesse unter verschiedenen Aspekten dar. Einmal hebt Hegel hervor, daß sich in der Entwicklung aller Bewußtseinsphänomene das Wirken eines allgemeinen Prinzips, eines allgemeinen Gesetzes oder – wie er sagt – eines Weltgeistes, der sich selbst wieder in verschiedenen Volksgeistern spezifiziert, ausdrückt.

Dieses durchgängige Prinzip gestaltet sich in jeder Epoche der gesellschaftlichen Entwicklung unterschiedlich und vollzieht nun einen Prozeß des Selbstbewußtwerdens, einen Prozeß, den *Hegel* zugleich als einen Prozeß kennzeichnet.

In idealistisch-verkehrter Weise wird dargestellt, daß hierbei letzten Endes die Menschheit einen Erkenntnisfortschritt durchläuft, einen Fortschritt immer tieferer Erkenntnis der gesamten Totalität der gesellschaftlichen Beziehungen.

Ein weiterer Aspekt, der bei *Hegel* herausgearbeitet wird, besteht in folgendem: Er sagt, daß dieses allgemeine Prinzip nicht in seiner Abstraktheit bestehen bleiben kann, z. B. nicht als ein abstraktes Ideal, das [113] der Wirklichkeit entgegengesetzt wird; sondern der Weltgeist muß zum Dasein gelangen, d. h. er muß sich in konkreten Sphären des gesellschaftlichen Lebens ausdrücken. Der Zweck ist letzten Endes, zur Totalität des Wissens zu gelangen, aber um diesen Zweck zu erreichen, muß sich das Prinzip in Gestalt des aktiv tätigen einzelnen Individuums (bzw. der Summe aller Individuen) in der Gesellschaft realisieren. In seiner Einleitung zur „Philosophie der Geschichte“ erörtert *Hegel*, wie sich hier Zweck und Mittel in Beziehung zueinander setzen.

Er stellt dar, wie sich das geistige Prinzip, die Vernunft in der Geschichte – wie er auch sagt – das Individuum faktisch zum Mittel wählt, um sich ein Dasein zu schaffen, um sich zu realisieren. Dabei zeigt er aber sogleich, daß sich im Einzelindividuum natürlich nur eine partikuläre Realisierung dieses Prinzips vollziehen kann und daß in der Generationsfolge in der weiteren Entwicklung, in der Überlieferung der erreichten Erkenntnisstufe, dann der weitere Prozeß verläuft.

Ein weiterer Gesichtspunkt ist gerade für unsere heutige Diskussion von Interesse: *Hegel* ist bemüht, die Spezifik des gesellschaftlichen Prozesses einerseits und des individuellen Prozesses andererseits in vielen Zügen herauszuarbeiten. So ist für *Hegel* der Volksgeist oder auch der Geist der Zeit, der eine bestimmte Entwicklungsphase eines bestimmten Volkes ausmacht, ein System von Wissen und zugleich von Selbstbewußtsein auf einer historisch konkreten Stufe, welches unverwechselbar ist, – Verkörperung eines Entwicklungsstandes, der nicht einfach auf irgend eine andere Zeit oder irgend ein anderes Volk übertragbar ist.

Er will also hiermit ausdrücken, daß hier spezifische Züge auftreten in der Art und Weise, wie die Individuen unter bestimmten historischen Bedingungen zusammenwirken. Zugleich finden wir in *Hegels* Werken Untersuchungen über die Spezifik des individuellen Prozesses des Erkennens, der vor allem durch die Tatsache geprägt ist, daß das Individuum selbst im Verhältnis zum gesamtgesellschaftlichen Prozeß der Wissenserarbeitung unsouverän ist – daß das Individuelle eben nur ein partielles Teilhaben an dieser Weltvernunft ist. – Allerdings kann sich das Individuelle auch in vielseitiger und spezifischer Weise äußern, so beispielsweise in der Leidenschaft für die Sache, wie *Hegel* sagt. Diese Leidenschaft ist notwendig, da das Individuum sich als Akteur der Geschichte mit der Sache identifizieren und Interesse daran gewinnen muß, d. h. *gesellschaftliches* Interesse. Aber letzten Endes ist es doch beschränkt in seinen Möglichkeiten, selbst das gesellschaftliche Wissen des Entwicklungsstandes, der zu seiner Zeit erreicht ist, in seinem Bewußtsein darzustellen.

[114] Es gibt bei *Hegel* auch eine ganze Reihe sehr interessanter und wichtiger Einsichten, wo in idealistisch-dialektischer Weise die Beziehung zwischen gesellschaftlichem Wissen und individuellem Wissen dargestellt wird.

So formuliert *Hegel* in der Phänomenologie ein „biogenetisches Grundgesetz“ der Bewußtseinsentwicklung in der bekannten Stelle aus der Vorrede: „Der Einzelne muß auch dem Inhalte nach die Bildungsstufen des allgemeinen Geistes durchlaufen, aber als vom Geiste schon abgelegte Gestalten auf Stufen eines Wegs, der ausgearbeitet und geebnet ist ...“<sup>1</sup>

Diese und ähnliche Darstellungen des Durchlaufens des gesellschaftlichen schon erreichten Erkenntnisstandes von Seiten des Individuums, allerdings in einer verkürzten und partikularen Form, finden wir auch an anderen Stellen des Hegelschen Werkes, so z. B. in der schon genannten Einleitung zur Philosophie der Geschichte, wo dieser Zusammenhang noch einmal dargestellt wird, um zu zeigen, worauf es eigentlich ankommt, wenn philosophische Weltgeschichte getrieben werden soll.

In diesem Hegelschen Herangehen zeigt sich sehr deutlich – und das ist ein Problem, das auch für die marxistische Erkenntnistheorie in gewisser Weise fruchtbar gemacht werden kann –, daß die Sicht von der Totalität des gesellschaftlichen Prozesses her sehr entscheidend wird, um den Prozeßcharakter, den gesetzmäßigen Charakter der Erkenntnisvorgänge in ihrer komplizierten Struktur zu begreifen.

Dabei eröffnet sich auch die Möglichkeit, ja die Notwendigkeit, der Rezeption der Dialektik nicht nur als spontan entstehendes Resultat im Denken, sondern als bewußt ausgearbeitete und angewandte Erkenntnismethode.

*Hegel* zeigt z. B. in der Phänomenologie, wie sich nach seiner Konzeption die Bewußtseinsentwicklung historisch vollzogen hat. Der Historismus wird zu einer durchgängigen Methode entwickelt. In diesem Zusammenhang werden viele dialektische Beziehungen im Erkenntnisprozeß theoretisch dargestellt, so das Verhältnis von Wesenserkenntnis und Erscheinungsformen des Bewußtseins oder das Verhältnis von Abstraktem und Konkretem.

Zum Beispiel wirft *Hegel* das Problem auf, daß es bei der Analyse der Geschichte der Bewußtseinsentwicklung darauf ankomme, zwischen Wissen einerseits, d. h. dem objektiven Gehalt der Bewußtseinsphänomene, der auf der jeweiligen Stufe erreicht wurde, und dem Meinen, also dem, was das Individuum selbst über seine Zeit, über den Gegenstand aussagt, zu unterscheiden, aber nicht in einer Weise zu unterscheiden, daß man das Meinen einfach als Falsches abtut, sondern indem man begreift, daß sich darin sowohl die Beschränktheit des Individuums, als auch zu-[115] gleich die Teilhabe an der Weltvernunft ausdrückt. So sagt *Hegel*, daß es deshalb wichtig ist für die Untersuchung von Bewußtseinsphänomenen, nicht nur das Resultat zu beachten, sondern den Prozeß selbst, der zum Resultat geführt hat: „Denn die Sache ist nicht in ihrem Zwecke erschöpft, sondern in ihrer Ausführung. Noch ist das Resultat nicht das wirkliche Ganze, sondern es zusammen mit seinem Werden.“<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> G. W. F. Hegel, Phänomenologie des Geistes, Leipzig 1949, S. 27.

<sup>2</sup> Ebenda, S. 11.

Wir stoßen hier auf einen Gesichtspunkt, den man auch für die weitere marxistisch-philosophische Bearbeitung des Problems des Verhältnisses von Gesellschaftlichem und Individuellem im Erkenntnisprozeß stärker beachten müßte, nämlich auf den Gesichtspunkt, daß durch das Erfassen des historischen und gesellschaftlichen Charakters der Erkenntnisprozesse umfassend Dialektik rezipierbar wird.

Das bedeutet nicht, daß es im individuellen Erkenntnisvorgang keine dialektischen Beziehungen gäbe; aber durch den Blick auf den historischen Entwicklungsprozeß der gesellschaftlichen Erkenntnis ist es möglich, die dialektische Methode bewußt zu machen und sie in ihren allgemeinen Gesetzmäßigkeiten herauszuarbeiten, wobei man natürlich dann weiter untersuchen muß, inwieweit diese Gesetzmäßigkeiten dann auch auf den individuellen Vorgang zutreffen, ob nur partiell vielleicht, oder in abgewandelter Form.

Ich möchte hier folgende Behauptung aufstellen und zur Überlegung geben: Solche Prinzipien wie das Aufsteigen vom Abstrakten zum Konkreten, wie *Hegel* sie bereits entwickelt, ein Prinzip, das ja auch *Marx* als einen entscheidenden Weg der wissenschaftlichen Theorienbildung herausgearbeitet hat, hätten von *Hegel* nicht entwickelt werden können, wäre er methodisch ausgegangen vom relativ isoliert betrachteten Individuum in seinem erkennenden Verhalten. Es war vielmehr notwendig, den gesellschaftlichen Erkenntnisprozeß in seiner komplizierten Struktur der Subjekt-Objekt-Beziehung als ein geschichtlich entstandenes gesellschaftlich bedingtes Beziehungsgefüge zu erfassen.

Ich möchte nun noch etwas dazu sagen, wie die marxistische Philosophie zur Darstellung dieser Hegelschen Auffassung des Verhältnisses von Individuum und Gesellschaft, bzw. von individuellem und gesellschaftlichem Erkenntnisprozeß steht und versuchen zu zeigen, welcher Mangel auftritt bei der Art und Weise, wie *Hegel* das Problem darstellt.

*Hegel* geht von einer letzten Endes idealistischen Systemkonstruktion an die Lösung dieser Frage heran, und das führt in verschiedener Hinsicht zu fehlerhaften Auffassungen in der Art, wie das Verhältnis dargestellt wird. Einmal muß man natürlich sagen, daß *Hegel* auf Grund seiner idealistischen Konstruktion, indem er in der konkreten Geschichte und in ihrer Entfaltung in den einzelnen Sphären der Gesellschaft das Wir-[116]ken der Weltvernunft sieht, eigentlich nicht erklären kann, worin die Triebkräfte und die eigentlichen Bedingungen für die Entstehung historisch-konkreter Bewußtseinsepochen bestehen.

Er konstatiert die Existenz verschiedener Bewußtseinsepochen und stützt seine Behauptungen mit einer Fülle historisch vorliegenden Materials; aber er vermag nicht, die entscheidenden Grundlagen für Entwicklungsstand und Erscheinungsformen des Bewußtseins aufzuzeigen.

*Hegel* kann deshalb nicht erklären, worin die Bedingungen für den von einem bestimmten Volk – oder wie er sagt Volksgeist – erreichten Entwicklungsstand liegen. So werden die historischen Stufen von ihm zwar widerspiegelt, jedoch in idealistischer Interpretation, und damit werden sie nicht wirklich erklärt.

Hier zeigt es sich deutlich, wo die idealistischen Grenzen einer Konzeption liegen, die den Erkenntnisprozeß und alle Bewußtseinsprobleme letzten Endes aus dem Erkennen selbst heraus oder aus einem geistigen Prinzip heraus verstehen will, ohne zu beachten, daß alle Bewußtseinsprozesse auf Bedingungen beruhen, die außerhalb des Erkenntnisprozesses liegen und die man eben nur mit Hilfe einer materialistischen Weltanschauung wissenschaftlich analysieren kann.

Auch bei der Behandlung des Verhältnisses von Individuum und Gesellschaft und von individuellem und gesellschaftlichem Erkenntnisprozeß tritt bei *Hegel* ein wesentlicher Mangel auf, dessen Kenntnis uns als Hinweis für unseren eigenen Versuch einer wissenschaftlichen Klärung dieser Frage dienen kann. Wir finden bei *Hegel* beim Versuch der Lösung dieser Frage eine logische Zwiespältigkeit, die sich auch im Begriffsgebrauch widerspiegelt.

So z. B. in der Bestimmung des Gesellschaftlichen:

Einerseits finden wir in *Hegels* Werken eine sehr materialreiche Darstellung der Gesellschaft als ein kompliziertes Beziehungssystem der Individuen vor. Die verschiedenen Sphären werden durchaus als Beziehungen, die die Individuen eingehen, in vielen Passagen seines Werkes erfaßt. Und *Hegel* warnt auch davor, die Gesellschaft oder das Gesellschaftliche, das Allgemeine, wie er sagt, in einer flachen Weise aufzufassen. In der Wissenschaft der Logik z. B. sagt er: Die niedrigste Vorstellung, welche man vom Allgemeinen haben kann, die es in der Beziehung auf das Einzelne ist, ist dies äußerliche Verhältnis derselben als eines bloß Gemeinschaftlichen. Ein ähnliches Abweisen einer solchen flachen Auffassung vom Allgemeinen als eines bloß Gemeinschaftlichen finden wir auch in anderen Werken *Hegels*. *Hegel* bringt damit zum Ausdruck, daß man nicht, wie das andere Philosophen taten, einfach von dem Menschen als [117] dem Gattungswesen sprechen kann, das sich in jedem Individuum manifestiert, sondern daß die Gesellschaft ein Beziehungsgefüge zwischen Individuen ist, das sich zugleich in einem Prozeß der Entwicklung befindet. Dieser Gedanke und dieses methodische Herangehen wird aber bei *Hegel* auf Grund des idealistischen Konstruktionsthemas nicht konsequent durchgeführt. Es tritt bei *Hegel* noch eine zweite, dieser Einsicht widersprechende Tendenz auf. (Und hier kommen wir auf ein Problem, das für unser heutiges Bemühen um eindeutige Bestimmung des Verhältnisses von gesellschaftlichem und individuellem Erkenntnisprozeß von Interesse ist.)

*Hegel* neigt auf Grund seiner idealistischen Grundvoraussetzung dazu, die Beziehung Gesellschaft – Individuum im Rahmen seiner Systemkonstruktion letzten Endes in vereinfachender Weise mit Hilfe der Kategorien Allgemeines – Besonderes – Einzelnes charakterisieren zu wollen, wobei das Allgemeine für ihn in aparten geistigen Wesenheiten (Ideen, Geistern) verkörpert ist. Dieses Allgemeine, z. B. der Volksgeist, die Idee des Staates, der Freiheit etc., ist für *Hegel* identisch mit dem gesellschaftlichen Prinzip, im Unterschied zum individuellen. So neigt *Hegel* durchgängig dazu, die Vernunft als das allgemeine, übergreifende Prinzip zu setzen, das sich nun den einzelnen Sphären und auch den Individuen – allerdings nur partiell – mitteilt. Der Begriff der Gesellschaft wird damit zwiespältig gebraucht. Einerseits sagte er richtig, daß die Gesellschaft sich in den Verhältnissen des Individuums selbst manifestiert, andererseits setzt er aber solche Sphären wie Volksgeist oder Weltgeist als gesonderte, aparte Wesenheiten noch über die Sphäre der Individuen und ihre Beziehungen zueinander und schafft so „über den Individuen“ stehende gesellschaftliche Bereiche. Das liegt natürlich an der idealistischen Gesamtkonstruktion, und das ist ein Mangel, der uns auf einen Umstand aufmerksam machen kann:

Hier zeigt sich doch (und da möchte ich der hier geäußerten Meinung zustimmen), daß das Verhältnis von Gesellschaft und Individuum nicht zutreffend mit Hilfe der Kategorien Allgemeines – Einzelnes erfaßt werden kann, wenn man konsequent den Begriff der Gesellschaft faßt als Bezeichnung eines Systems der Verhältnisse zueinander, da ein System von Beziehungen zwischen Elementen zu diesen Elementen nicht im Verhältnis des Allgemeinen zum Einzelnen steht, eher im Verhältnis des Ganzen zu seinen Teilen, wie hier gesagt wurde.

Wenn wir nun die Auffassung von *Hegel* mit der Marxschen vergleichen wird deutlich, daß Marx den Begriff Gesellschaft und das Verhältnis Gesellschaft – Individuum expliziert, ohne einerseits in den Fehler einer flachen Auffassung von der Gesellschaft als bloße Summe der Individuen zu verfallen und ohne andererseits zur Konstruktion aparter Wesenheiten als Ausdruck der Gesellschaft Zuflucht nehmen zu müssen. Marx kommt [118] zu einer konsequent wissenschaftlichen Lösung, indem er z. B. in den Grundrissen sagt: Die Gesellschaft besteht nicht aus Individuen, sondern sie drückt die Summe der Beziehungen und Verhältnisse aus, worin diese Individuen stehen. Erwähnt sei in diesem Zusammenhang noch, daß der Begriff der Gesellschaft auch in anderer Hinsicht ganz anders bestimmt wird als bei *Hegel*, und hier finden wir einen entscheidenden methodischen Ansatzpunkt, um die materialistische Erkenntnistheorie konzipieren zu können:

Es wird nicht nur schlechthin von der Gesellschaft als einer Totalität, die in ihrer unterschiedlichen Beziehung zunächst noch wenig untersucht ist, ausgegangen, sondern der Gesellschaftsbegriff von *Marx* als ein Ausgangspunkt für die Analyse der Erkenntnisprozesse beinhaltet, daß vom Arbeitsprozeß als entscheidender Sphäre des gesellschaftlichen Gefüges auszugehen ist und daß von daher auch alle

Probleme der Bewußtseinsentwicklung untersucht werden müssen. Diese Präzisierung des Gesellschaftsbegriffes hat Konsequenzen für die Bestimmung des gesellschaftlichen Erkenntnisprozesses und des dabei verwendeten Subjektbegriffes, und zwar in folgender Hinsicht:

Indem Marx und *Engels* den Arbeitsprozeß untersuchten, gelangten sie bekanntlich zu dem Ergebnis, daß der Arbeitsprozeß nicht nur eine Aneignung der Natur zur Veränderung der Objekte entsprechend den Zwecken der Menschen ist, sondern daß in diesem Prozeß die Menschen auch Beziehungen untereinander eingehen, die eine bestimmte objektive Struktur der Gesellschaft ganz notwendig hervorbringen – arbeitsteilige Verhältnisse, Beziehungen, die vor allem natürlich auf den sozial-ökonomischen Grundlagen beruhen.

Auf diese Weise wird durch den Produktionsprozeß schon ein bestimmtes Beziehungsgefüge gesetzt, das natürlich für die Art und Weise, wie die Bewußtseinsentwicklung sich vollzieht und wie die Erkenntnisgewinnung erfolgt, eine Bedeutung hat, denn die Individuen treten natürlich auch im Erkenntnisprozeß nicht als isolierte Einzelgänger auf, sondern sie bewegen sich als erkennende Subjekte im Rahmen dieses Beziehungsgefüges und werden dadurch vielfältig bei der Erkenntnisgewinnung determiniert. Und hier kommen wir auf das Problem der Unterscheidung von gesellschaftlichem und individuellem Erkenntnisprozeß zu der Überlegung, daß man auf dem Gebiet marxistisch-leninistischer Erkenntnistheorie stärker die Frage in die Untersuchung einbeziehen sollte, worin die Besonderheiten und Gesetzmäßigkeiten eines Erkenntnisprozesses zu sehen sind, der insofern gesellschaftlich ist, als er auf Grund eines bestimmten Verhältnisgefüges der Individuen zueinander zustandekommt. [119] Es handelt sich u. a. z. B. um die Frage, welche neuen Möglichkeiten oder auch Hemmnisse sich ergeben, wenn die Individuen unter konkreten Verhältnissen erkennen, z. B. als Klasse, Kollektive. Dieses Problem ist hier gemeint mit dem Begriff des gesellschaftlichen Erkenntnisprozesses und seinen verschiedenen Formen. Wir sehen, daß bereits Hegel diese Spezifik gesellschaftlicher Prozesse zu charakterisieren versuchte.

Eins ist aber hierbei zu beachten: Wenn wir den Vergleich zu *Hegel* noch einmal ziehen, so sehen wir, daß bereits im Begriff des Subjekts solcher gesellschaftlichen Prozesse eine starke Differenz auftritt. Während bei *Hegel* das Subjekt eines solchen Prozesses eine aparte Wesenheit und damit gleichsam personifiziert ist, ein Volksgeist beispielsweise, ist von marxistischer Sicht darunter zu verstehen, daß ein bestimmtes Gefüge von Verhältnissen, eine bestimmte (spontan entstehende oder bewußt gestaltete) Organisationsform der Individuen vorliegt, welche bestimmte Möglichkeiten für das Erkennen gibt.

Ein Subjekt in diesem Sinne, z. B. eine Klasse, ein Forschungskollektiv, ist damit nichts anderes als die sich in einer bestimmten Weise organisierenden Individuen, wobei aber die Organisationsform zu einem konkreten, von ihr bestimmten Prozeß des Erkennens und zu Resultaten führt, wie sie das einzelne Individuum in relativer Isolierung von den anderen nicht vollziehen kann. Es handelt sich dabei nicht nur darum, ob ein besserer Informationsaustausch möglich ist, sondern es werden auch neue Methoden bei der Verarbeitung der Informationen möglich, neuartige Problemsicht usw., die das Einzelindividuum, isoliert arbeitend, nicht bewältigen kann. (Das analoge Problem tritt im Arbeitsprozeß auf, z. B. bei Kooperationsformen.) Immer ist dabei zu beachten, daß, wenn wir von einer Klasse oder einem Kollektiv als Subjekt sprechen, ein Gegenstand mit einer völlig anderen Struktur bezeichnet wird, als wenn wir von einem Subjekt als Person sprechen. Dieses Problem mühte nach meiner Meinung in unseren Diskussionen noch gründlicher durchdacht werden, um in der Darstellungsweise die Dialektik der Beziehung Gesellschaft – Individuum konsequent zu beachten und jedes Mißverständnis von vornherein auszuschalten. Übrigens ist nicht nur der Subjektbegriff in seiner Differenz (Beziehungsgefüge oder Einzelperson) zu beachten, sondern auch der Begriff „Erkenntnisprozeß“ meint beide Male einen anders strukturierten Vorgang: Der gesellschaftliche Erkenntnisprozeß ist kein Einzelprozeß, sondern ein kompliziertes Verhältnis und Wechselwirkung sehr vieler individueller Erkenntnisvorgänge oder Erkenntnisprozesse.

In dieser Wechselwirkung eines Komplexes von einzelnen Erkenntnisprozessen bzw. -vorgängen treten, wie bereits gesagt, für dieses Zusammenwirken typische Merkmale auf, die zwar die einzelnen

M. Thom: Über das Verhältnis Individuum und Gesellschaft und seine Ausprägung  
im Erkenntnisprozeß in der Sicht von Hegel und Marx – 7

Denkvorgänge [120] der Individuen mitformen, sich aber nicht in jedem Kopf realisieren. insofern ist eine Unterscheidung zwischen dem gesellschaftlichen (kollektiven etc.) Prozeß und den sich beim Einzelindividuum vollziehenden Erkenntnisvorgängen ein durchaus legitimes wissenschaftliches Anliegen.

Ich möchte jedoch zu bedenken geben, ob es nicht irreführend ist, wenn man von *zwei Typen* von Erkenntnisprozessen spricht, ohne hinreichend herauszuarbeiten, daß es sich der Sache nach doch nur um zwei verschiedene Aspekte handelt, von denen aus ein und derselbe komplexe Prozeß des Erkennens zu betrachten ist – zwei Seiten, die durchaus ihre Spezifik aufweisen, dennoch aber doch nur ein und denselben Vorgang betreffen. Wenn man z. B. die Arbeit einer Forschungsgemeinschaft nimmt – das möchte ich nur als überlegenswertes Beispiel hier nennen – so fällt doch zweierlei auf: einmal tritt in den Köpfen der einzelnen Individuen ein individueller Erkenntnisprozeß auf. Das Individuum nimmt Einzelinformationen auf und es verarbeitet sie, und insofern kann man schon von einem individuellen Vorgang sprechen. Aber dieser individuelle Vorgang ist eben nur ein Aspekt dieses Zusammenwirkens der Individuen in einem bestimmten System, in das sie treten, wenn sie gemeinsam in einem Kollektiv forschen. Die Unterscheidung von zwei Typen von Erkenntnisprozessen kann jedoch zu der Unterstellung Anlaß geben, als handele es sich beim gesellschaftlichen und individuellen Erkenntnisprozeß um zwei z. B. auch zeitlich auseinanderfallende Vorgänge. In dieser Richtung, meine ich, müßten weitere Präzisierungen erfolgen.

Quelle: Autorenkollektiv: Zum Verhältnis von individuellem und gesellschaftlichen Erkenntnisprozeß. Unter Leitung von Klaus Göbller. Studien zur Erkenntnistheorie. Hrsg. v. Dieter Wittich (Leiter des Herausgeberkollektivs), Klaus Göbller, Alfred Kosing, Helmut Seidel, VEB Deutscher Verlag der Wissenschaften Berlin 1974, S. 110-121.