

Praxis und marxistische Philosophie*

Von HELMUT SEIDEL (Leipzig)

„Alle Mysterien, welche die Theorie zum Mystizismus veranlassen, finden ihre rationelle Lösung in der menschlichen Praxis und in dem Begreifen dieser Praxis“ (Karl Marx)

Der von mir im vergangenen Jahr verfaßte und in dieser Zeitschrift veröffentlichte Beitrag hat heftige Kritik ausgelöst, ja er wurde sogar als Verwirrung stiftender, schädlicher Beitrag qualifiziert.

Diese letztere Tendenz findet besonders in dem Aufsatz „Über eine unhaltbare Konzeption“ von R. O. Gropp ihren Ausdruck. (1) Die kritischen Bemerkungen, die J. Peters/V. Wrona und H. Römer gegen mich vorbringen, liegen in der gleichen Richtung. Im Artikel von G. Herzberg, in dem eine ablehnende Haltung mit der Anerkennung der Grundintention und manch einzelner These gepaart ist, werden Fragen und Zweifel ausgesprochen, zu denen im weiteren ebenso Stellung genommen werden soll, wie zu den grundsätzlichen Kritiken überhaupt. (2) Die bisherige Diskussion veranlaßt mich jedoch, zunächst nochmals die Gründe zu skizzieren die mich zur Abfassung dieses Artikels geführt haben.

I

Es gibt bereits seit längerem, insbesondere in der Lehr- und Erziehungsarbeit der Universitäten, Bemühungen, auch durch eine Veränderung der bisherigen Darstellungsweise der marxistisch-leninistischen Philosophie abstrakte Wissensvermittlung zu überwinden und den Prozeß der Vermittlung unserer Philosophie als

- 1470 -

Anleitung zum Handeln zu unterstützen. Dabei geht es vor allem darum, eine solche Darstellungsweise zu finden, die den organischen Zusammenhang von marxistischer Philosophie und sozialistischer Politik voll durchhält, den Studenten konkret in das aktive und revolutionäre Wesen der Philosophie der Arbeiterklasse einführt. Die dabei gemachten unmittelbaren Erfahrungen stimulierten Überlegungen, die auf eine neue Systematik abzielen. (3) Leitfaden dafür war uns die Geschichte der Herausbildung und Entwicklung der marxistischen Philosophie, und zwar ebenfalls auf Grund unserer praktischen Erfahrungen in den Lehrveranstaltungen zur Geschichte der marxistischen Philosophie und zur Kritik der bürgerlichen Philosophie.

Diese Überlegungen wurden gefördert durch den raschen Fortschritt der Wissenschaften. Die Diskussionen um die Stellung der Philosophie zur Kybernetik und zur Soziologie - um nur diese beiden Querschnittswissenschaften zu nennen - warfen ebenfalls die Frage nach Wesen und Struktur der marxistischen Philosophie auf. Andererseits erhöhte ein stark positivistischer Trend die Gefahr, daß das für den imperialistischen Philosophie- und Wissenschaftsbetrieb typische Auseinanderfallen von Scientismus und Anthropologismus, von extremer Rationalität und irrationalistischer Romantik auch auf uns übergreift. Es war und ist eine wesentliche Aufgabe der marxistischen Philosophie, den Nachweis zu erbringen, daß der Sozialismus praktisch und der Marxismus-Leninismus theoretisch die Einheit von Rationalität und Humanismus, von wissenschaftlicher Erkenntnis und humanem Handeln zu realisieren vermag. Die zentrale Problematik des Verhältnisses von rationalem Erkennen und humanem Handeln kann selbstverständlich nicht ohne Einfluß auf das System der marxistischen Philosophie bleiben.

Den letztlich entscheidenden Impuls erhielten unsere Diskussionen von der Praxis der gesellschaftlichen Entwicklung, von der Gestaltung des Sozialismus in der Deutschen Demokratischen Republik.

Jede wahre Philosophie, schrieb Marx, ist die Quintessenz ihrer Zeit; sie muß deshalb mit dieser in Berührung und Wechselwirkung treten. (4) Die Philosophie des Marxismus-Leninismus hat dieses Programm stets realisiert. Seit der großen These: „Die Philosophen haben die Welt nur verschieden interpretiert, es kommt darauf an, sie zu verändern!“ (5) ist die Weltanschauung der Arbeiterklasse immer auf die theoretische Begründung der praktischen Umgestaltung der gesellschaftlichen Wirklichkeit gerichtet gewesen. Seit der Großen Sozialistischen Oktoberrevolution aber ist das Verändern nicht mehr nur auf die Negation der an unheilbaren Widersprüchen krankenden und sterbenden kapitalistischen Welt gerichtet, sondern vornehmlich auf die positive und bewußte Gestaltung der neuen, sozialistischen.

Die praktische Gestaltung des Sozialismus fordert von der marxistischen Philosophie in erster Linie die theoretische Reflexion der Totalität des materiellen und ideellen Lebens der sozialistischen Gesellschaft und die allseitige Begründung des

-1471 -

hohen humanistischen Ideals der sozialistischen Menschengemeinschaft, aus dem das Ziel unseres Handelns, der Sinn unseres Lebens abgeleitet werden kann. Die marxistische Philosophie muß vor allem Philosophie der Praxis des sozialistischen Aufbaus sein.

Die von der Partei der Arbeiterklasse, die die Führung und Leitung des Gesamtprozesses der sozialistischen Entwicklung realisiert, an die Philosophen ständig gerichtete Forderung, die Praxisverbindung zu vertiefen, hat keineswegs nur pragmatischen, sondern prinzipiellen Charakter. Das ist nach dem VII. Parteitag der Sozialistischen Einheitspartei Deutschlands, auf dem die Konturen des entwickelten Systems des Sozialismus sichtbar wurden, noch deutlicher geworden. „Was wir brauchen, ist eine neue Denkweise. Sie wird vor allem dadurch charakterisiert, daß alle Aufgaben von dem Standpunkt aus gestellt, angepackt und gelöst werden müssen, das entwickelte gesellschaftliche System des Sozialismus zu schaffen. Keine Frage darf isoliert behandelt werden. Unser Ausgangspunkt muß immer die Entwicklung des Gesamtsystems des Sozialismus sein. Ein solches Herangehen, eine solche dialektische Denkweise hat außerordentliche Konsequenzen für alle Gebiete.“ (6)

Konsequenzen auch und besonders für die Philosophie. Denn wer, wenn nicht die marxistischen Philosophen, hat diese neue Denkweise zu begründen, zu entwickeln und zu propagieren? Ist nicht das entwickelte gesellschaftliche System des Sozialismus, eben die Totalität der gesellschaftlichen Verhältnisse, der Gegenstand, auf den sich die Philosophie hauptsächlich zu konzentrieren hat? Muß nicht die Philosophie das Ziel all unseres Handelns: „allseitig entwickelte sozialistische Persönlichkeiten in der sozialistischen Menschengemeinschaft“ (7), allseitig fundieren? Die Antwort auf diese Frage kann nur bejahend sein. Damit ist aber auch gesagt, daß die objektive gesellschaftliche Entwicklung die Philosophie veranlaßt und auch in die Lage versetzt, die Praxis ins Zentrum ihrer Aufmerksamkeit zu rücken.

Dies wird sicher von keinem Marxisten bestritten werden können. Auch R.O. Grob schreibt: „Natürlich ist die Praxis für die marxistische Philosophie von grundlegender Bedeutung.“ (9/1097) Die Differenzen beginnen dort, wo aus dieser These Konsequenzen für das philosophische System gezogen werden. Grobs Konsequenzen sind nicht sehr weitreichend. Er will - wie „bisher üblich“ - „einleitend in die Darstellung der marxistischen Philosophie“ die enge Beziehung der Philosophie zur Praxis behandeln. Ihre eigentliche Darstellung erfährt

die Praxis natürlich erst viel später, nämlich im historischen Materialismus, nachdem sie freilich vorher schon als Grundlage der Erkenntnis deklariert worden ist.

Wir dagegen nehmen Gropps Satz von der grundlegenden Bedeutung der Praxis wörtlich: Sie legt den Grund für das philosophische System; d.h., die *reale, gesellschaftlich-historische Praxis* ist der Boden, auf dem alle philosophischen Probleme erwachsen und auf dem sie letztlich auch ihre Lösung finden.

So ist auch die marxistische Philosophie, die Antwort auf die entscheidenden Fragen gab, die das fortgeschrittene Denken der Menschheit bereits gestellt hatte, aus dem praktischen Leben der bürgerlichen Gesellschaft, insbesondere aus *dem Befreiungskampf der Arbeiterklasse* erwachsen. Was die marxistische Philosophie

- 1472 -

von aller vorangegangenen Philosophie unterscheidet, ist u.a. der Umstand, daß sie sich der Ursachen ihrer Entstehung und Entwicklung klar und deutlich bewußt ist. Das Selbstverständnis der Philosophie ist nur möglich, wenn sie sich selber als Moment der Totalität des gesellschaftlichen Lebens begreift, als das Moment, das eben diese Totalität innerhalb derselben theoretisch reflektiert.

Die Marxschen „Thesen über Feuerbach“ bringen gerade dieses Verhältnis von Praxis und Philosophie auf den Begriff. Erst mit dem Begreifen der Praxis, die ja wesentlichste und unmittelbarste Voraussetzung der Philosophie ist, kann diese wahres Selbstbewußtsein gewinnen. Der Praxisbegriff, wie er von Marx entwickelt wurde, ist *Conditio sine qua non* selbstbewußten Philosophierens. Von hier aus sind daher alle weiteren philosophischen Probleme anzugehen. Wie der marxistische Praxisbegriff die Erkenntnistheorie revolutionierte, ist allgemein bekannt. Das Gleiche trifft Ethik und Ästhetik. In diesem Sinne habe ich vom Praxisbegriff als von der Zentralkategorie der marxistischen Philosophie gesprochen. Ich muß aber feststellen, daß damit der Sachverhalt nicht richtig getroffen ist.

Uns geht es hier jedoch noch nicht um die Frage, ob Gropps oder unsere Konsequenzen aus dem Satz, daß die Praxis von grundlegender Bedeutung ist, berechtigt sind, sondern zunächst um die Feststellung, daß die Frage nach den Konsequenzen legitim und notwendig ist, daß also eine sachliche und klärende Diskussion darüber nur im Interesse der marxistischen Philosophie sein kann. Wenn dem aber so ist, dann kann J. Peters und V. Wrona nicht zugestimmt werden, die erklären, daß mein Artikel, der ja gerade diese Fragestellungen enthält, destruktiven Charakter trage (9/1106).

Eine andere Frage ist freilich, daß die Form, in der die Frage nach der Rolle der der Praxis im System der marxistisch-leninistischen Philosophie von mir aufgeworfen wurde, nicht ohne Mängel war. Das beginnt schon damit, daß als Ausgangspunkt die Auseinandersetzung mit der bürgerlichen Philosophie gewählt wurde. Nun ist zwar die Kritik der modernen imperialistischen Philosophie eine wesentliche Seite unserer philosophischen Arbeit; sie wird aber erst dann maximal effektiv, wenn sie nicht bei der bloßen Negation stehenbleibt, sondern die reale Alternative, also den Inhalt der sozialistischen Ideologie entwickelt. Die kritische Auseinandersetzung mit der bürgerlichen Ideologie hat die positive Entwicklung der sozialistischen, die ihre Grundlage in der sozialistischen Praxis hat, zur Voraussetzung. Es kommt hinzu, daß die Auseinandersetzung mit der bürgerlichen Philosophie, speziell mit der Marx-Kritik, im Artikel selber nicht immer durchgehalten wurde. So hat die mangelnde Abgrenzung meiner Auffassung von denen bürgerlicher Marx-Interpreten dazu geführt, daß mich einige Autoren in bedenkliche Nähe zum jungen Lukacs, zu Sartre u. a. bringen. Dies ist zwar ein totales Mißverständnis, das sich im weiteren Verlauf unserer Darlegungen aufhellen wird, an dem ich aber insofern nicht schuldlos bin, als ich eben eine klare Abgrenzung unterlassen habe. Da ich auch in diesem Artikel aus Zeit und Raumgründen die

Abgrenzung nur andeuten kann, die Angelegenheit aber zu gewichtig ist, werde ich sie in einem besonderen Artikel nachholen.

Ich stimme schließlich den Kritiken zu, die die mangelnde Berücksichtigung der. bisherigen Entwicklung der Philosophie in der DDR betreffen. In der Tat hat die bloße Zusammenfassung der meines Erachtens wichtigsten Resultate der Diskussion

-1473 -

- entgegen meiner ausdrücklichen Versicherung (8) - zu dem Eindruck geführt, ich wolle die bisherige Entwicklung überhaupt negieren. Ich bedaure, daß ein solcher Eindruck entstanden ist, weil ich grundsätzlich die Auffassung vertrete, daß alles Neue Resultat der Entwicklung des Bisherigen ist, allerdings auch dialektische Negation des Bisherigen. Eine bloß negative, die Kontinuität leugnende Kritik ist mit der materialistischen Dialektik unvereinbar.

J. Peters und V. Wrona folgern aus dem zugestandenen Mangel, daß ich überhaupt ein negatives Verhältnis zur Geschichte der marxistischen Philosophie hätte. Ich halte das für eine unzulässige Verallgemeinerung; ist es doch gerade das Anliegen des Artikels, die Geschichte der marxistischen Philosophie für die Gegenwart fruchtbar zu machen.

Es ging mir in meinem Artikel darum, im Zusammenhang mit dem Neuerscheinen der „Deutschen Ideologie“ einige, nach meiner Auffassung wichtige Fragen aufzuwerfen und neu zu durchdenken. Dabei konzentrierte sich alles auf die Frage nach dem Ausgangspunkt und dem zentralen Gehalt marxistischen systematischen Philosophierens. Daß das Aufwerfen dieser Fragen auf eine neue systematische Darstellungsweise der Philosophie hinzielte, kann und will ich nicht bestreiten. Ich bestreite aber, daß der Artikel sich die Aufgabe stellte, schon einen solchen Systemvorschlag zu unterbreiten. Wenn mir daher meine Opponenten entgegen, daß mein Artikel viele Fragen offenläßt, daß die Geschichte des Werdens des marxistischen Praxisbegriffs, insbesondere die entscheidende Rolle, die der Kampf der Arbeiterklasse dabei spielt, nicht dargestellt wird, daß die Beziehungen zwischen der „Deutschen Ideologie“ und späteren Werken von Marx, Engels und Lenin nicht berührt werden, daß die Stellung der Naturdialektik im System der marxistisch-leninistischen Philosophie nicht bezeichnet wird, so haben sie völlig recht. Es ist nur zu fragen, ob es notwendig, ja ob es überhaupt möglich ist, in einem kurzen Artikel, der dazu noch eine beschränkte Aufgabe zu erfüllen hatte, all diese Fragen anzusprechen, vom Lösen derselben schon gar nicht zu reden. Ich denke, daß ich in meinem Artikel schon zu viele Probleme berührt habe, weshalb ich notwendig zu Andeutungen Zuflucht nehmen mußte, die die Gefahr des Mißverstehens immer implizieren.

Ich gehe nun zu einigen sachlichen Einwänden über, wobei ich bemüht sein werde - ungeachtet mancher unfreundlichen Interpretation meiner Thesen durch die Kritiker -, die persönliche Polemik auszuschließen. Es geht doch darum, wie Herzberg richtig schreibt, „unter Marxisten eine vorgeschlagene Neuerung zu diskutieren“ (8/979).

II

Marxistische Philosophie ist materialistische Philosophie. Materialismus heißt, „die wirkliche Welt - Natur und Geschichte - so aufzufassen, wie sie sich selbst einem jeden gibt, der ohne vorgefaßte idealistische Schrullen an sie herantritt“ (9). Die Tatsachen müssen in ihrem eignen Zusammenhang und in keinem phantasti-

schen aufgefaßt werden. Die materialistische Philosophie, die es - wie jede Philosophie - vornehmlich mit dem Verhältnis von Natur und Mensch, von Sein und Bewußtsein, von Materiellem und Ideellem, Objektivem und Subjektivem zu tun hat, muß daher auch diese „Tatsachen“ in ihrem eigenen Zusammenhang untersuchen.

Die vormarxistische Philosophie, ohne deren Entwicklung die marxistische nicht möglich und wirklich geworden wäre, hat ständig um die Erfassung dieses Zusammenhanges gerungen, ohne jedoch zu einer wissenschaftlichen Klärung zu kommen. Der vormarxistische Materialismus hat ohne Zweifel das große Verdienst, die Frage nach dem Verhältnis von Denken und Sein richtig entschieden zu haben. Die Natur, die Materie ist den vormarxistischen Materialisten kein Erzeugnis des Geistes, sondern das Denken ist ihnen das höchste Produkt der Materie. Der Mensch ist ihnen kein Geschöpf Gottes, sondern Kind der Mutter Natur. Seine Autorität ist nicht ein „offenbarter Wille Gottes“, sondern das von den Naturforschern enthüllte Naturgesetz. Seine Moral wird nicht vom Himmel geholt, sondern aus der „Natur des Menschen“.

Aber genau an der „Natur des Menschen“ scheiterten die vormarxistischen Materialisten. Sie setzten diese, genau wie die Natur selber, als Gegebenes voraus. (10) Die Tätigkeit der Menschen erschien ihnen nur als Ausdruck ihrer Natur. Die Geschichte, *das reale Werden der Natur des Menschen*, mußte ihnen daher notwendig verschlossen bleiben. Wo sie sich dieser zuwandten, gerieten sie in Widerspruch zu ihren eigenen Voraussetzungen, hörten sie auf, Materialisten zu sein.

Von der Position der vormarxistischen Materialisten aus war wohl das Verhältnis von Natur und Mensch innerhalb ihres Naturzusammenhanges, also nur einseitig und damit abstrakt lösbar. Aber die Spezifik des Menschen, sein historisch-gesellschaftliches, tätiges Wesen, blieb im Dunklen. Damit hängt zusammen - was hier nur angedeutet werden kann -, daß auch das Denken selber von den alten Materialisten wesentlich nur in der Form der Kontemplation gefaßt und charakterisiert werden konnte. Der konkrete Zusammenhang von Mensch und Natur, von Denken und Sein konnte so also nicht erfaßt werden.

Mit dieser naturalistisch-materialistischen Konzeption war auch der Idealismus, der zudem noch feste Wurzeln in der Klassengesellschaft und in der Spontaneität ihrer Entwicklung hatte, nicht aus dem Felde zu schlagen. Vor allem nicht der „kluge Idealismus“ eines Kant und Hegel, der die Einseitigkeiten des alten Materialismus nicht nur sah, sondern diese auch durch die Hypostasierung des aktiven, schöpferischen Moments im Denken zu überwinden versuchte. Freilich verzerrte und verkehrte diese Hypostasierung des Denkens das Verhältnis von Denken und Sein derart, daß eine wissenschaftliche Lösung von vornherein ausgeschlossen war. Immerhin kam jedoch dadurch die Dimension der von den Menschen selbstgemachten Geschichte - und damit auch der Selbsterzeugungsprozeß des Menschen - in das Blickfeld. Damit war eine weitere wesentliche Bedingung für die konkrete Lösung der Grundfrage der Philosophie geschaffen.

Im übrigen scheiterte der Idealismus ebenfalls an der „Natur des Menschen“. Wenn Kant noch die miteinander unvermittelten „zwei Naturen“ bestehen ließ, so identifizierte Hegel den Menschen völlig mit dem Selbstbewußtsein. Die Tätigkeit

des Menschen war für ihn daher Tätigkeit des Selbstbewußtseins, also Denken. Die sinnlich-gegenständliche Tätigkeit aber erschien ihm nur als Entäußerung des Denkens. Das hindert

ihn freilich nicht, tiefe Gedanken auch über die sinnlich-gegenständliche Tätigkeit der Menschen zu äußern. Aber letztlich hat das als Gegebenes vorausgesetzte Selbstbewußtsein seine Strukturen in der absoluten Idee begründet, ähnlich wie der „natürliche Mensch“ seine in einer absolut gefaßten Natur.

Der Einfluß der sinnlich-gegenständlichen Tätigkeit auf das Denken der Menschen wurde weder vom alten Materialismus noch vom Idealismus erkannt. Eben deshalb schrieb F. Engels: „Naturwissenschaft wie Philosophie haben den Einfluß der Tätigkeit des Menschen auf sein Denken bisher ganz vernachlässigt, sie kennen nur Natur einerseits, Gedanken andererseits. Aber gerade die Veränderung der Natur durch den Menschen, nicht die Natur als solche allein, ist die wesentlichste und nächste Grundlage des menschlichen Denkens und im Verhältnis, wie der Mensch die Natur verändern lernte, in dem Verhältnis wuchs seine Intelligenz.“ (11)

Sollen also Natur und Mensch, Sein und Bewußtsein, Materielles und Ideelles in ihrem eigenen *konkreten*, und in keinem einseitig-abstrakten oder gar phantastischen Zusammenhang erfaßt werden, dann ist das Begreifen der sinnlich-gegenständlichen Tätigkeit, der historisch-gesellschaftlichen Praxis der Schlüssel, der uns diesen Zusammenhang eröffnet. Von hier aus ist zu den marxistischen Grundbegriffen der Produktivkräfte und Produktionsverhältnisse fortzuschreiten, die die Struktur der Praxis wesentlich zum Ausdruck bringen. Erst dann wird, um mit Engels zu sprechen, mit dem Materialismus wirklich Ernst gemacht. (12)

-1476 -

Herzberg hat deshalb ganz recht, wenn er die zentrale Rolle des Begreifens der gesellschaftlichen Praxis für die Lösung der Grundfrage der Philosophie hervorhebt. Daß diese „Kategorie allein... theoretisch das Verhältnis von Subjekt und Objekt (klärt), indem sie vom Primat der Materie und von der Schöpferkraft des gesellschaftlichen Subjekts ausgeht, wodurch das Subjekt in seine reale Abhängigkeit und mögliche Freiheit gestellt wird“ (8/975), entspricht völlig meiner Auffassung. Die Differenz beginnt dort, wo Herzberg die Praxis (richtiger: das Begreifen der Praxis) als eine notwendige „Ergänzung“ der Lösung der Grundfrage bezeichnet (8/976).

Wenn es sich nur darum handelte, dann könnten wir die Lösung der alten Materialisten einfach übernehmen und sie durch das Begreifen der Praxis ergänzen, d. h. diese Lösung auf die Geschichte ausdehnen. Soweit ich aber Herzberg verstanden habe, stimmt er meiner Kritik der These von der Ausdehnung des alten Materialismus auf die Geschichte zu (8/973). Dann müßte er aber auch das Begreifen der Praxis als grundlegende Voraussetzung für die wissenschaftlich konkrete Lösung der Grundfrage der Philosophie ansehen und anerkennen, daß auch die erkenntnistheoretische Lösung erst in diesem Gesamtzusammenhang wissenschaftlichen Charakter annimmt. Wenn ich die Analogie gebrauchen darf, die Herzberg in einem anderen Zusammenhang benutzt, so möchte ich sagen: Die Mengenlehre kann wohl auch kaum als „Ergänzung“ der Mathematik angesehen werden.

Um Mißverständnisse auszuschließen: Es geht mir keineswegs - wie unterstellt wird - um eine Negierung oder um ein Umgehen der Grundfrage der Philosophie. Ganz im Gegenteil: Es geht um die konkrete Begründung derselben. Die marxistische Antwort auf die Grundfrage ist kein Glaubensbekenntnis, sondern das Resultat einer langen und langwierigen Entwicklung der Philosophie und der Naturwissenschaft, die nicht primär durch das reine Denken, sondern vornehmlich durch die Industrie, die gesellschaftliche Praxis überhaupt vorangetrieben wurden. Der Springpunkt für die wissenschaftliche Lösung der Grundfrage der Philosophie lag im Begreifen der bedeutungsvollen Rolle der sinnlich-gegenständlichen Tätigkeit der Menschen für das Werden und die Entwicklung des

Bewußtseins, der menschlichen Subjektivität überhaupt und im Begreifen der gesellschaftlichen Natur dieser Tätigkeit. Es ist nicht zu vergessen, daß die Arbeit - „nicht die Natur allein“ - das Verhältnis von Denken und Sein überhaupt erst konstituiert und auch ständig erhält. Selbstverständlich unter der Voraussetzung der Natur, deren Priorität und selbständige Entwicklung von keinem Marxisten zu bestreiten ist, u. a. auch deshalb, weil dieses Resultat aus der Analyse der Praxis folgt.

Ich bitte den Leser um Entschuldigung, daß ich hier Selbstverständlichkeiten ausbreite, aber das Hauptargument meiner Kritiker, das gerade auf dieses Problem gerichtet ist, zwingt mich dazu. Die starke Betonung der Praxis, so klingt der Grundton aller Artikel, verwischt den materialistischen Grundgehalt der marxistischen Philosophie, negiert ihn vielleicht überhaupt und öffnet dem subjektiven Idealismus Tür und Tor.

-1477 -

Herzberg, bei dem diese Befürchtungen noch am mildesten ausgesprochen sind, sieht doch in zwei Punkten eine Beschneidung des weltanschaulichen Charakters der marxistischen Philosophie. Einmal liegt nach seiner Auffassung eine Unterschätzung des Materialismus in der These, daß dieser von der Praxis konstituiert wird. Zum anderen glaubt er, daß wohl der historische Materialismus systematisch aus dem Praxisbegriff entwickelt werden könne, daß aber die umfassende Kategorie der Natur so nicht zu erfassen sei. Der Ausgangspunkt Praxis - so schließt Herzberg - reduziere daher die marxistische Philosophie auf historischen Materialismus, habe also die Ablehnung der Naturdialektik zur Folge. Von hier aus aber ist dann nur ein kleiner Schritt zur Position des jungen Lukacs' oder zu Sartre.

Nach obigen Erörterungen kann die erste Frage relativ schnell erledigt werden. Zunächst ist festzustellen, daß ich die These: die Praxis konstituiert den Materialismus, in dieser Form in meinem Artikel nicht aufgestellt habe. Aber wenn Herzberg will, vertrete ich tatsächlich die Auffassung - die er selbst übrigens in seinem Artikel ebenfalls zum Ausdruck bringt -, daß die reale gesellschaftliche Praxis nicht nur den Materialismus, sondern die Philosophie wie jede Erkenntnis überhaupt „konstituiert“.

Etwas anderes ist freilich die Frage nach den theoretischen Voraussetzungen, die erst eine wissenschaftliche Erkenntnis ermöglichen. Herzberg stellt richtig das philosophiehistorische Faktum fest (13), daß es einen materialistischen und einen idealistischen Praxisbegriff gegeben hat und noch gibt, woraus für ihn folgt, daß der Materialismus dem Begreifen der Praxis vorausgehen muß. In der Tat muß die Negation der Spekulation, der idealistischen Metaphysik der wissenschaftlichen Erkenntnis der Praxis vorausgehen. Die Thesen des alten Materialismus, daß der Mensch Teil der Natur ist, das Denken aus dem Sein, nicht aber das Sein aus dem Denken entspringt, sind aber nur notwendige, nicht schon hinreichende Bedingungen für die materialistische Fassung der Praxis. Aus dem vormalistischen Materialismus folgt eben - wie gezeigt wurde - keineswegs ein materialistischer Praxisbegriff. Erst die Spezifikation der Praxis als „praktisch-gegenständliche Tätigkeit“, schreibt Herzberg richtig, „läßt sie für den Marxismus relevant werden und erklärt die Entstehung gesellschaftlicher Theorien auf materialistische Weise“ (8/1971). Dem wäre nur hinzuzufügen, daß sich der beschriebene Tatbestand nicht auf „gesellschaftliche Theorien“ reduziert. Unverständlich aber ist mir, warum Herzberg dies als Argument gegen meine Auffassung betrachtet. Bescheinigt er mir doch zwei Seiten vorher: „Seidel zielt hier auf die „praktisch-gegenständliche Tätigkeit“, von der Marx und Engels - gegen die nachhegelianischen Abstraktionen - als den Anfang aller Theorienbildungen ausgehen.“ (8/969)

Wichtiger ist die zweite Frage, die Frage danach, ob der Ausgangspunkt Praxis nicht konsequenterweise die Negierung der Naturdialektik zur Folge hat? Auf Grund der folgenden Überlegungen kann ich diesen Zweifeln nicht beistimmen. Ich möchte von den

Schlußfolgerungen ausgehen, die Herzberg aus meinem Satz: „Über das An-sich-sein eines Gegenstandes läßt sich prinzipiell nichts aussagen, bevor er nicht durch unsere praktische und theoretische Tätigkeit zu einem Gegenstand-für-uns geworden ist" (14) gezogen hat. Zunächst spricht er davon, daß dies eine Trivialität sei, denn vom Gegenstand, den wir nicht kennen, können wir auch

-1478 -

keine positive Aussagen machen. Es ist dies wohl eine Trivialität, aber eine philosophisch höchst relevante; denn sie richtet sich, wie Herzberg richtig bemerkt, gegen spekulative „Seinsaussagen", also gegen Metaphysik und Ontologie, die endgültige Aussagen über das Absolute, über die unendliche Welt, über ihre letzten Strukturen zu machen gedenken. Diese These richtet sich aber nicht, wie Herzberg annimmt, gegen ein materialistisch verstandenes Sein im Sinne einer vom Menschen unabhängigen Realität. Denn das „materialistisch verstandene Sein" wird von Friedrich Engels wie folgt charakterisiert: „Die wirkliche Einheit der Welt besteht in ihrer Materialität." (15) Dies kann aus den Resultaten der vornehmlich durch die Praxis vorangetriebenen Geschichte der Philosophie und der Naturwissenschaften geschlossen werden. Die Frage nach dem Sein wird allerdings „eine offene Frage von der Grenze an, wo unser Gesichtskreis aufhört." (16)

In diesem Zusammenhang ist auf das aufmerksam zu machen, was in meinem Artikel über das theoretische Verhältnis, über die theoretische Aneignung der Wirklichkeit durch den Menschen gesagt wurde. Es ging mir dort neben dem Nachweis, daß die Naturerkenntnis als unabdingbares Moment des praktisch-gesellschaftlichen Prozesses von diesem hervor- und vorangetrieben wird, auch darum, daß die Objektivität unserer Erkenntnisresultate ihre Grundlage und ihr Kriterium vornehmlich im praktischen Lebensprozeß der Menschen hat. Ich messe gerade einer Ableitung der Möglichkeit und Notwendigkeit objektiver Erkenntnis aus dem praktischen Prozeß erstrangige Bedeutung bei, weil diese ganz klar eine Trennungslinie zwischen Subjektivismus und historischem Relativismus, wie sie von Georg Lukacs in „Geschichte und Klassenbewußtsein" und - ihm folgend - von den Wissenssoziologen gepredigt wurden, und der marxistischen materialistischen Erkenntnistheorie zieht. Resultat des historischen Erkenntnisprozesses ist ein (freilich nie absolutes) System objektiver Wahrheiten, wie es in unserem wissenschaftlichen Weltbild sichtbar wird. Die marxistische Philosophie hat die Ergebnisse der Entwicklung der Natur- und Geschichtserkenntnis zusammengefaßt, sie hat auf der Grundlage der einzelwissenschaftlichen Ergebnisse allgemeine Gesetze der Natur, der Gesellschaft und des Denkens formuliert, sie hat auf dieser Grundlage Hypothesen aufgestellt und methodische Leitsätze entwickelt. Sie hat aber nie versucht, Herzbergs Forderung zu erfüllen, die „Totalität der Natur" (8/979) zu erfassen, weil sie erkannte, daß uns dies notwendig auf die Naturphilosophie, auf ein absolutes „System der Natur" zurückführen würde.

-1479 -

Unter Totalität faßt der Marxismus meines Erachtens nicht ein schlechthin Absolutes, sondern die für den Menschen praktisch, theoretisch und ästhetisch gewordene und werdende natürliche und gesellschaftliche Gegenständlichkeit, den im Prozeß der Aneignung und Produktion dieser Gegenständlichkeit gewordenen und werdenden universellen Menschen. Die „Philosophie kann daher niemals absolutes Wissen sein, das in einem abgeschlossenen System seinen Ausdruck findet. Vielmehr ist sie die ständig zu konkretisierende Reflexion über den Natur- und Geschichtsprozeß, über die praktische Umgestaltung und die theoretische Erkenntnis der Natur wie der Gesellschaft, in deren Verlauf durch die Arbeit der materielle und ideelle Reichtum des Menschen wie der sinn- und geistreiche Mensch erzeugt wird.

In seinen Überlegungen gebraucht Herzberg Begriffe wie gesellschaftliche und außergesellschaftliche, subjektbezogene und nichtsubjektbezogene Natur. Unter „gesellschaftlicher Natur“ versteht er offensichtlich die vom Menschen praktisch angeeignete Natur, während ihm die noch nicht praktisch angeeignete die „außergesellschaftliche“ ist. „Subjektbezogene Natur“ ist dann die, die den Menschen theoretischer Gegenstand, Objekt geworden ist, „nichtsubjektbezogene“ die, von der wir nichts bzw. noch nichts wissen. Ich weiß mit diesem Begriffsgebrauch wenig anzufangen. Denn einmal ist es unter *theoretischem Aspekt* zunächst unerheblich, ob wir Naturprozesse erkennen, die wir unseren Zwecken entsprechend agieren lassen, oder ob es sich um solche handelt, die unserer praktischen Aneignung noch nicht unterliegen, an ihrer objektiv-realen Existenz ändert das nichts. Wichtig ist hier nur, daß das theoretische Verhältnis letztlich seine Grundlage im praktischen hat. Zum anderen sind natürlich alle Aussagen über die „subjektbezogene“ Natur abhängig vom Grad der gesellschaftlichen Entwicklung, insbesondere vom Entwicklungsgrad des menschlichen Erkenntnisvermögens. Die historische Bedingtheit unserer Erkenntnis weist zwar auf deren stets relativen Charakter hin, schließt aber keineswegs den objektiven Charakter unserer Erkenntnisgehalte aus. Gerade aus der praktischen Tätigkeit entspringt ja das Bedürfnis und die Möglichkeit, objektive Erkenntnis zu gewinnen; und in ihr hat sich die Objektivität unserer Erkenntnisse zu bewähren. Aussagen über die Natur, die jenseits unseres historisch begrenzten Gesichtskreises liegen, führen notwendig zu naturphilosophischen Spekulationen.

Ich habe versucht, dies am Beispiel des Atoms deutlich zu machen. Gropp hat dagegen eingewendet, daß alle Naturprozesse, die das Leben des Menschen bedingen, für den Menschen existieren, selbst wenn er von diesen nicht die geringste Ahnung hat (9/1096). Ohne Zweifel ist das richtig. Natürlich existierte das Atom

- 1480 -

in diesem Sinne auch für den Neandertaler. Nicht um die objektiven Naturprozesse, die wir uns bei diesen Überlegungen theoretisch zum Gegenstand machen, ging es hier, sondern um den Nachweis, daß die Entwicklung der menschlichen Wesenskräfte, der Produktiv- und Erkenntniskräfte des Menschen, Bedingungen dafür waren, daß erkannt werden konnte, daß der Wirbel der Atome objektive Bedeutung für das organische Leben des Naturwesens Mensch hat.

Daß es die reale Natur außer unserem Bewußtsein gibt, bleut uns das praktische Leben tagtäglich ein. (18) Jede positive Erkenntnis über das Was der Natur ist selbstverständlich auch durch die Bedingungen bestimmt, unter denen sie gewonnen wurde. Ohne den geringsten Zweifel haben die Wissenschaften bestätigt, daß die Natur vor dem Menschen existierte (19), aber die Erkenntnis dieses objektiven Sachverhaltes ist selber gesellschaftlich bedingt.

Ich muß in diesem Zusammenhang auf den Satz eingehen, der die schärfste Ablehnung gefunden hat: Die Natur ist für den Menschen in der Trennung von ihm eine bloße

Abstraktion. Diese These ist so interpretiert worden, daß damit die Auffassung vertreten würde, die reale Natur sei eine Abstraktion. Und das wäre natürlich nicht nur falsch, sondern höchst lächerlich. Die Natur, die saft- und kraftvolle, die fleisch- und blutvolle - wie Feuerbach sagen würde - ist selbstredend keine Abstraktion, die durch konkretisierendes Denken aufgehoben werden könnte.

In welchem Zusammenhang steht bei mir diese These? Zunächst sage ich, daß die Natur *außerhalb des Menschen* vorausgesetzt werden muß, wenn sie zum praktischen und theoretischen Gegenstand für den Menschen werden soll. Die Priorität der Natur gegenüber den Menschen wird also keineswegs bestritten. Die Natur kann ohne den Menschen, der Mensch nicht ohne die Natur existieren. Ohne Natur, heißt es dann weiter, wäre der Mensch ein gegenstandsloses Wesen, ein Unwesen - wie Marx sagt -, überhaupt undenkbar. Ohne ein bewußtes und selbstbewußtes Wesen, also ohne den Menschen, der nicht ein Produkt „allein der Natur“ ist, gäbe es aber auch kein Begreifen der Natur, keinen *Naturbegriff*. Der Begriff der Natur aber, den sich die Menschen machen, ist abhängig von dem Begriff, den sie sich von sich selber und von ihren Beziehungen zur Natur machen.

-1481 -

Wenn der spekulative Denker den Menschen als Selbstbewußtsein faßt, dieses aber als Selbsterkenntnis der absoluten Idee, dann kann für ihn die Natur nur ein Äußeres, Entäußertes sein, das eben mit der Selbsterkenntnis aufzuheben ist. Ebenso korrespondiert der Begriff des Menschen als eines bloßen Naturwesens mit einem metaphysischen Naturbegriff, sei dieser nun mechanisch oder organisch gefaßt. Solange hier wie dort nur Natur einerseits und Gedanken andererseits gesehen werden, deren Vermittlung lediglich durch Anschauung und Denken vollzogen wird, kommen wir aus einem abstrakten Naturbegriff ebensowenig heraus wie über einen abstrakten Begriff vom Menschen hinaus. Erst wenn die Totalität der Vermittlungen zwischen Mensch und Natur begriffen ist - was ohne Begreifen der Praxis ausgeschlossen -, können konkrete Begriffe von Mensch und Natur gebildet werden.

Es ist sicher von Bedeutung, daß die moderne Naturforschung auf Grund ihrer eigenen Entwicklung zu ähnlichen Gedanken kommt, wie sie Engels im oben zitierten Absatz ausgedrückt hat. Für Engels bestand die Abstraktheit der Philosophie und Naturwissenschaft darin, daß sie nur Natur einerseits, Gedanken andererseits kannte, nicht aber die reale Veränderung der Natur durch den Menschen, sein aktives Verhältnis zu ihr berücksichtigte. W. Heisenberg drückt denselben Sachverhalt, ohne freilich die Rolle der Arbeit zu pointieren, so aus: „Die alte Einteilung der Welt in einen objektiven Ablauf in Raum und Zeit auf der einen Seite und die Seele, in der sich dieser Ablauf spiegelt, auf der anderen, also die Descartessche Unterscheidung von *res cogitans* und *res extenso*, eignet sich nicht mehr als Ausgangspunkt zum Verständnis der modernen Naturwissenschaft. Im Blickfeld dieser Wissenschaft steht vielmehr vor allem das Netz der Beziehungen zwischen Mensch und Natur, der Zusammenhänge, durch die wir als körperliche Lebewesen abhängige Teile der Natur sind und sie gleichzeitig als Menschen zum Gegenstand unseres Denkens und Handelns machen. Die Naturwissenschaft steht nicht mehr als Beschauer vor der Natur, sondern erkennt sich selbst als Teil dieses Wechselspiels zwischen Mensch und Natur.“ (20)

Aus der Relation Mensch-Natur können wir also niemals heraustreten. Wir können und müssen uns aber die Natur zum praktischen und theoretischen Gegenstand machen. Indem wir sie uns zum theoretischen Gegenstand machen, betrachten wir sie in ihren objektiven Zusammenhängen, d.h. unabhängig von unseren Zwecken. Eine derartige materialistische Betrachtungsweise ist den Naturforschern und Materialisten immer eigen gewesen. Jetzt aber kommen die Naturforscher - gerade im Interesse ihres subjektiven Ziels, objektive

Erkenntnis zu gewinnen - zu der Auffassung, daß dabei von der Subjekt-Objekt-Dialektik nicht einfach abstrahiert werden kann.

Damit sind nun keineswegs die Gefahren verbunden, vor denen Herzberg warnt (8/973). Die Natur kann sich keinesfalls in die Natur-Mensch-Relation auflösen, wie aus dem Satz, daß die Natur vor dem Menschen existierte, leicht zu schließen ist. Das Werden des wissenschaftlichen Naturbegriffes hat allerdings die reale Vermittlung von Mensch und Natur und die Erkenntnis derselben zur Bedingung. Auch tritt der dialektische Erkenntnisprozeß der Natur durch den Menschen keinesfalls an die Stelle einer Dialektik der Natur. Die Dialektik der Natur als philosophische Theorie ist vielmehr das Resultat dieses Prozesses. Dasselbe trifft für die objektive Dialektik zu, von der Herzberg wähnt, daß sie in meiner Konzeption verloren

-1482 -

gehen könnte. Ich stimme durchaus mit der Ansicht überein, daß unter theoretischem Gesichtspunkt die Subjekt-Objekt-Dialektik als Spezialfall der allgemeinen objektiven Dialektik zu betrachten ist. Nur kommt der Erkenntnis der ersteren insofern größere Bedeutung zu, als aus ihr nicht nur die Anleitungen zum menschlichen Handeln abzuleiten sind, sondern sie auch gleichzeitig verhindert, daß die objektive Dialektik in einer fatalistischen absoluten Weltschematik oder einem teleologischen Weltprozeß erstarbt.

Ich gehe nun zu weiteren Einwänden über, die R. O. Gropp gegen mich erhoben hat. Der erste Einwand betrifft die These, wonach die Natur eine Abstraktion sein soll. Ich habe schon erklärt, daß nicht die reale Natur eine Abstraktion ist, wohl aber ein Naturbegriff, der unabhängig vom Menschen, der diesen denkt, gefaßt wird, abstrakt bleibt. In seiner Polemik schreibt Gropp: „Die Natur ist in der Trennung vom Menschen eine echte Realität, und zwar auch für ihn.“ (9/1096) Der erste Teil dieses Satzes findet meine Zustimmung. Wie allerdings die Natur eine echte Realität für den Menschen sein soll, nachdem dieser durch die Trennung von der Natur aus der Welt geschafft wurde, ist mir unerklärlich. „Um ein ganz einfaches Beispiel zu nehmen“, fährt R. O. Gropp fort, „vollziehen sich die meteorologischen Vorgänge in der Trennung vom Menschen, sie sind deswegen dennoch eine Realität, und zwar auch für ihn, wie jeder täglich erfährt.“ (9/1096) Wenn ich vom Gewitter getrennt bin, trifft mich kein Blitz, könnte darauf erwidert werden. Nicht so aber meint Gropp sicher die Trennung vom Menschen, sondern vielmehr in dem Sinne, daß sich das Gewitter unabhängig von unseren Wünschen, Zwecken, Vorstellungen, auch unabhängig von unserem Zutun entläßt. Ich will hier Granins Männer nicht zitieren, die „dem Gewitter entgegen“ flogen, um es „praktisch anzueignen“, weil sich leicht andere Beispiele finden lassen, die die Objektivität des Naturgeschehens demonstrieren. Ich will nur erklären, daß der Nachweis von der Objektivität der Naturprozesse meine Auffassungen überhaupt nicht angreift, weil ich diese nie bestritten habe. Mir ging es um die Bedingungen, die die Erkenntnis dieser Prozesse möglich und notwendig machen.

Ein zweiter Einwand von Gropp bezieht sich auf meine Bemerkungen zu Spinoza. Ich habe erklärt, daß eine umfassende Würdigung des Verhältnisses von Spinozismus und Marxismus noch aussteht, daß aber die spinozistische Substanz, die „metaphysisch travestizierte Natur in der Trennung vom Menschen“ (21) kein Ausgangspunkt für die Darstellung des philosophischen Systems des Marxismus sein kann. Daß Plechanow den Materialismus von Spinoza mit dem von Marx identifiziert hat, halte ich für unzulässig. (22)

Gropp hat aus meiner Bemerkung zu Spinoza den Schluß gezogen, daß hier ein Angriff gegen den Materialismus überhaupt vorliegt. Ich will hier weder davon sprechen, daß ich Spinoza in einem Maße verehere, daß - gäbe es keinen Marxismus - ich Hegels Wort; „Entweder Spinozismus oder keine Philosophie“ (23), wört-

lich nehmen würde, noch kann ich hier das Verhältnis von Spinozismus und Marxismus ausführlich charakterisieren. Ich kann nur auf obige kurze Darstellung des vormarxistischen Materialismus verweisen, aus der deutlich geworden sein dürfte, daß die Kritik des vormarxistischen Materialismus keine Kritik des Materialismus, sondern eine Kritik der Schwächen dieses Materialismus darstellt. Mir geht es überhaupt nicht um eine abstrakte Negation des alten Materialismus, insbesondere des Spinozismus. Vielmehr glaube ich, daß die spinozistische Philosophie in der marxistischen ihre Aufhebung finden kann.

Fichte und Hegel haben m. E. zu Recht darauf aufmerksam gemacht, daß das „objektive Raisonement“ bzw. die „Demonstration“ notwendig auf das spinozistische System führen müsse. (24) Ich würde diesen rationellen Gedanken so ausdrücken, daß die *theoretische* Aneignung der Wirklichkeit durch den Menschen, die objektive Erkenntnis des Seienden nach seinen allgemeinen Strukturen hin, einen „geläuterten“ Spinozismus zum Resultat hat. Das korrespondiert mit obiger These, daß die Subjekt-Objekt-Dialektik unter theoretischem Gesichtspunkt durchaus unter eine allgemeine objektive Dialektik subsumiert werden kann.

Eine kritische „Läuterung“ des Spinozismus ist aber unabdingbar, da Spinoza im hypostasierten theoretischen Verhältnis ebenso befangen bleibt wie in der der Metaphysik eigenen Vorstellung, das Absolute endgültig zu erfassen. (25) Die Kritik der Metaphysik und die Ableitung des theoretischen Verhältnisses aus dem praktischen ist daher Voraussetzung dafür, daß spinozistisches Denken im Marxismus fruchtbar werden kann.

Mit der Preisgabe des metaphysischen Substanzbegriffs ist gleichzeitig die Relativierung der von Spinoza zur einzig wahren Methode erhobenen mathematisch-geometrischen Demonstration verbunden. Das Moment der historischen Entwicklung, das im spinozistischen System nicht vorkommt, wohl aber in Spinozas Schriften, führt nun allerdings zu einem neuen, den Spinozismus überwindenden System. Der Marxismus ist keine Spielart des Spinozismus, wohl aber kann spinozistisches Denken unter theoretischem Gesichtspunkt im Marxismus fruchtbar werden.

Seinen entscheidenden Einwand gegen meine Gedanken faßt Gropp wie folgt zusammen: *Der Praxisbegriff als Ausgangspunkt kann keine materialistische Philosophie begründen.* Das Ausgehen von der Praxis als Subjekt-Objekt-Kategorie gefaßt begründet - bei aller Betonung der Gegenständlichkeit - doch nur eine bestenfalls versteckte Form des Idealismus.“ (9/1099) Er begründet seine These so: „Von der menschlichen Tätigkeit, der Arbeit, ausgehen heißt vom Menschen, vom Subjekt ausgehen.“ (9/1097) Vom Subjekt ausgehen heißt gegen den Materialismus auftreten, der von der objektiven Gesetzmäßigkeit der Bewegung und Entwicklung der Materie ausgeht

Hierzu ist zweierlei zu bemerken: Einmal heißt von der Praxis und dem Begreifen der Praxis ausgehen durchaus nicht, vom Subjekt ausgehen. Die Praxis ist die

reale Vermittlung von Natur und Mensch, die nicht durch einen vorausgesetzten subjektiven Willen, sondern durch objektive Notwendigkeit zustande kommt und in deren Verläufe die menschliche Subjektivität überhaupt erst erzeugt wird. Es ist also nicht so, daß - wie Gropp meint - in dieser Relation das Primat immer beim Subjekt liegt (9/1097). Ich kann mich hierbei auf Gropp selber berufen; „Die Praxis ist im Marxismus nicht einfach vom Subjekt ausgehende Tätigkeit, sondern ist bestimmt durch den ganzen Komplex objektiver

Gesetzmäßigkeiten in der historischen Bewegung, in der Veränderung und Entwicklung der gesellschaftlichen Verhältnisse." (9/1098)

Zum anderen impliziert die Praxis und das Begreifen derselben als Ausgangspunkt keineswegs eine Alternative von Praxis oder Materie. Der Zusammenhang wurde bereits oben dargestellt. Ich darf mich hier auf Lenin berufen: „Der Gesichtspunkt des Lebens, der Praxis muß der erste und grundlegende Gesichtspunkt der Erkenntnistheorie sein. Und er *führt unvermeidlich zum Materialismus.*" (26) Ich kann daher der Groppschen These, daß der Ausgangspunkt Praxis nur Idealismus zur Konsequenz haben könnte, nicht zustimmen.

Die erste kurze, notwendig unvollständige Stellungnahme zur Diskussion muß hier abgebrochen werden. Ich bin mir bewußt, daß erst eine systematische Gesamtdarstellung (zumindest im Grundriß) eine relativ abgeschlossene Antwort auf die aufgeworfenen Fragen geben könnte. Erst auf das System bezogen können die Begriffe Natur und Mensch, Sein und Bewußtsein, Materielles und Ideelles, Subjekt und Objekt ihre klare Bestimmung finden. Gegenwärtig sind diese Begriffsbestimmungen noch keineswegs eindeutig, was die Verständigung natürlich erschwert. So hat z. B. die m. E. unzulässige Identifizierung der Sein-Bewußtsein-Relation mit der von Subjekt und Objekt zur Gleichsetzung der These, daß das Objekt immer Objekt eines Subjekts ist, mit der These, daß es ohne Bewußtsein kein materielles Sein gibt, geführt. Das mußte dann natürlich zur Folge haben, daß die Subjekt-Objekt-Dialektik als Abweichung vom Materialismus gebrandmarkt wurde.

Zum Abschluß möchte ich meiner Hoffnung Ausdruck geben, daß die Diskussion um Grundprobleme unserer Philosophie nicht im theoretischen Bereich stehenbleiben, sondern helfen möge, die Propaganda unserer Philosophie effektiver zu gestalten. Dabei wird insbesondere jeder Tendenz der Entideologisierung entgegenzutreten sein. Denn die marxistisch-leninistische Philosophie ist nicht nur ein System theoretischer Erkenntnisse, sondern sie ist für uns reflektierendes und stimulierendes Selbstbewußtsein unserer Gestaltung des Sozialismus, Anleitung zum Handeln.

-1485 -

Literatur

H. Römer: Wieschärfen wir unsere Waffen? In: DZfPh. Heft 8/1967;

R. O. Gropp: Über eine unhaltbare Konzeption. In DZfPh. Heft 9/1967;

J. Peters/V. Wrona: Die Praxis und das System der marxistisch-leninistischen Philosophie. In: DZfPh. Heft 9/1967.

Im weiteren werden alle Quellen, die diese Arbeiten betreffen, im Text in Klammern mit Heft und Seitenzahl angegeben.

Anmerkungen

(*) Artikel aus: Deutsche Zeitschrift für Philosophie, Heft 12/1967, S. 1470-1485. VEB Deutscher Verlag der Wissenschaften, Berlin (DDR). Skript: Horst Müller, Initiative für Praxisphilosophie, Nürnberg 2001.

Es handelt sich um Bemerkungen zu den kritischen Einwänden, die gegen Seidels Artikel „Vom praktischen und theoretischen Verhältnis der Menschen zur Wirklichkeit“ (DZfPh. Heft 10/1966) erhoben wurden.

(1) So sehr ich persönlich für die geäußerten Gedanken einstehe, so fern liegt es mir, von einer persönlichen Konzeption zu sprechen. Gedanken, wie die von mir geäußerten, sind in ähnlicher oder anderer Form vielfach zum Ausdruck gebracht worden.

(2) Siehe: G. Herzberg: Materialismus und Praxis. In: DZfPh. Heft 8/1967; H. Römer: Wie schärfen wir unsere Waffen? In: DZfPh. Heft 8/1967. R. O. Groppe: Über eine unhaltbare Konzeption. In DZfPh. Heft 9/1967; J. Peters/V. Wrona: Die Praxis und das System der marxistisch-leninistischen Philosophie. In: DZfPh. Heft 9/1967. Im weiteren werden alle Quellen, die diese Arbeiten betreffen, im Text in Klammern mit Heft und Seitenzahl angegeben.

(3) Diese Überlegungen wurden vielerorts angestellt und Änderungen in der Systematik des Lehrprogramms vorgenommen. Alfred Kosing hat - im Zusammenhang mit der Aufgabe, ein neues Lehrbuch zu verfassen - diese zuerst in die Öffentlichkeit gebracht. Inzwischen ist das neue Lehrbuch erschienen. Es enthält bedeutende Fortschritte. Allerdings wird es die Diskussion um eine neue Systematik mehr fördern als abschließen.

(4) K. Marx: Der leitende Artikel in Nr. 179 der „Kölnischen Zeitung“. In: MEW. Bd. I. Berlin 1956. S. 79

(5) K. Marx: Thesen über Feuerbach. In: MEW. Bd. 3. Berlin 1962. S. 7
1471

(6) W. Ulbricht; Die gesellschaftliche Entwicklung in der Deutschen Demokratischen Republik bis zur Vollendung des Sozialismus. Berlin 1967. S. 95

(7) Ebenda: S. 86. Es ist sicher ein Mangel der Diskussion (meinen ersten Artikel eingeschlossen), daß sie diese grundlegenden Aufgaben der Philosophie nur ungenügend einbezieht.

(8) „Wenn im weiteren einige Schwächen unserer Arbeit skizziert werden, so hat dies selbstverständlich nichts mit einer Ignorierung der geschichtlichen Leistung zu tun, welche die marxistische Theorie - und erst recht die marxistische Praxis - in Deutschland aufzuweisen hat.“ (DZfPh. Heft 10/1966. S. 1177)

(9) F. Engels: Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie. In: MEW. Bd. 21. Berlin 1962. S. 292

(10) Es ist mir in diesem Zusammenhang unerklärlich, wie H. Römer die wesentliche Differenz zwischen vormarxistischem und marxistischem Materialismus deutlich machen will, wenn er als „Ausgangspunkt, Grundlage und Ziel (!) der marxistisch-leninistischen Philosophie“ den „Menschen als Naturkraft“ bestimmt (8/981).

(11) F. Engels: Dialektik der Natur. In: MEW. Bd. 20. Berlin 1962. S. 498. Daß Engels dieser Bemerkung grundsätzliche Bedeutung beimißt, zeigt sich schlagend in folgender Konkretisierung: „Hierdurch, durch die Tätigkeit des Menschen begründet sich die Vorstellung von Kausalität, die Vorstellung, daß eine Bewegung die Ursache einer anderen ist. Die regelmäßige Aufeinanderfolge gewisser Naturphänomene allein kann zwar die Vorstellung der Kausalität erzeugen: die Wärme und das Licht, die mit der Sonne kommen; aber hierin liegt kein Beweis, und sofern hätte der Hume'sche Skeptizismus recht, zu sagen, daß das regelmäßige post hoc nie ein propter hoc begründen könne. Aber die Tätigkeit des Menschen macht die Probe auf die Kausalität.“ (Ebenda: S. 497/498)

(12) Vgl.: F. Engels: Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie. In: MEW. Bd. 21. S. 292. - Wie Marx und Engels die Begriffe Produktivkräfte und Produktionsverhältnisse aus der Produktionstätigkeit der Menschen entwickeln, habe ich in meinem Artikel darzustellen versucht. Im Zusammenhang mit der Analyse der Arbeit und dem gesellschaftlichen Charakter der Produktion schrieb ich: „Unter gesellschaftlich verstehen Marx und Engels zunächst nichts anderes als das Zusammenwirken mehrerer Individuen im Produktionsprozeß des materiellen Lebens.“

Jegliche Produktion, jede industrielle Stufe ist mit einer bestimmten Weise dieses Zusammenwirkens verbunden. In dieser ursprünglichen Form stellen Marx und Engels erstmalig das dialektische Verhältnis zwischen den Produktivkräften einer Gesellschaft und ihren Produktionsverhältnissen dar. Die jeweilige Art und Weise des Zusammenwirkens der Individuen korrespondiert mit dem Grad der Arbeitsteilung, dieser aber mit der Produktivität der Arbeit. Einer bestimmten Stufe der Produktivkräfte entsprechen daher ganz bestimmte Produktionsverhältnisse, die sich mit der in der Arbeit sich vollziehenden Entwicklung der menschlichen Wesenskräfte entfalten und verändern. Die durch eine bestimmte industrielle Stufe bedingte Weise des Zusammenwirkens der Individuen, als Produktionsverhältnisse bezeichnet, wird dabei von Marx und Engels ebenfalls als eine 'Produktivkraft' gefaßt. Das Verhältnis der Menschen untereinander ist also von vornherein ein materielles, d. h. durch die Art und Weise der Produktion bedingtes. Dieser Zusammenhang nimmt mit der Entwicklung der Produktion stets neue Formen an, hat also eine Geschichte. In dieser Dialektik von Produktivkräften und Produktionsverhältnissen sehen Marx und Engels die reale Basis aller Geschichte." (DZfPh. Heft 10/1966. S. 1183/1184)

(13) Auch R. O. Gropp argumentiert mit diesem Faktum (9/1098).

(14) H. Seidel: Vom praktischen und theoretischen Verhältnis der Menschen zur Wirklichkeit. In: DZfPh. Heft 10/1966. S. 1183.

(15) F. Engels: Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft. In: MEW. Bd. 20. S 41

(16) Ebenda

(17) Vgl.: F. Engels: Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie. In: MEW. Bd. 21. S. 270. F. Engels schreibt hier u. a.: „Sobald wir einmal eingesehen haben - und zu dieser Einsicht hat uns schließlich niemand mehr verhelfen als Hegel selbst -, daß die so gestellte Aufgabe der Philosophie weiter nichts heißt als die Aufgabe, daß ein einzelner Philosoph das leisten soll, was nur die gesamte Menschheit in ihrer fortschreitenden Entwicklung leisten kann - sobald wir das einsehen, ist es auch am Ende mit der ganzen Philosophie im bisherigen Sinne des Worts. Man läßt die auf diesem Weg für jeden einzelnen unerreichbare 'absolute Wahrheit' laufen und jagt dafür den erreichbaren relativen Wahrheiten nach auf dem Weg der positiven Wissenschaften und der Zusammenfassung ihrer Resultate vermittelt des dialektischen Denkens." Und an anderer Stelle: „Geht man aber bei der Untersuchung stets von diesem Gesichtspunkt aus (nämlich davon, daß die Welt kein Komplex von fertigen Dingen, sondern von Prozessen ist - H. S.), so hört die Forderung endgültiger Lösungen und ewiger Wahrheiten ein für allemal auf; man ist sich der notwendigen Beschränktheit aller gewonnenen Erkenntnis stets bewußt, ihrer Bedingtheit durch die Umstände, unter denen sie gewonnen wurde." (Ebenda: S. 293. Hervorhebung von mir - H. S.)

Unter theoretischem Gesichtspunkt wird Engels Satz: „Was von der ganzen bisherigen Philosophie dann noch selbständig bestehen bleibt, ist die Lehre vom Denken und seinen Gesetzen - die formelle Logik und die Dialektik. Alles andere, geht auf in die positive Wissenschaft von Natur und Geschichte" (MEW. Bd. 20. S. 24), voll verständlich. Nur darf man dabei nicht in positivistischer Manier die Dialektik von Erkennen und Handeln, von Praxis und Theorie vergessen.

(18) Die Frage nach dem Warum der Natur ist sinnlos. Marx argumentiert dagegen so: „Deine Frage ist selbst eine Produktion der Abstraktion. Frage dich, wie du auf jene Frage kommst; frage dich, ob deine Frage nicht von einem Gesichtspunkt aus geschieht, den ich nicht beantworten kann, weil er ein verkehrter ist? . . . Wenn du nach der Schöpfung der Natur und des Menschen fragst, so abstrahierst du also vom Menschen und der Natur. Du setzt sie als nichtseiend, und willst doch, daß ich sie als seiend dir beweise. Ich sage dir nun: gib deine Abstraktion auf, so gibst du auch deine Frage auf, oder willst du an deiner Frage festhalten, so sei konsequent, und wenn du den Menschen und die Natur als nichtseiend denkst, so denke dich selbst als nichtseiend, der du doch auch Natur und Mensch bist." (K. Marx: Ökonomisch-philosophische Manuskripte. In: MEGA. I. Abt. Bd. 3. S. 124/25) Die Frage danach, warum überhaupt Seiendes ist und nicht vielmehr nicht Nichts, die Heidegger im Anschluß an Schelling als grundlegende Frage der Metaphysik bezeichnet, ist nicht zu beantworten, weil die Basis dieser Fragestellung, die Metaphysik selber ein

verkehrter Standpunkt ist. Wird dagegen nach dem Entstehungsakt des Menschen gefragt, so lautet die Antwort, daß die ganze Weltgeschichte nichts anderes ist „als die Erzeugung des Menschen durch die menschliche Arbeit“. (Ebenda: S. 125)

(19) Vgl.: W. I. Lenin: Materialismus und Empirio-kritizismus. In: Werke. Bd. 14. Berlin 1962. S. 67 f.

(20) W. Heisenberg: Das Naturbild der heutigen Physik. Hamburg 1955. S. 21

(21) F. Engels/K. Marx: Die Heilige Familie und andere philosophische Frühschriften. In: MEW. Bd. 2. Berlin 1958. S. 147

(22) Vgl.: G. W. Plechanow: Bernstein und der Materialismus. Ebenfalls Cant gegen Kant. In: G. W. Plechanow: Werke. Moskau/Leningrad 1928. Bd. XI. S. 25 u. 52. Die von Plechanow vertretene These, daß der Materialismus von Marx und Engels, genau wieder von Feuerbach und Diderot, nur eine Spielart des Spinozismus sei, ignoriert die grundlegenden Differenzen zwischen dem alten und dem marxistischen Materialismus.

(23) G. W. F. Hegel: Vorlesungen über Geschichte der Philosophie. In: G. W. F. Hegel: Werke. Bd. XV. Berlin 1836. S. 374

(24) Vgl.: J. G. Fichte: Zweite Einleitung in die Wissenschaftslehre. In: J. G. Fichtes sämtliche Werke, I. Abt. Bd. I. Berlin 1845. S. 513; vgl. weiter: G. W. F. Hegel: Vorlesungen über Geschichte der Philosophie. In: G. W. F. Hegel: Werke. Bd. XV

(25) In einer zu schreibenden Einleitung in Spinozas „Ethik“ wird dieses Problem weiter ausgeführt werden. Zur Kritik der spinozistischen Metaphysik vgl. meinen Artikel: Spinoza und die Denkfreiheit. In: B. Spinoza: Der Theologisch-politische Traktat. Reclam-Leipzig 1967. S. 351-354.

(26) W. I. Lenin: Materialismus und Empirio-kritizismus. In: Werke. Bd. 14. S. 143.

(Hervorhebung von mir - H. S.) Die Konstruktion eines Gegensatzes zwischen der materialistischen Praxis-Konzeption Lenins und den von mir geäußerten Gedanken wird m. E. bei einer genauen Analyse der Bemerkungen Lenins zum Praxis-Begriff hinfällig. Ich kann hier aus Zeit- und Raumgründen diesen Nachweis nicht führen. Aber Bemerkungen Lenins wie diese: „Die Praxis ist höher als die (theoretische) Erkenntnis, denn sie hat nicht nur die Würde des Allgemeinen, sondern auch der unmittelbaren Wirklichkeit“ (W. I. Lenin: Werke. Bd. 38. Berlin 1964. S. 135) durchziehen nicht nur seine philosophischen Hefte, sondern sein ganzes Werk.