

Georg Quaas (Leipzig)

Ontologische Implikationen der dialektisch-materialistischen Methode

((1.1)) Ob man es nun als Tragödie oder Komödie der Geschichte empfindet, unerbittlich ist die Faktizität der ungleichmäßigen Entwicklung auch im intellektuellen Bereich: In demselben Moment, in dem der Gedanke der Historizität in den Naturwissenschaften ein Gebiet nach dem anderen erobert, sinkt die einzige materialistische Denktradition, die das Entwicklungsdenken der klassischen deutschen Philosophie als ihr Erbe anerkennt, unter der Last politischer und ideologischer Entstellungen und Zusammenbrüche zu Boden - zumindest in den Augen einer breiten Öffentlichkeit. Zwar war es möglich, am Rande des offiziellen "Dialektischen Materialismus" unter dem Schutzschild methodologischer und philosophiehistorischer Spezialuntersuchungen ein Bewußtsein über die Problematik materialistischen Entwicklungsdenkens in der wissenschaftlichen Forschung aufrechtzuerhalten, aber infolge der aufgenötigten Selbstisolation von der internationalen Wissenschaft blieb dieses Wissen beinahe völlig folgenlos. Die Diskreditierung materialistischen Denkens durch den Lyssenkismus begünstigte selbst im eigenen Herrschaftsbereich das Eindringen empiristischer und konventionalistischer Vorstellungen über die Wissenschaft, wesentlich verursacht durch die pragmatische Einbindung wissenschaftlicher Institutionen in das staatsabsolutistische System des "real existierenden Sozialismus". Das Resultat einer sechzig Jahre währenden Krise des Marxismus ist derart, daß man sich heutzutage woanders umsehen muß, wenn man materialistisches Denken - u.U. unter ganz anderen Firmenschildern - in den modernen Wissenschaften oder in der philosophischen Reflexion darüber studieren möchte. Ein solches Denken sehe ich in der englischen Schule der realistischen Wissenschaftstheorie am Werke.

((1.2)) Im folgenden soll es darum gehen, anknüpfend an einige Positionen des transzendentalen Realismus, Möglichkeiten einer neuen Ontologie zu diskutieren, die für grundlegende Begriffe des dialektischen Entwicklungsdenkens offen ist. Es mag sein, daß der Versuch einer solchen weitergehenden Synthese den Intentionen weder der einen, noch der anderen Denktradition völlig gerecht wird; angesichts der eingangs geschilderten Problemlage und der Notwendigkeit einer bewußten Reflexion des sog. "spontanen Materialismus" der Naturwissenschaftler scheint er mir aber zumindest eine Diskussion wert zu sein. Doch der entscheidende Punkt liegt in der Verbindung der realistischen Wissenschaftstheorie mit den begrifflichen Instrumentarien der dialektischen Methode: Denn nur auf diesem Weg kann der dort bereits angelegte Gedanke transformierbarer gesellschaftlicher Systeme ausgebaut und für die sozialwissenschaftliche Forschung fruchtbar gemacht werden.

((1.3)) Die ontologische Problematik gehört traditionellerweise zu den schwierigsten philosophischen Problemen. Um dem Leser meine Auffassungen dazu etwas leichter zugänglich zu machen, sind logische Unter- und Nebenordnungen der folgenden Thesen durch eine mehrstellige Numerierung kenntlich gemacht worden. Die Hauptschritte meiner Argumentation für eine neue Ontologie innerhalb der materialistischen Philosophie der Praxis lassen sich durch folgenden "Fahrplan" markieren: Im Thesenkomplex 2 werden als Beispiel für die aktuelle Relevanz der ontologischen Problematik einige Positionen der vor allem von Roy Bhaskar ausgearbeiteten realistischen Theorie der Wissenschaft dargestellt. Vorbehalte gegen die Ausarbeitung einer Ontologie werden unter dem Hauptpunkt 3 diskutiert, während in den folgenden Thesenkomplexen historische (4) und systematische (5) Argumente für die Möglichkeit und Notwendigkeit ontologischer Reflexionen versammelt werden. Im 6.

Komplex werden sehr gedrängt unverzichtbare Prämissen, die Methode und einige abgeleitete Theoreme dargestellt, die einer Ontologie im Rahmen der materialistischen Philosophie der Praxis zugrunde liegen. Im Anschluß daran erfolgt unter dem Hauptpunkt 7 die Ableitung ontologischer Sätze, die in diesem Artikel die Basis darstellen für die Kritik anderer Ontologien (unter den Punkten 8 und 9) und (10) für die Einordnung einer speziellen Ontologie, deren Aussagen sich als ontologische Implikationen der dialektisch-materialistischen Methode ergeben und die in meinen Augen einen geeigneten methodologischen Ansatz für die Erforschung der aktuellen Entwicklungsprobleme warenproduzierender Gesellschaften darstellt.

((2))Eine zeitgemäße und umfassende Argumentation für die explizite Ausarbeitung einer neuen Ontologie findet man u.a. im transzendentalen Realismus.

((2.1)) Die von Roy Bhaskar entwickelte und von William Outhwaite für die Sozialwissenschaften präzierte Variante einer "Realistischen Theorie der Wissenschaft" basiert auf einer typisch philosophischen Argumentationsmethode, die von einer transzendentalen Fragestellung ausgeht: Wie muß die Welt beschaffen sein, damit Wissenschaft möglich ist?¹ Als Wissenschaftstheoretiker setzt Bhaskar die Existenz der Wissenschaft als zwar zufälligen, aber gegebenen Fakt voraus, um daraus mittels der transzendentalen Methode allgemeine (philosophische) Aussagen über die objektive Realität und die Wissenschaft als soziale Aktivität abzuleiten. Diese Wissenschaftstheorie enthält eine Ontologie (Lehre von der allgemeinen Struktur des Seins) ebenso wie eine Gnoseologie (Lehre von den menschlichen Erkenntnisfähigkeiten und ihres Gebrauchs), und sie behauptet, daß dies verschwiegenermaßen auch in anderen "Philosophien der Wissenschaft" der Fall ist.²

((2.2)) Roy Bhaskar betrachtet es als seine Aufgabe, die Wissenschaftstheorie mit einer akzeptablen, explizit ausgearbeiteten Ontologie auszustatten.³ Ihre Aussagen werden - der transzendentalen Methode entsprechend - aus der faktischen Existenz von Wissenschaft, insbesondere der von Experimenten, abgeleitet. Das Resultat der transzendentalen Analyse der experimentellen Aktivität des Menschen, die wir hier natürlich nicht im einzelnen nachvollziehen können, besteht darin, daß die im Experiment erzeugte konstante Folge von Ereignissen nicht mit der zugrunde liegenden Gesetzmäßigkeit identifiziert werden darf. Die Annahme, daß letztere unabhängig vom Experiment existiert, ergibt sich zwingend aus der Sinnhaftigkeit dieser Aktivität.

((2.3.1)) Bhaskar differenziert zwischen drei sich partiell überlappenden Bereichen der Realität, die durch jeweils spezifische Wesenheiten charakterisiert sind: das **Reale**, das **Aktuelle** und das **Empirische**. "Das **Empirische** wird durch Erfahrungen konstituiert, die durch direkte oder indirekte Beobachtungen gewonnen werden. Diese Ebene muß von der Ebene des **Aktuellen** unterschieden werden, die Ereignisse umfaßt, ob sie beobachtet werden oder nicht. Die Ereignisse können auch dann stattfinden, wenn sie nicht beobachtet werden, weil niemand da ist, der sie wahrnimmt, oder weil sie zu klein, zu groß, zu schnell, zu langsam sind, um wahrgenommen zu werden."⁴ (Alle Hervorhebungen von mir - G.Q.)

((2.3.2)) Nach Ansicht des transzendentalen Realismus brauchen wir eine weitere Unterscheidung zwischen der Ebene des Aktuellen und der Ebene des Realen, wobei letztere die Prozesse umfaßt, die die Ereignisse erzeugen. "Das Ausbleiben eines Ereignisses, d.h. einer Veränderung in der Welt, muß nicht notwendig bedeuten, daß es dort keine zugrunde liegenden Tendenzen für diese Veränderung gibt. Es kann auch bedeuten, daß ihnen durch

andere Kräfte entgegengewirkt wird."⁵ Im Realen wirken kausale Mechanismen, die durch die Wissenschaft aufgedeckt werden können und sollen.

((2.3.3)) Welche Entitäten in welchen Bereichen existieren, gibt das folgende Schema wieder:⁶

Bereich des ...	Realen	Aktuellen	Empirischen
Mechanismen	*	-	-
Ereignisse	*	*	-
Erfahrungen	*	*	*

* = existiert

- = nicht vorhanden

((2.4.1)) Ein kausaler Mechanismus ist die Art und Weise, wie ein Ding (oder mehrere Dinge) sich bewegt (bewegen).⁷ Tendenzen sind die dynamisierten Kräfte der Dinge.⁸ - Beide Thesen zusammengenommen erlauben die Schlußfolgerung: Das reale Etwas, auf das sich Bhaskars Ontologie letztlich gründet, sind nicht die Ereignisse, nicht einmal die kausalen Mechanismen, Strukturen und Tendenzen, die die Ereignisse hervorbringen, sondern **die Dinge**. "Die Welt besteht aus Dingen, nicht aus Ereignissen. Die meisten Dinge sind komplexe Objekte, infolgedessen besitzen sie eine Summe von Tendenzen, Bestimmtheiten und Kräften."⁹

((2.4.2)) Jedes Ding hat (nach der Darstellung von Outhwaite) Kräfte oder Fähigkeiten, die erst unter bestimmten Bedingungen ausgeübt werden. Diese Kräfte können wirken, ohne sich zu manifestieren, wenn sie z.B. durch andere Kräfte "überlagert" werden. Kräfte können wirken und manifest sein, ohne von Menschen wahrgenommen zu werden. Erst wenn die Ereignisse, die sie produzieren, d.h. die Manifestationen, im wissenschaftlichen Experiment (oder in einer Beobachtung unter annähernd geschlossenen, von Natur vorhandenen Bedingungen) wahrgenommen werden, haben wir Kenntnis von den zugrunde liegenden Mechanismen.

((2.5.1)) Jeder Ontologie entspricht - wie man z.B. anhand von ((2.4.2)) ansatzweise nachvollziehen kann - eine mehr oder weniger scharf umrissene Gnoseologie. Die transzendente Analyse des Experiments legt zunächst die **intransitive Dimension** offen, d.h. den Fakt der objektiv realen Existenz von Gesetzmäßigkeiten außerhalb menschlicher Aktivität. Andererseits zeigt diese Analyse, daß das Experiment **Arbeit** ist, menschliche Tätigkeit, in der - auf der Grundlage objektiv existierender und wirkender Strukturen - konstante Ereignisfolgen produziert werden.

((2.5.2)) Auch der theoretische Teil der Wissenschaft wird von Bhaskar als Arbeit reflektiert, in der vorausgesetztes (mehr oder weniger inadäquates) Wissen verarbeitet wird, um neues, adäquateres Wissen zu produzieren. Dies ist die **transitive Dimension** der Wissenschaft, in der vorliegendes Gedankenmaterial als stoffliche Ursache zur Produktion von neuem Wissen (Theorien) wirkt.¹⁰

((2.6)) Mit diesem Modell, das auf ein noch allgemeineres Gesellschaftsmodell zurückgeht, will Bhaskar dem "wissenschaftlichen Wandel"¹¹ (wissenschaftliche Revolutionen, Korrektur und Wachstum des Wissens, Verfeinerung der Methoden) und der Entwicklung der Wissenschaft¹² gerecht werden. Nach diesem Modell schaffen die Menschen das Wissen nicht, sondern verändern es nur - auf der Grundlage der zur Verfügung stehenden Erkenntniskräfte und des vorliegenden Gedankenmaterials.¹³ Dabei dringen sie - vermittelt über das Experiment - in immer tiefere Schichten der Realität ein.¹⁴

((2.7)) Aufgabe der Wissenschaft ist es, festzustellen (a) mit welcher Art von Dingen man zu tun hat, und (b) was für Tendenzen sie hervorbringen.

Da Tendenzen in offenen Systemen nicht zwangsläufig zu manifesten Ereignissen führen, kann die Vorhersage nur eine Nebenaufgabe der Wissenschaft sein. Der transzendente Realismus bestreitet so die im covering-law-model angenommene Symmetrie zwischen Prognose und Erklärung.¹⁵ Diese gilt nur unter den künstlich erzeugten Bedingungen des Experiments. Die in der Theorie aufgestellten Sätze über Tendenzen ("normic statements") müssen (im Falle naturwissenschaftlicher Erkenntnis) experimentell gesichert sein. Das Falsifikations-Schema Poppers gilt unter den Bedingungen geschlossener Systeme¹⁶ einschließlich der Phasen "Hypothesen-Bildung" und "Überprüfung".¹⁷ Aber die normic statements gelten auch außerhalb der Bedingungen des Experiments - wenn keine Gründe gegen die Wirksamkeit eines entsprechenden kausalen Mechanismus vorliegen.¹⁸

((2.8)) "Das Sein ist - Bischof Berkeley zum Trotz - nicht das Wahrgenommene."¹⁹ Aus dieser materialistischen Sicht ist es ein grundsätzlicher Fehler, die Realität nur in Begriffen des Denkens über diese Realität zu analysieren ("the epistemic fallacy").²⁰ Ihm liege der Anthropozentrismus der gesamten klassischen Philosophie zugrunde.²¹ - Wie man sieht, wird die ontologische Problematik vom transzendentalen Realismus in konsequenzenreicher Weise aufgeworfen. Das kann man feststellen, ohne jeder der aufgestellten Thesen vorbehaltlos zuzustimmen. Vielleicht ist es aufschlußreich, der Frage nachzugehen, warum von anderer Seite her eine solche Herangehensweise abgelehnt wird? Darauf kann hier allerdings nur sehr partiell eine Antwort gegeben werden.

((3)) Unter den Marxisten, die in der BRD und in der DDR publiziert haben, herrscht eine zerfahrene Situation bezüglich der Frage: "Wie halten wir es mit der Ontologie?" Eine kurze Skizze mag das veranschaulichen!

((3.1)) Kurt Bayertz konstatiert, "daß jegliche Ontologie unter marxistischen Philosophen in einem denkbar schlechten Ruf steht."²² Er verweist dabei u.a. auf das "Philosophische Wörterbuch", in dem es unter dem Stichwort "Ontologie" heißt, daß "nicht nur einzelne Aussagen des dialektischen Materialismus mit einzelnen Aussagen ontologischer Philosophien unvereinbar" sind. "Vielmehr schließen sich der dialektische Materialismus und jede Erscheinungsform ontologischer Philosophie grundsätzlich aus."²³ Die Autoren dieses Stichworts, Manfred Buhr und Jörg Schreier, verstehen dabei unter einer ontologischen Fragestellung eine solche, die das "Sein als Sein in seinen allgemeinsten Bestimmungen und Begriffen" zum Gegenstand macht. Indem sie von der Marxschen Konzeption der praktischen Vermitteltheit jeglichen Objekts menschlicher Erkenntnis ausgehen, halten sie jede ontologische Fundierung nicht nur für unmöglich, sondern bereits den Versuch für eine "Entstellung des dialektisch-materialistischen Wesens unserer Philosophie". Es seien "revisionistische Versuche".²⁴

((3.2.1)) Offenbar zumindest von der Notwendigkeit ontologischer Fragestellungen überzeugt haben sich andere Autoren, die mit dem gleichen Anspruch auftreten, nämlich Marxisten zu sein, nicht an das ideologische Verdikt des "Philosophischen Wörterbuches" gehalten. Hans-Ulrich Brautzsch z.B. wirft ungeniert die Frage auf, welche "ontologischen und erkenntnistheoretischen Funktionen" solche "Kategorien wie Totalität und System" in einem "logisch aufgebaute...(n) Begriffsgefüge der marxistisch-leninistischen Philosophie" haben (müßten).²⁵ Er knüpft dabei an Überlegungen an, die man im Sinne von Buhr und Schreiter nicht anders als "ontologisch" bezeichnen kann, nämlich an die Reflexionen von Avenir I. Ujomow über "Dinge, Eigenschaften und Relationen",²⁶ die übrigens ebenfalls (wenn auch vermittelt) Eingang in das "Philosophische Wörterbuch" gefunden haben.²⁷

((3.2.2)) Indem Brautzsch die ontologische Fragestellung neben die erkenntnistheoretische stellt, verläßt er den Bereich, auf den Buhr und Schreiter die marxistische Philosophie reduzieren wollen, wenn sie schreiben: "In der marxistisch-leninistischen Philosophie ist die ontologische Fragestellung durch die materialistische Beantwortung der Grundfrage der Philosophie erschöpft. Alle anderen durch die Ontologie aufgeworfenen relevanten Fragen werden in der marxistischen Erkenntnistheorie behandelt."²⁸ So zweifelhaft es ist, ausgerechnet die marxistische Philosophie auf Erkenntnistheorie reduzieren zu wollen, so haben Buhr und Schreiter wohl recht, wenn sie einen unmittelbaren Zugang der Philosophie zum Sein als Sein für unmöglich halten.

((3.3.1)) Aber nicht immer ist die Befürwortung ontologischer Fragestellungen mit einem Rückfall in die alte Ontologie verbunden. Bei Teodor I. Oiserman bleiben sie an die philosophische Grundfrage gebunden: "Das Verhältnis Geistiges-Materielles ist ein objektives, unabhängig von unserem Bewußtsein existierendes Verhältnis. Das ist die ontologische Seite der Grundfrage der Philosophie. Sobald das Psychische in seiner Entwicklung die Stufe des Bewußtseins erreicht hat und die umgebende Wirklichkeit zu erkennen beginnt, entsteht das erkenntnistheoretische, das Subjekt-Objekt-Verhältnis."²⁹

((3.3.2)) Man kann allerdings bezweifeln, ob damit wirklich eine ontologische Fragestellung aufgeworfen wird, da diese "ontologische" Seite des Verhältnisses von Denken und Sein kein allgemeines Verhältnis der Wirklichkeit ist und auch ausdrücklich so charakterisiert wird.³⁰

((3.4)) Nehmen wir die Ontologie im strengen Sinn als Lehre vom Sein als Sein, so wird eine solche Fragestellung von manchen marxistischen Philosophen u.a. durch den Hinweis auf die grundsätzliche Abhängigkeit der subjektiven Dialektik von der objektiven zu legitimieren versucht. In diesem Sinn schreiben Wolfgang Segeth und Helmut Mielke: "Da die objektive Dialektik von der subjektiven Dialektik widerspiegelt wird, stellt sie also die Grundlage und die ontologische Voraussetzung der subjektiven dar."³¹ Für die Darstellungsweise der marxistischen Philosophie ergäbe sich daraus die Konsequenz, nicht den Materiebegriff in die Grundfrage, sondern die Grundfrage in die Praxis und diese in die Materie einzuordnen.

((3.5.1)) Gegen eine solche Darstellungsweise der Marxschen Philosophie macht Louis Althusser Front, indem er "...die vorherrschende Version des Dialektischen Materialismus, die den Materialismus in eine Ontologie der Materie verwandelt", generell kritisiert, eben weil es eine **Ontologie** ist.³² Seine Kritik hat allerdings einen anderen Adressaten, der u.a. für gewisse dogmatische Verzerrungen des dialektischen Materialismus verantwortlich ist: Bei einer grundlegenden Analyse hätte man "feststellen können, daß eine bestimmte, sagen wir **ontologische** Version der marxistischen Philosophie sich seit Jahren in der UdSSR durchge-

setzt hatte, daß sie durch Stalin kodifiziert worden war in seinem berühmten Kapitel der 'Geschichte der KPdSU(B)'..."³³

((3.5.2)) Der rationale Kern dieser Kritik besteht darin, (a) daß die von Marx im Ansatz begründete Philosophie in einer bestimmten (entstellenden) Darstellungsweise fixiert und kanonisiert worden ist; (b) daß diese Darstellung dabei in vorkritische Positionen zurückfällt, insbesondere das Bewußtsein über die historische Bedingtheit der behaupteten Zusammenhänge vermissen läßt und (c) als Ganzes ontologischen Charakter annimmt, eine Ontologie der Materie im alten Sinne wird.

((3.5.3)) Althussers Kritik baut aber auf einer pejorativen Verwendung des Ontologie-Begriffes auf, die eine vorgängige Prüfung des Verhältnisses zwischen der marxistischen Philosophie zu ontologischen Fragestellungen überhaupt vorausgesetzt hätte.

((3.6.1)) Eine solche Analyse sieht Reinhard Mocek im Spätwerk von Georg Lukács verwirklicht, der, eigentlich zur "Unzeit", als nämlich die wissenschaftstheoretische Kultur der Endsechziger gerade einen großen Aufschwung erlebte, aber doch weitsichtig, wie die Entwicklung der Naturwissenschaft und ihrer philosophischen Reflexion in den siebziger Jahren zeigt, das Ontologische hoch eingeschätzt habe. Durch eine gründliche Uminterpretation, in der unter Rückgriff auf Marx' Gesellschaftstheorie **die Arbeit** nun auch im Zentrum der Ontologie steht, werde die Ontologie aus der Umklammerung durch die Erkenntnistheorie befreit und mit einer materialistischen Interpretation der Hegelschen Kategorienauffassung (als Motor der Geschichte) verbunden. In Lukács' Sicht sei die emanzipatorische Intention der Marxschen Philosophie zugleich eine zutiefst ontologische. Doch er interpretiere nicht Marx ontologisch, sondern das ontologische Problem marxistisch.³⁴

((3.6.2)) Es ist sicher richtig, daß Lukács die Hegelsche Subjekt-Objekt-Dialektik im Marxschen Sinn weiterführt, wenn er die Kategorie "Arbeit" in den Mittelpunkt seiner philosophischen Überlegungen stellt. Man kann aber auch die Arbeit in der Weise der alten, vorkritischen Ontologie reflektieren, also im Sinne eines Ansichseienden. Mir scheint, daß Lukács genau dies tut und damit - trotz Arbeitsbegriff - in die "vormalige Metaphysik" zurückfällt.³⁵ Doch das Werk von Georg Lukács, darauf macht Mocek zu Recht aufmerksam, zeigt Beziehungen zwischen Marx und Hegel auf, die sonst kaum beachtet worden sind.

((4)) Im Hinblick auf die marxistische Denktradition und ihre geschichtlichen Quellen springen zwei Höhepunkte ins Auge: die grundsätzliche Metaphysik-Kritik Immanuel Kants und die Kritik dieser Kritik durch G.W.F. Hegel. Zu beiden gestatte ich mir einige wenige, und darum sicher äußerst fragmentarische Bemerkungen im Zusammenhang mit der Frage, wie die Legitimität einer materialistischen Ontologie in philosophiehistorischem Zusammenhang begründet werden kann.

((4.1)) Zunächst muß festgestellt werden, daß durch die Erkenntniskritik Immanuel Kants jede **reine** Ontologie, d.h. jede philosophische Seinslehre, die von der Tatsache abstrahiert, daß es die Menschen mit ihren spezifischen Fähigkeiten sind, die Aussagen über die Realität machen, **wissenschaftlich** unmöglich geworden ist. Diese Restriktion ist auch nicht durch die Hegelsche Kantkritik zurückgenommen worden, insbesondere bedeutet diese Kritik nicht, daß naiv realistische Überlegungen zur allgemeinen Struktur des Seins philosophisch wieder legitimiert werden könnten; Hegels Nachweis, daß Kants Erkenntnislehre insofern noch hinter den eigenen **kritischen** Anspruch zurückfällt, als sie selbst eine quasi-Ontologie der

menschlichen Erkenntnisfähigkeiten darstellt, vertreibt vielmehr die alte, vorkritische Ontologie aus ihrem letzten Schlupfloch. Was bleibt, ist nicht Nichts, sondern die bestimmte Negation sowohl einer "reinen" Ontologie als auch einer "reinen" Gnoseologie. Dies bedeutet den Ausschluß ihrer gleichgültigen Trennung und ihre Synthese auf höherer Stufe. Hegel selbst vollzieht diese Synthese auf der Grundlage einer dialektisch gefaßten Identität von Denken und Sein, die vom letztendlichen Primat des Denkens, der Idee, ausgeht. Klarerweise ist das nicht mehr der Standpunkt der Marxschen Philosophie, die aus einer materialistischen Kritik der Hegelschen Weltanschauung hervorging. Wie bereits an anderer Stelle betont, kann die materialistische Antwort auf die Grundfrage der Philosophie aber auch nicht bedeuten, daß die Position "Identität von Denken und Sein" einfach preisgegeben wird, da dies zu agnostizistischen Konsequenzen führen müßte.³⁶ Wenn das aber so der Fall ist, impliziert auch der neue, dialektische Materialismus eine bestimmte Negation sowohl einer "reinen" Ontologie als auch einer "reinen" Gnoseologie. An die Stelle der Hegelschen idealistischen Lösung für die dialektische Einheit von Ontologie und Gnoseologie ist durch Marx an sich eine materialistische gesetzt, wenn auch nicht ausführlich dargestellt worden.

((4.2)) Man kann Versuche, diese Leerstelle auszufüllen, wie Kurt Bayertz eine "materialistische Ontologie" nennen, wenn man sich dabei immer den grundlegenden Unterschied (a) zur **vorkritischen Ontologie**, die Hegel unter die "vormalige Metaphysik" subsumiert, und (b) zur **Hegelschen Aufhebung** der (alten) Ontologie vergegenwärtigt. - Insofern stimme ich auch mit Hans Heinz Holz darin überein, daß die Dialektik "das Erbe der klassischen Ontologie" antritt.³⁷

((4.3.1)) Im Unterschied zu der impliziten Ontologie der Hegelschen Dialektik tragen die ontologischen Aussagen des dialektischen Materialismus ganz offen diesen Charakter: dies zu verleugnen, bekundet nur die falsche Scham einiger seiner Anhänger über ein scheinbar vorkantisches Rudiment, das man beispielsweise in Friedrich Engels' naturphilosophischen Schriften zu sehen glaubte. - Der kritische Aspekt findet seinen konzentrierten Ausdruck im **Momentcharakter der materialistischen Ontologie**. Einerseits können wirklich neue Einsichten in die allgemeine Struktur des Seins nur als Resultat der philosophischen Analyse einer Wirklichkeitsdarstellung zustande kommen, die die jeweils höchste Konkretheit der kategorialen Widerspiegelung der Realität aufweist, andererseits trägt ihre Darstellung in Bezug auf künftige Anwendungen einen **hypothetischen Charakter**, der die Überprüfung und Korrektur anhand der Erkenntnis anderer Wirklichkeitsbereiche erfordert.

((4.3.2)) Die **onto-logischen** Denkformen, die durch kategoriale Analyse eines bestimmten Gegenstandsbereiches herausgearbeitet worden sind, haben eine heuristische und erkenntniskritische Funktion bei der Erforschung anderer Gegenstandsbereiche: auf ihre "Anwendung" verzichten hieße, das methodologische Bewußtsein über den in jeder Erkenntnis sowieso notwendigen Gebrauch der Denkformen für überflüssig zu halten. Georg Lukács scheint mir deshalb gewissermaßen das Kind mit dem Bade auszuschütten, wenn er schreibt: "Hat man, wie das oft geschah, die einzelnen Seinsweisen statisch isolierend untersucht und die dabei aufgedeckten kategoriellen Beziehungen abstrahierend verabsolutiert, um dann je einen so gewonnenen Zusammenhang auf andere Seinsarten 'anzuwenden', so wird dadurch die große Konzeption von Marx entstellt."³⁸

((4.4)) Sowohl die Abstraktion der Kategorien, d.h. ihre explizite Ausarbeitung in der Philosophie, als auch ihre Übertragung auf andere "Seinsweisen", d.h. die bewußte Anwendung in anderen einzelwissenschaftlichen Disziplinen, sind notwendige Momente der Erkenntnis**entwicklung**. Problematisch ist die stets vorhandene Möglichkeit, das vorhandene

Kategoriensystem zum Maßstab für erst zu entdeckende Strukturen zu machen; das wird Realität, wenn man (wie Hegel) vom Primat des Logischen über das Historische ausgeht. Eine solche "Verabsolutierung" wird durch die materialistische Auffassung der Kategorien als Momente der Erkenntnisentwicklung ausgeschlossen.

((5)) Unter systematischem Aspekt betrachtet muß die Abstraktionsrichtung einer materialistischen Ontologie von verwandten Fragestellungen (naiver Realismus, naturwissenschaftliche Attitüde) abgegrenzt werden. Dies möchte ich im folgenden an der Art und Weise, wie das Sein reflektiert werden kann, deutlich machen.

((5.1.1)) Der Momentcharakter ontologischer Aussagen bedeutet den konsequenten Ausschluß des Anspruchs, **das Sein als Sein** unter Abstraktion von der Tatsache, daß es gedacht wird, darstellen zu wollen, da es sich in der philosophischen Analyse immer (a) um gedachtes Sein handelt und (b) dieses Sein mit kritischem Selbstbewußtsein gedacht werden sollte, d.h. mit dem Bewußtsein, **daß** es sich um gedachtes Sein handelt.

((5.1.2)) Aus meiner Sicht sind es also nicht so sehr die Hermeneutik, die Phänomenologie und der Strukturalismus, die den Weg zurück zur (alten!) Metaphysik versperren, sondern die durch Kant und Hegel gesetzten Zäsuren im philosophischen Denken. In der Tat: "Aussagen über das Sein, die den Anspruch erheben, auf die Wirklichkeit zuzutreffen, gleichviel ob man das denkt oder nicht, sind völlig in Frage gestellt."³⁹ Wer einen solchen Zugriff auf die Wirklichkeit für möglich hält, weiß (wörtlich genommen) nicht, was er sagt.

((5.1.3)) Es scheint, als ob mit dieser Positionsbestimmung das "eigentliche Anliegen" der Ontologie, nämlich **das Sein als solches** darzustellen, preisgegeben wird. Das mag durchaus zutreffen. Ontologie ist eben nur noch in den Grenzen kritisch geläuterter Vernunft denkbar. Diese Grenzen könnten nun aber so eng gezogen worden sein, daß nichts von ihr übrigbleibt. Das wäre der Fall, wenn das Ansichsein der Dinge tatsächlich so von ihrer Erscheinung getrennt wäre, wie die Kantsche Transzendental-Philosophie das unterstellt. Die Entwicklung von Theorie und Praxis zeigt jedoch, daß das, was heute ein "Ding an sich" ist, morgen schon zu den "Erscheinungen" gerechnet wird. Auf der Grundlage der Relativität dieser kategorialen Differenzierung kann man nachträglich eine Einsicht des Parmenides verifizieren: "...dasselbe kann gedacht werden und sein."⁴⁰ Wäre dies nicht möglich, müßte auf Ontologie ganz verzichtet werden.

((5.2.1)) Andererseits möchte ich betonen, daß die Fragestellung, das Sein als Sein darzustellen, keine Absurdität ist, sondern das berechtigte Anliegen jeder Einzelwissenschaft: Es handelt sich um eine geradezu charakteristische Fragestellung einzelwissenschaftlicher Erkenntnisarbeit - eben darum ist sie von den Zielen philosophischer Erkenntnis auszuschließen. Obwohl die Naturwissenschaft stets ein Moment der menschlichen Aneignung der Natur ist, muß sie diese Aneignung nicht ständig im Blick behalten. Letzteres ist vielmehr Aufgabe philosophischer Erkenntnis.

((5.2.2)) Heute wissen wir, daß der einzelwissenschaftliche Objektivitätsanspruch immer nur ein Moment in der historisch bedingten Vermittlung von Subjekt und Objekt ist. Aber dieses Wissen ist eben **philosophischer Natur**. Sobald der Einzelwissenschaftler auf dieses Moment reflektiert und seine eigene Erkenntnisarbeit mit kritischem Selbstbewußtsein analysiert, tritt er in eine philosophische Fragestellung ein, ist er **in der Tat** Philosoph. Seine einzelwissenschaftliche Haltung dürfte gerade durch die Abstraktion von der bewußten Reflexion der Subjekt-Objekt-Beziehung charakterisiert sein.⁴¹

((5.3)) Sobald der Philosoph sich den Bestimmungen des Seins zuwendet, die diesem zukommen, insofern es ist und gedacht wird, ist er mit einer ontologischen Fragestellung im oben definierten Sinn konfrontiert. Das "Sein" muß in diesem Zusammenhang als Gegensatz zum Denken verstanden werden, sonst löst sich alle Philosophie in Ontologie auf. Dies wäre ganz klar ein Rückfall in ein vorkritisches Philosophieverständnis.

((5.4)) Mit der soeben vorgenommenen Differenzierung zwischen philosophischem und einzelwissenschaftlichem Seins-Bezug soll nicht bestritten werden, daß das Erkenntnisinteresse des Wissenschaftlers in erster Linie auf die Strukturen eines bestimmten Seins, während im Unterschied dazu das ontologische Interesse des Philosophen vor allem auf die allgemeine Struktur des Seins gerichtet ist. Doch dies ist keine zwingende Alternative: Die vom Einzelwissenschaftler aufgedeckten Strukturen können durchaus allgemeine Geltung haben, wie wir es gegenwärtig beim Begriff der Evolution erleben.

((6)) Neben den speziellen Ontologien, die sich aus der kategorialen Verallgemeinerung der einzelnen Wissenschaften ergeben, ist eine allgemeine Ontologie als philosophische Reflexion über die Bedingungen der Möglichkeit menschlichen Lebens überhaupt denkbar. Dabei bedient sie sich der **praxeontologischen Methode**, die eine Spezifizierung der transzendentalen Methode Kants darstellt. Eine solche Ontologie läßt sich nur im Rahmen einer **materialistischen Philosophie der Praxis** entwickeln, die ihrerseits eine allgemeine Ontologie erfordert.

((6.1)) Während die transzendente Methode in der weiten Fassung, wie sie beispielsweise in der Wissenschaftstheorie Roy Bhaskars praktiziert wird, von dem Fakt ausgeht, daß Wissenschaft existiert, um dann nach den Bedingungen der Möglichkeit dieses Fakt zu fragen, ersetzt die praxeontologische Methode jenen epiphänomenalen Fakt durch den der Existenz gesellschaftlicher Praxis.⁴² Ontologische Aussagen sind so als Resultat der Analyse derjenigen Bedingungen und Voraussetzungen gewinnbar, die typisch menschliche Aktivität möglich und notwendig machen.

((6.2)) Die praxeontologische Methode setzt den empirischen Begriff der Praxis voraus. Je nach Präzisierung dieses umgangssprachlich bereits vorgeprägten Begriffes werden sich auch wesentlich andere Formulierungen einer praxeontologisch begründeten allgemeinen Ontologie entwickeln lassen, die aber prinzipiell vergleichbar sind und an den gleichen wissenschaftstheoretischen Kriterien gemessen werden können. Die explizite Fixierung eines bestimmten Praxisbegriffes scheint mir auch wegen ihrer prinzipiellen Revidierbarkeit ein unproblematischer, aber - angesichts der vielfältigen Verwendungsweisen - notwendiger Akt zu sein, der im Rahmen einer materialistischen Philosophie der Praxis vorgenommen werden muß.

((6.3)) Unter einer "materialistischen Philosophie der Praxis" wird hier die theoretische Ausgestaltung und Begründung der philosophischen Konzeption verstanden, wonach alle relevanten gesellschaftlichen Erscheinungen nur dann rational begriffen werden können, wenn man sie in ihrem Zusammenhang mit der praktischen Tätigkeit der Menschen und mit den Bedingungen, unter denen diese stattfindet, betrachtet. Einen theoretischen Status erhält diese Konzeption durch ihre Orientierung an ausweisbaren Rationalitätskriterien. Daß sie dem philosophischen Materialismus zugeordnet werden muß, ist keine dogmatische Voraussetzung, sondern Resultat der praxeontologischen Analyse (siehe 6.8 !). Aus den bisherigen Überlegungen folgt, daß zur materialistischen Philosophie der Praxis, ganz

unabhängig davon, wie sie bisher realisiert worden ist, eine allgemeine Ontologie notwendig dazugehört, die eine Darstellung der allgemeinen Bedingungen liefern muß, unter denen menschliche Praxis möglich und notwendig ist.

((6.4)) Praxis - das ist die bewußte und zielgerichtete Veränderung der Dinge durch die sinnlich-gegenständliche Tätigkeit der Menschen. - Will man die Spezifik menschlicher Aktivität, die immer vermittelte Tätigkeit ist,⁴³ schon in der Definition des Praxis-Begriffes zum Ausdruck bringen, kann man die obige Realdefinition präzisieren, wobei ich der Abwechslung halber jetzt die Form einer Nominaldefinition wähle: Unter "(menschlicher) Praxis" wird hier jede durch sinnlich-gegenständliche Tätigkeit der Menschen hervorgerufene Veränderung von Dingen durch andere Dinge zur Realisierung eines vorgegebenen Zweckes, die auf der Grundlage vorhandenen Wissens über jene Dinge erfolgt, verstanden.

((6.5)) Bei aller Unschärfe der soeben definierten Klasse von Gegenständen (Praxen!) kann man wohl davon ausgehen, daß sie nicht leer ist. Die Existenz von Objekten, die unter den Praxis- Begriff fallen, ist - nach allem, was wir über unsere eigene Existenz und Herkunft sicher wissen können - ein historischer Fakt. Als solcher hängt er von mannigfachen Umständen und Bedingungen ab, u.a. von einer sehr allgemeinen Struktur der Realität, die menschliches Leben erst möglich macht und die im folgenden Hauptpunkt skizziert werden soll. Indem wir so vorgehen, produzieren wir eine Ontologie, deren Gültigkeit prinzipiell auf die Existenz menschlicher Praxis und unsere Kenntnis über sie relativiert ist. Auf Basis einer so ausgewiesenen, jederzeit revidierbaren Wirklichkeitsdarstellung lassen sich andere implizite oder explizite Ontologien kritisch analysieren oder/und spezielle Ontologien errichten, die kategoriale Verallgemeinerungen spezieller Praxen oder Wirklichkeitsdarstellungen sind.

((6.6)) Doch nicht nur philosophische Ontologien, sondern alle Wirklichkeitsdarstellungen sind in irgendeiner Weise durch die Praxis mit ihren Gegenständen vermittelt. Das gilt insbesondere für alle natur- und sozialwissenschaftliche Theorien und ihre Gegenstände. Von wissenschaftstheoretischer Relevanz ist die praxisphilosophische These, daß die praktische Vermittlung in den Inhalt der theoretischen Darstellungen eingehen muß - zumindest zur Identifikation der dargestellten Gegenstände.

((6.7)) Per definitionem schließt jede Praxis ein gewisses Maß an Bewußtheit über die gegenständliche Natur der beteiligten Dinge ein. Insofern sie als ein Prozeß angesehen werden kann, der durch menschliches Denken geprägt ist, kommen der Praxis auch die Merkmale dieses Denkens zu (z.B. Widersprüchlichkeit, Wirklichkeitsferne, Konsequenz etc.).

((6.8)) Ähnlich wie der transzendente Realismus aus der Sinnhaftigkeit der experimentellen Aktivität des Menschen auf die Existenz von Strukturen und Mechanismen schließt, die der im Experiment produzierten konstanten Ereignisfolge zugrunde liegen müssen, ergibt sich aus der Existenz menschlicher Praxis schlüssig die vorgängige Existenz derjenigen Dinge, die in ihr verändert werden, sowie die Existenz von kategorial erfaßbaren Entitäten, die diese Veränderung unabhängig von jeder menschlichen Aktivität determinieren. Diese Wesenheiten sollen im folgenden Hauptpunkt etwas näher beschrieben werden.

((7)) Praktische menschliche Tätigkeit ist stets gegenständlich bedingt: immer bezieht sie sich auf gewisse sinnlich-wahrnehmbare, raum-zeitlich begrenzte, handgreifliche Dinge, die durch diese Tätigkeit teils verändert werden, teils als Mittel jene Veränderung bewirken sollen. Die

gegenständliche Bedingtheit der Praxis verweist darauf, daß sie immer nur als Moment innerhalb einer umfassenderen, übergreifenden Realität existiert. Unter analytisch-kategorialem Gesichtspunkt lassen sich innerhalb dieser Realität mindestens drei fundamentale "Wesenheiten" hervorheben, deren eigentümliche Natur die Spezifik des menschlichen Lebensprozesses in je bestimmter Art und Weise zum Ausdruck bringt: Körper, Prozesse und Verhältnisse.

((7.1)) Die sinnlich-gegenständlichen, d.h. durch die menschlichen Sinne wahrnehmbaren und durch Hand, Fuß und andere Körperorgane perpetuierbaren Erscheinungsformen der objektiven Realität werden gewöhnlich als **Körper** bezeichnet. Es handelt "sich darum, daß dem Menschen die äußere Welt der Gegenständlichkeiten unmittelbar und in der Unmittelbarkeit unaufhebbar in Dingformen gegeben ist..."⁴⁴ Doch Georg Lukács, der Autor des Zitats, hält diese Tatsache in quasi-kantianischer Art für einen Schein, für eine einseitige Denkweise des Alltagslebens, die durch ein entwickelteres Bewußtsein über die Prozeßhaftigkeit der Realität aufgehoben werden könnte.⁴⁵ Die Behauptung der Dinghaftigkeit als bloßer (wenn auch gesellschaftlich realer) Schein hängt jedoch von dem Begriff des Dinges ab, den man verwendet. Für Lukács sind Dinge immer etwas Fixes, Erstarrtes und Verknöchertes.⁴⁶ Wenn man sie allerdings als eine **veränderliche** Realität auffaßt, steht ihnen die Prozeßhaftigkeit nicht mehr als die wahrhaftere Wirklichkeit gegenüber.

((7.2)) Der **Prozeß** ist die erfahrbare Veränderung der Dinge, die sie aufgrund ihrer Wechselwirkung durchmachen. Kein Körper existiert absolut isoliert von anderen Körpern: "Existieren" heißt geradezu "bewirken" oder eine "Wirkung erfahren". Die Veränderung gehört demnach zum Wesen der Dinge. Doch: Die Vorstellung von der Wechselwirkung als aus Ursache und Wirkung bestehend, die ineinander übergehen und in einem ständigen Hin und Her von Wirkung und Gegenwirkung einen Ablauf von Ereignissen hervorbringen, aus dem der Prozeß hervorgehen soll, ist das Produkt einer mechanizistischen Weltanschauung, die Prozesse in atomare Ereignisse zerlegt und das Schema von Ursache und Wirkung, das nur in einem eng begrenzten Rahmen gilt, verabsolutiert. Die Wechselwirkung zwischen den Körpern ist zeitlich ungetrennt aktives und passives Verhalten der wechselwirkenden Körper zueinander. Die Wechselwirkung verleiht jedem einzelnen der beteiligten Körper Eigenschaften, die er in einem anderen Zusammenhang nicht oder zumindest nicht in derselben Weise aufweisen kann.

((7.2.1)) Implizite Ontologien leiden darunter, daß ihr undurchdachter Inhalt einseitig und insofern auch falsch dargestellt wird, wenn er gelegentlich doch einmal formuliert wird. Karl Marx z.B. behauptet sehr apodiktisch, daß die "...Eigenschaften eines Dings nicht aus seinem Verhältnis zu andern Dingen entspringen, sich vielmehr in solchem Verhältnis nur betätigen."⁴⁷ Doch gerade "Das Kapital" zeigt, daß Eigenschaften auch Resultat der Wechselwirkung, des Verhaltens zu anderen Dingen sind. Elementar ist das Beispiel des Arbeitsprozesses, in dem den Naturstoffen auf der Grundlage der ihnen innewohnenden Möglichkeiten neue Eigenschaften verliehen werden, die es in der Natur an sich nicht gibt. Oder betrachten wir eine solche rein gesellschaftliche Eigenschaft von Dingen, wie es der Wert der Waren darstellt! Die Werteigenschaft entspringt aus der Integration der produzierten Gebrauchswerte in einen bestimmten Wechselwirkungszusammenhang, in unserem Fall ist das der gesellschaftliche Austausch privat erzeugter Güter. Daß neue Eigenschaften aus Wechselwirkungsprozessen hervorgehen, ist eine elementar verifizierbare ontologische Einsicht, die in den verschiedenen wissenschaftlichen Disziplinen für ihre je spezifischen Objekte "konkretisiert" werden könnte. Zweifelhaft erscheint mir deshalb die Behauptung Gerhard Roths, daß

die Erklärung "der Emergenz neuer Systemeigenschaften auf nicht-mystifizierende Weise" noch von keiner "Systemtheorie" gelöst worden sei.⁴⁸

((7.2.2)) Eine kategoriale Analyse des Prozesses würde neben "Körper" und "Wechselwirkung" eine weitere fundamentale Kategorie freilegen, die philosophiegeschichtlich bei diesem oder jenem Denker zwar hin und wieder aufschien, aber erst durch die Marxsche Gesellschaftstheorie vollauf gewürdigt wurde: die Kategorie des Verhältnisses nämlich.

((7.3)) Das **Verhältnis** ist eine sinnlich nicht wahrnehmbare, und darum nur begrifflich erfassbare Wesenheit, die Voraussetzung, Bedingung und Resultat der Wechselwirkung von Körpern ist, ein reales Sein, das das Verhalten der Körper bestimmt, ohne es jedoch völlig zu determinieren.

((7.3.1)) Um von vornherein jede Verwechslung mit dem mathematischen Begriff der Relation auszuschließen, ist es zweckmäßig, hier die beiden, bereits von Friedrich Engels formulierten, grundlegenden Bestimmungen der Kategorie des Verhältnisses zu notieren, die man in seiner kurzen Skizze der dialektischen Methode findet: (a) "Darin, daß es ein **Verhältnis** ist, liegt schon, daß es zwei Seiten hat, die sich **zueinander verhalten**."⁴⁹ (b) "Verhältnisse sind aber stets **an Dinge gebunden** und **erscheinen als Dinge**."⁵⁰

((7.3.2)) Während das Prinzip (a) das Ganze bestimmt, das man denken muß, wenn man Verhältnisse im Sinne der materialistischen Dialektik analysieren will - eine "Totalität" (wie man heute so gern sagt), die sich vom (einseitigen) **Verhalten eines Dinges** wie vom **Sachverhalt** (im Sinne der Einheit von Verhalten und Ding) als auch von der **Relation** (als eine von den Dingen theoretisch trennbare Beziehung) unterscheidet, postuliert das Prinzip (b) zwei für die materialistische Dialektik charakteristische Zusammenhänge zwischen Verhältnis und Ding: einmal die reale Gebundenheit der Verhältnisse an Dinge, die in diesem und nur in diesem Sinne als ihre "Träger" bezeichnet werden können, und zum anderen das notwendige Erscheinen der Verhältnisse als Dinge.

((7.4)) Die kategoriale Zerlegung eines Prozesses in seine sinnlich-gegenständlichen Momente (die Körper) und in die nur rational, d.h. mit Hilfe des Denkens fixierbaren Verhältnisse wurde von Immanuel Kant allein durch die Eigenart des menschlichen Erkenntnisvermögens begründet;⁵¹ in Wahrheit ist sie aber durch die Eigentümlichkeit des menschlichen Lebensprozesses bedingt. Jene Differenzierung ist insofern allgemeingültig und notwendig, als alle Prozesse, also auch reine Naturprozesse, dem Menschen sowohl praktisch als auch theoretisch immer nur unter den Bedingungen erscheinen können, unter denen sich auch der menschliche Lebensprozeß vollzieht.

((8)) An zwei ausgewählten Beispielen soll die soeben entwickelte Ontologie kritisch erprobt werden. Zunächst liegt nahe, sich noch einmal mit den von Roy Bhaskar vorgestellten ontologischen Behauptungen auseinanderzusetzen.

((8.1)) Die transzendente Methode der realistischen Wissenschaftstheorie enthält einen konzeptionellen Widerspruch in sich: obwohl als philosophische Methode entworfen, ist sie inhaltlich von einer spezifisch wissenschaftstheoretischen Fragestellung geprägt: "Was muß der Fall sein, damit Wissenschaft möglich ist?" Die entsprechende Ontologie ist von der Existenz einer sehr speziellen menschlichen Aktivität abhängig, eben der Wissenschaft. Obwohl nicht von vornherein erwiesen, könnte dies doch die Gültigkeit ontologischer Aussagen unnötigerweise einschränken. Bhaskars Anwendung der transzendentalen Methode weist über

diese Beschränktheit hinaus, indem sie sich (a) auf die Anwendung der Wissenschaft in offenen Systemen und (b) auf die Möglichkeit experimenteller Tätigkeit beruft. Wenn sich aber die Hauptlinie der Argumentation sowieso nicht auf Wissenschaft als theoretischer, sondern als praktischer (experimenteller) Tätigkeit stützt, warum sollte dann nicht gleich der allgemeinere Ausgangspunkt "Praxis" gewählt werden können?

((8.2)) Die Begrenztheit der transzendental-realistischen Ontologie zeigt sich darin, daß die **Kausalität** als die Grundstruktur der natürlichen und gesellschaftlichen (einschließlich der intellektuellen) Welt angenommen wird, ohne sich bewußt zu sein, daß damit nur eine, übrigens sehr spezielle, Denkform, unter der die Struktur der Welt betrachtet wird, favorisiert wird. **Das Einsteinsche Gesetz $E=m*c^2$** oder **die Marxschen gesellschaftlichen Verhältnisse** sind keine kausalen Zusammenhänge noch lassen sie sich auf solche reduzieren. (Womit natürlich nicht bestritten werden soll, daß sie Bestandteil oder Grundlage kausaler Zusammenhänge sein können.) Bhaskar begeht damit denselben Fehler, den er Kant vorwirft: "...er verband zunehmend die transzendente Argumentation als solche mit der Identifikation von partiellen historisch spezifischen begrifflichen Formen".⁵²

((8.3)) Die Begrenztheit der realistischen Ontologie Roy Bhaskars zeigt sich weiterhin darin, daß **Dinge** als die letzten Wesenheiten des Seins hingenommen werden. Trotz der fundamentalen Bedeutung dieser Kategorie, die sich aus der irreduziblen Körperlichkeit allen uns Menschen direkt zugänglichen Seins ergibt, handelt es sich doch um den kategorialen Ausdruck einer oberflächlichen Erscheinungsweise der objektiven Realität. Die Eigenschaft der Natur, dem Menschen "dinglich" zu erscheinen, ist eine Eigenschaft des Mesokosmos und wahrscheinlich auf diesen beschränkt: man denke an die Schwierigkeiten bei der Anwendung der Begriffe "Welle" und "Teilchen" auf die Verhältnisse im Mikrokosmos...

((8.4)) Mit der letzten Kritik hängt der implizit anthropomorphe Charakter der transzendental-realistischen Ontologie zusammen. Der Versuch, sich von dem Anthropozentrismus der gesamten klassischen Philosophie frei zu machen, ist mit der Annahme des Dinges als Träger der Eigenschaften, Kräfte und Strukturen, die im Realen wirken, gescheitert. Diese Wesenheit gehört zu den spezifischen Gegebenheiten des Subjekt-Objekt-Verhältnisses, die nicht unbedingt für tiefere Strukturen in Rechnung zu stellen sind.

((9)) Anhand des Ding-Begriffes läßt sich leicht die Demarkationslinie zwischen metaphysischer und dialektischer Ontologie deutlich machen. Auf welcher Seite man sich befindet, ist durch den allgemeinen Rahmen "materialistische Philosophie der Praxis" keineswegs eindeutig determiniert. Die folgende Kritik belegt noch einmal, daß sich Vorbehalte gegenüber der Ontologie nicht auszahlen, weil sie die bewußte Reflexion der eigenen ontologischen Positionen verhindern.

((9.1)) Dinge spielen im menschlichen Arbeitsprozeß eine unübersehbare Rolle, und sie vollziehen dort viele verschiedenartige Funktionen. Als Arbeitsgegenstände sind sie zweckmäßig zu verändern, während die Dinge als Arbeitsmittel - ihrer flüssigen Natur zum Trotz - möglichst lange erhalten bleiben sollen. Diese zwei gegensätzlichen Verhaltensweisen - Veränderung und Erhaltung - können von den real existierenden Körpern natürlicherweise immer nur annähernd realisiert werden, aber sie werden realisiert, wie jedermanns Erfahrung belegt. Metaphysik beginnt in diesem Zusammenhang genau dort, wo eine der beiden Bestimmungen fixiert und als die an sich seiende Natur der Dinge ausgegeben wird. In dieser Weise tritt uns der Dingbegriff manchmal auch ganz überraschend gegenüber.

((9.2.1)) Helmut Seidel, der kaum eine Gelegenheit versäumt, gegen Metaphysik Front zu machen, gibt auf die Frage, worin die Ursachen für die Dominanz der ahistorischen Denkweise in der vormarxistischen Philosophie besteht, folgende bemerkenswerte Antwort: "Zunächst in derselben objektiven Realität, in derselben menschlichen Praxis, die historisches Denken hervortreibt. Prozesse sind durch die Einheit von Kontinuität und Diskontinuität charakterisiert; Werden hat Gewordensein zum relativen Resultat; Gewordensein ist So-Sein, ist Ding mit relativ konstanten quantitativen Strukturen, mit qualitativen Eigenschaften und sich wechselseitig bedingenden Funktionen. Es ist nun aber gerade der Umgang mit den Dingen, mit den Sachen als von uns gemachten Dingen, mit den menschlichen Individuen, die in der Geschichte allzuoft als Dinge oder in 'sachlicher' Weise behandelt wurden, der das praktische Werkeltagsleben der Menschen charakterisiert. Ist es da ein Wunder, daß ihre Erkenntnisintentionen auf das So-Sein gerichtet sind?"⁵³

((9.2.2)) Analysiert man dieses Zitat, so findet man den Versuch (a) eine philosophiehistorische Tatsache (die Dominanz der ahistorischen Denkweise) direkt aus der menschlichen Praxis heraus zu erklären, ohne die Vermittlungsglieder zwischen der Philosophie und der gesellschaftlichen Praxis einzubeziehen; dabei wird (b) vermittels einiger allgemeiner Kategorien ("Prozeß", "Kontinuität", "Diskontinuität" etc.) sofort übergegangen zu den Dingen, und zwar zu den von Menschen gemachten Dingen. Was damit in den Blick kommt, ist allerdings nur das Arbeitsprodukt. Genau diese Blickrichtung erklärt uns die kategoriale Bestimmung des Dinges als "Gewordensein", "So-Sein". (c) Unterstellt wird also ein bestimmter Zustand der in die menschliche Praxis integrierten Dinge, ihr Gewordensein, und dieser Zustand, der sich im menschlichen Bewußtsein elementar reflektiert, soll die Dominanz ahistorischen Denkens in der Philosophiegeschichte erklären...

((9.3)) Es ist wohl ohne weiteres einsichtig, daß die vielbeschworene "Totalität der Erfahrung" mit den Dingen in dieser Sicht erheblich reduziert worden ist. Dinge sind an und für sich weder fixe Wesenheiten noch unbeständige Modi an einer ewigen Substanz. Allerdings erscheinen sie aus der Perspektive ihres Eigentümers, insbesondere aus der Perspektive des Warenbesitzers, dominant als etwas Gewordenes, während sie sich aus der Sicht des Produzenten als Werden (im weitesten Sinn) darstellen. "Und daß das Produkt als Gegenstand mißverstanden werden kann, macht eben das aus, was ich den 'metaphysischen Schein' nennen möchte..."⁵⁴ Die bisher in der Weltgeschichte überwiegende Dominanz der Eigentümer-Perspektive in der intellektuellen Geschichte ist m.E. der wahre Grund für die Dominanz der ahistorischen Denkweise in der Philosophiegeschichte. Die ontologische Begründung Helmut Seidels, auch wenn sie die Praxis einbezieht, greift da zu kurz: "Dinge an sich" sind wie die "Dinge für uns" weder fixe Wesenheiten noch wesenloser Schein.

((10.1)) Anhand des wissenschaftlichen Werkes von Karl Marx, insbesondere seines ökonomischen Hauptwerkes "Das Kapital", ist die original dialektisch-materialistische Methode "in Aktion" und - nach Meinung mancher Methodologen - in der reifsten, entwickeltsten Form zu studieren. Für die Ontologie hat die Analyse der von Marx praktizierten dialektischen Methode insofern Bedeutung, als sie vom Standpunkt methodologischer Betrachtungen eine sehr spezielle Form wissenschaftlicher Praxis ist, die - wie jede andere Praxisform - die Existenz und Wirksamkeit mehr oder weniger gut definierter Entitäten unterstellt. Letztere können also mittels der praxeontologischen Methode erschlossen werden. Am Beispiel des sog. "Aufsteigens vom Abstrakten zum Konkreten", als eine Seite oder ein Moment der dialektisch-materialistischen Methode verstanden, läßt sich demonstrieren, daß das "Kapital" auf spezielle Weise zur Vertiefung einer allgemeinen philosophischen Lehre vom Sein beitragen kann. Entsprechende Anhaltspunkte sind dort in Form einer kritischen

Darstellung der ökonomischen Realität des Kapitalismus enthalten. Unter dem Gesichtspunkt einer expliziten ontologischen Verallgemeinerung stellt sich diese Realität als "ein System von widersprüchlichen, einander neben- oder untergeordneten, sich entwickelnden Verhältnissen" dar.⁵⁵

((10.2)) Charakteristisch für den von Marx unterstellten Systembegriff ist die damit verbundene Intention, die **Entwicklung** gesellschaftlicher Systeme zu erfassen. Dadurch unterscheidet sich dieser Systembegriff grundsätzlich von dem der mathematischen Systemtheorie. Der Entwicklungsgedanke rückt die Kategorie des Widerspruchs in eine bevorzugte Position: Sie soll die funktionale (ständig wirkende) Ursache der Systemveränderung ausdrücken. "System" und "Widerspruch" sind nach meiner Meinung im Rahmen der Marxschen Dialektik korrelative Kategorien, die über den Entwicklungsbegriff miteinander "verklammert" sind. Hier liegt möglicherweise ein Ansatz, um das vom transzendentalen Realismus nur angerissene Problem der Transformation sozialer (und natürlicher) Systeme in einen kategorialen Rahmen zu bringen.⁵⁶

((10.3)) Die Forderung, dialektische Widersprüche streng von logischen Widersprüchen zu unterscheiden, hatte in erster Linie eine wissenschaftspolitische Funktion: Sie sicherte den Burgfrieden zwischen den Vertretern der mathematischen Logik und der an ihr orientierten Wissenschaftstheorie einerseits und den Repräsentanten des offiziellen "Diamat" andererseits. Die damit verbundene ontologische Bestimmung des "dialektischen Widerspruchs" als eine Art Wechselwirkung gegensätzlicher Objekte hält jedoch keiner ernsthaften Revision stand.⁵⁷ Eine solche Überprüfung kann z.B. in der Konfrontation dieser Charakteristik mit dem im "Kapital" dargestellten **Verhältnis zwischen Wert und Gebrauchswert** bestehen, das für Marx der grundlegende Widerspruch war, dessen praktische Lösung in der Entwicklung der Warenform zu sehen ist.

((10.4)) Wert und Gebrauchswert sind zwei gegensätzliche Bestimmungen **eines** Dinges, der Ware. Selbstverständlich setzt ihre Existenz das Verhältnis zwischen mindestens zwei Waren voraus, ein Verhältnis, das sich im Warenaustausch realisiert; und der Warenaustausch seinerseits unterstellt ein ganzes System arbeitsteiliger Produktion für den Austausch. Aber jene gegensätzlichen Bestimmungen, die den Widerspruch ausmachen, sind nicht an zwei Waren, an zwei relativ selbständige Dinge und Prozesse verteilt, sondern auf ein einziges Ding konzentriert. Sie stellen zwei in einem Ding vereinigte, gegensätzliche Strukturmomente dar. Wert und Gebrauchswert können als gegensätzliche Bestimmungen **einer** Ware kein Wechselwirkungsverhältnis sein. Der Wert wirkt nicht auf seinen Träger (den Gebrauchswert) ein, wie umgekehrt der Gebrauchswert auch nicht auf den Wert (zurück-) wirkt. Die Bestimmungen der Ware sind zwar Momente eines Wechselwirkungsverhältnisses, sie stellen dieses vermittelt auch dar, aber sie selbst fallen nicht unter diese allgemeine Kategorie. - Dies führt uns zu der Schlußfolgerung: **Die Wechselwirkung ist kein allgemeines Merkmal des (dialektischen) Widerspruchs.**

((10.5)) Die Kritik unter 10.3 und 10.4 verpflichtet, wenigstens ansatzweise eine Alternative für die theoretische Bestimmung und Erfassung von Widersprüchen aufzuzeigen. Dazu die folgenden, zugegebenermaßen sehr fragmentarischen Thesen: (a) Die formale Logik enthält in Form des Gesetzes vom ausgeschlossenen Widerspruch eine logisch korrekte Darstellung desselben. (b) Die von Karl R. Popper nachgewiesene und seitdem unzählige Male nachgesprochene Behauptung, daß aus logisch widersprüchlichen Theorien jeder beliebige Satz gefolgert werden kann, hat nur dann ihre Richtigkeit, wenn die Gültigkeit der zweiwertigen Logik für die Beurteilung solcher Theorien vorausgesetzt wird.⁵⁸ (c) Die Frage

nach der adäquaten Darstellung logisch widersprüchlicher Theorien ist nur ein Spezialfall des allgemeineren Problems der adäquaten Darstellung einer widersprüchlichen Realität. (d) Die Existenz einer widersprüchlichen Realität ergibt sich aus der Möglichkeit einer in sich widersprüchlichen Praxis (siehe These 6.7 !) und der **gegenständlichen Realität** der Praxis überhaupt (siehe These 6.4 !). (e) Das Problem der adäquaten Darstellung einer widersprüchlichen Realität stellt sich, insofern die praktische Vermittlung der dargestellten Gegenstände in den Inhalt natur- und sozialwissenschaftlicher Theorien eingehen muß (siehe These 6.6 !). (f) Die kontradiktionsfreie Darstellung einer widersprüchlichen Realität ist durch eine hinreichend weitgehende begriffliche Differenzierung genau so möglich wie ihre Darstellung in Form logischer Antinomien oder Kontradiktionen. (g) Insofern sich Widersprüche hemmend auf die Existenz und Entwicklung der Menschen auswirken, wird es nicht ausreichen, sie lediglich in der Theorie zu lösen. Doch die Theorie kann durch eine adäquate Darstellung der realen Widersprüche und ihrer Lösungsmöglichkeiten einen Beitrag zur Beseitigung jener "Hemmungen" leisten.

((10.6)) Eine kontradiktionsfreie allgemeine Charakteristik des Widerspruchs zwischen Wert und Gebrauchswert ist beispielsweise durch die ontologische Aussage gegeben, daß der für ein System grundlegende Widerspruch zwischen der **Beziehung des Systems auf sich selbst** und der **Beziehung des gesamten Systems zu seiner Umgebung** besteht. Darin drückt sich zugleich die Tatsache aus, daß der von Marx unterstellte Systembegriff eine "relative Totalität" darstellt, deren Entwicklung immer nur auf der Basis und in Wechselwirkung mit anderen Systemen erfolgen kann. Diese Erkenntnis läßt sich durch die folgenden fünf Punkte fixieren, die als eine (vorläufige) Beschreibung wesentlicher Merkmale des von Marx verwendeten Systembegriffs verstanden werden sollten: (a) Durch Wechselwirkung voneinander unabhängiger Systeme A, B, ... entsteht ein neues System Z, dessen grundlegender Widerspruch zwischen der Beziehung des Systems auf sich selbst (die interne Beziehung) und der Beziehung des Systems zu anderen Systemen (die externe Beziehung) besteht. (b) Die Existenz des Systems Z ist gleichbedeutend mit der Dominanz der internen Beziehungen über die externen Beziehungen. Das bedeutet die Unterordnung der Bewegungs- und Entwicklungsmöglichkeiten der Trägersysteme A, B, ... unter die vom neuen System gesetzten Bedingungen. (c) Die augenfällige Dominanz des "neuen" Systems über die "alten" Systeme A, B, ... ist an die Existenz und Entwicklung letzterer gebunden. Die Eigengesetzlichkeit der Trägersysteme ist so in einem existentiellen Sinn "letztlich bestimmend" für das neue System Z.

(d) Der grundlegende Widerspruch führt zu einer Entfaltung und Entwicklung des Systems Z im Sinne einer Ausdifferenzierung qualitativ neuer Verhältnisse, Prozesse und Dinge auf Basis einer entsprechenden Entwicklung der Trägersysteme. (e) Der Systembegriff ist in der oben skizzierten allgemeinen Ontologie offensichtlich auf der kategorialen Ebene der "Verhältnisse" zu verankern. Folgt man der vorliegenden Darstellung, so bezeichnet er eine "hinter" den Dingen der Lebenswelt verborgene, aber von ihnen zugleich angedeutete, tiefer liegende Realität, auf die sich solche für die wissenschaftliche Erkenntnis fundamentalen Kategorien wie "Gesellschaft" und "Natur" realiter beziehen.

((11)) Wahrheit ist der höchste Wert der Wissenschaft. Doch worauf gründet sie sich, wenn das Gedachte niemals zum Sein gehören kann? Und welche Bedeutung hätte das Sein für uns Menschen, wenn es prinzipiell nicht erkannt werden könnte? Die Identität von Denken und Sein als ständig gefährdetes, aber doch immer wieder hergestelltes Moment in der Entwicklung von Theorie und Praxis ist die reale Basis für die Möglichkeit einer neuen Ontologie im Rahmen der materialistischen Philosophie der Praxis. In diesem Sinne ist es logisch korrekt zu sagen: Ontologie ist möglich, also ist Wahrheit.

Fußnoten

1 Siehe Roy Bhaskar: A Realist Theory of Science. Hassocks 1978, S.23.

2 Siehe ebenda, S.28 f.

3 "...it is my intention to furnish the new philosophy of science with an ontology." Roy Bhaskar: A Realist Theory of Science. A.a.O., S.23.

4 "The empirical is made up of experiences, obtained by direct or indirect observation. This domain must be distinguished from the domain of the actual, which includes events whether or not they are observed. These events may just happen to be unobserved because there is no one around to observe them, or they may be too small/large/fast/slow to be perceived." William Outhwaite: Toward a realist perspective. In: G. Morgan: Beyond Method Strategies for Social Research. Sage 1983, S. 322.

5 Ebenda: "The absence of an event - a change in the world - does not necessarily mean that there are no underlying tendencies toward change. It may just mean that there are counteracted by other forces."

6 Siehe Roy Bhaskar: A Realist Theory of Science. A.a.O., S.13.

7 Siehe ebenda, S.14.

8 Siehe ebenda, S.50.

9 "The world consists of things, not events. Most things are complex objects, in virtue of which they possess an ensemble of tendencies, liabilities and powers." Roy Bhaskar: A Realist Theory of Science. A.a.O., S.51.

10 Siehe ebenda, S.148.

11 Siehe ebenda, S.58.

12 Siehe ebenda, S.159.

13 "...man never **creates**, but only **changes**, his knowledge, with the cognitive tools at his disposal." Roy Bhaskar: A Realist Theory of Science. A.a.O., S.148.

14 Siehe ebenda, S.169 ff. 15 "...the point of the explanation / prediction symmetry thesis is vitiated in open systems." Roy Bhaskar: A Realist Theory of Science. A.a.O., S.136.

16 Siehe ebenda, S.103.

17 Siehe ebenda, S.166.

18 "...if a law has been confirmed under closed conditions and there is no reason to suppose that the generative mechanism at work in those instances has ceased to operate, the law that the concept of the mechanism grounds may be supposed to continue to apply outside the conditions under which it was confirmed, whether or not the consequent of the statement happens to be realized." Roy Bhaskar: A Realist Theory of Science. A.a.O., S.161. An anderer Stelle fordert Bhaskar positiv, daß es Gründe für die Annahme der fortgesetzten Wirksamkeit der Mechanismen gibt. Siehe Roy Bhaskar: Scientific Realism and Human Emancipation. London 1986, S.31. Beide Forderungen sind offenbar nicht ganz äquivalent.

19 "...'to be' is **not** (pace Bishop Berkeley) 'to be perceived.'" William Outhwaite: Toward a realist perspective. A.a.O., S. 322.

20 "...the reduction of being to knowledge - the **epistemic fallacy** - characteristic of post-Humean analytical and dialectical thought alike, but with far deeper and longer historical roots on what I shall call the '**Platonic- Aristotelian fault line**' which structures our philosophical tradition." Roy Bhaskar: Scientific Realism and Human Emancipation. A.a.O., S.23.

21 "The anthropocentric and epistemic biases of classical philosophy have resulted in dominance, in philosophy, of what might be styled 'idols' of Baconian kind. These are false conceptions which cause men to see, in philosophy, everything in relation to themselves (cf. the concept of the empirical world) and their present knowledge." Roy Bhaskar: A Realist Theory of Science. A.a.O., S.61.

22 Kurt Bayertz: Zum Verhältnis von erkenntnistheoretischen und ontologischen Aspekten der materialistischen Naturdialektik. In: Peter Plath/ Hans Jörg Sandkühler (Hrsg.): Theorie und Labor. Dialektik als Programm der Naturwissenschaft. Köln 1978, S.50.

23 Siehe Philosophisches Wörterbuch. Leipzig 1974. Teil 2, S.895 (Stichwort "Ontologie").

24 Siehe ebenda, S.891 und 896.

25 Siehe Hans-Ulrich Brautzsch: Totalität und System. In: Deutsche Zeitschrift für Philosophie. Heft 7/1980, S.868.

26 Siehe Avenir I. Ujomow: Dinge, Eigenschaften und Relationen. Berlin 1965.

27 Siehe Philosophisches Wörterbuch. A.a.O., Stichwort "Ding".

28 Ebenda, S.893.

29 Teodor I. Oiserman: Die philosophischen Grundrichtungen. Berlin 1976, S.67.

30 Ebenda, S.68. 31 Wolfgang Segeth/Helmut Mielke: Objektive Dialektik, subjektive Dialektik und ihr Verhältnis zueinander. In: Weltanschauliche und methodologische Probleme der materialistischen Dialektik. Berlin 1976, S. 61.

32 Siehe in: Dominique Lecourt: Proletarische Wissenschaft? Der Fall Lyssenko und der Lyssenkismus. Berlin (West) 1976, S.15.

33 Ebenda.

34 Siehe Reinhard Mocek: De Hegel à Lukács. Le problème de l'ontologie. In: La pensée. Nr.268. Mars-avril 1989.

35 Dafür spricht, daß er in der Beziehung der drei wichtigen Seinsweisen (anorganische, organische und gesellschaftliche) das Grundproblem der Ontologie sieht und erst auf der Grundlage einer Ontologie des gesellschaftlichen Seins die "ontologische Theorie der verschiedenen Formen und Stufen der gesellschaftlichen Praxis" errichtet haben will. Siehe Georg Lukács: Prolegomena. Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins. 1. Halbband. Darmstadt 1984, S.26, 64.

36 Siehe Frank Fiedler / Georg Quaas: Gedanken zur begrifflichen Differenzierung von Arbeits- und Erkenntnisprozeß. In: Deutsche Zeitschrift für Philosophie. Heft 2/86.

37 Hans Heinz Holz: Die Wissenschaft des Gesamtzusammenhangs. Zu Friedrich Engels' Begründung der Dialektik der Natur. In: Dialektik 12. Köln 1986, S.60.

38 Georg Lukács: Prolegomena. Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins. 1.Halbband. A.a.O., S.38.

39 Diskussionsbeitrag von Franz Josef Wetz. In: W. Oelmüller (Hrsg.): Metaphysik heute? Paderborn/München/Wien/Zürich 1987, S.193.

40 Parmenides: Vom Wesen des Seienden. Hrsg. v. U. Hölscher. Frankfurt a.M. 1986, S.17.

41 Siehe Frank Fiedler/ Helmut Seidel: Der Marxsche Wissenschaftsbegriff und die sozialen Grundlagen des wissenschaftlichen Erkennens. In: Deutsche Zeitschrift für Philosophie. Sonderheft 1968, S.71 ff.

42 Die kürzlich von Jindrich Zelený aufgeworfene Fragestellung nach den "onto-praxeologischen" Grundlagen des **wissenschaftlichen** Denkens soll damit ausdrücklich erweitert werden, indem methodologisch die Praxis als Grundlage **aller** Formen der Rationalität und **aller** Aneignungsweisen der Welt durch die Menschen gesetzt wird. Siehe Jindrich Zelený: Dialektik der Rationalität. Zur Entwicklung des Rationalitätstypus der materialistischen Dialektik. Berlin 1986, besonders S.23.

43 Siehe Peter Ruben: Wissenschaft als allgemeine Arbeit. In: Peter Ruben: Dialektik und Arbeit der Philosophie. Köln 1978, S.21 ff.

44 Georg Lukács: Prolegomena. Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins. 1.Halbband. A.a.O., S.89.

45 Siehe ebenda, S.89 ff.

46 Siehe auch G. Lukács: Geschichte und Klassenbewußtsein. Amsterdam 1967, S.159, 193, 196 f.

47 Karl Marx: Das Kapital. Erster Band. In: K.Marx/F.Engels: Werke. Berlin 1956 ff., Bd.23, S.72.

48 Gerhard Roth: Selbstorganisation und Selbstreferentialität als Prinzipien der Organisation von Lebewesen. In: Dialektik 12. Köln 1986, S.195.

49 Friedrich Engels: Karl Marx: Zur Kritik der Politischen Ökonomie (Rezension). In: K.Marx/F.Engels: Werke. A.a.O., Bd.13, S.475.

50 Ebenda, S.476.

51 Siehe Immanuel Kant: Kritik der reinen Vernunft. In: I. Kant: Werke in zehn Bänden. Darmstadt 1981. Bd.3, S.71 f., S.134 f.

52 "...he increasingly comes to associate transcendental argumentation as such with the identification of particular historically specific conceptual forms..." Roy Bhaskar: Scientific Realism and Human Emancipation. A.a.O., S.21. 53 Helmut Seidel: Vernunft und Erbe. In: Deutsche Zeitschrift für Philosophie. Heft 6/1988, S. 488.

54 Hans-Heinz Holz: Die Wissenschaft des Gesamtzusammenhangs. In: Dialektik 12. A.a.O., S.54.

55 G. Quaas: Die Kategorien des Abstrakten und Konkreten im Kontext der Methodenproblematik bei Marx. In: Deutsche Zeitschrift für Philosophie. Heft4/1983.

56 "...society must be regarded as an ensemble of structures, practices and conventions which individuals reproduce or transform, but which would not exist unless they did so." Roy Bhaskar: The Possibility of Naturalism. Brighton 1979, S.45. - Zur Frage der Transformierbarkeit merkt William Outhwaite (selbst-) kritisch an: "...it may be that Bhaskar's theory needs to be developed further to bring out the potential changeability of apparently enduring social structures - something for which the notion of dialectical contradiction has been the traditional instrument, from classical Marxism through Adorno and Marcuse and, in a more muted form, Habermas himself." William Outhwaite: New Philosophies of Social Science. Realism, Hermeneutics and Critical Theory. London 1987, S.91.

57 Siehe diese Auffassung z.B. bei Gottfried Stiehler: Widerspruchsdiagnostik und Gesellschaftsanalyse. Berlin 1977, S.35 f.

58 Siehe Karl Raimund Popper: Was ist Dialektik? In: Kritischer Rationalismus und Sozialdemokratie. Berlin/Bonn/Bad-Godesberg 1975, S.176 ff.