

Sein - Denken - Praxis

von GOTTFRIED STIEHLER, Berlin

((1.1)) Quaaas unternimmt den Versuch, eine praxisphilosophisch orientierte Ontologie als allgemeine Lehre vom Sein zu entwickeln (1.3). Bei diesem Vorhaben besteht eine theoretische Schwierigkeit darin, aus einer philosophischen Konzeption, die den theoretisch und praktisch tätigen Menschen zum Ausgangspunkt nimmt, eine Theorie zu begründen, die den Menschen ausklammert, insofern sie Sein in seiner allgemeinsten Bestimmtheit denkt. Infolge dieser Schwierigkeit treten im Text Verengungen, Verkürzungen und logische Widersprüche auf. So wird eine "allgemeine Ontologie" statuiert, die über "die Bedingungen der Möglichkeit menschlichen Lebens überhaupt" reflektiert (6). Damit bezieht der Autor Sein finalistisch auf den Menschen, während sich die "speziellen Ontologien" aus der "kategorialen Verallgemeinerung der einzelnen Wissenschaften ergeben" sollen (6.). Große Bereiche der Wirklichkeit, der Natur existieren aber ohne reale oder finale Dazukunft des Menschen und sind auch so zu denken; die allgemeine Ontologie müßte, wie das auch die Ansicht Lukacs' war, die Naturontologie als Voraussetzung der Gesellschaftsontologie und diese als einen speziellen Fall von Ontologie konzipieren, was aber gerade nicht die Ansicht von Quaaas ist. Ersetzt, im Gegenteil, das Besondere absolut, faßt das Allgemeine unter der Form der Besonderung.

((1.2)) Die Legitimation dafür sucht er aus einer Art Subjekt-Objekt-Einheit zu gewinnen, die auf einer speziellen Identität von Denken und Sein beruht. Die philosophische ontologische Fragestellung soll darin bestehen, daß man sich den Bestimmungen des Seins zuwendet, „die diesem zukommen, insofern es ist und gedacht wird“ (5.3). Denken und Sein, reale Existenz und Erkenntnis werden gedanklich zusammengeschlossen; die Ontologie, als das Übergreifende, bezieht die Gnoseologie in sich ein, ist aber wiederum von dieser abhängig, da Sein nur unter der Bestimmung des Gedacht-Seins gültig zu erfassen sei (5.1.1.). Diese These ist einerseits tautologisch und trivial, denn natürlich können wir über das Sein nur insofern etwas aussagen, als wir es erkannt haben, wir können von ihm nur etwas wissen, soweit wir etwas wissen. Die philosophisch entscheidende Frage aber ist, ob die Wirklichkeit - das "Sein" - auch dann und dort existiert, wenn und wo Menschen keine Ansagen darüber treffen. Diese Frage hat einen allgemeinen Charakter, der sich auf die Welt überhaupt, insbesondere die Natur, bezieht, andererseits hat sie einen speziellen Charakter, wenn die Erkenntnis gesondert untersucht wird und die Determinationsbeziehungen in der Gesellschaft - das Verhältnis von gesellschaftlichem Sein und Bewußtsein, von materiellen und ideologischen Verhältnissen - erforscht werden. Die menschliche Erkenntnistätigkeit weist Besonderheiten als naturwissenschaftliche und als gesellschaftswissenschaftliche Erkenntnis auf; von deren Einheit und Unterschieden aber abstrahiert der Autor. Die moderne naturwissenschaftliche Erkenntnis hat in eindringenden Untersuchungen bewiesen, daß der Beobachter eine fundamentierende konstruktive Rolle in der Naturforschung, vor allem in der Mikrophysik, spielt. Das hebt die Objektivität der experimentellen Resultate, gegründet in der objektiven Existenz des Untersuchungsobjekts, nicht auf; diese sind als objektive Erkenntnisse nicht von Erwartungshaltungen experimentierender und forschender Subjekte abhängig. Ein Standpunkt völliger Subjektivierung der Erkenntnis würde mit der Singularisierung der Natur deren Gesetze negieren - die der Autor ohne nähere Begründung voraussetzt(2.2.,2.5.1.) - und damit die Aneignung und Umgestaltung der Natur in der Produktion theoretisch verunmöglichen. Hier ergibt sich ein weites Feld sinnvoller philosophischer Fragen, die in enger Kooperation von Philosophie und Naturwissenschaften zu bearbeiten sind. Eine philosophische Betrachtung, die die Ergebnisse der Wissenschaften nicht konstruktiv aufnimmt und auf den philosophischen Begriff bringt, gerät in die Nähe nutzloser Gedankenspielererei.

((1.3.)) Was der Verfasser als „naiv-realistische Überlegungen“ (4.1.) zur allgemeinen Struktur des Seins attackiert, kann als Abqualifizierung der der überwiegenden Mehrheit der Naturwissenschaftler gemeinsamen Überzeugung von der objektiven Existenz der Natur

gelesen werden, die durch Akzentuierung der Rolle des Subjekts in naturwissenschaftlichen Forschungen nicht aufgehoben wird, aber tiefer durchdacht werden muß. Quaas zieht eine Grenze zwischen einzelwissenschaftlicher und philosophischer Aneignung des Seins(5.2.1.) und verfehlt es, deren Einheit und Übereinstimmung im Grundsätzlichen - Anerkennung der objektiven Existenz der Wirklichkeit, des Erkenntnisgegenstandes, und allgemeiner sowie besonderer Formen theoretischer Aneignung - herauszuarbeiten. Eine solche Grenzziehung läßt die Befürchtung aufkommen, es werde ein philosophisches Konzept verfolgt, das auf einen Affront zu den Fachwissenschaften und einer elitären Auffassung von Philosophie beruht.

((1.4.)) Die Schiefelage in der Sicht des Verhältnisses von Philosophie und Einzelwissenschaften wird auch an der These sichtbar, die bisher in der Weltgeschichte „vorherrschende Dominanz der Eigentümer-Perspektive“ (9.3.) sei der Grund der Dominanz der ahistorischen Denkweise in der Philosophiegeschichte. In Wahrheit fanden und finden in den Denkweisen wechselseitige Bezüge und Übergänge von Philosophie und Einzelwissenschaften statt, und gerade von einzelwissenschaftlichen Erkenntnissen und Fragestellungen aus erfolgte eine Aufspaltung ahistorischen Denkens in der Philosophie (vgl. C.F. Wolff, *Theoria generationis*, 1759, sowie das heutige Entwicklungdenken in den Naturwissenschaften, das sich trotz „Dominanz der Eigentümer-Perspektive“ in kapitalistisch verfaßten Gesellschaften kräftig entfaltet).

((2.1.)) Unter Ontologie versteht der Verfasser eine Lehre vom Sein als Sein, konzipiert in der Perspektive der Einheit von Denken und Sein und gegründet auf den Dingbegriff. Diese Position ruft Einwände hervor. "Sein" (esse) hat den Charakter einer Attribution, setzt etwas voraus, an dem es als Merkmal auftritt. Aus dem Attribut "sein" macht die philosophische Interpretation das Subjekt "Sein" und gibt ihm die Form einer allgemeinen Substanz. Da "sein" allem Existierenden zukommt, kann "Sein" auch als univernale Substanz gedacht werden, worin freilich die Unterscheidung von Denken und Sein untergeht. Diese wird in weiteren Argumentationsschritten lediglich behauptet, wobei in versteckter Weise die Frage anklingt, welche Erscheinungen im grammatischen Sinne die Subjekte sind, denen das Prädikat „sein“ zugemessen wird. Ist es die Wirklichkeit allgemein und im speziellen das Erkenntnisobjekt, denen das Denken - als ex definitione Nicht-Sein - gegenübersteht? Dann hätte man die vertrackte Frage nach der Existenz einer materiellen Wirklichkeit, die vom Bewußtsein angeeignet wird, vor sich, der der Verfasser offenbar zu entgehen sucht und die er mit dem Attribut „naiv“ aus der philosophischen Debatte auszuschließen bemüht zu sein scheint (trotz gelegentlicher gegenteiliger Andeutungen, siehe z. B. II.).

((2.2.)) Anliegen der Ontologie soll es sein, das Sein als solches darzustellen (5.1.3.). "Als solches" kann sinnvollerweise nur heißen: "ansich", frei von anderen Bestimmungen und Beziehungen. Das aber verneint Quaas mit der These, die ontologische Fragestellung bestehe in der Fassung der Bestimmungen des Seins, die diesem zukommen, insofern es ist und gedacht wird (5.3.). Also wird das Sein nicht als solches ("vorkritische Metaphysik"), sondern stets in Beziehung zum Denken untersucht, was auf die schon erwähnte Platitude hinausläuft, daß für Menschen Sein nur gegeben ist, insofern sie es sich in spezifisch menschlicher Weise aneignen.

((2.3.)) Inhaltlich belangvoll wird diese Frage, wenn die verschiedenen Aneignungsweisen, -formen und -stufen (auch in geschichtlicher Optik) erforscht werden; das fügt sich freilich schwer in den Raster einer philosophischen Ontologie ein. Quaas zollt dieser Sichtweise Tribut mit der Forderung, ontologische Aussagen müßten auf Bloßlegung der Voraussetzungen "typisch menschlicher Aktivität" zielen (6.1.). Er steht unter dem Zwang, der selbst vorgegebenen praxisphilosophischen Linie zu folgen und mit dem Problem fertig zu werden, wissenschaftliche Forschungen, die nicht unmittelbar praxisrelevant sind, zu legitimieren. Die "allgemeine Ontologie" müsse eine Darstellung der "allgemeinen Bedingungen" liefern, unter denen menschliche Praxis möglich und notwendig ist (6.3.). Mit dieser Forderung ist Ontologie, im Gegensatz zu ihrer Kennzeichnung als allgemeine Lehre

des Seins, auf den Menschen und seine Praxis hin gedacht, was eine Verengung philosophischer und fachwissenschaftlicher Weltaneignung ist und den Zusammenhang von Praxis und Theorie im Dunkeln läßt.

((3. 1.)) „Praxis“ versteht der Verfasser, wie "Sein“, das er auf die Dinglichkeit zurückführt, als bewußte und zielgerichtete Veränderung der Dinge durch sinnlich-gegenständliche Tätigkeit (6.4.). Diese Kennzeichnung ist an dem unmittelbaren Arbeitsprozeß und experimentierender Tätigkeit gebildet. Sie läßt die Dimension gesellschaftlicher Verhältnisse außer acht und verkennt, daß eine wesentliche praktische Tätigkeit in der Reproduktion, Veränderung und Entwicklung sozialer Lebensformen besteht. Außerdem wird nicht berücksichtigt, daß "Praxis" eine Reflexionskategorie ist, welche "Theorie" zu ihrem Gegenpol hat und auf verschiedenen Betrachtungsebenen unterschiedlich definiert, theoretisch entwickelt wird. Nimmt man den verwendeten Praxisbegriff ernst, dann müßte bei wissenschaftlichen Forschungen, welcher Art auch immer, stets die sinnlich-gegenständliche Komponente aufgewiesen werden - eine Forderung, die kaum einer ernsthaften Erörterung zugänglich ist.

((3.2.)) Das Konzept sinnlicher Gegenständlichkeit, der Dinglichkeit liegt auch der Vorstellung von Sein überhaupt zugrunde. Die „Welt“ bestehe aus Dingen - aber gehört nicht auch die soziale, die Welt des Menschen zur "Welt", und kann man sie adäquat erfassen, geht man sie mit einem absolut gesetzten Dingbegriff an? Zwar thematisiert Quaaas den Verhältnisbegriff (7.3.), doch bindet er ihn an die „Wechselwirkung von Körpern“, womit soziale Verhältnisse, als praktische Beziehungen zwischen Menschen, unerörtert bleiben. Außerdem verfolgt er ein linear-deterministisches Konzept, gemäß welchem das Verhältnis das Verhalten der Körper bestimmt, ohne es jedoch völlig zu determinieren (7.3.). Mit dieser mechanizistischen Betrachtung ist die widersprüchliche Beziehung zwischen gesellschaftlichen Subjekten und deren natürlichen und gesellschaftlichen Lebensbedingungen nicht zu erfassen.

((4. 1.)) Der Tendenz des Verf., die zugrunde gelegte dingliche Auffassung der Realität durch den Gedanken der Prozeßhaftigkeit der Wirklichkeit zu ergänzen und implizit zu berichtigen, möchte ich zustimmen. Keinen Beifall kann ich jedoch seinem Verständnis von Kausalität, Wechselwirkung und Widerspruch geben. Die Kategorie "Kausalität" erfährt eine unbegründete Abfertigung als Produkt einer "mechanizistischen Weltanschauung" (7.2.), sie gelte nur in einem eng begrenzten Rahmen. In Wahrheit war die Entdeckung der Kausalität als einer universalen Ordnungsbeziehung der Wirklichkeit - des Seins und des Denkens - eine herausragende Leistung der Wissenschaft bei der Überwindung des mittelalterlich-theologischen Weltbildes. Zwar faßte man die Ursache-Wirkung-Beziehung nach ihrer abstrakt-einfachen Seite und legte damit in ihre Erfassung in der Tat Elemente einer "mechanizistischen Weltanschauung" hinein. Doch geht sie, richtig verstanden, als Moment in alle Feststellungen Natur- und geisteswissenschaftlicher Art über Bewegungszusammenhänge der Wirklichkeit ein (was der Verf. in 8.2. auch einräumt).

((4.2.)) Geleitet von seiner dinglichen Auffassung der Welt appliziert der Autor Abstraktionen höchster Stufe unmittelbar sinnlich-gegenständlicher Realität und verkennt damit ihren Charakter als Idealisierungen. Das gilt auch von der Kategorie „Wechselwirkung“, die er „naiv-gegenständlich“ als empirisch diagnostizierbares ständiges Hin und Her von Wirkung und Gegenwirkung versteht. Wechselwirkung hat aber, wie Kausalität und Widerspruch, den Charakter des Moments eines Ganzen wesentlicher Bestimmungen. Die theoretische Kennzeichnung dieser Kategorien muß auf Komplexe von strukturalen und prozessualen Verhältnissen rekurren, erst in diesem Ganzen werden sie sinnvoll anwendbar.

((5.1.)) Mangelnde Fähigkeit des Umgangs mit dialektischen Denkformen läßt auch Quaaas' Behandlung der Kategorie Widerspruch erkennen. Getreu seiner dominant sinnlich-gegenständlichen Auffassung der Realität und der Beziehung von Denken und Sein fragt er nach unmittelbarer Korrespondenz von Kategorie und Wirklichkeit. Es ist ihm entgangen,

daß „Widerspruch“ einen Komplex von Seiten und Momenten realer und idealer Erscheinungen erfaßt, die die Kategorie in ihrer Einheit als idealisierten Typ zur Geltung bringt. Daher ist es abwegig, "den" Widerspruch auf eines seiner Momente, z.B. die Wechselwirkung, festlegen zu wollen, wie auch, in einzelnen Beispielen (Wert-Gebrauchswert) eine vollgültige Erscheinungsform "des" dialektischen Widerspruchs identifizieren zu wollen. Die Momente eines Ganzen, einer strukturierten Totalität, die die Kategorie idealisiert abbildet, müssen theoretisch entwickelt werden. Die Einsicht in dieses Erfordernis läßt Quaaas vermissen, wenn er den Widerspruch, auf das Moment der Wechselwirkung reduziert, seiner Allgemeinheit zum Trotz an der singulären Erscheinung des Wertverhältnisses überprüfen möchte.

((5.2.)) Der Gedankengang im vorliegenden Text ist durch die praxeologische Auffassung des Autors belastet, der zufolge sich die Existenz einer widersprüchlichen Realität aus der Möglichkeit (sic!) einer widersprüchlichen Praxis ergibt. Selbst bezüglich des sozialen Lebens - ganz abgesehen von der Natur - ist diese These fragwürdig. Hängt nicht vielmehr menschliche Praxis von objektiven Bedingungen natürlicher und sozialer Art ab? Diese kommen zwar durch praktische Tätigkeit zu unmittelbarer Existenz und Wirkung, werden aber als allgemein-notwendige Beziehung nicht durch die Praxis generiert. Hierbei muß eine methodische Unterscheidung zwischen Subjektivität im allgemeinen und im besonderen getroffen werden: Die allgemein-gesellschaftlichen Formen und Bedingungen sind kausalgenetisch mit Subjektivität allgemein vermittelt, unabhängig von partikulären Zielsetzungen und Interessen. Besondere (geschichtliche) Bedingungskonfigurationen haben geschichtlich bestimmte Subjekte zu ihrem Ursprung, wobei sich die allgemeinen Formen in besonderen Erscheinungsweisen verwirklichen. Es besteht eine in sich differenzierte, eine widersprüchlich vermittelte Abhängigkeit und Unabhängigkeit der gesellschaftlichen Realität vom Subjekt. Dieses ist Schöpfer sozialer Wirklichkeit und zugleich deren Produkt.