

## **Zur Auffassung der Seinsformen im dialektischen Entwicklungsdenken\***

von JINDRICH ZELENY

((1)) Die Hauptrichtung von Georg Quaas' Ausführungen ist mir sympathisch, sowie seine Kritik an denjenigen Philosophen, die jede ontologische Untersuchung im Rahmen der materialistischen Dialektik von vornherein ablehnen.

((1.1)) Ich muß allerdings gestehen, daß die Form und das Maß der Fragmentarität der Thesen von Quaas mir nicht erlaubt, den Sinn des Gesagten immer befriedigend zu erfassen. Wenig sagt mir auch die Erklärung ((1.2)), daß „der entscheidende Punkt... in der Verbindung der realistischen Wissenschaftstheorie mit den begrifflichen Instrumentarien der dialektischen Methode" liegt. Es bleibt hier nämlich unklar, was unter der "dialektischen Methode" zu verstehen ist.

((1.2)) Ich möchte mich auf einige ausgewählte Punkte des Aufsatzes konzentrieren, wo Quaas etwas inhaltlich Positives über „eine neue Ontologie innerhalb der materialistischen Philosophie der Praxis" ((1.3)) vorlegt. Einen originellen Beitrag dazu leistet der Autor m. E. ab § 4, insbesondere in §§ 7-10.

((2)) Wichtig scheint mir, was Quaas in den §§ 8 und 9 über „Ding" sagt. Anhand des Ding-Begriffes will er die Demarkationslinie zwischen metaphysischer und dialektischer Ontologie deutlich machen. Er äußert treffende Einsichten über Veränderung und Erhaltung ((9.1)): "Metaphysik beginnt in diesem Zusammenhang genau dort, wo eine der beiden Bestimmungen fixiert und als die an sich seiende Natur der Dinge ausgegeben wird". Es ist ersichtlich, daß für Quaas die Anerkennung der "flüssigen Natur" der Dinge untrennbar und wesentlich mit seiner Bejahung des Entwicklungsgedankens in dialektischer Fassung ((10.2)) verbunden ist. Der Autor behauptet m. E. berechtigterweise ((10.2)): "Der Entwicklungsgedanke rückt die Kategorie des Widerspruchs in eine bevorzugte Position".

((2.1)) Einverstanden mit den angeführten Gedanken in ihrer allgemeinen Gestalt, möchte ich hier mit meiner Kritik ansetzen, deren Art und Weise sich daraus ergibt, daß Quaas selbst in einer Anmerkung (42) seine „praxeontologische Methode", mit meiner Idee der „ontopraxeologischen" Grundlegung des wissenschaftlichen Denkens der Gegenwart in differenzierende Verbindung setzt. Im weiteren möchte ich mich also auf einige Punkte der Differenz konzentrieren.

((2.2)) Meine Kritik an Quaas würde erstens verlangen, daß man tiefer und gründlicher in die positive Artikulierung des dialektischen Widerspruchsdenkens gehe. Diese Aufgabe betrachte ich als dringend für alle Versuche, „eine neue Ontologie des dialektischen Entwicklungsgedankens" auszuarbeiten. Ich hege keine Zweifel darüber, daß Quaas in seiner Kritik an Stiehlers Reduktion des dialektischen Widerspruchs auf eine Art Wechselwirkung gegensätzlicher Objekte ((10.3)) Recht hat. Aber ich kann nicht zugleich die Schwäche der Argumentation von Quaas übersehen. Er nimmt ein Fragment des Marxschen Textes und gibt eine Interpretation, die - verallgemeinert und gewissermaßen ontologisch kanonisiert - die Verflachung der Stiehlerschen Widerspruchsauffassung beleuchtet. Ich bin einverstanden mit Quaas' Kritik an Stiehler, aber in der positiven Argumentation darüber, was der dialektische Widerspruch ist, möchte ich einen anspruchsvolleren und entdogmatisierten Weg gehen. Interpretationen und Uminterpretationen der Texte von Marx spielen auf diesem Wege die zweite Geige.

((2.3)) Was Quaas zu diesem Problem sagt, indem er seine „Alternative für die theoretische Bestimmung und Erfassung von Widersprüchen" ((10.5) andeutet, ist in der Weise „zugegebenermaßen sehr fragmentarisch“, daß eine argumentative Diskussion fast unmöglich ist. Ich möchte dies wenigstens an der ersten diesbezüglichen These illustrieren,

die lautet ((10.5)): „Die formale Logik enthält in Form des Gesetzes vom ausgeschlossenen Widerspruch eine logisch korrekte Darstellung desselben“. Worauf bezieht sich hier „desselben“ ? Auf den „Widerspruch“ im Sinne der Aristotelischen ANTIFASIS, also im Sinne der Behauptung der Wahrheit der Konjunktion von zwei Sätzen, dessen einer bejaht, was der andere bestreitet? Wenn dies der Fall ist, dann besagt Quaas' These (a) in ((10.5)) nichts über die in ((10.4)) behandelte Frage des dialektischen Widerspruchs. Sollte das Verhältnis des dialektischen Widerspruchsbegriffs zum Prinzip des ausgeschlossenen Widerspruchs geklärt werden, wäre m.E. die Berücksichtigung von verschiedenen Formulierungen dieses Prinzips unumgänglich. Bei Aristoteles z.B. müßte man mindestens die aussagenlogische (Met1011 b 13-14), die ontologische (Met 1005 b 19-20) und die psychologische Formulierung unterscheiden. Die Frage nachdem Verhältnis des dialektischen Widerspruchsdenkens dazu wäre unterschiedlich zu beantworten in Abhängigkeit davon, welche Formulierung man meint und in welcher Deutung (Anm. 1).

((2.4)) Außerdem sehe ich eine gewisse Inkonsistenz zwischen der Erklärung einer bevorzugten Position der Kategorie des Widerspruchs im dialektischen Entwicklungsdenken ((10.2)) und Quaas' Darlegung der allgemeinen Struktur der Realität im Hauptpunkt 7, wo der Verfasser ohne den Widerspruchsbegriff auskommt, indem er als fundamentale ontologische Begriffe Körper (Dinge), Prozesse und Verhältnisse anführt. Es läßt sich fragen, ob in dieser Partie die Rolle des dialektischen Widerspruchsbegriffs nicht degradiert wird, wenn die Prozeßhaftigkeit der Realität auf Veränderlichkeit reduziert wird und das Problem der Selbstbewegung im Schatten bleibt. Meines Erachtens kann die These, daß „Veränderung zum Wesen der Dinge gehört“ ((7.2)), sowohl dialektisch als auch vordialektisch (verständlich) gedeutet werden.

((3)) In meiner Sicht wäre es für die Ausarbeitung der ontologischen Probleme des dialektischen Entwicklungsdenkens notwendig, die „flüssige Natur“ der Dinge eingehender aufzudecken. Den Kern der rationalen Dialektik erblicke ich in diesem Zusammenhang im Gedanken, daß jede gewordene Form im Flusse der Bewegung aufzufassen ist. Unter anderem heißt das, daß die Struktur „Ding als Träger der Eigenschaften und Beziehungen“ sowie die im Geiste der abstrakten Mengentheorie gemeinte Beziehung  $x \Sigma M$  keine unhintergehbare Grundlage für wahres menschliches Erkennen abgeben könne, über die nicht hinausgegangen werden kann. Die erwähnten ahistorischen Strukturen sind als ein Derivat von etwas Ursprünglichem aufzufassen. Ursprünglichere Form des Flusses der Bewegung, als dessen Moment jede relativ stabile Form (jedes Ding, Eigenschaft, Beziehung, Struktur und Funktion) aufzufassen wäre, ist m.E. die Bewegung in untrennbarer Einheit und Gegensätzlichkeit gegensätzlicher Bestimmungen. Erst diese Einsicht ermöglicht, von der Bewegung zur Selbstbewegung fortzuschreiten und die Selbstbewegung als fundamentale Seinsweise anzunehmen.

((3.1)) Wenn ich Quaas richtig verstehe, orientiert er selbst im späteren Hauptpunkt 8, insbes. ((8.3)) und ((8.4)), seine „neue Ontologie“ programmatisch in ähnlicher Richtung. Dadurch wird allerdings der Eindruck einer gewissen Inkonsistenz nicht beseitigt, sondern belebt.

((3.2)) Der dialektische Widerspruch wird oft als Quelle Der Bewegung und Veränderung betrachtet - vgl. ((10.2)). Ich würde hier zwischen der Hegelschen und der konsequent sekulären Dialektik unterscheiden. Für Hegel, dessen Dialektik letzten Endes in die mystifizierende Selbstbewegung des Denkens eingeschlossen ist, konnte der Widerspruch Quelle und Wurzel aller Bewegung sein, und war auch die einzige Quelle des wissenschaftlichen Fortgangs. Für die materialistische Dialektik fallen Bewegungsform (= Seinsweise), die durch den Begriff des dialektischen Widerspruchs ausgedrückt wird, und „Selbstbewegung“ ineinander. Wenn schon der Widerspruch als Quelle der Selbstbewegung bezeichnet würde, dann könnte mit derselben Berechtigung die Selbstbewegung als Quelle des Widerspruchs angesehen werden. Beide sind Aspekte derselben prozessualen

Wirklichkeit. Die Formen der Kausalität wären erst auf der Basis dieser Konzeption zu klären.

((4)) Abschließend eine kurze Bemerkung zur „Transzendentalität“ der Quaasschen Methode. Was Quaas an einigen Stellen wie ((4.1, 4.2, 5.13 u.a.)) über Kant und Hegels Kantkritik sagt, scheint mir zutreffend und für die gesuchte neue Ontologie von Belang. Zugleich zieht sich m. E. durch den Aufsatz eine Überschätzung der Relevanz des Kantschen Transzendentalismus für die dialektische Ontologie der Gegenwart hin. Wenn man ernst nimmt, was Quaas kritisch und gut in ((5.1.3)) gegen die Kantsche Trennung des Ansichseins der Dinge von ihrer Erscheinung anführt, wie kann man dann Quaas' materialistische praxeontologische Methode als „eine Spezifizierung der transzendentalen Methode Kants“ ((6)) charakterisieren? Wäre die Transzendentalität so weit und abgeschwächt zu verstehen, daß man jeden Denker, der nach den Bedingungen der Existenz von etwas faktisch Existierenden fragt, als Transzendentalisten bezeichnen müßte, dann wären fast alle Denker Anhänger der transzendentalen Methode.

#### Anmerkung

(1) Näheres darüber ist in meinem Aufsatz "Widerspruch", in: Europäische Enzyklopädie zu Philosophie und Wissenschaften, hrsg. von H.J. Sandkühler, Felix Meiner Verlag Hamburg 1990, zu finden.

\* Artikel aus: Ethik und Sozialwissenschaften. Streiforum für Erziehungskultur. S. 269-271 in EuS 2 (1991) Heft 2. Hrsg.: Frank Benseler, Bettina Blank, Rainer Greshoff, Werner Loh. Westdeutscher Verlag, Opladen 1991. Skript: Horst Müller, Praxisphilosophische Initiative Nürnberg.