

Das Gesetz der Einheit und des Kampfes der Gegensätze und die Spezifik der philosophischen Methode

Das Hauptgesetz der marxistisch-leninistischen Dialektik – das Gesetz der Einheit und des Kampfes der Gegensätze – ist eines der schwierigsten Prinzipien des menschlichen Bewußtseins. Heraklit, den Begründer der Dialektik, nannten seine Zeitgenossen, wie man allgemein weiß, den Dunklen (skoteinos). Ungefähr so wurde auch die Philosophie Hegels von seinen Zeitgenossen bewertet. Der allgemein konstatierte Zusammenbruch des Hegelschen Systems war für die bürgerliche Philosophie eine notwendige Folge ihres Mangels an Dialektik, welcher für eine geraume Zeit die Zielscheibe eines allgemeinen Spottes blieb.

Die kritische Aneignung und die wissenschaftliche Fundierung durch den Materialismus und die Weiterentwicklung der Hegelschen Dialektik lag nur in den Kräften von Marx und Engels als Ideologen einer konsequent revolutionären Klasse des Proletariats. Der Marxismus war und ist bis heute der einzige Befürworter der rationalen Dialektik, und die Leugnung der Dialektik Hegels in der bürgerlichen Philosophie ist eigentlich schon eine Einführung in die Kritik der marxistischen Philosophie.

Die Anerkennung der Dialektik als einzig richtiger aller möglichen Methoden des philosophischen Denkens gründet darauf, daß letztlich alles unbefangene wissenschaftliche Erforschen von philosophischen Problemen unbedingt zu der Anerkennung des Gesetzes der Einheit und des Kampfes der Gegensätze führt. Die Erfahrung des Philosophierens von Thales bis zur Gegenwart zeigt, daß ohne dieses Gesetz weder Bewegung und Entwicklung erklärbar sind noch die der Einheit und Mannigfaltigkeit der Erscheinungen und Prozesse.

Es ist weiterhin bekannt, daß bei konsequenten Denkern die Verneinung dieses Gesetzes stets zur Negierung dieser oder jener Sphäre der Wirklichkeit geführt hat und mitunter auch den Weg zum Irrationalismus freimachte.

Ein klassisches Beispiel für den ersten Fall bieten uns die Eleaten, die, ausgehend von der Unmöglichkeit, die Begriffe von Bewegung und Vielheit ohne Zulassung von Widersprüchen zu begründen, auch die Möglichkeit des Vorhandenseins einer ihnen entsprechenden Realität verneinten. Die Eleaten waren also die ersten in der Geschichte der Philosophie, welche die Realität dem unrichtig aufgefaßten Logischen opferten. Parmenides und Zeno jedoch waren schon folgerichtige Antidialektiker, was sich über die Metaphysiker der folgenden Zeit, die zeitgenössischen einbezogen, schon nicht mehr sagen läßt. Letztere zweifelten weder an der Mannigfaltigkeit noch an der Bewegung und manchmal auch nicht an der Entwicklung, dennoch verneinten sie das Wesen der Dialektik keineswegs mit weniger Eifer als die Eleaten.^{1/}

Die Eleaten wandten ihre Aufmerksamkeit auf den Fakt, daß selbst die einfachste Art der Bewegung als Veränderung des Ortes sowie die vorhandene Mannigfal-

tigkeit der Dinge, welche so klar und verständlich erscheinen, ohne Annahme der Einheit der Gegensätze nicht erklärt werden können. Das Gesetz der Einheit der Gegensätze verstanden sie fehlerhaft als widersprüchlich zur Logik. Der krasse Widerspruch zu dem gewöhnlichen Verstande versetzte sie nicht in Verlegenheit, was eigentlich auch nicht als Argument gegen ihre Auffassung nützen kann. Als ein solches muß vielmehr die für ihren Standpunkt charakteristische Reduktion ad absurdum, als notwendiges Ergebnis ihrer Methode, nämlich das absolute Sein ohne jegliche Differenzierung erscheinen, welches darum mit dem Nichts gleichgesetzt ist. Selbst der Fakt der Argumentierung für die Zulassung eines absolut undifferenzierbaren Seins schließt einen offenen Widerspruch in sich ein. Das ohne jegliche Differenzierung und Begrenzung angenommene Objekt des Denkens ist ein Nichts im absoluten Sinne und nicht ein Nichts als Korrelationsbegriff zum Begriff des Seins. Angesichts dieses Widerspruchs waren erst die späteren Philosophen genötigt, den Begriff des relativen Nichts (to me on) als Nicht-Sein einzuführen.

Dieser Widerspruch verpflichtete die Philosophen, neue Wege für die logische Erklärung und Begründung der Natur der Bewegung sowie der Vielheit und der Verschiedenheit zu suchen. Die innere Logik des Bewußtseins und der Erkenntnis als Widerspiegelung der objektiven Realität führte manche Philosophen sogar trotz ihrer allgemeinen antidialektischen Auffassung zur Bestätigung wichtiger dialektischer Wahrheiten (Plato, Aristoteles, Spinoza, Diderot, Kant, Heidegger).

Wenn man im Namen der formalen Logik die Dialektik als Lehre von der Einheit der Gegensätze als Grund der Möglichkeit der Existenz, der Bewegung und der Entwicklung verneint, so handelt es sich entweder stets um eine Entstellung des Begriffs der Dialektik oder um eine unberechtigte Erweiterung der Grenzen der formalen Logik zum Schaden der Logik selbst und somit auch der Dialektik. Die einander ausschließende Beziehung zwischen ihnen ist nur unter zweierlei Umständen denkbar:

1. Wenn die formale Logik sich anmaßte, Ontologie zu sein.

2. Wenn die formale Logik die Möglichkeit, dialektisch zu erklären, ihren eigenen Gesetzen nach ausschließt.

Im ersten Falle stellt sie sich der Dialektik gegenüber, im zweiten der dialektischen Logik als der Lehre von der Eigentümlichkeit der dialektischen Gesetze im Denken.

Daß es zwischen formaler und inhaltlicher Logik keinen Widerspruch gibt, das hat Kant klar gesehen, da bei ihm das Problem der Möglichkeit der synthetischen Urteile a priori (was wesentlich das Problem der Möglichkeit der Begründung der notwendigen Einheit des Unter-

schiedenen ist) die formale Logik nicht nur nicht ausschließt, sondern im Gegenteil ihren obersten Grundsatz als *Conditio sine qua non* voraussetzt.

J. G. Fichte stellte sich nicht gegen diesen Gedanken seines Lehrers, wenn er behauptete: „Die berühmte Frage“, wie sind synthetische Urteile a priori möglich, sei durch den dritten Grundsatz der Wissenschaftslehre „auf die allgemeinste und befriedigendste Art beantwortet“./2/ Fichte bemühte sich zu beweisen, daß die Grundsätze der Wissenschaftslehre den Grundsätzen der formalen Logik nicht nur nicht widersprechen, sondern sich als unbedingte Voraussetzung erweisen.

Das Gesetz der Einheit und des Kampfes der Gegensätze, wie es in der marxistisch-leninistischen Philosophie begründet ist, erklärt und berechtigt alle anderen Gesetze der Dialektik und auch sich selbst. Wie kann man das verstehen? Selbstverständlich können wir nicht mit Fichte sagen, das Grundgesetz ist „unbedingt und schlechthin Gesetz“. Auch die Erfahrung von Hegel hilft hier wenig, weil wir nicht von der Absolutheit des logischen Denkens ausgehen können. Worauf können wir unsere Überzeugung von der Allgemeingültigkeit und strengen Notwendigkeit des Gesetzes der Einheit der Gegensätze stützen?

Das oberste Gesetz der Philosophie kann unmöglich durch Deduktion oder Induktion begründet werden. Der Versuch, es durch Deduktion zu gewinnen, ist widersprüchlich, da in diesem Fall Allgemeineres oder allgemeine Gesetze vorausgesetzt sind. Was die Induktion betrifft, so kann sie, wie bekannt ist, die strenge Allgemeinheit und Notwendigkeit des Satzes nicht beweisen, denn ihre Prämissen können niemals einen zureichenden Grund für den gesuchten Schluß geben (die sogenannte vollständige Induktion ist aber in der Philosophie unanwendbar). Außerdem ist in der Induktion der Schluß (als leitendes Prinzip des betreffenden Beweises, als Prinzip der Auswahl vorhandener Fakten und der angemessenen Sphäre) immer vorausgesetzt. Dieses vorausgesetzte Prinzip, das der Beweisführung ihre Richtung gibt, vermittelt dem Forscher immer den Antrieb, etwas mehr zu sagen (etwas mehr zu wagen), als die Prämissen gewährleisten können. Auf diesem Weg entsteht das Neue in der Erkenntnis. Das ist die eigentliche schöpferische Arbeit des Denkens, die letzten Endes Wissenschaft und Weltanschauung möglich macht.

Induktion und Deduktion setzen folglich eine wesentlich von ihnen bestimmte Arbeit des Denkens verschiedener Aktivität voraus. Die Gesetzmäßigkeit dieser Tätigkeit ist wesentlich für die Philosophie, und zwar als Versuch, die wissenschaftliche Weltanschauung zu bauen. Darum kann reine induktive oder reine deduktive Philosophie im strengen Sinne des Wortes nicht existieren. Das ist der Hauptgrund für den Einzug des Mythos und der Religion in die philosophischen Systeme, die nicht über eine dialektische Methode verfügen. Es war gar nicht zufällig, daß der Stammrater der dialektischen Methode, Heraklit, versuchte, diesen Grund zu beseitigen und die Welt „als ein ewig lebendiges Feuer“, die „weder der Götter noch der Menschen einer gemacht“/3/, aus ihrer eigenen Gesetzmäßigkeit zu erklären.

Aristoteles, der die Dialektik gar nicht wohlwollend beurteilte und auch zur Mystik oder zum Mythos keine Zuneigung fühlte, bezeichnete die außerhalb der Induktion und der Deduktion liegende Sphäre der Denktätig-

keit mit dem Namen der Intuition. Diese verstand er nicht im psychologischen, sondern im logischen Sinn./4/ Dadurch wurde er zum Vorläufer von Descartes. *Cogito ergo sum*, das weder ein induktiver noch ein deduktiver Schluß ist, besitzt, dank seiner dialektischen Struktur, einen logisch unbezweifelbaren Inhalt. Die wissenschaftliche Erklärung solcher Sätze, denen Hegel auch den Namen des unmittelbaren Schlusses auf sagte./5/ gibt der dialektische Materialismus; denn er erkennt in dem *cogito* eine für das Denken spezifische Ausdrucksart des Gesetzes der Einheit der Gegensätze.

Was die unumgängliche Gegebenheit (etwas Unabhängiges vom Denken, Bewegung, Ich usw.) für ihre Begründung verlangt, das ist zureichend bewiesen. Die strenge Notwendigkeit und Allgemeinheit des Grundgesetzes der Dialektik baut sich darauf auf, daß:

1. Die philosophischen Methoden, welche dieses Grundgesetz ausschließen, am Ende zum Skeptizismus und Irrationalismus führen;
2. Dieses Grundgesetz die Möglichkeit gibt, den Inhalt der Begriffe Bewegung, Selbstentwicklung und *causa sui* zu erklären;
3. Alle anderen Gesetze der wissenschaftlichen Philosophie auf dieses als ihre notwendige Voraussetzung hinweisen.

Zum Beispiel ist das Gesetz der Negation der Negation, so kann man sagen, die Entfaltung der Einheit der Gegensätze, die Thesis, Antithesis und Synthesis als ihre Strukturelemente gleichzeitig enthalten, und gerade darum ist sie die Quelle der Bewegung und Entwicklung. Es erklärt also alle dialektischen Gesetze und Beziehungen und zugleich auch sich selbst.

Diese Selbstanwendung und Selbsterklärung ist unumgänglich in der Philosophie. B. Russel bemühte sich vergebens, diese Dialektik aus der Philosophie zu verjagen. Er forderte ein allgemeines Verbot der Selbstanwendung der Begriffe. Aber wie A. N. Whitehead gezeigt hat, kann selbst die Typentheorie von Russel sich nicht an eine solche Vorschrift halten./6/

Was können die Einzelwissenschaften zur Lösung der gestellten Probleme einbringen? Einzelwissenschaftliche Entdeckungen oder von ihnen festgestellte Fakta können nur nach ihrer philosophischen Interpretation als positives Argument für die Philosophie dienen. Verschiedene philosophische Richtungen bieten, wie man weiß, einander ausschließende Interpretationen derselben wissenschaftlichen Tatsachen. Hier können weder Wissenschaftler noch die spezielle Wissenschaft Richter sein, da der Streit bereits außer ihrer Sphäre liegt. Sogar die bloße Aufzählung der verschiedenen philosophischen Interpretationen der Theorie von Einstein ist nicht leicht. Kein Sachverhalt, der von den Einzelwissenschaften festgestellt ist, kann als ausreichender Grund für die Annahme eines allgemeinen philosophischen Prinzips gelten. Er kann als Material, als Beispiel dienen, kann wohl die Aufmerksamkeit des Philosophen in eine bestimmte Richtung lenken, kann sogar allgemein anerkannte philosophische Prinzipien aufheben; die Begründung aber des philosophischen Prinzips kann nur die Angelegenheit der Philosophie selbst sein.

Der Philosoph kann natürlich seine Systeme weder aus Nichts schaffen noch allein aus sich selbst herausspinnen. Er geht immer von der Erfahrung aus. Und ein

wesentlicher Bestandteil der letzteren ist das von den Einzelwissenschaften gegebene Wissen. Einzelwissenschaften können wohl die empirische Grundlage für die Philosophie liefern, die wahre Philosophie aber muß ihrerseits die logische (im weiteren Sinne) Begründung der Einzelwissenschaften sein. Sie muß ihre Methodologie sein. Die Philosophie hat die allgemeinste Gesetzmäßigkeit, welche nicht nur für die Systematisierung der Wissenschaften, sondern auch für wissenschaftliche Forschung in dieser oder jener Sphäre der Welt, ob reflektiv oder unreflektiv, notwendig vorausgesetzt ist, zu entdecken und zu begründen.

Es ist zweckdienlich, die systematische Darstellung der Theorie der materialistischen Dialektik mit der Verneinung des Skeptizismus und Irrationalismus zu beginnen. Damit begründen wir auch die Notwendigkeit, ein System aufzubauen, welches fähig ist, die Wahrheit zu erkennen und dem Menschen ein Lebensziel zu geben, eingeschlossen die Hoffnung, dieses zu erreichen. Auf die Widersprüchlichkeit des Skeptizismus hat schon Sokrates verwiesen. Hegel und insbesondere Feuerbach haben erkannt, daß das Irrationale die Anmaßung des Besitzes der absoluten Wahrheit voraussetzt. Denn wer das Irrationale annimmt, der ist auch der Überzeugung, daß es wohl überhaupt erkennbar und auch erkannt ist, aber für unser Denken verschlossen bleibt. Man wird natürlich fragen: Was für eine Instanz, was für eine Erkenntnis kann so einen Schluß liefern? Gewiß nicht die, der es versagt ist, den Gegenstand zu erkennen. Wie sich herausstellt, ist hier der Begriff der Erkenntnis in zwei wesentlich verschiedene Typen gespalten. Bei der Zulassung des Irrationalen tritt immer eine höhere Art der Erkenntnis für die ihr niedrigere Art auf, wie auch der für sie unerkennbare Gegenstand immer schon erkannt ist.

Ausgehend von der materialistischen Interpretation des *cogito ergo sum* von Descartes, die unseres Erachtens in einem der Grundsätze der marxistisch-leninistischen Philosophie – „Das Bewußtsein kann nie etwas anderes sein als das bewußte Sein“^{7/} – angelegt ist, können wir das Losgerissenheit des Bewußtseins und der Erkenntnis vom Sein vermeiden.^{8/} Diese Losgerissenheit vom Sein, welche die traditionelle Interpretation von *cogito* festgestellt hat, war nach M. Scheler, N. Hartmann und M. Heidegger die Ursache dafür, daß die europäische Philosophie sich der erkenntnistheoretischen Position unterordnete und im zwanzigsten Jahrhundert in eine Sackgasse geriet.

Der Abbildcharakter des Bewußtseins schließt nicht sein Schöpfertum aus, sondern ermöglicht, wenn unter „Abbild“ nicht nur die Widerspiegelung der sinnlichen Gegebenheiten verstanden wird, auch die Verwirklichung des nie Dagewesenen, wenn es sich auf ein Abbild (im Sinne von Entdeckung und Entdecktem) der objektiven Gesetzmäßigkeiten stützt. Auch ein genialer Künstler schafft nicht anders.

Das Bewußtsein selbst hat zusammengesetzte Struk-

tur. Deren Elemente sind die Kategorien des Logischen. Die Kategorien des Logischen zeigen im Unterschied von den logischen Kategorien den Charakter des „*cogito*“ von Descartes auf, d. h., sie verweisen auf die vom Denken unabhängig seiende Realität. Es ist unmöglich, sie zu verneinen, ohne in einen Widerspruch zu geraten, da die Verneinung mit Notwendigkeit die verneinenden Kategorien verwendet und auf diese Weise ihre eigene Wahrheit bestätigt (z. B. die Verneinung der Kategorien von Identität, Verneinung, Urteil usw.).^{9/} Natürlich dürfen wir hier die ganze Verschiedenheit zwischen zwei Arten der Verneinung nicht vergessen. Psychologisch wenden wir auch den „Zentaur“ an, wenn wir die Möglichkeit des Zentaurs verneinen, und dasselbe geschieht, wenn die Falschheit des Satzes $-2 + 2 = 5$ bewiesen wird. Die Analyse der intentionalen Struktur der Kategorien des Logischen beweist, daß sie eine spezifische Weise des obersten Grundgesetzes der Dialektik – der Einheit der Gegensätze – ist. Dieses Gesetz gibt die Möglichkeit für eine rationale Erklärung des Inhalts der Intentionalität des Bewußtseins als dessen notwendiges Gerichtetsein auf die von ihm unabhängige Wirklichkeit. Im strengen Sinne des Wortes bilden nicht Bewußtsein und Sein, sondern das soziale Sein und das Bewußtsein, welches immer soziales Bewußtsein ist, korrelative Sachverhalte und eine Art Einheit der Gegensätze.

Der Satz: Das Bewußtsein ist bewußtes Sein, verbirgt, so wahr er sein mag, natürlich nicht die Wahrheit für den realen Inhalt seiner Formen. Dieser Satz ist wahr, aber kein Kriterium der Wahrheit. Er zeigt nur die Richtung an, wo wir die Quelle unseres Gedankens suchen sollen und was für eine Aufgabe das Kriterium der Wahrheit lösen muß. Für die marxistisch-leninistische Philosophie ist die soziale Praxis als Vergegenständlichung und Objektivierung der menschlichen Bestrebungen und Gedanken das Wahrheitskriterium. Diese Praxis allein ist imstande, zu bestätigen, „ob dem menschlichen Denken gegenständliche Wahrheit zukomme“.^{10/} Die gegenständliche Wahrheit gibt allen anderen Arten der Wahrheit (z. B. der analytischen) Leben und Wirklichkeit. Eine so verstandene Praxis, die keineswegs ein absolutes Kriterium ist, gibt die Möglichkeit, die philosophische Interpretation der Welt mit der Veränderung derselben zu verbinden.

Die Praxis, die sich selbst als Einheit der Gegensätze zeigt, hebt die Schwierigkeit der Begründung des Erkenntnisfortschritts auf, was nach H. Rickert für die Abbildtheorie überhaupt ein unüberwindbares Hindernis ist.^{11/} Die Praxis bestätigt das Vorhandensein der dialektischen Aufhebung in der Erkenntnis, so auch im Sein. Sie bestätigt die „Annäherung an die Wirklichkeit“, welche nicht nur die Einzelwissenschaften, sondern auch die Philosophie bereichert. Diese ist für den Marxismus-Leninismus kein geschlossenes System, sondern ein solches, „das sich aus jeder Schattierung zu einem Ganzen auswächst“.^{12/}

Anmerkungen

- 1 Roland Simon-Schaefer u. Walter Ch. Zimmerli: Theorie zwischen Kritik und Praxis. Fromman Verlag 1975, S. 165.
- 2 Fichtes Werke. Bd. I, Walter de Gruyter, Berlin 1971, S. 114.
- 3 Die Vorsokratiker, hrsg. v. W. Capelle. Kroner Verlag/Stuttgart 1963, S. 142.

- 4 Aristoteles: *Metaphisica*, Hrsg. v. W. Jäger. Oxonii 1963, S. 1006.
- 5 Hegel, G. W. F.: *Enzyklopädie*, Felix Meiner, Hamburg 1969.
- 6 Martin G.: *Platos Ideenlehre*, Walter de Gruyter, Berlin 1973, S. 183.

- 7 Marx/Engels-Gesamtausgabe, Bd. 5, Moskau–Leningrad 1933, S. 15.
- 8 Näheres darüber im Buch des Verfassers – „Kritik der Ontologie von Nikolai Hartmann“ Tbilissi 1967, S. 230 (in georg.).
- 9 Zereteli, S.: Dialektische Logik. Tbilissi 1971, S. 36 (in russ.).

- 10 Engels, F.: Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie. Berlin 1946, S. 54.
- 11 Tewsadse, G.: Erkenntnistheorie des deutschen Neukantianismus. Tbilissi 1963, S. 250 ff. (in georg.).
- 12 Lenin, W. I.: Aus dem Philosophischen Nachlaß. Dietz Verlag, Berlin 1958, S. 288.

Artschil Begiaschwili

Gibt es eine nichtwissenschaftliche Erkenntnis?

Angesichts der großen Erfolge, zu denen es die Wissenschaften, ganz besonders jedoch die Natur- und technischen Wissenschaften, in unserem Jahrhundert gebracht haben, sieht man sich genötigt, über eine Reihe von Fragen nachzudenken, die für die Erkenntnistheorie und die Philosophie allgemein von erstrangiger Bedeutung sein könnten. In erster Linie entsteht die Frage über die Rolle und Bedeutung der wissenschaftlichen Erkenntnis, worunter die einzelwissenschaftliche Erkenntnis im Leben der menschlichen Gesellschaft zu verstehen wäre. Ist die mittels des induktiv-deduktiven Denkens verwirklichende einzelwissenschaftliche Erkenntnis imstande, jede Frage zu beantworten, die in einem Menschen aufsteigt? Ist es möglich, durch die Mittel und Methoden der einzelwissenschaftlichen Forschung alle Seiten, alle Aspekte der umgebenden Wirklichkeit zu erkennen, mit denen der Mensch im Prozeß seiner praktischen Tätigkeit konfrontiert wird?

Man sollte nicht darüber staunen, daß wegen der großen Erfolge der wissenschaftlichen Erkenntnis viele Wissenschaftler glauben, die Methoden, die Zugriffe der einzelwissenschaftlichen Erkenntnis seien jenes universelle Werkzeug, jenes Instrument, wodurch es dem Menschen möglich ist, alle Seiten, alle Aspekte der Welt zu öffnen. Als Ergebnis all dieser Illusionen ist der sog. Szientismus zu betrachten, dessen Wesen man folgendermaßen kurz formulieren könnte:

Die gesamte erkennende Tätigkeit des Menschen müßte wissenschaftlich sein, diese Wissenschaftlichkeit ist nach Art der Einzelwissenschaften aufzufassen. Der Szientismus weist verschiedene Erscheinungsformen auf: den Psychologismus und den Physikalismus. Vermutlich könnte man auch die Semiotik und die strukturalistischen Richtungen dem Szientismus zurechnen. Für das Ganze ist es charakteristisch: Es wird versucht, die Methoden, die Zugriffe einer der Wissenschaften zu verabsolutieren, sie in universelle Mittel der Erkenntnis zu verwandeln, wobei man annimmt, daß einzig auf diese Weise eine zuverlässige Erkenntnis aller Seiten, aller Aspekte der Welt zu erreichen sei.

Es wäre überflüssig, alle die gegen jede der Erscheinungsformen von Szientismus gerichteten und oft sehr überzeugenden Argumente aufzuzählen. Hier sei nur dar-

auf hingewiesen, daß die szientistischen Richtungen die geschichtliche Arena in sehr kurzer Zeit verlassen haben, ohne ihre vielversprechenden Programme zu erfüllen. Gerade diese Unfruchtbarkeit der szientistischen Richtungen, deren Unfähigkeit, mittels der Verabsolutierung von Erkenntnismethoden der Einzelwissenschaften bedeutende Resultate aufzuweisen, müßte Anlaß zu alternativen Entscheidungen der Frage geben. Zu betonen wäre, daß es auch andere Arten der Erkenntnis gibt, welche sich durch ihre Methoden und Zugriffe von jenen der Einzelwissenschaften unterscheiden und unentbehrlich für den Menschen sind, um die in ihm aufsteigenden entscheidenden Fragen zu beantworten.

Bei einer derartigen Behandlung der Frage denkt man in erster Linie an die philosophische Erkenntnis, da ja gerade sie jenen Bereich darstellt, auf den die Vertreter der szientistischen Richtungen die Methoden der einzelwissenschaftlichen Erkenntnis zu verbreiten versucht haben; zugleich ist es der Bereich, in dem die Unfruchtbarkeit der szientistischen Rezepte in aller Schärfe zum Ausdruck gekommen ist. Indem erkannt wird, daß die Unfähigkeit der szientistischen Versuche, die Universalität der einzelwissenschaftlichen Erkenntnismethoden zu erreichen, das Vorhandensein einer sich von der einzelwissenschaftlichen Erkenntnis unterscheidenden Erkenntnis bezeugen müßte, hat man mit der unvermeidlichen Frage zu rechnen, wozu dieser neue Typus der Erkenntnis nötig sei. Wodurch ist dessen Existenz bedingt? Offensichtlich dient er nicht zur Erkenntnis jener Objekte, die gewöhnlich Untersuchungsbereiche der Einzelwissenschaften bilden. Die Aufgabe, diese Objekte zu erfassen, wird von den Einzelwissenschaften genügend gelöst. Hätte der Mensch keine anderen Erkenntnisbedürfnisse, so wäre nur ein Typus der Erkenntnis vorhanden – die einzelwissenschaftliche Erkenntnis. Andererseits wäre es ebenfalls möglich, alle anderen Arten der Erkenntnis schließlich auf die einzelwissenschaftliche Erkenntnis zurückzuführen. Dies wird auch in den szientistischen Programmen vorgeschlagen.

Da wir jedoch gezwungen sind, das Vorhandensein des Erkenntnisbedürfnisses zu bejahen, welches schwer durch die einzelwissenschaftliche Erkenntnis zu befriedigen ist, sehen wir uns genötigt, das Wesen, die Natur