

- 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

dieses Bedürfnisses zu ergründen. Und weil eben die philosophische Erkenntnis von uns als das am meisten veranschaulichende Beispiel für jenen Typus der Erkenntnis angesehen wird, den man unmöglich auf die einzelwissenschaftliche Erkenntnis zurückführen kann, muß die Frage behandelt werden: Welcher Art das Bedürfnis ist, das man einzig und allein mittels der philosophischen Erkenntnis befriedigen könnte, und das eigentlich möglich sein müßte? Um diese Frage zu beantworten, muß in erster Linie in Erfahrung gebracht werden, wie die Philosophie funktionierte, welcher Art jene Grundprobleme sind, mit denen sie sich beschäftigte. Es sei in diesem Zusammenhang an die Engelssche Definition der Grundfrage der Philosophie erinnert. F. Engels betont, daß sich der Gegenstand der Philosophie nicht auf die Erforschung der Welt und deren Gesetzmäßigkeiten, so wie sie von selbst gegeben sind, beschränkt. Die erstrangige Aufgabe der Philosophie ist in der Bestimmung des wechselseitigen Verhältnisses zwischen Bewußtsein und Materie, zwischen Geist und Welt zu sehen, zugleich aber auch in der Einteilung dieser Komponente in primäre und sekundäre.

Wie ist jedoch die Ursprünglichkeit der Materie, der Welt und die Zweitrangigkeit des Geistes zu verstehen? Es lohnt kaum, die Beurteilung der Frage über die Ursprünglichkeit auf die Konstatierung dessen zurückzuführen, daß die psychologischen Funktionen eines Menschen und sein Bewußtsein von dem physiologischen Substrat abhängig sind. Das Prinzip der Ursprünglichkeit der Materie, der Ursprünglichkeit der Welt schließt ein anderes Problem ein, das uns bei der Bestimmung des Gegenstandes der Philosophie wichtiger erscheint, und zwar ist es die Frage, welchen Platz das Bewußtsein und dessen Träger – der Mensch – in der sie umgebenden Welt einnehmen und einzunehmen haben. Den Gegenstand der philosophischen Erkenntnis bilden nicht nur die Welt und deren Gesetzmäßigkeiten, so wie sie von selbst gegeben sind, sondern auch das Verhältnis des Menschen zur Welt, das Verhältnis, welches unter dem Gesichtspunkt einer Bestimmung des Platzes eines Menschen in der Welt zu betrachten sei.

Selbstverständlich fordert der Ausdruck „der Platz eines Menschen in der Welt“ eine weitere Erläuterung. Welche konkrete Bedeutung ist es, die man in diese ziemlich verschwommene Definition hineinlegen müßte? Die Analyse der in der Geschichte der Philosophie bekannten Grundrichtungen ist in diesem Zusammenhang eine vollkommen befriedigende Antwort auf diese Frage zu geben. Bei der Betrachtung des Verhältnisses eines Menschen zur Welt wird entweder der Mensch, eine einzelne Person auf den ersten Platz gerückt und dabei angenommen, daß er die Welt konstruiert, deren Gesetze festlegt; die Wahrnehmungen und Empfindungen des Menschen werden mit der Welt identifiziert, dann hat man es mit dem System des subjektiven Idealismus zu tun. Oder aber die Idee, Gott, die übernatürliche Kraft wird als der bestimmende Faktor betrachtet, der Mensch und die Welt nur als dessen Äußerungen. Hier liegt das System des objektiven Idealismus vor. Wird jedoch der Mensch in seiner engsten Beziehung zur Welt als das höchste Produkt ihrer gesetzmäßigen Entwicklung angesehen, so spricht man vom System des Materialismus.

Somit wird durch die Untersuchung des Prozesses der Philosophie und zugleich der von ihr beantworteten

Grundfrage die Behauptung möglich, sie sei zur Befriedigung eines bestimmten Bedürfnisses berufen – nämlich des Bedürfnisses, den Platz des Menschen in der Welt zu bestimmen. Diesen Umstand berücksichtigend, kann man eine Reihe von Schlußfolgerungen ziehen, und zwar sowohl bezüglich mancher Gesetzmäßigkeiten in der Entwicklung der philosophischen Erkenntnis als auch der sie von den anderen Erkenntnisarten unterscheidenden spezifischen Züge.

Der Gegenstand der philosophischen Erkenntnis schließt in erster Linie die Frage über den Platz eines Menschen in der ihn umgebenden Welt ein, und die Lösung dieser Frage spiegelt die zu einer gegebenen Periode bestehenden Verhältnisse eines Menschen zur Welt wider. In verschiedenen Epochen wurde der Platz eines Menschen in der Welt und dessen Verhältnis zu ihr auf verschiedene Weise interpretiert. Folglich wurde die eine philosophische Lehre durch eine andere abgelöst, wie auch an Stelle der einen Epoche eine andere trat. Jedoch zeugt dies keineswegs von der Unvollständigkeit der philosophischen Erkenntnis, was von Positivisten und Szientisten gern behauptet wird.

Die Philosophie hat stets eine gegebene Epoche zum Ausdruck gebracht, innerhalb dieser jedoch auch verschiedene Klassen. Das heißt aber zugleich, sie konnte in verschiedenen Epochen und für verschiedene Klassen nicht gleich sein.

Wird dieser Unterschied berücksichtigt, zweifelt man an der Irrtümlichkeit der oben erwähnten Grundthese des Szientismus nicht mehr. Die Philosophie hat ihren speziellen Untersuchungsgegenstand, der nicht zugleich auch der der Einzelwissenschaften ist oder sein kann. Der Blick eines Naturforschers ist nach außen, auf die äußeren Objekte gerichtet, eines Philosophen dagegen nicht nur nach außen, auf die äußeren Objekte, sondern auf einen die Welt erkennenden Menschen, auf den Platz, den er in ihr einnimmt. So erhalten die Begriffe von Genauigkeit und Glaubwürdigkeit in Bezug auf die Philosophie einen anderen Sinn, als es für die Naturwissenschaften der Fall ist. Es ist klar, daß man die Philosophie unmöglich auf die naturwissenschaftlichen Kriterien von Genauigkeit und Glaubwürdigkeit festlegen kann, wie es in szientistischen Programmen gefordert wird.

Auch die Unhaltbarkeit des Dilemmas – welchen Charakter die Philosophie haben müßte: wissenschaftlichen oder weltanschaulichen – wird begreiflich. Der weltanschauliche Charakter der Philosophie schließt ihre Wissenschaftlichkeit nicht aus, sondern setzt sie vielmehr voraus. Die Philosophie ist eine Weltanschauung insofern, als sie den Platz eines Menschen in der Welt zur gegebenen Zeit richtig widerspiegelt; und je besser ihr dies gelingt, desto wissenschaftlicher ist sie. Die Wissenschaftlichkeit der Philosophie ist aber nicht in der Analogie zu den Einzelwissenschaften zu sehen. Sie ist vielmehr danach zu beurteilen, inwiefern sie die Fragen und Forderungen der Epoche genau erfaßt, jenen Platz richtig erkennt, den ein Mensch in der gegebenen Epoche einnimmt. Schließlich bestimmen die erwähnten Eigentümlichkeiten des Gegenstandes der philosophischen Erkenntnis auch manche seiner spezifischen Merkmale, wodurch er sich von den anderen Erkenntnisarten deutlich unterscheidet. Man könnte behaupten, die naturwissenschaftliche Erkenntnis sei passive Widerspiegelung: alles, was in der Natur als „fertig“ gegeben ist, dringt in

unser Bewußtsein ein, füllt es mit einem bestimmten Inhalt. Anders steht es mit der philosophischen Erkenntnis: Die Philosophie erkennt die Welt und bestimmt zugleich den Platz eines Menschen darin, und zwar so, wie es von der gegebenen Epoche her gesehen wird. Sich im Bewußtsein der Menschen einprägend, trägt sie zur Festigung der beschriebenen Stellung eines Menschen in der Welt bei. Somit verhilft sie ihrem Gegenstand gewissermaßen zur Formierung. Demzufolge ist die philosophische Erkenntnis keine passive Widerspiegelung eines „fertigen“ Gegenstandes. Sein Untersuchungsobjekt erkennend, formiert es die Philosophie zugleich, trägt zu dessen Festigung bei.

Das Gesagte zusammenfassend, gelangt man zu folgendem Schluß: Die stürmische Entwicklung der Wissenschaft in unseren Tagen hat einerseits die der wissenschaftlichen Erkenntnis zugänglichen unermesslichen Möglichkeiten sichtbar gemacht (gemeint ist die in den Einzelwissenschaften sich vollziehende Erkenntnis); andererseits hat sie das Vorhandensein mancher Weltaspekte gezeigt, deren Erkenntnis für die praktische Tätigkeit des Menschen eine lebenswichtige Bedeutung hat; die gewöhnlichen Methoden des induktiv-deduktiven Denkens, die die Grundlage der einzelwissenschaftlichen Erkenntnis bilden, genügen für die Erkenntnis dieser Aspekte nicht. Insofern, als die Erkenntnis dieser

Momente, dieser Wirklichkeitsaspekte, um die zu erkennen die Methoden der einzelwissenschaftlichen Erkenntnis nicht ausreichen, Tatsache ist, tritt heutzutage neben den traditionellen Anspruch der Philosophen, der sich in der Untersuchung der Bedingungen und Möglichkeiten für das Vorhandensein der wissenschaftlichen Erkenntnis äußert, ein anderer hervor: die Erforschung der Spezifik und der Funktionen der sich von einer nichtwissenschaftlichen Erkenntnis unterscheidenden Erkenntnisarten. In dieser Beziehung ist die Klärung der Spezifik der philosophischen Erkenntnis als eine Hauptaufgabe zu betrachten. Es ist jedoch anzunehmen, daß die Klärung der spezifischen Züge sowohl der philosophischen als auch der sich von der einzelwissenschaftlichen Erkenntnis unterscheidenden anderen Erkenntnisarten nur den ersten Schritt bedeutet, da ja deren allseitige Betrachtung die Annahme bestimmter dialektischer, ontologischer Vorbedingungen voraussetzt. Erst nach der Betrachtung und Begründung der Möglichkeit für die Anerkennung dieser Vorbedingungen wird die Beantwortung der Frage, „wie eine nichtwissenschaftliche Erkenntnis möglich ist“, denkbar, einer Frage, die ihren Platz neben der traditionellen Frage der Philosophie, „wie wissenschaftliche Erkenntnis möglich ist“, einnimmt.

Nodar Kirwalidse

Gegen die Fälschung der kriterialen Funktion der Praxis

Das Problem der Praxis als Wahrheitskriterium steht im Mittelpunkt der Fälschung der marxistischen Abbildtheorie. Und das ist verständlich. Ohne eine positive Entscheidung des Problems des Wahrheitskriteriums wird auch die Erkenntnistheorie selbst unmöglich: die Überwindung des Skeptizismus und Agnostizismus in der Philosophie.

Die mit der Feststellung des objektiven Wahrheitskriteriums verbundenen Schwierigkeiten wie die regressus in infinitum und circulus vitiosus, die schon vom antiken Skeptizismus vorgebracht worden waren, wurden zum erstenmal durch die Einführung der Praxis in die Grundlagen des Erkenntnisprozesses, durch die wissenschaftliche Auffassung der Natur und der kriterialen Funktion der Praxis überwunden.

Wenn die Sowjetologen es auch nicht verneinen, daß es „mit dem Kriterium der Praxis etwas Richtiges ist“/11, S. 103/, daß „... die Praxis in vielen Fällen als Bestätigung eines richtigen Erkennens angesehen werden kann“/8, S. 142/, so bestreiten sie doch das Recht der Praxis, eine „kritische Rechtfertigung“ der Erkenntnistheorie zu geben.

„Es ist jedoch eine andere Frage“, bemerkt G. Wetter, „ob der dialektische Materialismus auch imstande ist, mit seiner Erkenntnistheorie eine kritische Rechtfertigung der menschlichen Erkenntnis zu geben. Hier scheint er doch in wesentlichen Punkten zu versagen.“/8, S. 142/

G. Wetter analysiert eingehend jene Argumentation, durch die, seiner Meinung nach, im dialektischen Materialismus die Entsprechung der Erkenntnis als Widerspiegelung des Rechtes der Praxis als Wahrheitskriterium begründet wird. Diese Argumentation ist in unserer philosophischen Literatur mangelhaft dargelegt, um so mehr was die kritische Erfassung der gnoseologischen (vor allem der kriterialen) Funktion der Praxis anbelangt. Wegen Platzmangel muß im vorliegenden Artikel von einer eingehenden Analyse dieser Argumentation abgesehen werden./18/ Wir wollen hier nur ein u. E. wichtiges Argument der Sowjetologen näher betrachten, demzufolge auch die marxistische Lehre von der Praxis als Wahrheitskriterium nicht imstande ist, die „letzte kritische Rechtfertigung der objektiven Gültigkeit unserer Erkenntnis überhaupt zu geben“/9, S. 71/, da sie selbst auf einem logischen Fehler – *petitio principii* – begründet ist.