

Einleitung: Dialektik – was ist das überhaupt?

1. Problemfelder der Dialektik

Der Gebrauch des Wortes Dialektik als Terminus für den Konstitutionsprozess und für die Struktur eines aus einander widersprechenden Elementen bestehenden Zusammenhangs, sei es in der Wirklichkeit (Realdialektik), sei es im Denken (dialektische Methode), ist erst etwa 200 Jahre alt. Kant spricht in diesem Sinne von der Dialektik als der »Logik des Scheins«, Schelling gebraucht das Wort für die Methode der Philosophie als Zusammenwirken der entgegengesetzten Erkenntnisweisen von Spekulation und Reflexion; es sei ihre »Absicht, alles als eins darzustellen und in Formen, die ursprünglich dem Reflex angehören, dennoch das Urwissen auszudrücken (...) Es ist dieses Verhältnis der Spekulation zur Reflexion, worauf alle Dialektik beruht.«¹ Hegel sagt: »Dialektik nennen wir die höhere vernünftige Bewegung, in welche solche schlechthin getrennt Scheinende durch sich selbst, durch das, was sie sind, ineinander übergehen (...) Die Form des Dialektischen ist ein Übergehen in Anderes.«² Schleiermacher hingegen will die Dialektik wieder auf den platonischen Dialog als Kunst der Argumentation im Streitgespräch zurückführen: »Dialektik ist Darlegung der Grundsätze für die kunstmäßige Gesprächführung im Gebiet des reinen Denkens (...) Denn nur, wo der Streit schon war, und zugleich die Richtung auf das Wissen stark genug, und das reine Denken bestimmt genug von dem andern unterschieden, um den Streit rein in seiner Natur zu erhalten, nur da hat die Dialektik entstehen und sich ausbilden können.«³

Die materialistische Umkehrung Hegels im Marxismus erfordert eine genaue Bestimmung des Verhältnisses von Dialektik als Denk-

1 Friedrich Wilhelm Joseph Schelling, *Sämtliche Werke*, Stuttgart/Augsburg 1856 ff., I,5, S. 267.

2 Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Wissenschaft der Logik, Gesammelte Werke*, Bd. 21, Hamburg 1985, S. 92 = Werke (Suhrkamp), W, Bd. 5, Frankfurt am Main 1969, S. 111. Enzyklopädie § 84.

3 Friedrich Schleiermacher, *Dialektik*, Leipzig/Darmstadt 1976, S. 5 und 10.

weise/Methode und als die dieser Methode entsprechende und sie legitimierende Realverfassung der Wirklichkeit: »Die Dialektik, die sogenannte *objektive*, herrscht in der ganzen Natur, und die sogenannte subjektive Dialektik, das dialektische Denken, ist nur ein Reflex der in der Natur sich überall geltend machenden Bewegung in Gegensätzen, die durch ihren fortwährenden Widerstreit und ihr schließliches Aufgehen ineinander, respektive in höhere Formen, eben das Leben der Natur bedingen.«⁴

Im Sinne der Entwicklung des Begriffs von Kant bis Marx und Engels hat sich der Gebrauch des Wortes nun durchgesetzt. Bis ins 17., ja 18. Jh. dagegen bezeichnet Dialektik entweder die Logik schlechthin oder einen speziellen Teil von ihr, der durch die aristotelische *Topik* repräsentiert wird. Charakteristisch hierfür ist die Definition des *Compendium Dialecticae* des Konrad Horneius: »Dialektik, die sonst auch Logik genannt wird, ist die Disziplin, die die richtige Weise des Nachdenkens lehrt, oder sie ist das Instrument zur Erforschung der Wahrheit und zur Unterscheidung des Falschen. Aristoteles nennt sie die Weise des Wissens, Augustinus die praktische Kenntnis des Disputierens: Disputieren ist nämlich das Aufzeigen der Wahrheit und die Widerlegung des Falschen durch Heranziehen von Argumenten.«⁵ Allerdings bleibt diese Definition hinter der neuzeitlichen Entwicklung zurück, die seit Agricola die Dialektik als *ars inveniendi* von der formalen Logik als *ars iudicandi* unterscheidet: »Es gibt zwei Teile der Dialektik, den einen des Erfindens, den anderen des Urteilens.«⁶ Erfinden bedeutet hier jedoch noch nicht, wie später bei Leibniz, die Konstruktion neuer Sachverhalte bzw. Begriffskombinationen, sondern das Auffinden der objektiven Zusammenhänge, innerhalb derer der Gegenstand einer Einzelaussage situiert werden muss, um materialiter richtige Folgerungen zu konstruieren. Immerhin ist in diesem, Dialektik im eigentlichen Sinne von der formalen Logik unterscheidenden, Begriff schon die Intention auf die Konstruktion umfassender Zusammenhänge und letztlich des Gesamtzusammenhangs angelegt, woraus sich die weiteren Aspekte – Dialektik als Konstitution der Einheit oder Kompossibilität der Gegensätze, Dialektik als Form der Prozessualität und Zeitlichkeit des Seins – ergeben.

4 Friedrich Engels, *Dialektik der Natur*, Marx-Engels-Werke (MEW), Bd. 20, Berlin 1962, S. 481.

5 C. Horneius, *Compendium dialecticae*, Hildesheim 1623, S. 11.

6 Rudolphus Agricola, *De inventione dialectica*, Köln 1528, S. 164.

Seit den Anfängen der Philosophie antwortet die Ausarbeitung von Formen dialektischen Denkens auf den Grundwiderspruch in unserer Erfahrung, dass wir, um überhaupt denken zu können, Identitäten (Identität/Unterschied) festhalten müssen, und dass wir zugleich dauernd die Veränderung des als identisch Gedachten, also Nicht-Identität, erleben. Wie also Veränderung (und d. h. auch Zeit, Tätigkeit, Geschichte) begriffen werden könne, ist die Frage, aus der die Theorie der Dialektik entspringt.

In der Geschichte des abendländischen Denkens war es wohl zuerst Heraklit, der auf das Problem der inneren Gegensätzlichkeit oder des Selbstwiderspruchs in ein und derselben Sache aufmerksam machte: »Zusammensetzungen sind Ganzes und Nicht-Ganzes, Einträchtig-Zwieträchtiges, Einstimmend-Missstimmendes, und aus Allem Eins und aus Einem Alles« (B 10). Die Formulierung des Fragments ist – im Unterschied zu anderen, metaphorischen (z. B. B 51, 59, 60) oder exemplarischen (z. B. B 88, 126) – streng prinzipiell: Die Grundbestimmungen – (einfaches) Ganzes-Zusammengesetztes, Einheit-Vielheit, Zusammenschluss-Gegenläufigkeit – werden als jeweils einander widersprechende, aber zusammengehörige Momente der Wirklichkeit, zugleich einander zugeordnet und sich widerstreitend, aufgefasst. Dass diese »Einheit der Gegensätze« ein Anderssein desselben (und eine Selbigkeit des Unterschiedenen) und auf die Sukzession der Momente in der Zeit bezogen ist, lässt sich B 49a entnehmen: »In die gleichen Ströme steigen wir und steigen wir nicht; wir sind es und sind es nicht«. Der Fluss ist er selbst, aber sein Wasser ist immer wieder anderes; jeder von uns erfährt sich als identisches Ich, und dennoch gleicht niemand sich in den verschiedenen Abschnitten seines Lebens. So wird schon am Anfang der sich systematisch ausbildenden Philosophie die gegenstandskonstituierende Bedeutung des Identitätsprinzips gesehen und zugleich seine metaphysische Täuschung durchschaut.

Man wird, ohne auf Widerspruch zu stoßen, sagen dürfen, dass die Entdeckung des Identitätssatzes oder des Satzes vom verbotenen Widerspruch als einer Voraussetzung jeder möglichen Erfahrung von Gegenständen zu den größten Leistungen in der Frühgeschichte des Denkens gehört und den Übergang von einer vorwissenschaftlichen zur wissenschaftlichen Weltbetrachtung fundierte.⁷ Natürlich haben die Menschen auch schon vor der Formulierung der Grundgesetze

7 Wilhelm Nestle, *Vom Mythos zum Logos*, Berlin 1940.

der Logik Gegenstände als identische festgehalten, sonst wäre es ihnen verwehrt geblieben, Dinge oder Personen wiederzuerkennen oder überhaupt über etwas miteinander zu kommunizieren. Der Gebrauch von Wörtern impliziert die Konstanz ihrer Bedeutungen, also die Identität des jetzt und später und immer wieder mit ihnen Gemeinten.

Das scheint trivial; aber es ist für das *praktische* Verhältnis des Menschen zur Welt nicht gleichgültig, ob die Setzung von Identität unbewusst im Akt der Erkenntnis bloß einfach erfolgt und nicht ausdrücklich zum Kriterium von Meinungen über Sachen und Sachverhalte gemacht wird, oder ob sie als eine methodische und logische Bedingung jeder Erkenntnis und jeder Aussage gedacht und anerkannt wird. Leibniz hat nicht ohne Grund dem Identitätssatz die Form gegeben: *identica sunt vera* – identische Sätze sind wahr, und hat damit dem Identitätspostulat einen propositionalen Sinn verliehen, dessen ontologischer Status erst in einem weiteren Kontext geklärt werden kann.⁸ Identität wird damit zum logischen Wahrheitskriterium von Aussagen und erlaubt die Feststellung, was mit Gewissheit allgemein gelten dürfe und was nicht. Ehe dieses Urmeter der Geltung nicht gefunden und festgesetzt worden war, blieben beliebige Widersprüche zulässig, und das ›Gemeinsame‹ in der Auffassung von Welt konnte bestenfalls durch Glaubensakte oder Vereinbarungen gestiftet werden. Mythologeme aus allen Kulturen sind Zeugnisse für dieses ›vorlogische‹ Denken.⁹

Die formale Logik, wie sie zum erstenmal in den aristotelischen *Analytiken* systematisiert und in einer mehr als zweitausendjährigen Geschichte immer weiter vervollkommen wurde, legt das Verfahren rationalen Denkens so fest, dass es sich »nur auf Gegenstandsbe-
reiche bezieht, deren Gegenstände Selbstidentität haben (...) Ein Gegenstand, der nicht mit sich identisch wäre, kann nicht gemeint werden. Einen Begriff von ihm kann es nicht geben.«¹⁰ Das Identitätspostulat ist die Grundlage jedes Systems von Denk- und Aus-
sageregeln, denen gemäß es möglich ist, Argumente zwingend – d. h. für jeden denkenden Menschen unwiderleglich – zu machen und so (idealiter) Übereinkunft zwischen Menschen über Sachverhalte herzustellen. Dieser instrumentelle, heuristische Wert der Logik besagt

8 Vgl. Hans Heinz Holz, *Leibniz*, Frankfurt am Main 1992, S. 39 ff.

9 Vgl. Ernst Cassirer, *Philosophie der symbolischen Formen*, Darmstadt 1953, Bd. 2.

10 Bruno von Freytag-Löringhoff, *Logik*, Stuttgart 1955, S. 15.

allerdings noch nichts über die Entsprechung logischer Formen des Denkens und tatsächlicher Verfassung der Welt – das Verhältnis von Logik und Ontologie ist ein über die ausschließliche Zuständigkeit der Logik hinausgehendes, aber nicht unter Absehen von ihr zu behandelndes Problem.¹¹

Damit überhaupt etwas als Gegenstand von Aussagen (aber auch schon von Hinweisen) für mich selbst im Erinnerungsakt, für den anderen im Mitteilungsakt nachvollziehbar sein kann, muss es als dieses selbe und kein anderes bestimmt sein. Identität ist die Kategorie, die die leere Form des ›Gegenstandes überhaupt‹ unabhängig von seiner jeweiligen Besonderheit bezeichnet,¹² und mit ›Gegenstand‹ ist hier jede Affektion meines Empfindens, Wahrnehmens, Denkens gemeint, nicht nur der dingliche Gegenstand, der mir in der Außenwelt entgegentritt. Die Einsicht in diesen aussagentheoretisch notwendigen Charakter der Identitätskategorie hat am Anfang des abendländischen Denkens im Gegensatz zu Heraklit die Eleaten dazu geführt, die Welt als eins, homogen, unteilbar, unveränderlich zu denken – denn sie ist, und d. h., sie kann nicht nicht sein, was aber der Fall wäre, wenn sie vieles und vielerlei wäre (also an einer Stelle nicht das wäre, was sie an anderer ist), wenn sie also unterschiedene Teile hätte und wenn sie in Zukunft sein könnte, was sie jetzt nicht ist (denn auch das, was später einmal sein wird und jetzt nicht ist, müsste jetzt doch schon sein; woher sollte es sonst kommen?). Da die Welt *ist*, darf Nichtsein nicht *gedacht* werden, statuiert Parmenides; und es ist darauf zu achten, dass hier ein Denk- und Aussageverbot formuliert wird. Sein Schüler Zenon hat durch die bekannten Paradoxien darauf aufmerksam gemacht, dass Vielheit und Bewegung nicht widerspruchsfrei *gedacht* werden können; seine Lehre wird indessen seit alters so verstanden, als habe er damit auch die Tatsache der Bewegung und Vielheit als bloßen Schein entlarven wollen,¹³ obwohl es

11 »Die Logik (ist) noch immer die Grunddisziplin der Philosophie, weil sie allein in den Stand zu setzen vermag, Denken und Sein, Setzen und Sache nicht miteinander zu verwechseln. Die Logik unterscheidet nicht einfach nur zwischen sich selber und einer – möglichen – Ontologie, sondern ist das sich und die Ontologie Unterscheidende.« Josef König, *Vorträge und Aufsätze*, Freiburg/Br. 1978, S. 119.

12 Reiner Winter, *Identität und Gegenstand*, Dissertation Marburg/Lahn 1972.

13 Indem Zenon auf die Inkonsistenz von Denken und Erfahrungsinhalt aufmerksam macht, wird zum erstenmal die »Grundfrage der Philosophie« nach

vielleicht richtiger wäre zu sagen, er habe die Aufmerksamkeit auf eine Inkongruenz zwischen den notwendigen (apriorischen) Formbestimmungen des Denkens und dem faktischen Charakter des Seienden hinweisen wollen.

In eben diesem Sinne hat Platon die Eleaten verstanden, als er Parmenides zum Wortführer im gleichnamigen Dialog machte,¹⁴ der ein Kernstück der spätplatonischen Dialektik ist. Dass etwas unter einem Aspekt so, unter einem anderen anders sei – dass ich als Person eine Einheit, als organischer Zellverband aber eine Vielheit bin: diese sozusagen relativistische Auflösung des (scheinbaren) Widerspruchs *an* einer Sache (von dem sophistische Argumentationen zuweilen Gebrauch machten¹⁵) wird als durchaus in Übereinstimmung mit dem Identitätspostulat der Logik akzeptiert; hierin liege keine Schwierigkeit. Dann aber folgt der entscheidende Übergang: »Wenn einer die Bestimmung Eins selbst als Vieles erwiese und andererseits das Viele als Eins, das würde mich in der Tat verwundern (...) Wenn jemand von den Gattungen und Arten selbst in sich selbst zeigte, dass sie solche entgegengesetzten Bestimmungen aufnehmen, dann gäbe dies allen Grund, sich zu verwundern« (Platon, Parmenides, 129 b6–c3).

Es ist im platonischen Dialog Sokrates, der sich hier zum Vertreter des Standpunkts der formalen Logik macht. Platon stellt ihm Parmenides entgegen, der sich nun in umständlichen Ableitungen anschickt *zu zeigen*, dass ich Eins nicht denken kann, ohne es als bestimmt und damit im Unterschied zum Anderem, das nicht eins ist, zu denken. Einheit zu denken bedeutet also, zugleich und im Gedanken ›Einheit‹ auch Vielheit zu denken. Das »Eine, Ganze, Zusammenhängende« aus Fragment B 8 des Parmenides zerfällt vor dem bestimmenden Denken wieder in eine Menge – wie auch immer verbundener – Einzelner. Damit wird die Gleichung von Einem Sein und Welt aufgehoben, der ontologische Status einer aus vielen Seienden zusammengesetzten Welt wird wieder problematisch, ihre Einheit kann nur als Selbigkeit im Anderssein – »Ganzes und Nicht-Ganzes, Einträchtig-Zwieträchtiges« – begriffen werden, sodass die *eine* Welt, das *eine* Sein ihrem Begriff oder ihrer Wesenheit nach

der idealistischen oder materialistischen Deutung dieser Inkonsistenz in den Blick gebracht.

14 Im *Parmenides* knüpft Platon unter Zurücknahme seiner eigenen Ideenlehre an den Problemstand der Eleaten an.

15 Vgl. Platon, *Parmenides*, 127 e 1–130 a 1.

immer schon ihr eigenes Anderes sind, das Andere der Eins, die als bestimmte gerade nicht Eins allein, sondern Eins von Vielen und also selbst das Andere des reinen Eins ist. Platon zeigt dieses In-eins-sein von Eins und Anderem am Begriff des reinen Einen, und Hegel folgt ihm darin, wenn er das Verhältnis von Allgemeinheit und Besonderheit des Begriffs, die notwendige Bestimmtheit des Begriffs (ohne welche er kein Begriff wäre) als den Widerspruch selbst enthaltend darstellt.¹⁶ Das Argument, das hier entwickelt wird, läuft darauf hinaus, das Denken zu überführen, dass im *Begriff* der Identität der obersten Gattungen bereits die Nicht-Identität (und also der Widerspruch zu sich) eingeschlossen ist.¹⁷ Das Identitätspostulat erweise sich als eine »verständige Abstraktion« – als solche durchaus nützlich und unentbehrlich, jedoch nicht aus der Begriffsform selbst zu rechtfertigen oder abzuleiten.

Nun könnte man argwöhnen, es handele sich bei diesen Überlegungen um subtile, aber praktisch bedeutungslose Gedankenspiele-rien, die um so verdächtiger sind, als sie ja ohne die Voraussetzung der verständigen Abstraktion nicht auskommen. Aristoteles hat jedoch in der Analyse der Bewegung bzw. Veränderung gezeigt, dass der von Platon auf der Ebene der Reflexion des Begriffs entwickelte Widerspruch äquivalent ist jenem Sachverhalt, der sich in der Bewegung oder Veränderung zeigt: dass nämlich die Bewegung – sei es in der einfachsten Form der Ortsveränderung, sei es in der komplexen Form der qualitativen Entwicklung – nur in der Weise gedacht werden kann, dass in jedem Augenblick das Bewegte zugleich noch am einen und schon am anderen Ort, das sich Entwickelnde zugleich noch in einem und schon in einem anderen Zustand angetroffen wird. Orte und Zustände sind, als je an sich identische, diskontinuierlich, diskret, aber der Übergang ist kontinuierlich. Das Anderswerden muss in einem und demselben (identischen) Augenblick geschehen – und dieser Zusammenfall von Identität und Nicht-Identität, der das Gegenteil der Dauer der Identität ist, hat Platon mit den Kategorien des »Plötzlichen« und des »Umschlags« bezeichnet. Die gedankliche Punktualität des Übergangs (= Umschlag) spiegelt die Notwendigkeit, zwei aufeinanderfolgende Orte oder Zustände *diskret* zu den-

16 Hans Heinz Holz, *Filosofia speculativa e filosofia materialistica*, in: *Nuovi Annali della Facoltà di Magistero dell'Università di Messina*, Roma 1983, S. 27 ff.

17 Vgl. Bruno Liebrucks, *Platons Weg zur Dialektik*, Frankfurt am Main 1949.

ken, wenn sie überhaupt als je verschiedene, in sich identische sollen gedacht werden können; die Identität des Gegenstandes, der sich bewegt oder entwickelt, nötigt indessen dazu, die aufeinanderfolgenden nicht-identischen Orte oder Zustände in einem Kontinuum zu denken. Dieser von Zenon in der Form der Paradoxe ans Licht gebrachte formallogische Widerspruch wird aufgehoben, wenn ich für alle Fälle, in denen ich Seiendes in seiner Bewegtheit betrachte, die Nicht-Identität als ein Moment der Identität begreife, gemäß der Hegelschen Formel des »übergreifenden Allgemeinen«, das als Gattung zwei Arten, nämlich sich selbst und sein Gegenteil, enthält: Identität von Identität und Nicht-Identität.

Den Höhepunkt in der Ausarbeitung des dialektischen Verhältnisses von Identität und Veränderung in der antiken Philosophie stellen die Untersuchungen dar, die Aristoteles in den Büchern III–V der *Physik* vornimmt. Von hier führen direkte problemgeschichtliche Verbindungslinien zu Leibniz und Hegel, die beide ausdrücklich und zum Teil wörtlich an Aristoteles anknüpfen. Dies ist möglich, weil es in den grundlegenden Erörterungen der *Physik* nicht um die Beschreibung des physikalischen Bewegungsvorganges und seiner Gesetze geht, sondern vielmehr darum, was im Begriff von Bewegung (*kinesis*) und Veränderung (*metabole*) gedacht wird und welches die apriorischen Strukturen dieses Begriffes sind.

Aristoteles geht davon aus, dass Bewegung allen natürlichen oder materiellen Dingen zukommt und an diese gebunden ist (200 b 32), d. h. er setzt die Priorität der Materie gegenüber den Formen ihrer Erscheinung. Daher ist die Natur das Prinzip von Bewegung und Veränderung, natürliches Sein ist immer in Bewegung (200 b 12) – eine Auffassung, die von Leibniz und Engels wieder aufgenommen wird. Bewegung oder Veränderung ist der Übergang von einem Zustand (einer Seinsform) in einen anderen, substantiell, quantitativ, qualitativ oder örtlich. Die Bestimmung der Bewegung ist das Auseinandersein zweier Zustände, eines früheren und eines späteren; beide sind ihrer besonderen Bestimmtheit nach nicht identisch, also verschiedene Seinsformen, aber doch Seinsformen desselben Seienden, das hier als verschiedenes sich zeigt, sonst könnte nicht von Veränderung, sondern nur von Verschiedenheit gesprochen werden (219 b 19). Etwas ist also in seiner Entwicklung identisch und nicht-identisch, nachher und vorher dasselbe und doch nachher ein anderes als vorher.

Diese logische Schwierigkeit spitzt sich zu, wenn im Kontinuum der Zeit die beiden auseinanderliegenden Zustände, der frühere und

der spätere, immer enger aneinander gerückt werden, um sozusagen die Berührung von Nicht-mehr und Noch-nicht herzustellen und damit den Übergang vom einen zum anderen zu vollziehen (217 b 33). Dann stellt sich nämlich heraus, dass die Grenze zwischen dem einen und dem anderen Zustand selbst nicht mehr als Teil des Kontinuums der Zeit gedacht werden kann, sondern ein gleichsam ›zeitloser‹ Augenblick ist, das »Jetzt« (*nyn*) – welches dem »Plötzlichen« (*exaiphnes*) bei Platon entspricht; der Terminus »plötzlich« wird auch bei Aristoteles (222 b 15) eingeführt. Ausführlich erörtert Aristoteles, ob der Augenblick (und wie er der in der Zeit existierende Gegenstand in einem bestimmten Augenblick) identisch sei oder nicht, und er kommt zu dem Schluss: »Das Jetzt ist in gewisser Weise identisch, aber auch in gewisser Weise nicht-identisch« (219 b 12). Der Augenblick ist an sich selbst verschieden, indem er sowohl das eine wie das andere (das Nicht-mehr und das Noch-nicht) ist (219 b 14); aber er ist eben verschieden *an sich selbst*, in seinem identischen Sein (219 b 15). Jedes Jetzt enthält also genau die logische Schwierigkeit, die Platon im *Parmenides* (129 b6–c3) genannt hatte. Es ist die Identität von Identität und Nicht-Identität und erfüllt so die dialektische Denkfigur der »Einheit der Gegensätze« oder die Kompossibilität des Widersprüchlichen im Übergreifen der Einheit über ihr Gegenteil. Jedes bewegte Seiende existiert in der Zeit und insofern auch im Jetzt – und zwar dauernd in der Abfolge von Augenblicken, in denen jeweils ein Nicht-mehr in ein Noch-nicht übergeht; und als Jetzt-Seiendes ist es – und zwar dauernd in jedem Augenblick – der real existierende Widerspruch, dass seine Identität nur als Nicht-Identität sie selbst ist. Zenons ›Widerlegung‹ der Bewegung erweist sich nun umgekehrt als Widerlegung des starren eleatischen Seins-Begriffs. Das logische Gesetz der Identität ist nur gültig im Rahmen eines übergreifenden dialektischen Gesetzes der Einheit der Gegensätze, bleibt allerdings auch in diesem Rahmen die Voraussetzung, dass die Einheit der Gegensätze gedacht werden kann. Dialektik wird in methodischem Vorgehen gewonnen von der Logik her, als ontisch begründete Bedingung der Möglichkeit des Logischen, sie wird nicht intuitiv erschaut.

Die Dialektik bekommt bei Aristoteles ihre Gestalt als Theorie des bewegten natürlichen Seienden, der Bewegungsformen der Natur. Und, wie später wieder bei Leibniz und in unserer Zeit bei Ernst Bloch, wird sie – in der temporalen Spannung zwischen Nicht-mehr und Noch-nicht – zu einer Ontologie, die das Sein primär nicht von der Faktizität des Vorhandenen, sondern von der Potenz des Erzeu-

genden her begreift; nicht die Kategorie Wirklichkeit, sondern die Kategorie Möglichkeit bezeichnet die Modalität einer Welt, in der es Veränderung gibt. Die Tendenz des Möglichen, sich zu verwirklichen, sei die Bewegung, sagt Aristoteles (201 a 16 ff.). »Alles Mögliche strebt danach zu existieren«, heißt es in genauer Entsprechung dann bei Leibniz. Eine sich verändernde Welt (mit substantieller und qualitativer, nicht nur quantitativer und örtlicher Veränderung) kann nicht als abgeschlossene Wirklichkeit, als ein System von fertigen Elementen gedacht werden.

Damit liegen die Elemente zu einer Theorie der Dialektik bei Aristoteles bereit: Einheit der Gegensätze, Vorrang der Möglichkeit vor der Wirklichkeit, Bewegtheit der Materie, Wechselwirkung samt Einheit von Aktivität und Passivität (201 a 23). Die Geschichte der Metaphysik ist von nun an eine Auseinandersetzung mit diesem Konzept.

Die hier kurz skizzierte Problemlage, wie sie in der antiken Philosophie von den Vorsokratikern bis zu Aristoteles entfaltet und im Neuplatonismus synthetisiert wurde, bleibt auch in der Neuzeit ein Bestimmungsmoment für die Ausarbeitung dialektischer Denkfiguren. Dialektik ist stets eine Logik der Bewegung, der Veränderung, der Zeitverfassung. Hinzu kommt jedoch im neuzeitlichen Denken die Problematik des Verhältnisses von Endlichkeit und Unendlichkeit, die seit Giordano Bruno die Metaphysik bewegt, und die spezifisch moderne reflexive Begründungsstruktur der Beziehung des Denkens auf sich selbst. Die erste große Synthese dieser drei Felder der Irritation – Identität und Nicht-Identität in der Bewegung; Endlichkeit-Unendlichkeit; Verhältnis von Denken und äußerer Welt – gibt Gottfried Wilhelm Leibniz. Er knüpft unmittelbar an die aristotelische Physik an und stellt fest: »Es gibt überall Tätigkeit, und ich stelle deren noch mehr als die herrschenden Lehre fest, weil ich glaube, dass es keinen Körper ohne Bewegung und keine Substanz ohne Wirkung gibt.«¹⁸ Aber anders als Aristoteles beschränkt er sich nicht darauf, die Universalität der Bewegung, die Bewegtheit alles Seienden, einfach als eine erste Erfahrungstatsache hinzunehmen; sondern er fordert eine Begründung, die er in der jeder Axiomatik bereits vorausgehenden Mannigfaltigkeit des Gegebenen findet. Wenn Leibniz sagt, es sei unbeweisbare Voraussetzung und bedürfe auch keines Be-

18 Gottfried Wilhelm Leibniz, *Kleine Schriften zur Metaphysik*, hg. und von H. H. Holz, Frankfurt am Main und Darmstadt 1965, S. 233.

weises, »daß Verschiedenes von mir aufgefaßt wird«,¹⁹ so will er damit ein *materiales* Apriori der Erfahrung²⁰ angeben; die Welt ist, weil sie *ist*, eine Vielheit von verschiedenen Substanzen, denn eine homogene Substanz, an der es keine unterscheidbaren Bestimmungen gäbe (die also gänzlich unbestimmt wäre), wäre auch von *nichts* unterscheidbar, also von Nichts nur unterscheidbar als das Nicht-Nichts ohne Bestimmungen oder Eigenschaften, also als ein anderes Nichts. Hegel hat diesen Gedanken dann explizit am Anfang der *Wissenschaft der Logik* ausgeführt und die Kategorie »Werden« (Veränderung) als Konsequenz aus der Äquivalenz von reinem Sein und reinem Nichts hergeleitet.

Ginge nun aber nicht jedes der vielen Elemente der Welt von einer Zustandsform in eine andere Zustandsform über, so wäre die Vielheit ein sich selbst aufhebender Schein. Das zu Bestimmende (*definiendum*) a_1 schlosse *gleichbleibend* alle Bestimmenden (*definienda*) $a_2 \dots a_n$ in seine Definition ein, a_2 entsprechend alle anderen von a_1 und a_3 bis a_n , und jedes a_x , weil vollständig inhärent in der Definition aller anderen, wäre so gleichzeitig auch sein eigenes Definiens. Im Ruhezustand würden dann Gleichheit und Verschiedenheit wieder in eins zusammenfallen, die Homogenität der einen Welt (als eine Substanz) würde sich wieder herstellen. Die Reflexionskategorien Identität, Unterschied, Widerspruch – wie Hegel sie dann nennen wird – sind selbst Ausdruck einer Bewegung: das Eine wird durch das Andere hervorgebracht (seit Fichte sagt man: »gesetzt«) und fällt wieder in dieses zurück, der Vorgang des Setzens muss also stets wieder aufs Neue stattfinden, damit Vielheit existiert. Bewegung, Veränderung ist so das Implikat der Mannigfaltigkeit.

Indem Leibniz Veränderung als die Bedingung der Möglichkeit der Vielheit erkennt, Vielheit aber als das materiale Apriori der Erfahrung feststellt, verknüpft er die Frage der aristotelischen *Physik* nach der ontologischen Verfassung der Welt mit der vorsokratischen Frage nach der Einheit der Mannigfaltigkeit als Ganzes, also nach dem kosmologischen Status der Welt *als Welt*. Das Problem der Be-

19 Gottfried Wilhelm Leibniz, *Opuscules inédits*, hg. von L. Couturat, Paris 1903, S. 183.

20 Von »materiale Apriori« spreche ich in Aufnahme eines Terminus von Helmut Plessner, wenn dieses Apriori nicht in einer transzendentalen Beschaffenheit des denkenden Subjekts, also im *cogito* angesiedelt ist, sondern als weltliche Vorgabe jeder möglichen Erfahrung eine Seinsbedingung des Verhältnisses von Sein und Bewusstsein ist.

wegung und das Problem der Totalität werden aufeinander bezogen. Das Ganze drückt sich logisch in der Form des Kontinuums der Teile aus – und die Veränderung logisch in der Form der Diskretheit der Verschiedenen. Damit die Vielheit der (einen) Welt wirklich sein kann, muss das Eine in dem Widerspruch existieren, zugleich sein Anderes zu sein. Die Grundzüge der Dialektik – Totalität, Veränderung, Umschlag, Widerspruch – treten in dieser systematischen Verknüpfung der klassischen Probleme der Ontologie und Kosmologie bei Leibniz mit aller Deutlichkeit hervor.

Im Monadensystem haben wir erstmals in der Geschichte der abendländischen Philosophie ein metaphysisches Modell vorliegen, das die Welt durchgängig aus dialektischen Formbestimmtheiten konstruiert. Problemleitend war dabei die Frage, wie Totalität und Bewegung, Identität und Verschiedenheit *in einem* zu denken seien; konstitutiv für das Erklärungsmodell war die Idee einer universellen gegenseitigen Widerspiegelung, die sich phänomenal zwischen den Substanzen als Wechselwirkung zeigt.

Der Leibnizsche Entwurf eines metaphysischen Modells der pluralen Mannigfaltigkeit führt systemgeschichtlich direkt zu Hegels *Wissenschaft der Logik*. Das Leibnizsche Konzept der *notio completa* ist das logische Korrelat einer Metaphysik der universellen Verknüpfung von jedem mit allem, dergestalt, dass alle in der Welt vorkommenden Tatsachen mit jeder einzelnen in einer näheren oder fernerer Beziehung stehend gedacht werden und also von dieser präzisiert werden können. Jede Monade repräsentiert alle übrigen Monaden (und ist also ein Spiegel der ganzen Welt), jeder Begriff repräsentiert alle übrigen Begriffe (und umfasst eine unendliche Menge von Prädikaten). Bei Hegel ist die Selbstbestimmung des Einzelnen durch die vom Anderen – und prinzipiell von allen Anderen – sich abstoßende Reflexion-in-sich, die der *repraesentatio totius mundi* in der Monade entspricht, der sich dauernd und fortbestimmend vollziehende Prozess der *Vermittlung*. Letztlich ist alles mit allem vermittelt und die Welt darum keine Summe von Einzelheiten, sondern ein integrales *Totum*, das als »Gedankending« und nur als solches gegeben ist. Eben diese Vermittlung ist das Konstruktionsprinzip von Hegels dialektischer Logik, die zugleich Ontologie ist, weil sie die Leibnizsche Äquivalenz von Substanz und Begriff übernimmt.

In Hegels *Wissenschaft der Logik* ist ein strenges, ganz und gar dialektischen Denkfiguren folgendes System entworfen worden. Bis dahin war die Ausarbeitung dialektischer Figuren stets punktuell da

und dort erfolgt, wo die Normen der formalen Logik für die Beschreibung der Struktur von Erfahrungen (sei es der äußeren Wirklichkeit, sei es des Denkens selbst) nicht ausreichen und in Widersprüche führten: Einheit-Vielheit (Andersheit), Identität-Veränderung, Kontinuum-Diskretes, Ganzes-Teil, Ruhe-Bewegung. Noch Leibniz, der am weitesten bei der Ausarbeitung eines dialektischen Weltmodells gelangt war, hat das Verhältnis von formaler Logik und Dialektik nicht zu bestimmen versucht, obwohl er von der dialektischen Figur des »übergreifenden Allgemeinen«, derzufolge das Übergreifende Gattung seiner selbst und seines Gegenteils ist, in der Metaphysik konstitutiven Gebrauch machte. Erst bei Hegel wird das Denkaxiom vom verbotenen Widerspruch für das spekulative Denken aufgehoben – allerdings unter Voraussetzung seiner Geltung für jede einzelne Aussage – und wird der Identitätssatz zur Formel von »Identität von Identität und Nicht-Identität« erweitert. Dialektik erscheint dann als ein System von allgemeinsten Denk- und Wirklichkeitsstrukturen, die die Strukturen der formalen Logik umfassen, implizieren und voraussetzen. Die Dialektik soll die formale Logik nicht ersetzen (das könnte sie auch nicht, denn sie kommt ohne deren Regeln gar nicht aus, diese sind immer das Erste des Denkens), sondern ihren Status und ihre Geltung in der Genesis der logischen Formen als Reflexionsbestimmungen der Erfahrung begründen.

Die spekulative Konstruktion der Totalität (die den Gegenstand ›Welt im ganzen‹ allererst für uns konstituiert) kann das Totum immer nur als Idee bestimmen; denn sie ist eine Leistung des Denkens. So erfolgte die Systematisierung der Dialektik idealistisch, als Monismus der Idee.

Dieser Abriss der Entwicklung der Dialektik an einem Problemstrang – dem des Verhältnisses von Identität und Widerspruch – lässt zugleich die innere Verknüpfung der Konfigurationen dialektischen Denkens aufscheinen. Wir sehen, wie die Aporien der Identität am Verhältnis des Einen zu sich selbst als einem Reflexionsverhältnis entspringen: Das Einssein ist Identität im Anderssein – und daraus lässt sich die Ontologie der Zeitlichkeit und Bewegtheit ableiten, ebenso wie sich in eins damit die Frage stellt, was die Einheit der Welt als ganzer gegenüber der Vielheit der Einzelseienden ausmacht. Die logische Grundformel, dergemäß diese ontologische und kosmologische Differenz des Andersseins im Einssein begriffen werden kann, ist die des »übergreifenden Allgemeinen«. Im Gegensatz zur klassischen Logik, in der die Besonderen als Arten dem Allgemeinen

subsumiert werden, wird in der spekulativen Logik, »die in ihrer Ahnenreihe nicht geringere Namen als z. B. Plato, Aristoteles und eben Hegel aufweist«, »dadurch bestimmt, daß ein in sich einiges Doppeltes vorliegt: Nämlich daß das Allgemeine das Allgemeine seiner selbst und seines Gegenteils ist; daß die Gattung Gattung ihrer selbst und ihres Gegenteils ist.«²¹ Dies ist die logische Form, die bei Hegel das Prinzip der Identität von Identität und Nicht-Identität besitzt. Die auf das Konzept der Einheit und Ganzheit der Welt festgelegte spekulative Dialektik gewinnt ihre systematisch schlüssige Form im absoluten Idealismus Hegels.

2. *Idealistische und materialistische Dialektik*

Der absolute Idealismus – als die konsequenteste Form einer idealistischen Konstruktion von Welt – findet seine ontologische Rechtfertigung darin, dass die Realität eines transempirischen Ganzen stets nur in der Seinsweise des Begriffs erfasst werden kann. Der konkrete, inhaltlich gefüllte Begriff von Welt ist das resultierende Ganze eines methodischen Konstruktionsprozesses, dessen einzelne Schritte ins Unendliche weiterlaufen, aber in ihrer methodischen Abfolge zu einem infinitesimalen Grenzbegriff integriert werden können. In einem solchen Vorgehen ist im Begriff *Welt* die Realität des Gegenstands *Welt* enthalten, was Hegel mit dem Terminus *Idee* bezeichnet.

Die Idee ist kein Inhalt oder Resultat *subjektiver* Konstitution – also nicht transzendentalphilosophisch zu deuten; sie ist vielmehr das Integral der gegenständlichen Beziehungen, in denen das denkende und handelnde Subjekt (als einzelnes und als Gattung) steht. Aber sie ist immer Inhalt des Denkens, wenn auch nicht des Denkens eines Einzelnen, eines Ich (wie im cartesischen *cogito*), sondern der Gattungsgeschichte der denkenden Subjekte und also gesellschaftlich vermittelt. Indessen ist die Reflexion, in der die Idee sich bildet, vom Denken des Einzelnen nicht abzulösen. Die Idee existiert »im Elemente des Denkens«, sie erscheint im Medium des Gedankens. Insofern bleibt sie von der dinglichen Materialität, die die Wirklichkeit der Welt ausmacht, unterschieden. Und wenn Welt nur als Idee

21 Josef König, a. a. O., S. 33 f. – Vgl. auch Hans Heinz Holz, *Dialektik und Widerspiegelung*, Köln 1983, S. 51 ff.

sich zeigt (anders als Seiendes, das angeschaut werden kann), dann ist jede Theorie von Welt idealistisch, auch wenn sie das Wesen der Welt durch deren materielle Verfasstheit erklärt, denn auch das mit dem Begriff *Materie* Gemeinte bleibt dann ein ideelles Konstrukt. Die Faktizität des Materiellen, sein Ansichsein und Insichsein, seine Widerständigkeit und Eigenbewegung, seine Andersheit und Vielheit werden nur an den Einzelseienden erfahren, die in ihrer anschaulichen Gegebenheit gerade disparat zueinander sind, und nicht an der Welt im ganzen. Einheit, Zusammenhang, Beziehungen, Abhängigkeiten usw. sind ideelle Konstrukte, deren Äquivalent in wirklichen Sachverhalten, in materiellen Verhältnissen erwiesen werden muss.

Der materielle Gehalt der Kategorien der Dialektik liegt also nicht auf der Hand. So ist es nicht einfach eine ideologische Verzerrung, dass die große, gerade dialektische Philosophie auf die eine oder andere Weise stets idealistisch gewesen ist.²² Wie die (der natürlichen Welteinstellung, dem erkenntniskritisch unbefangenen Bewusstsein sich aufdrängende) Materialität der gegenständlichen Welt als ontologisch fundierend dargetan werden könne, hat der vordialektische Materialismus nie schlüssig ausgearbeitet; ihm genügte die (fragwürdige) Evidenz der Sinne. Es gibt ein Defizit rationaler Begründungsstrategien im traditionellen Materialismus, die hingegen die idealistische Dialektik umso reichhaltiger ausgebildet hat. Mit der Transformation der fixen Kategorien der klassischen Metaphysik in die Bewegung des Begriffs als dialektische, systemkonstituierende Methode durch Hegel war der Knotenpunkt der Problementwicklung erreicht, an dem die Ausarbeitung der Dialektik für einen der natürlichen Welteinstellung Rechnung tragenden Weltbegriff fällig wurde.

Wie ein System *materialistischer* Dialektik aufgebaut sei und wie es sich begründe, ist jedoch bis heute erst in seinen Hauptlinien und allgemeinen Umrissen sichtbar. Zwar liegt in den Frühschriften von Marx, in Vorwort und Einleitung zur *Kritik der politischen Öko-*

22 Vgl. Ernst Bloch, *Das Materialismusproblem, Gesamtausgabe*, Bd. 7, Frankfurt am Main 1972, S. 135 ff.: »Die großen Philosophen nach Demokrit: Platon, Aristoteles, Plotin – sind alles andere als Materialisten. (...) Und das nicht nur in der griechischen Philosophie: auch der Materialismus der bürgerlichen Neuzeit hat keinen Denker vom Rang Demokrits aufzuweisen (...), als wäre der Reichtum der Philosophie (von ihrer Tiefe zu schweigen) nach Demokrit nur noch an Hand des idealistischen Irrtums auffindbar. (...) Aber auch war der Idealismus, besonders der objektive, kein so ausgemachtes Ver lustgeschäft oder pure Ideologie der Reaktion.«

nomie, in methodologischen Bemerkungen der *Grundrisse* und im methodischen Aufbau des *Kapital*²³ und in Engels' Materialien zur *Dialektik der Natur* sowie dem *Anti-Dühring* eine Fülle von konzeptionellen Leitideen und Einzelerwägungen zu einer Konstruktion der materialistischen Dialektik vor, aber keineswegs eine ausgearbeitete, homogene Systematik, die die strenge Begründung einer materialistischen wissenschaftlichen Weltanschauung durchführte. Ein ausgearbeitetes *philosophisches* Modell, das an die Stelle der traditionellen Metaphysik treten soll, liegt eben nur in idealistischer Form vor – im System Hegels mit dem Dreischritt von der *Phänomenologie des Geistes* über die *Wissenschaft der Logik* zur *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften*; und die idealistische Konstruktion der die Metaphysik ablösenden Dialektik als Selbstentfaltung des Begriffs ist bei Hegel die Bedingung dafür, in der spekulativen Logik die Einheit der Welt aus innerer Notwendigkeit (*determinatio intrinseca*) darstellen, also die weltanschauliche Funktion der Philosophie mit *zwingender Strenge* erfüllen zu können. Die Erforschung der materiellen Mannigfaltigkeit der Welt außer uns kann – wegen des unendlichen Regresses, der in der Kette der Bedingungen oder in dem Verfahren nach dem Satz vom Grunde immer vorliegt – nur zu kontingenten Tatsachenwahrheiten (*vérités de fait*) führen; diese sind jeweils aus einem ihnen äußerlichen Grund abgeleitet, ihre Bestimmtheit ist eine äußerliche (*determinatio extrinseca*), und es muss immer angegeben werden, warum etwas so ist und nicht anders. Hingegen sind alle aus der inneren Bestimmtheit des Begriffs (seiner *determinatio intrinseca*) selbst zu gewinnenden Wahrheiten notwendig (*vérités nécessaires, vérités de raison*) oder apriori. Zu einem nicht zufälligen oder willkürlichen Begriff von Welt (als Ganzes) könnte die Philosophie nur kommen, wenn sie diesen Begriff, der jede Empirie überschreitet, nicht nur als formalen, sondern inhaltlich erfüllten aus dem Denken selbst würde konstruieren können. Dies war Hegels Problem, das er dahingehend formulierte, »das Reich des Gedankens philosophisch, d. i. in seiner eigenen immanenten Tätigkeit, oder was dasselbe ist, in seiner notwendigen Entwicklung darzustellen«. Es war Hegels Überzeugung: »Auf diesem sich selbst konstruieren-

23 Vgl. Detlev Pätzold, Kritik und positive Wissenschaft, in: *DIALEKTIK* 6, Köln 1983, S. 115 ff. – Jindrich Zeleny, *Die Wissenschaftslogik und das Kapital*, Frankfurt am Main/Wien 1968. – Otto Morf, *Geschichte und Dialektik der politischen Ökonomie*, Frankfurt am Main und Wien 1970.

den Wege allein, behaupte ich, ist die Philosophie fähig, objektive, demonstrierte Wissenschaft zu sein (...) Ihre Selbstbewegung ist ihr geistiges Leben und ist das, wodurch sich die Wissenschaft konstituiert, und dessen Darstellung sie ist.«²⁴ Dieser Reduktion auf das Denken und nur das Denken dient bei Hegel die methodische Wendung, die gegenständlichen Gehalte der Welt außer uns in der Form ihres Erscheinens im Bewusstsein zu fassen und dann Philosophie nicht – wie die klassische Metaphysik – als System der Welt, sondern als System der Wissenschaft zu entwickeln. Das hat zur Folge, dass im Blick auf das Absolute der Begriff mit seinem Gegenstand zusammenfällt, weil dieser Gegenstand (die unendliche Welt im ganzen) nur als spekulativer Begriff ihrer selbst gegeben ist, also nur eine Erfahrung des Denkens mit sich selbst ist. So bleibt im absoluten Idealismus der Zusammenhang der Einzelnen, die Einheit der Mannigfaltigkeit, in der notwendigen Folge der Denkschritte verbürgt, weil er von deren Resultat her als Erzeugnis des Denkens selbst dargestellt werden kann.

In einer materialistischen Philosophie hingegen ist die materielle Vielheit der Seienden dem Denken vorgegeben; ihre materielle Einheit kann nicht durch ein angeborenes Apriori der Vernunft gesichert sein, aber auch nicht durch die ja prinzipiell unabschließbare Erfahrung. Der Materialismus kann den Gegenstand der spekulativen Metaphysik – die Totalität, den Gesamtzusammenhang – nicht eliminieren, ohne sich als Philosophie aufzugeben, er muss aber die Vergegenwärtigung dieses nicht-empirischen Gegenstands anders als die dogmatische Metaphysik, die Kant destruiert hatte, vollziehen. Das bedeutet in Konfrontation mit Hegel, dass eine Neukonzeption der Dialektik gefordert ist, die sich von der idealistischen Hegels spezifisch unterscheidet. Die Spezifik dieses Unterschieds ist von Marx und Engels bis Lenin durch den Terminus »Umkehrung« (oder »Umstülpung«) und durch die Metapher »Vom Kopf auf die Füße stellen« charakterisiert worden. Das bedeutet, dass die idealistische Dialektik in der Form des Hegelschen Systems nicht einfach verworfen wird, sondern in ihrer Struktur insoweit erhalten bleibt, als sie in einem spiegelbildlichen Verkehrungsverhältnis zur materiellen Wirklichkeit steht und mithin, sozusagen durch Spiegelung der Spiegelung, wieder auf ihren materiellen Gehalt zurückgeführt werden kann. Schon Feuer-

24 G. W. F. Hegel, *Wissenschaft der Logik*, GW 21, S. 10 und 9 = WW S. 19 und 17.

bach und nach ihm der junge Marx haben diese Spiegelverkehrung als Vertauschung von Subjekt und Prädikat im Verhältnis von Begriff und Gegenstand charakterisiert und Lenin hat an zentralen Stellen der Hegelschen *Logik* die Umkehrung zur materialistischen Lesart vollzogen. Dieser Umkehrungsprozess setzt voraus, dass Begriffe realistisch als Widerspiegelung der von ihnen repräsentierten Gegenstände und Verhältnisse aufgefasst werden, und nicht nominalistisch-konventionalistisch als willkürliche Setzungen oder aprioristisch als formbestimmt durch die Verfassung des Verstandes; und setzt weiterhin voraus, dass Hegels Begriffslogik, ungeachtet ihrer idealistischen Konstruktion, die Projektion auf eine solche Auffassung gestattet. Die erste Voraussetzung führt zu einer Wiederaufnahme des Universalienproblems in neuer Gestalt, die zweite zu einer präzisen Bestimmung des logischen Verhältnisses von Materialismus und Idealismus in der Grundfrage der Philosophie. Die Konsequenz der Umkehrung, in der ja das Umgekehrte erhalten bleibt, ist eine qualitativ neue Konzeption von Philosophie, die in der Reflexion auf die beiden Seiten des Umkehrungsprozesses gewonnen werden muss.

Die Ausarbeitung des ontologischen Charakters der Dialektik, also ihrer positiv-vernünftigen Seite, bringt Darstellungsprobleme mit sich. Der methodische Rekurs auf dialektische Strukturen der Wirklichkeit, sei es in der Gesellschaft, in der Natur oder in der Erkenntnisrelation, kann im Vollzug von Denkopoperationen in concreto, in Bezug auf die Eigentümlichkeit des jeweils besonderen Gegenstandes von Fall zu Fall wohl durch Destruktion der fixen Verstandesbestimmungen auf negativ-vernünftige Weise vollzogen werden. Als systematischer Bestandteil des dialektischen Materialismus muss Dialektik jedoch hinsichtlich ihres spezifischen Systemcharakters und Systemgehalts auch positiv bestimmt werden, obschon solche Bestimmungen von hohem Allgemeinheitsgrad notwendig formal bleiben werden und also im Prozess der dialektischen Konstruktion wieder mit historischem Gehalt aufgefüllt werden müssen. Die dialektische Konstruktion eines innerweltlichen Realzusammenhangs ist die Methode der Freilegung der internen Vermittlungen seiner Elemente und ihrer Bewegtheit (also seiner Struktur) und der Vermittlungen seiner selbst als ganzen mit seinen externen Bedingungen (also seiner Genese); in diesem Sinne kann Dialektik nur im Nachvollzug ihres Verfahrens dargestellt werden. Denn diese Vermittlungen sind prozessual, nicht eine ein für allemal bestehende Kontextualität. Auch gehört zur Rekonstruktion der zentralen Vermittlungsprozesse

die Reflexion des eigenen Standorts und der eigenen Tätigkeit, handelnd auf die Außenwelt einzuwirken und sie erkennend aus meiner Perspektive abzubilden. Jedes Besondere, worauf ich meine Intention richte, ist real in ein komplexes System von Rückkoppelungen eingebettet, das ich – je nach meiner Seins- und Interessenlage – in verschiedenen und wechselnden Abschattungen auffasse; dies ist der ontologische (und nicht psychologische) Sinn von Aufmerksamkeit und Bedeutung. Dialektik ist die Methode, diese realen Bewegungen und Verschiebungen in einem prinzipiell unabschließbaren theoretischen Zusammenhang als offene, d. h. Möglichkeiten enthaltende Bewegung zu rekonstruieren. Dabei zeigt sich jedoch, dass die Auffassung der Dialektik als Methode immer auch theoretische Annahmen über die Verfassung der Welt einschließt, die in der Form eines Systems von ontologischen Aussagen dargestellt werden müssen.

Dieses Problem des Doppelaspekts der Dialektik als System und Methode zeigte sich schon unmittelbar nach der Veröffentlichung von Engels' *Dialektik der Natur*. Deborins Aufsatz *Dialektischer Materialismus und Naturwissenschaft* von 1925 zeugt davon. Da wird Dialektik als »eine allgemeine Lehre von den Bewegungsgesetzen und Bewegungsformen alles Seienden«, als »Wissenschaft von den allgemeinen Zusammenhängen und Beziehungen der realen Welt« – also als Ontologie – definiert und gesagt: »Die allgemeine Dialektik beschäftigt sich mit der Untersuchung jener Kategorien, die die Grundlage jeglichen Wissens bilden«. Deborin unterscheidet drei Grunddisziplinen entsprechend den drei Teilen der Hegelschen *Enzyklopädie*: »Die allgemeine Theorie der Dialektik, die Dialektik der Natur und die Dialektik der Geschichte«. Und er fasst zusammen: »Die Naturdialektik im Engelsschen Sinne bildet ein System der Naturvorgänge und Naturzusammenhänge analog der Geschichtsdialektik, die ein System der Zusammenhänge und Prozesse der menschlichen Geschichte darstellt.« Andererseits insistiert Deborin auf dem Charakter der Dialektik als Methode.²⁵

Die Unterscheidung von System und Methode ist eine Konsequenz der materialistischen Umkehrung der Hegelschen Dialektik. Diese kann, weil sie die Selbstentfaltung des Begriffs ist, als Methode das Prinzip des Systems sein. Materialistisch aber muss der Methode des Denkens, dialektische Bewegung zu konstruieren, eine Gesetz-

25 A. Deborin in L. Bucharin und A. Deborin, *Kontroversen über dialektischen und mechanischen Materialismus*, Frankfurt am Main 1974, S. 97-105 und 133.

mäßigkeit des Seins entsprechen, die der Methode einen realen Erkenntniswert verleiht. Solange diese Entsprechung nur angenommen wird, ohne eine andere Begründung als die Plausibilität der natürlichen Welteinstellung, bleibt eine universelle materialistische Dialektik ein gleichsam metaphysisches Dogma. Diesen weit verbreiteten Einwand gegen eine Dialektik der Natur als Wissenschaft des Gesamtzusammenhangs²⁶ hat Sartre dahin zugespitzt, dass wir als notwendig begründet nur das erkennen, dessen Existenzform wir aus einer inneren Bestimmung (*determinatio intrinseca*) begreifen; das gelte aber nur für unsere menschlich-geschichtliche (bzw. denkend-begriffliche) Praxis, die die disparate Mannigfaltigkeit der äußeren Welt »totalisiert«. Das besagt, »daß das dialektische Gesetz die Totalisation der Gesellschaft durch uns selbst und unserer selbst durch die gesellschaftliche Bewegung ist. Mit einem Wort: die Dialektik ist nichts anderes als die Praxis. Während sie das Ganze ist, indem sie sich hervorbringt und erhält, kann sie zugleich eine Logik des Handelns sein«. Demgegenüber sind uns die materiellen Gegebenheiten »vom Gesichtspunkt der Erkenntnis grundsätzlich äußerlich (...) und eben weil wir sie stets mit Abstand von außen erfassen, ist der Typus der Erkenntnis, die wir von ihnen haben, (...) nicht die dialektische Erkenntnis im eigentlichen Sinne des Wortes.«²⁷

Diesem Einwand kann begegnet werden, wenn es möglich ist, den innerweltlichen Ort unserer Praxis so zu begreifen, dass an ihm die externe Welt sich darstellt zugleich als Innenaspekt (*determinatio intrinseca*) des Handelnden wie als dessen Gegenstand, der seinen eigenen, dem Handelnden äußerlichen Bestimmungen (*determinatio extrinseca*) unterliegt. Eine solche Aufhebung des Dualismus von Subjekt und Objekt (der dann nur noch der extrinsische Aspekt einer Vermittlungsbeziehung wäre) in der reflexiven Einheit von Innen und Außen, deren Struktur durch das Hegelsche Schema der drei Reflexionsstufen beschrieben werden könnte, würde auch eine dialektische Reformulierung des Teleologiekonzepts nach sich ziehen.²⁸ Jeden-

26 Friedrich Engels, MEW 20, S. 307.

27 Jean Paul Sartre, *Existentialismus und Marxismus*, Frankfurt am Main 1965, S. 30. Vgl. auch Jean Paul Sartre, *Kritik der dialektischen Vernunft*, Reinbek bei Hamburg 1967. Dazu Hans Heinz Holz, Sartres Kritik der dialektischen Vernunft, *Merkur* Jg. 15, Heft 10, München 1961, S. 969 ff.

28 Antonio Gramsci, *Quaderni del Carcere*, ed. critica, Torino 1975, quad. 11, § 23, S. 1426, und § 35, S. 1450. (Deutsch: Antonio Gramsci, *Gefängnishefte*, Hamburg 1991 ff. Hier Bd. 6, S. 1421 und 1441 f.)

falls erfordert eine Begründung der materialistischen Dialektik, die unabhängig von den konstitutiven Akten der Subjekte als Strukturgesetz der materiellen Welt angesehen werden soll, eine Modellvorstellung vom Gesamtzusammenhang, die ihrerseits legitimationsbedürftig ist. In diesem Sinne werden nun von der marxistischen Philosophie ontologische Generalisierungen vorgenommen, die eine Art Grundriss dialektischer Systemkonstruktion entwerfen und die, wenn sie nicht willkürliche Setzungen sein sollen, in einem Entwicklungszusammenhang untereinander stehen müssen.

Dass die Dialektik als »Wissenschaft des Gesamtzusammenhangs«²⁹ die Konstruktionsmethode zu sein habe, deren inhaltliche Entfaltung das System selbst ist (so wie Hegels *Wissenschaft der Logik* im Begriff der Methode, als welche die absolute Idee ist), hat Engels dies öfter deutlich gemacht. So bestimmt sich nach ihm die »allgemeine Natur der Dialektik als Wissenschaft von den Zusammenhängen«,³⁰ allerdings so, dass diese Zusammenhänge in ihrer Totalität wegen der Endlichkeit der Erkennenden nie vollständig abgebildet werden können und – aufgrund der Selbstbewegtheit des Universums – zu keinem Zeitpunkt in ihrer Totalität gegeben sind; die Welt verändert sich und existiert in der Zeit, sodass sie als ganze nie vollendet, sondern immer in die Zukunft hinein offen ist. Ein theoretisches System, das die Welt repräsentieren soll (ein Weltmodell), kann darum nur insoweit seinem Gegenstand angemessen sein, als es selbst ein »offenes System« ist; und das bedeutet, dass das Prinzip seiner Systematik in der Konstruktionsmethode des Zusammenhangs liegt und nicht in der Modellgestalt selbst (die immer nur vorläufig ist). »Daß die Welt ein einheitliches System ist, d. h. ein zusammenhängendes Ganzes vorstellt, ist klar, aber die Erkenntnis dieses Systems setzt die Erkenntnis der *ganzen* Natur und Geschichte voraus, die die Menschen *nie* erreichen.«³¹ Dogmatische metaphysische Systeme müssen, um die Forderung der Geschlossenheit zu erfüllen, in den Fehler verfallen, Erkenntnislücken oder Seinsunbestimmtheiten durch Gedankenkonstrukte (Fiktionen) zu ergänzen: »Wer also System macht, muß die zahllosen Lücken durch *eigne Erfindung* ausfüllen, d. h. *irrationell* phantasieren, ideologisieren.« Auf diese Kritik des metaphysischen Dogmatismus folgt nun aber eine

29 Friedrich Engels, MEW 20, S. 307.

30 Ebd., S. 348.

31 Ebd., S. 574.

erstaunliche Wendung: »Rationelle Phantasie – alias Kombination«.³² Das heißt doch: Natürlich kommt keine Forschung und schon gar nicht die jede Empirie übersteigende Konstruktion des Gesamtzusammenhangs ohne Einbildungskraft aus; Einbildungskraft, die sich des Spintisierens enthält, hat eine rationale Verfahrensweise, nämlich die Kombination – und es liegt auf der Hand, das Engels hier an das Leibnizsche Konzept der *ars combinatoria* als *ars inveniendi* gedacht hat.

Dialektik, die die metaphysische Denkweise überwindet, ist also die Methode, die in ihrer Durchführung selbst das (offene) System der Inhalte synthetisiert, an deren Analyse sie sich schrittweise entwickelt. Damit das Verfahren nicht willkürlich und irrational werde, muss es sich an einigen Gesetzmäßigkeiten orientieren, von denen man zeigen kann, dass sie dem konkreten Verfahren als ontologisches Apriori vorgeordnet sind. Engels nennt in der Skizze des Gesamtplans der *Dialektik der Natur* kursorisch (und nicht erschöpfend, zum Beispiel das Totalitätsaxiom außer acht lassend, das ja im Begriff des Gesamtzusammenhangs impliziert ist): »Hauptgesetze: Umschlag von Quantität in Qualität – Gegenseitiges Durchdringen der polaren Gegensätze und Ineinander-Umschlagen, wenn auf die Spitze getrieben – Entwicklung durch den Widerspruch oder Negation der Negation – Spirale Form der Entwicklung.«³³ Hier haben wir sozusagen die ›Urform‹ einer Systematisierung der Dialektik.³⁴

3. Systematisierung der Dialektik

Nach den Engelsschen Arbeiten an der *Dialektik der Natur* finden wir die ersten Skizzen zu einer Systematisierung der Dialektik unter Auswertung von Hegels *Logik* in den *Philosophischen Heften* Lenins (der die damals noch unpublizierten Materialien aus dem Nachlass von Engels nicht kennen konnte, aber mit sicherem methodischem Gespür in dieselbe Richtung geht). Die Redaktion von Band 38 der Lenin-Werke, der die *Philosophischen Hefte* enthält, weist mit Recht darauf hin, dass das Bedürfnis nach einer Systematisierung der Elemente oder Grundzüge der Dialektik bei Lenin im Zusammenhang

32 Ebd.

33 Ebd., S. 307.

34 Vgl. Hans Heinz Holz, Die Wissenschaft des Gesamtzusammenhangs, in: *DIALEKTIK* 12, Köln 1986, S. 50 ff.

mit der Ausarbeitung revolutionärer Strategien unter den vor dem und durch den 1. Weltkrieg entstandenen Kampfbedingungen der Arbeiterklasse erwuchs. »Die philosophischen Konspunkte, Fragmente und Aufzeichnungen aus den Jahren 1914/15 lassen darauf schließen, dass Lenin beabsichtigte, eine spezielle Arbeit über die Dialektik zu schreiben (...) In der Epoche der äußersten Verschärfung aller Widersprüche des Kapitalismus und des Heranreifens einer neuen revolutionären Krise gewann die materialistische Dialektik besondere Bedeutung: nur von ihrem Standpunkt aus konnte der imperialistische Charakter des Krieges aufgedeckt, konnten die Sophistik und der Eklektizismus der Führer der II. Internationale, ihr Opportunismus und Sozialchauvinismus entlarvt werden.«³⁵ Dieser Zusammenhang muss betont werden, um nicht den Eindruck entstehen zu lassen, eine dialektische Ontologie sei ein abgehoben von den praktischen Fragen des politischen Kampfes und der gesellschaftlichen Entwicklung konstruiertes Denkgebäude. Bei der Kritik, sei es gesellschaftlicher Prozesse, sei es bürgerlicher Wissenschaft, sei es falscher Konzepte in revolutionären (oder pseudo-revolutionären) Theorien, wird zunächst die spezielle Entfaltung der dialektischen Betrachtungsweise gegenüber einzelnen Erscheinungen und ihrer theoretischen Abbildung im Vordergrund stehen. So war es bei den großen polemischen Arbeiten von Marx und Engels, der *Heiligen Familie*, der *Deutschen Ideologie*, dem *Elend der Philosophie*, dem *Anti-Dühring*, der *Kritik des Gothaer Programms* usw., so war es auch bei den historischen Analysen von Marx, dem *18. Brumaire*, dem *Bürgerkrieg in Frankreich* und vielen anderen. So war es aber auch bei der Ausarbeitung des besonderen Gegenstandsbereichs der politischen Ökonomie, wie Lenin ausdrücklich feststellt: »Die Dialektik der bürgerlichen Gesellschaft bei Marx ist nur ein spezieller Fall der Dialektik (...) Im ›Kapital‹ werden auf *eine* Wissenschaft Logik, Dialektik und Erkenntnistheorie (...) des Materialismus angewendet.«³⁶ So ist die allgemeine Form der Dialektik zunächst in der besonderen Form des besonderen Gegenstandes eingeschlossen und kann in dieser Form einer bestimmten Abstraktion erkannt werden: »Wenn Marx auch keine *Logik* (mit großem Anfangsbuchstaben) hinterlassen hat, so hat er doch die *Logik* des ›Kapitals‹ hinterlassen, und das sollte

35 W. I. Lenin, *Werke* (LW), Berlin 1961 ff., Bd. 38, S. IX.

36 W. I. Lenin, LW 38, S. 340 und 316.

für die zu behandelnde Frage weitestgehend ausgenutzt werden.«³⁷ Um aber aus diesem Erkenntnisverfahren ein Instrument politischen Handelns zu machen, müssen aus der besonderen Form des besonderen Gegenstands die allgemeinen Prinzipien der Dialektik gewonnen werden, nicht um sie als »passe-partout« für alle verschlossenen Türen in der Hand zu haben, sondern um daraus wieder die Spezifikation für einen besonderen Fall oder Gegenstand entwickeln zu können und nicht an der schematischen Übertragung spezieller Analysen eines Besonderen auf ein anderes Besonderes kleben zu bleiben. Um zur materialistischen Konkretion in einem Teilbereich der Erkenntnis zu gelangen, muss von dem einen Konkreten und Besonderen, dem sich die Forschung widmet, zum Abstrakten und Allgemeinen aufgestiegen werden, um dann unter Berücksichtigung der erkannten existierenden Strukturen universell geltender Gesetze wieder zum Besonderen und Konkreten überzugehen. Die klassifikatorische Methode der Ordnung des Materials der Erkenntnis erfasst das materiell Wirkliche, das ja immer ein ›Dieses-da‹, ein Einzelnes und Unterschiedenes ist, bloß als ›Fall‹ einer allgemeinen Konstitutionsregel oder einer Menge gleichartiger Fälle, welche substantialistisch hypostasierte Allgemeinheit dann als ›Wesenheit‹ den realen Einzelnen supponiert wird (Essentialismus). Galvano della Volpe kritisierte diese platonisierende Dialektik: »Die metaphysische Unterschiebung, d. h. die aprioristische Ersetzung des Spezifischen oder Konkreten in der Definition des Spezifischen durch das Generische oder Abstrakte offenbart uns (...) Struktur und Methode (...) einer mystifizierenden Dialektik, die (...) das Spezifische oder Konkrete zu einem bloßen ›allegorischen‹ oder symbolischen Phänomen der Idee (...) reduziert.«³⁸ Der materialistischen Dialektik muss es dagegen um das »Fortbestehen des Inhalts, des Konkreten oder der Materie im Begriff« gehen.³⁹ Da jedoch dieser Inhalt in jedem neuen Falle ein von allen anderen Inhalten unterschiedener, also jeweils singular ist – sonst wäre er nach dem *principium identitatis indiscernibilium* (Prinzip der Identität des Ununterscheidbaren) eben derselbe –, ist die unmittelbare Übertragung der an einem Konkreten gewonnenen Einsicht in dialektische Bewegungen und Strukturen ein schlechtes und ebenso mystifizierendes Analogisieren und Schematisieren. Vielmehr muss

37 Ebd., S. 316.

38 Galvano della Volpe, *Rousseau und Marx*, Darmstadt/Neuwied 1975, S. 183.

39 Ebd., S. 184.

von diesem Besonderen und Konkreten zunächst zu einer Abstraktion und Allgemeinheit aufgestiegen werden, die eine »bestimmte Abstraktion« eben *dieses* Konkreten (und das ist ein genitivus subjectivus!) ist, von der dieser ihr bestimmter und sie bestimmender Ursprung dann gleichsam in eidetischer Reduktion abgelöst wird, um die sozusagen »entleerte« Abstraktion oder Allgemeinheit dann wieder in der Beziehung auf ein anderes Besonderes mit einem bestimmten Inhalt aufzufüllen.

Die universelle Geltung einer Abstraktion bildet sich in jenem *methodologisch transitorischen* Übergangsfeld zwischen der einen und der anderen bestimmten (aber doch in ihrer allgemeinen Bestimmtheit selbigen) Abstraktion, die sich »nur innerhalb und für jene historische (und nicht abstrakte!) Materialität verifizieren« lässt, »die der praktischen (...) Erfahrung eignet.«⁴⁰ Dies ist der methodische Kreislauf vom Konkreten über das Abstrakte zum Konkreten, den della Volpe allerdings auf den Bereich der Epistemologie restringiert, ohne den Widerspiegelungscharakter der Methode und damit das ontologische Äquivalent der Methode in der Verschränkung von Einzelnem und Allgemeinem in der Realität, von der Einzelheit und Allgemeinheit kategoriale Aspekte sind, zu erkennen. Eben diesen Doppelaspekt von ontologischer Verfassung der Wirklichkeit und methodologischer Konstruktionsweise ihrer theoretischen Abbildung arbeitet Lenin in seinem Dialektik-Konzept heraus.

Mitten in Lenins Konspekten zu Hegels *Wissenschaft der Logik* – und zwar im Abschnitt über die absolute Idee, wo auch bei Hegel der methodische Gang der Spekulation als System überblickbar wird – finden wir eine kurze, noch nicht geordnete Zusammenfassung der »Elemente der Dialektik«, die nicht an Hegel orientiert ist, sondern auf das materialistische Dialektikverständnis zielt.⁴¹ Lenin enumeriert sechzehn Punkte, die sich in vier Gruppen gliedern lassen:

- I. Gruppe der methodologischen Aspekte (Punkte 1,7 und 10–12).
- II. Gruppe der Aspekte der Totalität (Punkte 2 und 8).
- III. Gruppe der Aspekte der Entwicklung (Bewegung) (Punkte 3 und 13–16).
- IV. Gruppe der Aspekte von Widerspruch und Übergang (Punkte 4–6 und 9).

40 Ebd., S. 191.

41 Lenin, LW 38, S. 212 ff.

Es ist leicht zu sehen, dass die Gruppen II–IV in einem inneren Zusammenhang stehen. Die ontologische Grundlage bilden die Punkte 2 und 8 zum Gesamtzusammenhang: die Welt ist eine Einheit des Mannigfaltigen, das Einzelne ist begründet in dem Ganzen und durch das Ganze: »Die ganze Totalität der mannigfaltigen *Beziehungen* des Dings zu den anderen. Die Beziehungen jedes Dinges (jeder Erscheinung etc.) sind nicht nur mannigfaltig, sondern allgemein, universell. Jedes Ding (Erscheinung, Prozess etc.) ist mit *jedem* verbunden.«⁴² Wir erinnern uns an Hegels Satz »Das Wahre ist das Ganze«, an den Leibnizschen Begriff der Welt als System wechselseitiger Repräsentationen in den Monaden, an Spinozas Begriff der Substanz als *concatenatio rerum*. Lenins Ausgangspunkt der Dialektik als *Systemkonstruktion* steht in der Linie der philosophiegeschichtlichen Tradition, er hat das auch gewusst. So notiert er zu Hegel: »Hegel stellt zwei Grundforderungen: 1) ›Die Notwendigkeit des Zusammenhangs‹ und 2) ›die immanente Entstehung der Unterschiede‹. Sehr wichtig!! Das bedeutet meines Erachtens folgendes: 1) *Notwendiger* Zusammenhang, objektiver Zusammenhang aller Seiten, Kräfte, Tendenzen etc. des gegebenen Gebiets der Erscheinungen; 2) ›immanente *Entstehung* der Unterschiede‹ – die innere objektive Logik der Evolution und des Kampfes der Unterschiede, der Polarität.«⁴³ Und aus Feuerbachs Darstellung hält er für Leibniz fest: »Es gibt überhaupt nichts absolut Diskretes in der Natur; alle Gegensätze, alle Grenzen des Raumes und der Zeit und der Art verschwinden vor der absoluten Kontinuität, dem unendlichen Zusammenhang des Universums«. – Hier haben wir eine Dialektik eigener Art, und eine sehr tiefe, *trotz* Idealismus und Pfaffentum.«⁴⁴ So wird die Totalität als System universeller Verknüpfung von jedem mit jedem begriffen und der Monismus der Substanz Spinozas durch die dialektische Vorstellung vom Systemmonismus der materiellen Verhältnisse überwunden.

Eine *ganze*, also universellen Verknüpfungsgesetzen unterstehende, und zugleich *mannigfaltige* Welt muss das Prinzip der Vielheit aus ihrer Einheit und das Prinzip ihrer Einheit aus der Vielheit selbst hervorbringen. Das bedeutet, dass zwar einerseits die vielen Seienden als selbständige Substanzen gedacht werden müssen, die nicht ein-

42 Ebd., S. 213.

43 Ebd., S. 89.

44 Ebd., S. 69.

fach in einem spinozistischen Monismus der Substanz aufgehen; es bedeutet aber auch andererseits, dass die Welt als der Zusammenhang der Substanzen und ihre Einheit unter den Bewegungsgesetzen der Materie nicht nachträglich zur Vielheit hinzukommt, sondern mit dieser und als ihr Seinsmodus, als »materielles Verhältnis« existiert.

Die oben zitierte Annotation Lenins zu Hegel greift dessen Postulat der *systematischen Ableitung* der Vielheit auf. Das bedeutet, dass im Ganzen der Selbstunterschied eingeschlossen sein muss – die Welt ist eine Welt des Selbstwiderspruchs, der Einheit, die als Vielheit existiert; aus dem evidenten Axiom, dass die Welt eine Einheit bilden müsse, weil sie als Chaos von Disparaten gar nicht gedacht werden könnte, und aus der Erfahrung der Mannigfaltigkeit erfolgt die Bestimmung der Welt als einer Einheit aus Gegensätzen; und da jedes Einzelne in Beziehung zu allen anderen Einzelnen steht und durch sie bedingt ist und sie seinerseits mitbedingt (was der Begriff *Welt* besagt), gilt auch von jedem Ding, dass es als »Summe und Einheit der Gegensätze« (Punkt 5) existiert und »innerlich widersprechende Tendenzen (und Seiten) in diesem Ding« auftreten (Punkt 4), dessen zeitliche Existenz durch »Kampf bzw. Entfaltung dieser Gegensätze« bestimmt wird (Punkt 6).

Das Vorkommen realer Gegensätze und Widersprüche in der Welt als einem System von Kompossiblen und in allen einzelnen Dingen, dazu die Tendenz zur Aufhebung bestimmter und das Auftreten neuer bestimmter Widersprüche geben den Grund für die Bewegung als primäre Bestimmung der Welt selbst (ohne Anstoß von außen, ohne »ersten Beweger«). Punkt 3 – »die *Entwicklung* des Dings (resp. der Erscheinung), seine eigene Bewegung, sein eigenes Leben« – bleibt so keine bloße Behauptung, sondern wird konstruierbar:

»Bedingung der Erkenntnis aller Vorgänge in der Welt in ihrer ›*Selbstbewegung*«, in ihrer spontanen Entwicklung, in ihrem lebendigen Leben ist die Erkenntnis derselben als Einheit von Gegensätzen (...) (Sie) richtet sich (...) gerade auf die Erkenntnis der *Quelle der ›Selbstbewegung*.«⁴⁵ Die Formen der Bewegung werden in den Punkten 13–16 spezifiziert: »Die Wiederholung bestimmter Züge, Eigenschaften etc. eines niederen Stadiums in einem höheren und die scheinbare Rückkehr zum Alten (Negation der Negation). Kampf des Inhalts mit der Form und umgekehrt. Abwerfen der Form, Umge-

45 Ebd., S. 339.

staltung des Inhalts. Übergang der Quantität in die Qualität und *vice versa*.⁴⁶

Diese formalen Charakteristika der Bewegung knüpfen an klassische Positionen (Platon, Aristoteles, Leibniz, Hegel) an: Der Selbstunterschied des Einen an sich wurde in Platons *Parmenides* entwickelt, der »plötzliche« Umschlag wird bei Platon und Aristoteles als Bewegungsmoment genannt, die Beziehung von Inhalt und Form ist bei Aristoteles thematisiert, die ursprüngliche Selbstbewegtheit der Welt ist ein Leibniz-Axiom – und wir finden alle diese Aspekte bei Hegel aufgenommen und systematisch verarbeitet, aus dem Lenin sie nun wieder als das Gerüst einer dialektischen Ontologie herausdestilliert. Wir sehen also, dass Lenin hier in Übereinstimmung mit den Traditionen dialektischer Philosophie ein konstruktives System der Dialektik entwirft, das eine Konzeption der Seinsweise der Welt darstellt als 1) Gesamtzusammenhang vieler Einzelner, der 2) in sich selbst bewegt ist, welche Bewegung bestimmte allgemeine Formen annimmt und der 3) die Existenz realer Widersprüche einschließt, die die Bewegung in Gang halten. Hier haben wir die Urform der späteren Systematisierungen der Dialektik (auf welche wir gleich noch zu sprechen kommen).

Der methodologische Aspekt (Gruppe I) spiegelt nun die Tatsache, dass der Gesamtzusammenhang uns nie unmittelbar gegeben ist, sondern durch Denkprozesse konstruiert werden muss. Lenin exzerpiert aus Hegel: »Auf diesem sich selbst konstruierenden Wege allein (...) ist die Philosophie fähig, objektive, demonstrierte Wissenschaft zu sein«, und er bemerkt dazu: »Der ›sich selbst konstruierende Weg‹ = der *Weg* (das ist meines Erachtens der Kern) der wirklichen Erkenntnis, des Erkennens, der Bewegung vom Nichtwissen zum Wissen.«⁴⁷ Genau diesen Weg charakterisieren die Punkte 10–12: »Unendlicher Prozeß der Erschließung *neuer* Seiten, Beziehungen etc.; unendlicher Prozeß der Vertiefung der Erkenntnis des Dinges, der Erscheinungen, Prozesse usw. durch den Menschen, von den Erscheinungen zum Wesen und vom weniger tiefen zum tieferen Wesen; vom Nebeneinander zur Kausalität und von der einen Form des Zusammenhangs und der wechselseitigen Abhängigkeit zu einer anderen, tieferen, allgemeineren«. Dieser Prozess des Werdens des Wissens verläuft über die »Vereinigung von Analyse und Synthese – das

46 Ebd., S. 214.

47 Ebd., S. 80.

Zerlegen in einzelne Teile und die Gesamtheit, die Summierung dieser Teile« (Punkt 7) und hat einen objektiven, auf »das Ding an sich selbst« gerichteten Sinn (Punkt 1). Die sogenannte »subjektive Dialektik« (d. h. die der Bewusstseinsprozesse, die natürlich selbst ein Teil des Objektiven sind) ist Korrelat und Moment der »objektiven Dialektik« (d. h. der Dialektik der Seinsverfassung und -prozesse, von denen das Bewusstsein ein besonderes Moment ist). Die dialektische Methode bildet die dialektische Struktur der Welt ab. Sie ist darum erst sekundär *Methode* und primär eine *ontologische Theorie* – wobei es eben das Eigentümliche der Dialektik ist, dass ihr ontologischer Gehalt sich erst in der Anwendung der Methode schlüssig zeigt, dass aber andererseits die materialistische dialektische Methode von einem Vorverständnis über die dialektische Struktur der Wirklichkeit ausgeht, das sich allerdings erst im Verlaufe ihrer Anwendung als begründet erweisen kann. Diese Zirkularität von Konstruktionsmethode und Konstruktionsresultat gilt auch für die idealistische Dialektik Hegels, der davon spricht, dass seine Einsicht »sich nur durch die Darstellung des Systems selbst rechtfertigen muß.«⁴⁸ Doch sieht die Begründung der Objektivität der Dialektik (Punkt 1 von Lenins Elementen) im Materialismus ganz anders aus als bei Hegel, der in der Konstruktion der absoluten Idee den Rechtsgrund für die Identität des Begriffs mit der von ihm dargestellten Welt des Seins findet. Demgegenüber entwirft der Materialismus ein sich mit dem Fortschritt des Wissens und der gesellschaftlichen Organisationsform der menschlichen Lebensprozesse – der Reproduktion der Individuen und der Gattung – veränderndes, also selbst an der Historizität des Weltlaufs teilhabendes ›Modell‹ des Weltganzen, dessen Geltung zweier Verankerungen bedarf: einmal der empirischen Fundierung im gesellschaftlichen Handeln und wissenschaftlichen Wissen, die in ihm konsistent integriert sind, und zum anderen der Legitimation durch den Nachweis der Apriorität des wechselseitig übergreifenden Verhältnisses von Sein und Denken, d. h. des ontologischen Primats der Widerspiegelung.

Die durch die Oktoberrevolution geschaffene weltgeschichtliche Konstellation (mit den daran anschließenden Ereignisfolgen) hat die Form der weiteren Ausarbeitung der materialistischen Dialektik durch

48 G. W. F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, GW Bd. 9, S. 18 = W 3, S. 22.

die Berücksichtigung der politischen Aufgaben der Ideologie in dreifacher Weise entscheidend beeinflusst:

1. Im Kampf um den Sieg der Revolution, um die Sicherung ihrer Ziele und um die Abwehr politischer und ideologischer Angriffe stellte sich die traditionelle Aufgabe der Kritik gesellschaftlicher Verhältnisse und ihrer ideologischen Darstellung und Sinngebung (Apologie) gleichzeitig mit der ebenfalls traditionellen Aufgabe der Abwehr falscher, insbesondere spontaneistischer ebenso wie reformistischer, Theorien und Strategien. Dies ist der Bereich des »Negativ-Vernünftigen« in der Hegelschen Terminologie. Hierher gehört auch die innermarxistische Auseinandersetzung, wie sie im Verlauf der sich nach dem 2. Weltkrieg ausbreitenden kommunistischen Weltbewegung aufgrund der unterschiedlichen Entwicklungsbedingungen in den verschiedenen Ländern und Weltteilen und aufgrund der Rezeption unterschiedlicher nationaler Kulturtraditionen entstehen musste.

2. Der Aufbau des Sozialismus in einem Lande mit einer relativ schwach entwickelten industriellen Basis, dazu die starken Pressionen durch materiell überlegene Feinde schließlich bis hin zum faschistischen Überfall auf die Sowjetunion und die Fortsetzung der Bedrohung nach dem 2. Weltkrieg durch die militärische und ökonomische Strategie der USA erforderten von Anfang an die theoretische Organisation der »Produktivkraft Wissenschaft« und die Ausbildung des sozialistischen Bewusstseins im Rahmen eines weltanschaulichen Modells, das einen allgemeinen, wissenschaftlich begründeten Orientierungshorizont für die Gegenwart und die Zukunftsperspektiven der sozialistischen Gesellschaft und der Menschheit bilden konnte. Dies ist der Bereich des »Positiv-Vernünftigen« in der Hegelschen Terminologie. Das Konzept einer »wissenschaftlichen Weltanschauung« (wie es auch schon im Verständnis des gesellschaftlichen Bewusstseins bei Marx und Engels angelegt ist) musste in der Periode nach der Oktoberrevolution eine verschärfte Aktualität bekommen. Dazu gehört auch die Ausarbeitung eines ontologischen Grundmusters von Prinzipien, Kategorien und Konstruktionslinien, also eines theoretischen Modells der Dialektik.

3. Der Kampf gegen Imperialismus und Faschismus als politisches und weltanschauliches Syndrom machte es notwendig, die negativ-vernünftige und die positiv-vernünftige Seite der Dialektik systematisch miteinander zu verbinden, um zusammenhängende Kriterien der Kritik des Gegners und der Ziele und Mittel des eigenen Tuns zu entwickeln. Zugleich musste das kulturelle Erbe gegen Zerstörung,

Deformation und Verfälschung verteidigt, als Bedingung des Sozialismus begriffen und in die neue Weltanschauung integriert und transformiert werden, um gegnerische Legitimationsideologien abzubauen und den historischen Boden der eigenen Position zu bestimmen. Kultur- und ideologietheoretische, geschichtsphilosophische, ethische und ästhetische Konzepte samt ihrer erkenntnis- und wahrheitstheoretischen und ontologischen Grundlegung wurden dabei benötigt.

Die Entwicklung der marxistischen Theorie in der III. Internationale ist eine Konsequenz dieser Bedingungen und Erfordernisse, gerade auch im Hinblick auf das Problem der Ausarbeitung einer allgemeinen Theorie der Dialektik.

Die geistige Kraft, die damals von der kommunistischen Weltbewegung ausging, lässt sich ermessen, wenn man das Spektrum der Rezeption des historischen Materialismus in jener Zeit betrachtet: Bloch und Lukács, Horkheimer und Benjamin, Korsch und Pannekoek, Gramsci und Bucharin, Haldane und Todor Pawlow sind nur einige Namen und Positionen, die den Spielraum mit seinen internen Widersprüchen andeuten, innerhalb dessen ein Grundmodell der Dialektik herausgeschält wurde. Einen solchen verbindlichen Grundriss auszuarbeiten, war die theoretische Aufgabe der III. Internationale in jenen Jahren. Gramsci hat das mit aller Deutlichkeit gesehen und formuliert. Er forderte »eine logische und kohärente Systematisierung der philosophischen Konzepte, die in verstreuter Form als Philosophie der Praxis bekannt sind.«⁴⁹ Gegen eine soziologistisch oder ökonomistisch verkürzte Auffassung vom Marxismus, wie sie in Bucharins ›Lehrbuch‹ von 1921 vertreten worden war, machte Gramsci geltend: »Eine systematische Behandlung der Philosophie der Praxis kann keinen der konstitutiven Bestandteile der Lehre ihres Begründers übergehen (...) Sie muss den gesamten allgemein philosophischen Teil behandeln, sie muss daher auf kohärente Weise alle allgemeinen Konzepte einer Methodologie der Geschichte und der Politik und darüber hinaus der Kunst, der Ökonomie, der Ethik entwickeln und muss im allgemeinen Zusammenhang den Ort für eine Theorie der Naturwissenschaften finden.«⁵⁰ Der Entwicklungsstand der marxistischen Philosophie erlaube allerdings noch keine Systematik auf der Ebene der Forschung, wohl aber bedürfe es für die ideologische Or-

49 Antonio Gramsci, a. a. O., S. 1431 (Deutsch a. a. O., S. 1425); eigene Übersetzung abweichend von der deutschen Ausgabe.

50 Ebd., S. 1447 f. (Deutsch a. a. O., S. 1439 f.); eigene Übersetzung.

ganisation des Alltagsdenkens eines schlichten Grundrisses: »Ein volkstümliches Handbuch kann nur als Darstellung eines bestimmten Gedankengangs angelegt werden, die formal dogmatisch, stilistisch ausgefeilt und wissenschaftlich durchsichtig ist; sie kann nur eine Einleitung ins wissenschaftliche Studium und nicht schon eine Darstellung ursprünglicher wissenschaftlicher Forschung sein, bestimmt für junge Menschen oder ein Publikum, das unter dem Gesichtspunkt wissenschaftlicher Disziplin sich auf der vorbereitenden Stufe des Jugendalters befindet und daher ganz unmittelbar das Bedürfnis nach ›Sicherheit‹ hat, nach Meinungen, die sich wenigstens auf formale Weise als wahr und außerhalb der Diskussion stehend darbieten.«⁵¹ Diese Bemerkungen machen die Diskussionslage im Hinblick auf die Systematisierung der Dialektik in der Zeit zwischen den beiden Weltkriegen deutlich. Das Bedürfnis, dem Instrumentarium der Dialektik (der Methode) ein allgemein-philosophisches und erkenntnistheoretisches Fundament zu geben und damit den Geltungsanspruch der wissenschaftlichen Weltanschauung des Marxismus zu festigen, konnte sich orientieren an der Veröffentlichung des philosophischen Nachlasses von Lenin (1929/30) und der Engelschen Hefte zur Dialektik der Natur (1925). Im Zusammenhang mit der Bildungsarbeit innerhalb der Arbeiterbewegung mussten einleuchtende Verallgemeinerungen für die schwierige Begriffsarbeit der Dialektik gefunden werden. Zwei hervorragende Beispiele sind dafür Max Raphaels *Erkenntnistheorie der konkreten Dialektik* (1934) und Georges Politzers *Principes élémentaires de Philosophie* (1946 nach dem Text der Vorlesungen an der Université ouvrière von 1935/36).⁵²

Raphael wie Politzer versuchen zu verdeutlichen, was die Dialektik von der Logik der Verstandestätigkeit unterscheidet, was sie über diese hinausbringt und wie sie diese umfasst. Raphael konzentriert sich darauf, die Dialektik als »Logik der Veränderung« darzustellen, fasst aber vorher vier »Merkmale der materialistischen Dialektik« zusammen: 1. Selbstbewegung (im Gegensatz zu allen Methoden, die das Beharren und die Beziehung betonen und darum Bewegung nur als Fremdbewegung kennen). 2. Etappen der Selbstbewegung: Zerlegung der Einheit in Gegensätze durch Negation; Durchdringung der Gegensätze bis zum sprunghaften Umschlag in eine neue

51 Ebd., S. 1424 (Deutsch a. a. O., S. 1418 f.); eigene Übersetzung.

52 Max Raphael, *Erkenntnistheorie der konkreten Dialektik*, Paris 1934. – Georges Politzer, *Principes élémentaires de Philosophie*, Paris 1946.

Qualität; Negation der Negation und erneute Auflösung der Synthese (Iteration des Prozesses). 3. Methode des Gesamtzusammenhangs von Natur, Gesellschaft und Denken. 4. Allmähliche Bewusstwerdung der objektiven Dialektik durch Erkenntnisprogress, wobei jede Wahrheit zugleich relativ und absolut ist.⁵³ Wir finden hier also die Aspekte Totalität, Bewegung, Widerspruch und unter dem Titel Erkenntnis eine Reihe methodologischer Hinweise auf deren Verfahren.

Auch Politzer nennt vier »Gesetze der Dialektik«: 1. Dialektische Veränderung oder Bewegung. 2. Wechselwirkung. 3. Widerspruch. 4. Übergang von Quantität in Qualität. Im Begriff der Wechselwirkung ist die Idee des Gesamtzusammenhangs eingeschlossen, denn die Wechselwirkung zeigt uns, dass »alles auf alles Einfluß ausübt.«⁵⁴

Es versteht sich von selbst, dass diese Reduktion auf ein Skelett von Stützpfählern nicht die theoretische Problemfülle andeuten kann (und soll), aus der die Dialektik historisch erwachsen ist und die sich bei ihrer systematischen Ausgestaltung und Anwendung stellen. Vielmehr handelt es sich darum, die grundlegenden Annahmen über den Charakter der Wirklichkeit und die Weise ihrer Abbildung in der Erkenntnis namhaft zu machen, die die Rahmenbedingungen jeder Theorie der Dialektik abgeben. In eben diesem Sinne sind jene »Grundzüge der dialektischen Methode« in Stalins Arbeit *Über dialektischen und historischen Materialismus*⁵⁵ zu einem systematischen Kanon zusammengefasst und in eine Abfolge gebracht worden. Diese »Grundzüge« besagen,

1. dass »die Dialektik die Natur nicht als zufällige Anhäufung von Dingen, von Erscheinungen, die voneinander losgelöst, voneinander isoliert und voneinander nicht abhängig wären, sondern als ein zusammengehörendes Ganzes« betrachtet, »wobei die Dinge, die Erscheinungen miteinander organisch verbunden sind, voneinander abhängen, einander bedingen«;

2. dass »die Dialektik die Natur nicht als einen Zustand der Ruhe und Unbeweglichkeit, des Stillstands und der Unveränderlichkeit, sondern als einen Zustand unaufhörlicher Bewegung und Veränderung, unaufhörlicher Erneuerung und Entwicklung« betrachtet, »in welcher immer irgendetwas entsteht und sich entwickelt, irgendetwas zugrundegeht und sich überlebt«;

53 Max Raphael, a. a. O., S. 12 f.

54 Georges Politzer, a. a. O., S. 169.

55 J. W. Stalin, *Fragen des Leninismus*, Berlin 1951, S. 648 ff.

3. dass »die Dialektik den Entwicklungsprozess nicht einfach als Wachstumsprozeß, in welchem quantitative Veränderungen nicht zu qualitativen Veränderungen führen«, betrachtet, »sondern als eine Entwicklung, die von unbedeutenden und verborgenen quantitativen Veränderungen zu sichtbaren Veränderungen übergeht, in welcher die qualitativen Veränderungen nicht allmählich, sondern rasch, plötzlich, in Gestalt eines Übergangs von einem Zustand zu einem anderen Zustand eintreten, nicht zufällig, sondern gesetzmäßig, als Ergebnis einer Ansammlung unmerklicher und allmählicher quantitativer Veränderungen«;

4. dass »die Dialektik« davon ausgeht, »daß den Naturdingen, den Naturerscheinungen innere Widersprüche eigen sind«.

Es ist einsichtig, dass diesen vier Grundzügen der Erkenntnis-methode (die übrigens, wie mir scheint, bewusst immer wieder von Termini der klassischen dialektischen Philosophie Gebrauch machen) ontologische Korrelate entsprechen, nämlich der *faktische Gesamt-zusammenhang* aller Seienden, die Bewegtheit aller Seienden (Bewegung als Seinsweise der Materie, der Welt), *qualitative Diskontinuitäten im quantitativ ausdrückbaren Kontinuum* der Welt, innere *Widersprüche in der komplexen Einheit* des Wirklichen. Die Reihenfolge der Grundzüge ist nicht beliebig, sondern geordnet, denn zwischen ihnen besteht ein nicht umkehrbarer Fundierungszusammenhang: Die Mannigfaltigkeit der Erscheinungen wird immer als Totalität begriffen; eine Totalität, in der die Vielheit erfahrbar erhalten bleibt, muss eine bewegte, sich verändernde sein; Veränderung schließt eine Diskontinuität qualitativ verschiedener Zustände im Kontinuum der quantitativen Übergänge ein; Veränderungen und Übergänge sind nicht ohne reale Widersprüche denkbar.

Dieser Ableitungszusammenhang ist ein solcher der begrifflichen Konstruktion, der schrittweisen Explikation der notwendigen Idee des Gesamtzusammenhangs in die Varietät der Erfahrungsinhalte. Insofern ist das System ontologischer Prinzipien der realdialektischen Welt immer nur präsent in der dialektischen Methode der Betrachtung des Gegenstands. Wir können dies bei allen Systematisierungen von Elementen, Merkmalen, Gesetzen, Grundzügen der Dialektik feststellen. Stets treten vier in sich zusammenhängende Komplexe auf (die wir einzeln oder kombiniert auch schon in der Geschichte der Philosophie antreffen):

1. Totalität – Gesamtzusammenhang – universelle Relationalität.
2. Eigenbewegung – Veränderung – Entwicklung vermittelt Negation.
3. Diskontinuität – Sprung – Übergang von Quantität in Qualität.
4. Identität und Nicht-Identität – Widerspruch – Einheit und Kampf der Gegensätze.

Weil jeder dieser vier Merkmalkomplexe einen Aspekt der Verfassung der Wirklichkeit beschreibt, kann ihnen im Erkenntnisvorgang eine Verfahrensregel zugeordnet werden, die geeignet ist, diese Wirklichkeitsverfassung auszudrücken. Die dialektische Beschaffenheit des Seins wird in der dialektischen Verfahrensweise der Erkenntnis abgebildet. Nur in Bezug auf die ontologischen Korrelate kann Dialektik materialistisch gedacht werden. Materialistisch muss die dialektische Methode als Konstruktion eines Modells der dialektisch verfassten Wirklichkeit in Begriffen und Theorien aufgefasst und d. h. widerspiegelungstheoretisch begründet werden.⁵⁶ Diese Begründung hat in der materialiter *aus der Praxis entspringenden*, als logisches Apriori *erscheinenden* Idee der Totalität (des Gesamtzusammenhangs) ihren Anfang, wie ihn Spinoza als *causa sui* dachte. Die Formulierung der Grundzüge der Dialektik als Einheit von Erkenntnis-(Konstruktions-)Methode und ontologischem Inhalt wird dem eigentümlichen Status einer Theorie des Gesamtzusammenhangs gerecht.

Der idealistische Dialektikbegriff kommt ohne eine solche Äquivalenzbehauptung über das Verhältnis von Denken und Sein aus, weil seine Wirklichkeit nur im Medium des Begriffs *ist*; Begriffsdialektik und Seinsdialektik müssen also einander nicht *entsprechen*, weil sie ja von Anfang an *in eins zusammenfallen* und damit die Ontologie von der Logik sozusagen aufgesogen wird. Dies macht die innere Schlüssigkeit des Hegelschen Systems aus. Der Materialismus hält dagegen Denken und Sein als unterschiedene Momente der materiellen Wirklichkeit auseinander; er muss folglich die Übereinstimmung von Denken und Sein annehmen (und begründen), wenn er aus der aufweisbaren Dialektik der Begriffe auf eine gleichartige Seinsverfassung schließen will. Das Theorem, das diese Adäquation formuliert, gebraucht als Modell für die hier einsichtig zu machende Äquivalenz die Widerspiegelung. Die Spiegelbeziehung expliziert nun allerdings nicht nur die Äquivalenz von ›subjektiver‹ und ›objektiver‹ Dialektik, von Erkenntnisstruktur und Seinsstruktur, und gibt

56 Vgl. Hans Heinz Holz, *Dialektik und Widerspiegelung*, Köln 1983.

an, wie die materialistische Entscheidung der Grundfrage der Philosophie nach dem Verhältnis von Denken und Sein zu verstehen sei; sondern sie ist selbst eine, und zwar die fundamentale, dialektische Beziehung, so dass die Widerspiegelungstheorie nicht nur die äußerliche Begründung der *materialistischen* Dialektik liefert, sondern die Begründung der Dialektik aus sich selbst darstellt. Das Programm einer materialistischen Dialektik ist also aufs engste mit der Ausarbeitung der Widerspiegelungstheorie verknüpft und von ihr abhängig.

Die Konstruktion der Einheit von Erkenntnismethode und ontologischem System in der Dialektik ist mithin zentral für eine allgemeine Theorie der Dialektik. Sie scheint aus allen Formulierungen der »Elemente« oder »Grundzüge« hervor. Stalin fällt in seinem Kanon indessen wieder hinter den von ihm selbst erreichten Stand einer ontologischen Theorie zurück und behandelt (ähnlich wie Deborin) die Dialektik bloß als Methode und expliziert den Materialismus als deren Inhalt. Diese Darstellungsweise führt zu dem Missverständnis, Dialektik nur als ein Organon, als eine Verfahrensweise gemäß jenen vier und anderen von ihnen abgeleiteten Prinzipien zu verstehen und sie so auf eine Stufe mit der Logik und deren instrumentellem Charakter zu stellen – ein Fehler, der in den fünfziger Jahren in den Diskussionen über das Verhältnis von Logik und Dialektik zutage trat und zugleich die in ihren Konsequenzen positivistische Trennung von Methode und System in der Aneignung nach sich zog.

In der quasi analytischen Zerfällung des dialektischen Materialismus in eine dialektische Methode und einen materialistischen Systemgehalt ging aber gerade die Auffassung der Dialektik als Form der materiellen Bewegung der Welt und damit das Prinzip der Einheit der Vielheit und des Entwicklungszusammenhangs der qualitativ verschiedenen Seienden verloren. »Die Theorie der Dialektik« wurde dann nur mehr als »ein Moment in der Bewegung des theoretischen Systems des Marxismus als Ganzes« begriffen, obwohl doch dieselben Autoren vorher richtig schrieben: »Indessen betrachtete Lenin den ganzen Komplex der erkenntnistheoretischen Probleme in untrennbarer Einheit mit der dialektisch-materialistischen Auffassung aller Probleme des Seins, der ganzen uns umgebenden materiellen Welt.«⁵⁷ Die Dialektik ist in der Tat kein *Moment*, sondern *die alles*

57 A. Ch. Kasymchanow und W. A. Lektorski, Die Ausarbeitung der Dialektik als Logik und Erkenntnistheorie, in: Autorenkollektiv, *Geschichte der marxistischen Dialektik, die Leninsche Etappe*, Berlin 1975, Kapitel 2, S. 64 f.

durchwirkende innere Gesetzmäßigkeit, die formale Struktur und die konkrete Gestalt der gesamten marxistischen Theorie – und ohne diese ihre philosophische Begründung und Ausformung müsste sie immer hinter ihr eigenes Paradigma zurückfallen; und in der Tat gehören diese Rückfälle in kantianisierende, positivistische, pragmatische oder auch junghegelianische Theoriemodelle bis heute zur Geschichte der Auseinandersetzungen innerhalb der sozialistischen Bewegung.

Hier mag es sinnvoll sein, noch einmal auf Gramsci zurückzukommen. Er hat, wie wir gesehen haben, in seiner Kritik an Bucharin gegen jede ökonomistische, soziologistische oder szientistische Verkürzung einen integralen Begriff von Philosophie festgehalten, der erst die Spezifik des Marxismus konstituiert. Die neue Gestalt der Philosophie als materialistische Dialektik hebt auch die alte Dichotomie der ›Grundfrage‹ in einer neuen Theorieform auf: »Die Funktion und Bedeutung der Dialektik kann in ihrem ganz und gar grundlegenden Charakter begriffen werden, wenn die Philosophie der Praxis als eine integrale und originale Philosophie begriffen wird, die eine neue Phase in der Geschichte und weltlichen Entwicklung des Denkens einleitet, insofern sie sowohl den Idealismus als auch den Materialismus als traditionelle Ausdrucksformen der alten Gesellschaften überwindet (und in der Überwindung ihre lebendigen Elemente in sich einschließt).«⁵⁸ Den Kern der Dialektik bildet nach Gramsci die Historizität alles Seienden – für uns primär der mit menschlicher Tätigkeit vermittelten Welt, prinzipiell aber auch die Naturgeschichte, wie er gegen Lukács' *Geschichte und Klassenbewusstsein* anmerkt.⁵⁹ Diese Historizität der Wirklichkeit manifestiert sich in der Philosophiegeschichte als Kraftloswerden und Verschwinden philosophischer Systeme und Argumente, die doch, bezogen auf ihre Zeit, die Realität und Wahrheit besaßen, eben diese »in Gedanken erfasst« zu haben.⁶⁰ »Es ist eine etwas harte und schwierige geistige Operation, eine philosophische Behauptung in einer bestimmten historischen Periode als wahr, das heißt als notwendigen und unabtrennbaren Ausdruck einer bestimmten historischen Aktion, einer bestimmten Praxis zu denken, in einer folgenden Periode indessen als überwunden und ›vereitelt‹, ohne aber in Skeptizismus und moralischen und ideologischen Relativismus zu verfallen – das heißt

58 Antonio Gramsci, a. a. O., S. 1425 (Deutsch a. a. O., S. 1410); eigene Übersetzung.

59 Ebd., S. 1449 (Deutsch a. a. O., 1441).

60 Hegel, *Rechtsphilosophie*, W 7, S. 26.

Philosophie als Historizität zu begreifen.«⁶¹ Der Materialismus der Dialektik liegt in der Begründung dieser ihrer zur Negation jeder positiven Weltbestimmungen führenden Bindung an die Zeit: Was Dialektik ist und wie ihre formale Struktur und Allgemeinheit (die man aus theoretischen wie didaktischen Gründen herauskristallisieren muss) sich in jedem Fall durchsetzt, kann immer nur vom bestimmten Inhalt, von der eigentümlichen Logik des eigentümlichen Gegenstandes her kenntlich gemacht werden und ist also nur in der materiellen Individuierung – vom Menschen aus gesehen: in der Praxis – zu erfahren und als Erfahrung zu begreifen. Die Dialektik ist der Begriff jeder möglichen Formbestimmtheit des Individuellen in der jeweils einmaligen Konfiguration von Allgemeinem und Besonderem. »Gewiß verwirklicht sich die Philosophie der Praxis im konkreten Studium der vergangenen Geschichte und in der aktuellen Aktivität der Schöpfung neuer Geschichte. Aber man kann eine Theorie der Geschichte und der Politik machen, denn während die Tatsachen immer individuiert und der Veränderung unterworfen sind, können die Begriffe in eine Theorie verarbeitet werden; sonst könnte man nicht einmal wissen, was Bewegung oder Dialektik ist und würde in eine neue Form des Nominalismus zurückfallen.«⁶² Tatsache und Begriff stehen in einem wohl definierten Verhältnis zueinander, und dieses Verhältnis kann die Philosophie zu ihrem Gegenstand machen.⁶³

61 Antonio Gramsci, a. a. O., S. 1402 (Deutsch a. a. O., S. 1399); eigene Übersetzung.

62 Ebd., S. 1433 (Deutsch a. a. O., S. 1427); eigene Übersetzung.

63 Man muss den Unterschied dieser Bemerkungen Gramscis zur Konzeption der »Frankfurter Schule« festhalten. Die kritische Leistung der Philosophie in der Selbstaufhebung aller systematischen Konstrukte im Laufe ihres eigenen Fortschreitens beschränkt sich nicht auf diese ihr als historische Gestalt inhärente und notwendige »Negativität«, sondern ist zugleich selbst die positive Konstruktion von Historizität, wie sie in der Dialektik gegen die Metaphysik stattfindet. (Vgl. Jos Lensink, Zur theoretischen Struktur der marxistischen Philosophie, in: D. Losurdo/H. J. Sandkühler (Hg.), *Philosophie als Verteidigung des Ganzen der Vernunft*, Köln 1988, S. 15 ff.). Materialiter gründet diese Historizität im praktischen Verhältnis des Menschen zur Welt, die durch diese Praxis verändert wird (womit sich zugleich wieder der Mensch verändert) und die sich – wenn auch in längeren Zeitflüssen – *naturgeschichtlich* in einem dauernden Prozess der Selbstveränderung befindet. Die Veränderung der Welt (einschließlich des zu ihr gehörigen Menschen) ist die ontische Basis, über der als Korrespondenzen jeweils ontologische Modelle des Weltverhältnisses und besonders des Mensch-Welt-Verhältnisses als theoretische Integrale der Formbestimmtheiten der Praxis entworfen werden.

Während also die Systematisierung der Grundzüge der Dialektik dem Bedürfnis nach einem theoretischen Verständnisraster entsprach, das sich in den Diskussionen der zwanziger und dreißiger Jahre des 20. Jahrhunderts ausdrückte, führte die spätere Kanonisierung eines politisch und didaktisch motivierten Reduktionismus dazu, dass ein gleichsam katechetisches Dogma an die Stelle der lebendigen Denkbewegung trat. Die Dialektik erstarrte gerade bei jenen, die sie politisch – und das heißt mit gesamtgesellschaftlicher Konzeption anwenden sollten, zu einem rhetorischen Mechanismus, mit dessen Hilfe Pragmatik und Opportunismus in den Schein von Theorie umgesetzt wurden. Jede Systematisierung komplexer Sachverhalte und Verläufe muss Vereinfachungen und Abkürzungen vornehmen. Darin liegt die Gefahr der Verfälschung, ja totalen Verkehrung der zugrundeliegenden Strukturen und Denkbewegungen; man denke nur an den Unfug, der mit der angeblich Hegelschen Triade von Thesis-Antithesis-Synthesis getrieben wurde und wird, oder an den unseligen Gebrauch graphischer Darstellungen von multikausalen sozialen oder technischen Prozessen. Der Entwurf und die Verwendung von Modell-Abbildungen (sei es anschaulicher, sei es begrifflicher Art) muss die epistemologische Differenz zwischen Modell und Wirklichkeit nicht nur äußerlich, sondern in der Abbildung selbst reflektieren, wenn daraus handlungsleitende Erkenntnisse gewonnen werden sollen.

Der Erstarrung der Dialektik als Folge ihrer Systematisierung kann dadurch entgegengewirkt werden, dass die Kategorien des Systems auf ihre Geschichte hin durchsichtig gemacht werden,⁶⁴ sodass jede dialektische Aussage als Reflexion einer konkreten Situation im Medium einer allgemeinen Denkform begriffen und die systematische Allgemeinheit dialektischer Bestimmungen mit ihrer besonderen Materiativ vermittelt wird. Dazu bedürfte es einer Theorie, die den Status und die Verwendung der diese Vermittlung leistenden Kategorien klärt.⁶⁵ Für diese Aufgabe bekommt die Geschichte der

64 Ich möchte hierfür einen systematischen Sinn der geschichtsphilosophischen Kategorie Erinnerung fruchtbar machen – in einer Spannweite, die von Hegel bis zu Benjamin und Bloch reicht. – Vgl. hierzu auch Jörg Zimmer, *Die Kritik der Erinnerung. Metaphysik, Ontologie und geschichtliche Erkenntnis in der Philosophie Ernst Blochs*, Köln 1993.

65 Ich nenne als ein Beispiel die Kategorie *Gesellschaftsformation*. Vgl. dazu Cesare Luporini, Zur Interpretation der Kategorie »ökonomische Gesellschaftsformation«, in: Manfred Hahn/Hans Jörg Sandkühler (Hg.), *Bürgerliche Gesellschaft und theoretische Revolution*, Köln 1978, S. 53 ff.

Philosophie eine systematische Funktion, die nicht durch eine ideen- oder ideologiegeschichtliche Historiographie erfüllt werden kann.⁶⁶ Gerade die Philosophiegeschichte bewahrt die Dialektik davor, sich an die bloße Faktizität der historischen oder kontemporanen gesellschaftlichen Fallstudien zu verlieren und damit ihre Kraft einzubüßen, im Denken zu orientieren.

Sobald also damit ernst gemacht wird, eine Systematisierung der Dialektik in der Form eines universellen Reflexionssystems (unter Einschluss einer Zeitvariablen, also als offenes System und gleichsam vierdimensional) zu entwerfen, lassen sich die Schwierigkeiten beheben, die einer allgemeinen Theorie der Dialektik entgegenstehen: Das Verhältnis allgemeiner Prinzipien zur Singularität des konkreten historischen Falls; die Gefahr der formelhaften Erstarrung; die Missachtung formallogischer Kriterien und die Geringschätzung analytischer Verfahren, die zum Auseinanderfallen dialektischer Weltanschauungsbekanntnisse und tatsächlichen Verhaltens in der Praxis führen muss (u. a. m.).

Andererseits enthält die systematische Ausarbeitung der Dialektik als universelle Reflexionstheorie auch die Aufgabe, die Topoi Materialismus und Idealismus in ihrem Verhältnis neu zu bestimmen; die herkömmliche Entgegensetzung von realem und idealem Sein⁶⁷ muss dann neu formuliert werden. Das sind offene Probleme, die sich jedoch gerade auch dann stellen, wenn zutage tritt, dass sowohl eine schulmäßig petrifizierte als auch eine kasuistisch zerfaserte Dialektik ihrem eigenen Anspruch, als Theorie ein intrinsisches Moment der Praxis zu sein, nicht mehr zu erfüllen vermag. Dialektik kann sich nur dann als »eigentümliche Logik des eigentümlichen Gegenstands« bewähren, wenn *zugleich* ihr allgemeiner Charakter als gegenständliche Logik – und das ist als ontologische Theorie der Gegenstandskonstitution – bestimmt wird; das ist aus Hegels *Wissenschaft der Logik* zu lernen.

66 Vgl. Hans Heinz Holz, Philosophiegeschichte als Konstituens systematischer Philosophie, *Annalen der Internationalen Gesellschaft für dialektische Philosophie*, Bd. VIII, Frankfurt am Main 1991, S. 193 ff. (auch niederländisch in Hans Heinz Holz (Hg.), *Filosofie- Geschiedenis*, Kampen 1992, S. 9 ff.

67 Dazu Hans Heinz Holz, *Dialektik und Widerspiegelung*, a. a. O. – Gegensatz und Reflexion, in: *DIALEKTIK* 1992/1, S. 11 ff. – Widerspiegelung und Konstruktion, in *TOPOS* 7, Bonn 1996, S. 29 ff. – Jeroen Bartels, Hans Heinz Holz, Jos Lensink, Detlev Pätzold, *Dialectiek als open systeem*, Groningen 1985 (Deutsch: *Dialektik als offenes System*, Köln 1986).

Es ist also nicht nur legitim, sondern *unerlässlich*, eine Architektur der Dialektik als System zu entwerfen, d. h. eine Problemstruktur herauszuarbeiten, die der Konstruktion von (jeweils historisch bestimmten) Modellen von Welt zugrundeliegt. Ein allgemeiner Aufriss einer solchen Architektur hat sozusagen zwei aufeinanderstehende ›Gebäudeteile‹ von je fünf Stockwerken: einen allgemein-ontologischen (dem ›dialektischen Materialismus‹ und der ›Dialektik der Natur‹ entsprechenden) und einen geschichts- und subjekttheoretischen (dem ›historischen Materialismus‹ entsprechend):

I. Problemfeld:

1. Grundfrage der Philosophie. Die Beantwortung der Grundfrage entscheidet darüber, ob die Konstruktion eines dialektischen Weltmodells als materialistische oder idealistische durchgeführt wird.
2. Die Frage nach der Materialität und Totalität der Welt.
3. Die Bewegtheit des Seienden, seine Bewegungsformen und die davon abhängigen Kategorien.
4. Vermittlung, Übergang und Umschlag als Kategorien des dialektischen Verhältnisses.
5. Selbstunterschied, Widerspruch, Spezifikation der Natur.

II. Problemfeld:

1. Der Übergang von der Natur- zur Menschheitsgeschichte. Die Basisfunktion der Arbeit.
2. Die Konstitution des historischen Subjekts: anthropologisch, gesellschaftstheoretisch, bewusstseinstheoretisch.
3. Klassenkampf und historische Mission der Arbeiterklasse.
4. Basis und Überbau, ihre Beziehung aufeinander. Ideologietheorie.
5. Theorie-Praxis-Einheit.

Jedes Problemfeld bezeichnet eine Aufbaustufe in der theoretischen Modellierung der Natur- und Menschheitsgeschichte. Die Problemfelder sind mannigfach miteinander verknüpft. Einerseits ist ihre Abfolge deduktiv, insofern die Problemlösungen einer Stufe konstitutiv in die nächste Stufe eingehen. Andererseits stellen sich die Probleme nicht in einer Sukzession, sondern simultan und miteinander verweben. Der Schematismus einer Enumeration von ›Stockwerken‹ ist also nur ein vorläufig-analytischer Denkschritt, eine ›verständige Abstraktion‹, die in die Synthesis des Konkreten übergeleitet werden muss, wenn die Bewegung der Methode eine dialektische sein soll,

die von Setzungen von Gegenständen, Vermittlung der gesetzten Gegenstände miteinander, Übergang vom So-sein zum Anders-sein schließlich zur Aufhebung der Trennung, zur Einheit der Gegensätze, zur Identität von Identität und Nicht-Identität fortschreitet. In der Figur des »übergreifenden Allgemeinen«, derzufolge das Allgemeine *als Allgemeines* ein Besonderes ist, ist die logische Figur gegeben, die dieser Methode zugrunde liegt.⁶⁸

Für eine materialistische Dialektik stellen sich im Zusammenhang mit dem Entwurf einer systematischen Architektur dialektischer Weltmodelle und der Auflösung ihrer Statik in die Bewegung der Begriffe (als Widerspiegelung der Bewegung der materiellen Elemente der Welt) zahlreiche offene Fragen. Zum Beispiel: Welches materielle Verhältnis des Subjekts zur Welt drückt sich in der Konstruktion transempirischer Theoriemodelle aus und wie ist der spekulative Gehalt solcher Konstruktionen materialistisch zu interpretieren?⁶⁹ Wie kann eine solche Konstruktion nicht-dogmatisch begründet werden, ohne doch in den Subjektivismus der Transzendentalphilosophie zu verfallen? Welche Konstanten und welche Variablen gehören zu einem solchen Modell? Gibt es konstitutive Aprioris transempirischer Konstruktion?⁷⁰ Was bedeutet der Seinscharakter von Möglichkeit und wie ist eine Welt offen, unabgeschlossen denkbar, wenn doch alles, was in ihr geschieht, der Möglichkeit nach in ihr, als Totalität schlechthin, schon enthalten sein muss? Wie und in welchem Maße entspringt die Freiheit des historischen Subjekts aus der Notwendigkeit des universellen Bedingungs Zusammenhangs? Und an diese allgemeinsten und grundsätzlichen Fragen schließen sich ungezählte speziellere – kurz: der Innenausbau von dialektischen Systemgebäuden ist noch weithin unausgeführt.

Ein Blick auf den Aufriss der Problemfelder zeigt, dass diese sich zum Teil mit den Problemfeldern des klassischen Bereichs der Metaphysik decken. Die Dialektik hat sich im Rahmen der Metaphysik entwickelt – als Antwort auf Aporien, die bei Anwendung der traditionellen (aristotelischen) Logik auf metaphysische Fragen entstan-

68 Vgl. H. H. Holz, *Dialektik und Widerspiegelung*, a. a. O., S. 51 ff. – *Filosofia speculativa e filosofia materialistica*, a. a. O.

69 Hans Heinz Holz, *Natur und Gehalt spekulativer Sätze*, Köln 1981.

70 Hans Heinz Holz, Bemerkungen zu einem dialektisch-materialistischen Verständnis von Apriorität, in: G. Pasternack (Hg.), *Zum Problem des Apriorismus in den Wissenschaften*, Zentrum Philosophische Grundlagen der Wissenschaften, Universität Bremen, Schriftenreihe Bd. 2, 1986, S. 107 ff.

den. Man kann sagen, dass die Dialektik die Metaphysik von ihren Anfängen an begleitete, aber erst unter dem Einfluss der entstehenden Reflexion auf die Geschichtlichkeit des Menschen und der Natur, also seit dem 18. Jh., ihre eigene Systematik in Abgrenzung von den klassischen metaphysischen Systemen ausbildete. Dazu gehört es auch, dass dialektische Theorieentwürfe die Problemgeschichte ihrer Konzepte als Momente ihrer eigenen Systematik aufnehmen und verarbeiten, dass also Konzepte und Kategorien als jetzzeitliche Funktionen des geschichtlichen Kontinuums und philosophische Paradigmen als Ergebnis von Transformationsprozessen in vorhergegangenen Paradigmen aufgefasst werden. Die geschichtsphilosophisch reflektierte Historiographie der Philosophie folgt seit den Vorlesungen Schellings, Hegels und Feuerbachs diesem Interpretationsmuster:⁷¹ Vergangenes ist im jeweils Gegenwärtigen lebendig (Erbe), der Mensch ist zu jeder Zeit das Resultat seiner Gattungsgeschichte und die intensionale Einheit der in ihr wirksam gewordenen materiellen und geistigen Kräfte der Menschen. Die ganze Vergangenheit ist Bedingung und Moment der Gegenwart; die Einheit von Gewordensein und Veränderung, von Tradition und Traditionsbruch in ihrer geschichtlichen Besonderheit macht eine Kultur aus.

Eine dialektische Theorie im eigentlichen Sinne ist also eine solche, die sich selbst als Funktion der Zeit zu definieren vermag, die ihre geschichtlichen Vermittlungen in sich als Moment ihrer Systematik entfaltet und die sich selbst als Modell begreift, in welchem es neben systembestimmenden Konstanten gesetzlich oder durch Zufall sich verändernde Variablen gibt, deren Veränderung zu einer Entwicklung und letztlich zu einer Transformation des Modells führt. Hegels *Wissenschaft der Logik* ist die methodische Ausführung einer solchen Theorie auf allgemeinstem ontologischem Niveau. Materialistisch wird eine solche Theorie, wenn sie den Anspruch erhebt und begründen kann, dass sie das ideelle Äquivalent von wesentlichen Aspekten der Wirklichkeit selbst ist, wie sie sich dem Subjekt zu seiner Zeit durch seinen »Stoffwechsel mit der Natur« vermitteln. Die Grundlegung der *materialistischen* Dialektik – und d. h.: die Be-

71 Fr. W. J. Schelling, a. a. O., Bd. 10: *Vorlesungen zur Geschichte der neueren Philosophie*; G. W. F. Hegel, W 18-20: *Vorlesungen zur Geschichte der Philosophie*; L. Feuerbach, *Gesammelte Werke*, Bd. 2: *Von Bacon bis Spinoza*, Berlin 1984. L. Feuerbach, *Vorlesungen über die Geschichte der neueren Philosophie*, Darmstadt 1974.

gründung der Entscheidung über die ›Grundfrage der Philosophie‹ – ist mithin auf die Ausarbeitung eines Begründungsmodells zurückverwiesen, in dem der Ausdruck materieller Verhältnisse in ideellen Repräsentationen (= die Abbildung der Wirklichkeit) selbst als ein materielles Verhältnis einsichtig wird.