

BAYERISCHE AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN
PHILOSOPHISCH-HISTORISCHE KLASSE
SITZUNGSBERICHTE · JAHRGANG 1962, HEFT 1

ALOYS WENZL

Zur sowjetischen Kritik des
kritischen Realismus

Vorgetragen am 12. Januar 1962

MÜNCHEN 1962

VERLAG DER BAYERISCHEN AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN
In Kommission bei der C. H. Beck'schen Verlagsbuchhandlung München

Druck der C. H. Beck'schen Buchdruckerei Nördlingen
Printed in Germany

In der sowjetischen Zeitschrift „Fragen der Philosophie“, die von dem philosophischen Institut der Akademie der Wissenschaften der UdSSR herausgegeben wird, erschien 1960 ein größerer Aufsatz gegen den kritischen Realismus von J. B. Moltchanow und I. B. Nowik gegen den kritischen Realismus unter dem Titel „Gegen die theologische Interpretation der Naturwissenschaft“, über den ich von dem Redakteur der Zeitschrift „Osteuropa-Naturwissenschaft“ Dr. Arnold Buchholz unterrichtet wurde und auf den ich in Heft 1, 5. Jahrgang, Juli 1961 bereits eine kurze Erwiderung veröffentlicht habe. Ich zitiere aus dem genannten Aufsatz von Moltchanow und Nowik nach der Übersetzung in der deutschen Zeitschrift „Osteuropa-Naturwissenschaft“: „Die religiöse Ideologie ist eines der wichtigsten Mittel, welches von den reaktionären Kreisen Westdeutschlands im Kampfe gegen die Kräfte des Friedens, der Demokratie und des Sozialismus genutzt wird. Deshalb hat alle vom Staat bezahlte Philosophie, welche in die Köpfe der Hörer der westdeutschen Universitäten eingehämmert und unter den breiten Volksmassen propagiert wird, die Aufgabe, die religiöse Weltanschauung zu verteidigen und zu ‚begründen‘. Unter den verschiedenen Schulen . . . der bürgerlichen Philosophie Westdeutschlands wird die Religion in der letzten Zeit besonders leidenschaftlich von der Strömung der ‚kritischen Ontologie‘ oder des ‚kritischen Realismus‘ verteidigt, wie sie gewöhnlich von ihren Anhängern genannt wird. Der ‚kritische Realismus‘ ist eine dem Neothomismus nahestehende objektiv-idealistische (!) Schule. Diese Strömung entstand gegen Ende des vergangenen Jahrhunderts als eine offen mystische Schule, welche die in der damaligen bürgerlichen Philosophie herrschenden subjektiv-idealistischen Richtungen, insbesondere den Positivismus und den Neokantianismus einer gerechten Kritik unterzog.“ Die Anhänger dieser Schule hätten eine Doktrin der Unterordnung des Wissens unter den Glauben entwickelt. Im Unterschied zu den Neuthomisten gingen sie in umgekehrter Richtung zu diesen vor – von der Wissenschaft zur Religion – und bemühten sich, die „Notwendigkeit der religi-

ösen Weltanschauung allgemein (unabhängig von bestimmten konkreten Formen der Religion) auf der Grundlage eines ‚kritischen‘ Nachweises der ‚Unhaltbarkeit des wissenschaftlichen Wissens‘ abzuleiten“. Abschließend wird gesagt, daß man sich am Beispiel der kritischen Analyse dieser Philosophie einerseits nochmal davon überzeugen könne, daß der „wissenschaftliche Pfaffenglaube der idealistischen Philosophie der Vorraum zum direkten Pfaffentum“ ist (Lenin), andererseits seien solche „metaphysische Systeme mit dem Neupositivismus insofern solidarisch, als sie die Wissenschaft als nicht kompetent erklärten für die Lösung der weltanschaulichen Probleme, so daß das wissenschaftliche Wissen prinzipiell begrenzt wäre. Als bekannteste Vertreter des kritischen Realismus werden genannt O. Külpe, E. Becher, B. Bavink, H. Driesch, N. Hartmann – dieser allerdings mit dem Vorbehalt seiner religiös „indifferenten“ Haltung – und als gegenwärtig typischer Vertreter dieser Schule werde ich bezeichnet. Ich habe in meiner erwähnten kurzen Erwiderung schon darauf hingewiesen, wie grotesk es ist, ausgerechnet den genannten Vertretern des kritischen Realismus im Gegensatz zu ihrer wirklichen Haltung einen Dienst im Kampfe gegen die Kräfte des Friedens und der Demokratie zu unterstellen, und will mich auch hier darauf beschränken, die Umdeutungen richtigzustellen, weil es nur wünschenswert wäre, an Stelle bloßer Polemik eine sachliche Diskussion zu setzen.

Und von diesem Standpunkt aus wäre zu sagen:

1. Die Position des kritischen Realismus ist ihrem Wesen und Ursprung nach eine *erkenntnistheoretische*. Es ist richtig, daß er um die Jahrhundertwende als Antithese gegen die damals dominierenden Richtungen des Neukantianismus einerseits, des Positivismus andererseits aufgetreten ist. Vorläufer waren in der nachhegelschen Zeit schon gewesen Gustav Theodor Fechner, Hermann Lotze und Eduard v. Hartmann. Die Prägung in unserem Jahrhundert hat er vor allem erhalten durch Külpe und Becher. Sein Wesen ist durch seinen Namen bereits ausgedrückt: Wir erkennen die Existenz einer von unserem Bewußtsein unabhängigen Außenwirklichkeit an, die sich uns in den Wahrnehmungen kundtut und deren Ordnung und Gesetzlichkeit wir weitgehend erklären können aufgrund von zunächst hypothetischen Annah-

men, die sich durch ihre Bewährung verifizieren lassen – daher die Bezeichnung „Realismus“; wir betrachten aber die sog. sinnlichen Qualitäten nicht als objektive Eigenschaften der Dinge und auch die gemessenen und wissenschaftlich erschlossenen räumlichen und zeitlichen Merkmale und Beziehungen noch nicht als letzte und erschöpfende Aussagen über die Dinge an sich – daher die Bezeichnung „kritisch“. Wir betrachten die Anschauungsformen und Denkformen Kants nicht *nur* als bedingt durch die Anlage unseres Bewußtseins, sondern unterscheiden uns von dessen kritischem Idealismus dadurch, daß wir sie als näherungsweise unter den gegebenen Bedingungen der Beobachtung den objektiven Beziehungen entsprechend ansehen. Die Bezeichnung „objektiv-idealistische Schule“ wird also dem Sinn des „kritischen Realismus“ jedenfalls nicht gerecht.

2. Der kritische Realismus strebt also eine möglichst objektive Erkenntnis der Wirklichkeit an, ist sich aber der *Grenzen* unserer wissenschaftlichen Erkenntnisfähigkeit bewußt. Gerade das aber wird ihm nun zum besonderen Vorwurf gemacht: Die Entwicklung der dialektisch-materialistischen Auffassung im Bunde mit der Naturwissenschaft zeige die ganze Unhaltbarkeit der Vorstellung von dem Vorhandensein von Grenzen des wissenschaftlichen Wissens; die jahrhundertelange Erfahrung der Menschheit zeige, daß es nur eine relative Begrenztheit des Wissens in einer bestimmten historischen Epoche gibt, aber keine absoluten Grenzen, daß alles, was wir heute nicht wissen, von uns im Laufe der Zeit erkannt wird (vgl. A. Buchholz, „Der Kampf um eine bessere Welt“ S. 185). Aber, von der sog. Unschärferelation und ihrer Deutung ganz abgesehen, nehmen wir einmal an, wir hätten das Weltprinzip und die Weltformel gefunden, durch die wir eine umfassende Erkenntnis gewinnen oder doch ihr immer näher kämen, so hätten wir doch diese selbst hinzunehmen und stünden vor dem Geheimnis ihres Grundes und Hintergrundes und damit vor der so verpönten Metaphysik. Der kritische Realismus als erkenntnistheoretischer Vorraum führt das philosophische Denken zunächst notwendig zu einer regionalen Ontologie, die ihre zusammenfassende Ordnung heute in der Vierstufenlehre des Seins, wie sie besonders von Nicolai Hartmann vertreten wurde, gefunden hat, also zu einer systematischen Lehre von

den Kategorien, den Seinsbegriffen der materialen, vitalen, psychischen und geistigen Stufe, und sie führt mit dem Fragen nach einem gemeinsamen Grund und Grundzug der Stufen zu einer „induktiven Metaphysik“, d. h. einer bestverantwortlichen Antwort auf die weltanschaulich relevanten Fragen in bezug auf die Gesamtwirklichkeit, indem sie die Ergebnisse der Wissenschaften zusammenzuhalten und zusammenzufassen und gerade die von den Grundwissenschaften (Physik, Biologie, Psychologie) in unserem Jahrhundert gegebenen Anregungen (moderne Physik, Neuvitalismus, Psychologie des Unbewußten) auszuwerten sucht, immer in dem Bewußtsein, daß sie damit die Grenzen der wissenschaftlichen empirischen Erkenntnis überschreiten und sich oft auch einer analogischen Ausdrucksweise bedienen muß, die sie dann aber als solche deklariert.

Es ist nun interessant und reizvoll festzustellen, daß in bezug auf das Verhältnis von Wissenschaft und Philosophie eine gewisse Analogie zwischen der Vierstufenlehre des kritischen Realismus und der Lehre des dialektischen Materialismus besteht: Beide fordern ja für die je höhere Stufe neue Seinsbegriffe gegenüber der sie tragenden niedrigeren Stufe, für das Leben neue Kategorien gegenüber dem anorganischen Sein, für das bewußte Erleben gegenüber dem bloß vitalen Sein und beide tendieren daher mit der Forderung, die Mehrheit der Stufen auf einen gemeinsamen Nenner zu bringen, mit der Frage nach einem gemeinsamen Ursprung, zur Metaphysik! Der dialektische Materialismus postuliert als Axiom die Materie als Ursprung und „erklärt“ die Steigerung durch eine „dialektische“ Entwicklung aufgrund von Gegensätzen, die in der Materie immer vorhanden sind und die bei hinreichender quantitativer Steigerung in ein Novum führen: Die Materie steigert sich dadurch auf immer höhere Daseinsebenen hinauf und erreicht ihre höchste im menschlichen Gehirn, in dem sich das nervöse Geschehen dann in unserem Bewußtsein spiegelt, in ihm reflektiert wird; dann setzt sich der dialektische Prozeß soziologisch fort im Sinne des historischen Materialismus, also der marxistischen Gesellschaftslehre. Aber dann ergeben sich zwei Konsequenzen:

1. Die Materie selbst ist nicht mehr das, was wir mit dem Wort und dem Begriff der Materie meinen, die Physik ist dadurch

schon zu einer Metaphysik geworden und die Materie zu einer *Metamaterie*; die Einwände gegen den klassischen mechanischen Materialismus wurden in dem dialektischen Materialismus durch das dialektische Prinzip überwunden, aber um den Preis der Preisgabe des Materiebegriffes, und 2. das dialektisch hinauskomplementierte Rätsel kommt bei einer anderen Türe wieder herein mit der Frage, was man sich denken soll und kann unter einer Selbststeigerung der „Materie“; gleicht diese nicht einem Münchhausen-Experiment, sich am eigenen Schopf aus dem Sumpf zu ziehen? Was mich wundert, ist, daß im Westen und Osten, soviel ich weiß, nie Bezug genommen wird auf den im Grunde ähnlichen Versuch Wilhelm Ostwalds, den Monismus zu fundieren auf einen Energiebegriff, der dann die Stufen der materialen, vitalen, psychischen Energie unterscheidet, aber die Antwort schuldig bleibt, wie diese Formen auf einen inhaltlich nicht völlig leeren monistischen Oberbegriff sollten zurückgeführt werden können. Es war gerade Hans Driesch, der betont hat, daß es hoffnungslos ist, das Höhere, Neue auf das Niedrigere zurückzuführen, ohne die Realität des Wirkens eines höheren Faktors anzuerkennen.

3. Wenn nun der kritische Realismus als Erkenntnistheorie bewußt macht, daß wir mit der Anerkennung der Stufentheorie bereits die Grenzen der Einzelwissenschaften und auch eine bloße Summe derselben überschreiten, daß wir, um die Terminologie Nicolai Hartmanns zu wählen, nur mit der Überformung und Überbauung der Kategorien der niederen Stufe durch solche der höheren eine Ordnung der Gesamtwirklichkeit entwerfen können, so heißt das allerdings aber auch, daß wir in bezug auf diese mit den philosophischen Fragen in den Bereich des Transzendenten kommen, in jenen Bereich von Fragen, in denen sich Metaphysik und Religion überschneiden, an die Grenzen also der Religion, wenn auch noch nicht einer bestimmten, denn eine solche setzt immer den Glauben an eine übernatürliche Offenbarung schon voraus. Das war der Sinn, den ich meinte mit der Formulierung, Philosophie sei als Metaphysik ein Weg von den Grenzen der Wissenschaft an die Grenzen der Religion. Was nun den Vertretern des kritischen Realismus, die diesen Weg einer „induktiven Metaphysik“ wählen, vor allem zum Vorwurf gemacht

wird, ist, daß sie eine theologische Interpretation der Naturwissenschaften verträten und dadurch dem Neuthomismus naheständen. Was Nicolai Hartmann anlangt, so müssen die sowjetischen Kritiker ihn allerdings ausklammern, man kann seine Haltung sogar nicht einmal religiös „indifferent“ nennen, denn er glaubte, den Glauben an die Existenz Gottes ablehnen zu müssen, weil er sonst, was ein Irrtum ist, die menschliche Freiheit nicht anerkennen dürfte. Was aber besonders E. Becher und B. Bavink ausdrücklich und nachdrücklich betont haben, ist, daß die Naturwissenschaft und die Naturphilosophie keineswegs ein Religionsersatz sein sollen und wollen; aber die Entwicklung auch der Naturwissenschaften gerade in unserem Jahrhundert hat dahin geführt, das naturwissenschaftliche Weltbild nicht mehr als ein Hemmnis für eine positiv religiöse Entscheidung zu betrachten. Das ist es, was Bavink in seiner Schrift „Die Naturwissenschaft auf dem Wege zur Religion“ (6. Aufl. 1947) zum Ausdruck gebracht haben will.

Um kurz zusammenzufassen, können wir sagen:

Der kritische Realismus ist eine erkenntnistheoretische Haltung, welche einer metaphysischen Auswertung der wissenschaftlichen Ergebnisse und Anregungen offensteht, ohne ihre Grenzen zu ignorieren. Insofern gehört er zu einer *philosophia perennis* in dem weiteren Sinne des Worts, einer Philosophie, welche das bleibende Erbe menschlichen Denkens zusammenhält mit den durch die wissenschaftliche Entwicklung sich neu eröffnenden Möglichkeiten des ontologischen und metaphysischen Denkens. Ihn als theologische Interpretation der Wissenschaften anzusprechen, ist eine Umdeutung. Das „Wagnis“ derjenigen kritischen Realisten, um ein Wort von Peter Wust zu gebrauchen, die sich zum Glauben an Gott als den absoluten Träger des Willens zum Sein, Sinn und Wert, als den supranaturalen Schöpfer der Natur entscheiden, ist rational nicht erzwingbar, aber vollziehbar; das Wagnis aber, welches der dialektische Materialismus uns zumutet, als Absolutum eine sich ständig wandelnde Materie anzuerkennen, die sich von sich aus nach dialektischer Methode zu immer höheren Daseinsebenen steigert (Zweiling), ist rational nicht mehr vollziehbar; man müßte dieses Absolutum einen werdenden Gott nennen und der dialektische Materialismus würde

dann, zu Ende gedacht, ein evolutionärer Pantheismus, der in Analogie zu Spinozas Gleichung *deus sive natura* das Axiom *materia sive deus* setzt.

Der zweite Teil des Aufsatzes von Moltschanow und Nowik wendet sich einer „speziellen kritischen Untersuchung“ meiner Interpretation der Quantenphysik und Relativitätstheorie zu, vor allem den Problemen der Unbestimmtheitsrelation, der Relativierung der Gleichzeitigkeit und der kosmogonischen Frage der Anordnung der materiellen Körper, z. B. der Gestirne. Zu dieser „kritischen Untersuchung“ wäre zu sagen:

1. Was die *Unschärferelation* anlangt, so stehen wir vor der Frage, ob wir dieses für die Mikrophysik so bedeutsame Naturgesetz nur auf eine subjektive Begrenztheit unserer Meßmöglichkeiten zurückführen sollen oder ob es eine Grenze der exakten Kausalität bedeutet, einen Einschlag von objektiver Unbestimmtheit. Ich vertrete den Standpunkt, daß es hinreichende Gründe gibt, eine solche Grenze mindestens als objektiv in Betracht zu ziehen, eine Schwelle also von Unbestimmtheit, die analog wäre der Schwelle in bezug auf Reizbarkeit und Reaktionsfähigkeit, wie sie auch für das Verhalten aller Lebewesen gilt. Wenn man eine solche Schwelle von Unbestimmtheit und also grundsätzlicher Unbestimmbarkeit gelegentlich als „Freiheit“ bezeichnet hat, so wäre das Wort natürlich nur als Analogon gemeint und in Gänsefüßchen zu setzen. Erst recht ist nicht gemeint, daß man darauf die menschliche Willensfreiheit begründen wolle; denn diese ist uns im Erleben als Urphänomen gegeben, unabhängig von physikalischen Theorien, und wenn es umgekehrt in dem sowjetischen Aufsatz heißt, „die gegenwärtige Physik hat im Bunde mit der dialektisch-materialistischen Philosophie gezeigt, daß es keine Freiheit des Willens gibt“, so ist das eben eine Setzung, ein Dogma des dialektischen Materialismus; kein Physiker kann das als Physiker im Ernst behaupten, es wäre eine Usurpation der Gesamtwirklichkeit durch die Physik. Man kann aber auch die Geltung nur mehr statistischer Wahrscheinlichkeitsgesetze, die niemand mehr bestreitet, nicht als eine spezifische Form der „Kausalität“ bezeichnen, die im Bereich der Mikroerscheinungen wirksam sei. Was die Verfasser des Aufsatzes erregt, ist eben, daß mit der Unschärferelation, mag man sie deuten,

wie man sie will, eine „Grenze der wissenschaftlichen Erkenntnis“ zugegeben werden soll, was nach Lenin zurückzuweisen wäre, denn alles, was wir heute nicht wissen, würden wir im Lauf der Zeit „erkennen“!

2. Was meine Stellungnahme zur Relativitätstheorie anlangt, so wird behauptet, ich hätte in den Zwanzigerjahren die Relativitätstheorie als fiktionalistisches System zurückgewiesen – gemeint ist wahrscheinlich meine Schrift über „Das Verhältnis der Einsteinschen Relativitätstheorie zur Philosophie der Gegenwart“ von 1923 –, diese Behauptung aber ist schlechthin falsch, denn ich habe nicht die Relativitätstheorie als fiktionalistisches System zurückgewiesen, sondern ihre Interpretation als fiktionalistisches System. Es wird dann dagegen polemisiert, daß ich die Relativierung der *Gleichzeitigkeit* auf die Messung der Zeit mit in verschiedenen Systemen verschieden synchronisierten Uhren zurückführe. Meine Stellungnahme ist hier offenbar nicht richtig verstanden worden. Was von mir gemeint ist, ist folgendes: Wenn das Nacheinander, wenn die Zeitlichkeit als real anerkannt wird, dann *muß* ich denken, daß es zu einem Ereignis, das „jetzt“ bei mir geschieht, auch irgendwo in der Ferne und in einem mir gegenüber bewegten System ein gleichzeitiges Ereignis gibt, wenn dieses auch für keinen Beobachter feststellbar ist. Mein hypothetischer Lösungsversuch des Paradoxons in dem Sammelwerk von K. Sapper und in „Forschungen und Fortschritte“ ist offenbar nicht richtig verstanden worden.

3. Was das Problem der *Anordnung* betrifft, so bleibt es selbstverständlich ein hinzunehmendes Geheimnis, warum gerade diese und nicht eine andere Anordnung, z. B. der Sterne, besteht, und wenn wir die jetzige Anordnung auf eine frühere zurückführen, so stellt uns diese je vor das gleiche Rätsel. Die Naturwissenschaft kann und will eben überhaupt nur *Gesetze* feststellen, die Tatsache der Anordnung der einzelnen Erscheinungen kann und will sie zwar weitgehend *deskriptiv behandeln*, aber in bezug auf das Warum müssen wir die Frage, ob und wieweit sich in der heutigen Ordnung und schon in der Uranordnung ein hintergründiger Sinn ausdrückt oder ein Zufall, unbeantwortet lassen; auch die verschiedenen Kosmogoniehypothesen, die heute vorliegen, nehmen dazu natürlich keine Stellung.

Wir können zusammenfassend schließen: Der „Zweifrontenkrieg des kritischen Realismus“ gegen die Einseitigkeiten des Materialismus und des Idealismus ist dahin zu verstehen: Die Wirklichkeit ist nicht unsere Einbildung, nicht Halluzination, auch unsere Anschauungs- und Denkformen sind nicht *bloß* Anlagen unseres Bewußtseins, anderseits aber ist uns das innere Wesen gerade auch der materiellen Wirklichkeit unbekannt und bleibt uns unbekannt; ja, „verstehen“ können wir seinem inneren Wesen nach nichts Seiendes, es sei denn, wir wagen eine psychoanalytische Deutung, womit übrigens noch nicht eine religiöse Haltung festgelegt ist; denn auch Schopenhauer z. B. suchte mit seinem „Willen“ eine psychoanalytische Deutung zu geben. Der Materialismus, ob es nun der „bürgerliche“ oder der dialektische Materialismus ist, irrt sich, wenn er glaubt, „er verstehe“ das materielle Sein.

Auf das Unsterblichkeitsproblem einzugehen, würde hier zu weit führen; die Kritik meiner symbolischen Darstellung beruht auf Mißverständnissen.

ZOBODAT - www.zobodat.at

Zoologisch-Botanische Datenbank/Zoological-Botanical Database

Digitale Literatur/Digital Literature

Zeitschrift/Journal: [Sitzungsberichte der philosophisch-historische Klasse der Bayerischen Akademie der Wissenschaften München](#)

Jahr/Year: 1962

Band/Volume: [1962](#)

Autor(en)/Author(s): Wenzl Aloys

Artikel/Article: [Zur sowjetischen Kritik des kritischen Realismus. Vorgetragen am 12. Jan. 1962 1-11](#)