

Aus: G.Günther, Selbstdarstellung im Spiegel Amerikas (56-69) in:
L.Pongratz, Philosophie in Selbstdarstellungen, Bd.II, Hamburg 75
... (S. 56ff)

Tatsächlich aber liegt in der Konzeption des dialektischen Materialismus ein nur halb begriffenes Bestreben, über den durch die klassische Tradition diktierten Gegensatz von Idealismus und Materialismus und damit auch über seine ersten Interpreten hinauszukommen. Das Neue, wonach man sucht, ist dem alten Geisteserbe so weltfern, daß weder der auf dem Kopfe stehende noch der auf die Füße gestellte *Hegel* mehr als ein Eingangstor in das Neuland sein kann. Das ist im dialektischen Materiebegriff heute schon in schwachen Um-

57

rissen angedeutet. Wir lesen in dem Philosophischen Wörterbuch, das *Georg Klaus* und *Manfred Buhr* herausgegeben haben: »Die einheitliche Materie existiert nicht als eine selbständige metaphysische Substanz, sondern nur in der Mannigfaltigkeit ihrer unendlich vielen qualitativ unterschiedlichen Entwicklungsformen. Es gibt keine Materie als solche; >Die Materie als solche ist eine reine Gedankenschöpfung und Abstraktion. Wir sehen von den qualitativen Verschiedenheiten der Dinge ab, indem wir sie als körperlich existierende unter dem Begriff der Materie zusammenfassen. Materie als solche, im Unterschied von den bestimmten, existierenden Materien, ist also nichts bloß Sinnlich-Existierendes.< Aus diesem Grunde hat auch >die Materie als solche ... noch niemand gesehen oder sonst erfahren, sondern nur die verschiedenen, wirklich existierenden Stoffe und Bewegungsformen ... Worte wie Materie und Bewegung sind nichts als *Abkürzungen*, in die wir viele verschiedene, sinnlich wahrnehmbare Dinge zusammenfassen nach ihren gemeinsamen Eigenschaften^ (*Marx-Engels* 20, 519, 503)«M

Hier wird ganz deutlich und unmißverständlich gesagt, daß Materie nur in Qualitätsunterschieden »existiert«. Andererseits aber wissen wir von der Hegeischen Logik her, daß die Urqualitäten der Welt Sein und Nichts sind. Und weiter wissen wir von *Hegel*, daß beide miteinander in einem symmetrischen

Umtauschverhältnis stehen. Was Sein ist, kann als Nichts verstanden werden, und was wir einmal als Nichts erfahren, kann das andere Mal als Sein auftreten.

Diese lange Vorbereitung war notwendig, um den Leser zum Kern der Philosophie des Autors hinzuführen, jener Philosophie, die über seine logischen Arbeiten hinausgeht und in der er seit etwa 1968 seine Weltanschauung entwickelt hat. Schon seit dem Anfang der 60er Jahre hat er entdeckt, daß ihn sein Denken immer weiter vom Idealismus weggetragen hat, und er hat sich selbst gelegentlich als dialektischen Materialisten be-

³⁶ Philosophisches Wörterbuch (Ed. Georg Klaus und Manfred Buhr). VEB, Leipzig 1969, S. 701 f.
_'"

zeichnet - allerdings immer mit dem Proviso, daß dieser Materialismus, so wie er heute in den besten und tiefsten Köpfen verstanden wird, nicht mehr als ein Durchgangsstadium zu einer Philosophie sein könne, die den heutigen Gegensatz zwischen dem idealistisch und dem materialistisch interpretierten *Hegel* weit hinter sich gelassen und alles Interesse an dieser Kontroverse verloren hat. Jeder, dem diese Problematik noch relevant erscheint, bleibt unrettbar in der klassischen Tradition stecken, gleichgültig ob er sie orthodox oder häretisch bewertet. Ein Philosoph kann sich in tiefem Irrtum über seine eigenen letzten Ziele befinden, und der Autor gesteht, daß das bei ihm ein langes Leben der Fall gewesen ist. Als er sein erstes Buch »Grundzüge einer neuen Theorie des Denkens in Hegels Logik« schrieb, war er ganz überzeugter Idealist, und als er mit den Arbeiten für »Idee und Grundriß ...« begann, glaubte er es auch noch zu sein, - freilich bereits in einer modifizierten Form. Es hatte sich bei ihm schon die Überzeugung durchgesetzt, daß der Idealismus in der tradierten Form, die auch *Hegel* und *Schelling* noch einschloß, nicht lebensfähig mehr sei, aber er traute dem Idealismus damals noch eine Wandlungsfähigkeit und unausgeschöpfte Reserven zu, die ihn über die gegenwärtige Krise hinwegtragen könnten. Wenn wir sagen, daß der Idealismus sich bisher in zwei Sta-

dien entwickelt hat - nämlich erst auf der Platonisch-Aristotelischen Stufe und dann in einer zweiten Version als transzendental-spekulativer Idealismus des Viergestims der *Kant*, *Fichte*, *Hegel* und *Schelling* - so schien es nicht ganz unberechtigt zu hoffen, daß dem Idealismus die Kraft innewohnen könnte, eine dritte Geistesgestalt aus sich zu entwickeln. Der Autor weiß heute, daß diese Hoffnung ihn getäuscht hat. Der Idealismus hat sich im Übergang zum dialektischen Materialismus selbst liquidiert. Denn der letztere ist nicht etwas, was an den Idealismus von außen her herangetragen worden ist, sondern eine systemimmanente Notwendigkeit, die in der Hegeischen Logik und in der Altersphilosophie *Schellings* deutlich zutage tritt, und die wohl von *Lenin* am schärfsten gesehen worden ist. Der Autor muß gestehen, daß er zuerst'

59

blind gegen diese Konsequenzen war, obwohl ihn seine eigene Arbeit an der Logik hätte eines Besseren belehren können. Was dem Idealismus die Lebensfähigkeit über die erste Platonische Stufe hinaus sicherte, war die Kontinuität der logischen Tradition durch das Zweiwertigkeitsprinzip, das sich auch im transzendentalen Idealismus unangetastet erhielt. Man darf ruhig sagen: Idealismus ist identisch mit der Definition von Rationalität als Zweiwertigkeit. Und in diesem Sinne ist der *Marxismus* und *Leninismus*, da er an dieser Definition von Rationalität noch immer verzweifelt festhält, theoretisch nichts weiter als ein Idealismus mit negativem Vorzeichen. Der Autor hält das nicht unbedingt für ein abschätziges Urteil. Der materialistische Gegen-Idealismus ist ein historisch unbedingt notwendiges Stadium des Denkens, in dem demonstriert wird, daß eine philosophische Weiterentwicklung nur dort möglich ist, wo man begriffen hat, daß sich die idealistischen Denkformen *noch einmal*, also im dialektischen Materialismus, wiederholen müssen. Und eben in diesem Wiederholungscharakter weist der dialektische Materialismus, so wie er heute existiert, zwangsläufig über sich hinaus. Er ist als ein Vehikel zu neuen Ufern zu betrachten, aber man wird das Vehikel verlassen, wenn das neue Gestade erreicht ist. Der Autor von »Idee und Grundriß ...« hätte das eigentlich nach der Voll-

endung des ersten (und einzigen) Bandes wissen müssen, denn das zentrale Thema seiner dortigen Ausführungen gipfelte ja in der Forderung, von der klassisch-zweiwertigen zu einer mehrwertigen Logik fortzugehen. Damit aber war das idealistische Thema automatisch erledigt und auch schon impliziert, daß das materialistische Gegenthema, *soweit es sich ebenfalls der zweiwertigen Logik bediente*, nur als vorübergehender Träger der Philosophie amtieren könne.

Eine ganz andere Frage ist freilich, wie weit der dialektische Materialismus seine gegenwärtige Gestalt abstreifen und sich dadurch in transklassischen Formen entwickeln könnte, daß er die durch die platonisch-aristotelische Logik suggerierten ontologischen Motive hinter sich läßt. Sein allzu langes Zögern, sich einer mehrwertigen Logik in dem Sinne zu bedienen, wie

er vom Autor in »Idee und Grundriß ...« und späteren Schriften dargelegt worden ist, deutet darauf hin, daß man sich vor zu radikalen Schritten scheut, weil man ahnt, daß die Konsequenzen nicht mehr beherrschbar sein würden. Und doch liegen in der dialektischen Materialismustheorie die Ansätze zu einem radikal neuen Weltbild. Wir begegnen hier einer parallelen geistigen Zwiespältigkeit, wie sie die geistige Situation Amerikas beherrscht.

Was im dialektischen Materialismus auf ein neues Weltbild zudrängt, und zwar das gleiche, auf das sich Amerika hinbewegt, ist die Qualitätstheorie der Materie. Für die klassische Theorie hat alles Irdische und Sinnliche eine einzige metaphysische Qualität, und es ist insofern *mono-kontextural*. In ändern Worten: seine Rationalität formt ein ontologisches Kontinuum, in dem keine Abbrüche auftreten können. Das Irdische ist qua Irdisches im Prinzip überall gleich zugänglich. Es verstößt gegen den Sinn des Irdischen, daß es unzugängliche ontologische Orte besitzen könnte. Ontologische Unzugänglichkeit ist vorerst äquivalent mit der Idee eines supranaturalen

Jenseits. Nur unter Termini wie Himmel und Hölle verstehen wir im Idealismus das Kontexturfremde. Wenn das Irdische in seiner Gesamtheit die erste metaphysische Qualität darstellt, so erscheint hier das Jenseits als die zweite, die der Welt total entrückt ist. Es gehört nach klassischer Auffassung zu der gegenseitigen Relation dieser ontologischen Universalkontexturen, daß sie ein Rangverhältnis bilden; d. h. sie sind nicht vertauschbar. Andererseits zeigt sich das Verlassen des klassischen Weltbildes bei *Hegel* darin an, daß er die beiden Universalkontexturen, die am Anfang seiner Logik stehen, ausdrücklich als vertauschbar erklärt. Sein und Nichts formen kein Rangverhältnis, wie man erwarten könnte, sondern dieser Philosoph der Dialektik erklärt dieselben ausdrücklich als ein Umtauschverhältnis. Weder steht die Qualität des Seins höher als die des Nichts, noch hat das Nichts ein größeres metaphysisches Gewicht als das Sein, wie die negative Theologie es einstmals wahrhaben wollte. Wenn nun der dialektische Materialismus postuliert, daß uns die Objektivität der Welt nicht

61

als Kontinuität von Materie gegeben ist, sondern nur in der Vielheit der materiellen Qualitäten, so bedeutet das - wenn man diesen Gedanken konsequent verfolgt - nichts anderes, als daß die Wirklichkeit nur *poly-kontextural* begriffen werden kann. Jede Qualität verhält sich zu jeder anderen als Universalkontextur. In anderen Worten: um die Grenze des absolut Unzugänglichen zu erfahren, brauchen wir uns nicht an jenen Abgrund zu begeben, der Zeitlichkeit und Ewigkeit voneinander trennt; die Erfahrung des Unzugänglichen ist vielmehr eine, die ganz und gar innerweltlichen Charakter hat und der nichts Supranaturales anhaftet! Schon das Diesseits enthält ontologische Orte, die von einer gegebenen Position her genauso unerreichbar sind, wie für den Gläubigen der Thron Gottes eine Unnahbarkeit bedeutet, zu der im Zeitlichen nirgends ein Weg hinführt.

Eine monokontexturale Welt ist eine tote Welt, und der Tod ist das überall Zugängliche: ein anderer Ausdruck dafür, daß alles Lebendige sterben muß. Das Phänomen' des Todes bedeutet vom Standpunkt des Logikers nichts anderes als den

Übergang aus der Polykontextualität in das Monokontexturale.

In diesem Augenblick, an dem der Autor an seiner Selbstdarstellung arbeitet, ist das letzte von ihm publizierte Essay ein kurzer Text mit dem Titel »Life as Poly-Contextuality«.³⁶ Leben und kontextueller Abbruch im Wirklichen sind nur zwei verschiedene Ausdrücke für denselben Sachverhalt. Was jenseits dieses Abbruchs liegt, ist schlechterdings unzugänglich. Was hier gemeint ist, muß jedem sofort deutlich werden, wenn wir auf eine ganz alltägliche Erfahrung hinweisen. Für jedes erlebende Ich ist die innerste Privatheit der Du-Subjektivität ein ebenso unzugänglicher Raum wie die mythologischen Dimensionen, in denen die himmlischen Heerscharen schweben. In beiden Fällen stehen wir am Rande eines Kontexturabbruches, der in keinem Fall größer oder geringer ist als in

³⁶ Erschienen in der Festschrift für Walter Schulz: »Wirklichkeit und Reflexion«. Günther Neske, Pfullingen 1973, S. 187-210.

dem anderen. Der Gegensatz von Ich und Du bedeutet eine Qualitätsdifferenz, was nichts anderes als einen Kontexturabbruch bedeutet.

In dieser letzten transzendentalen Perspektive vereinigen sich die weltanschaulichen Tendenzen Amerikas und Rußlands. Auf beiden Seiten ist der Glaube an ein monokontexturales Weltbild im Verschwinden begriffen. D. h. auf beiden Seiten ereignet sich ein radikaler Säkularisierungsprozeß der Subjektivität, die immer mehr in der Welt des Zeitlichen aufgesogen wird. Es ist evident, daß damit die Idee eines supranaturalen Jenseits als Heimat der Seele mehr und mehr überflüssig werden muß.

Ein heute schon möglicher Rückblick zeigt, wie überreich an Gefühl, aber wie begrifflich arm dieses vergehende Weltbild gewesen ist. In seinem Denkbereich gingen nur zwei Urqualitäten ein, die sich allerdings in einer unabsehbaren Vielheit von sprachlichen Varianten bemerkbar machen. Die kompromiß-

loseste Formulierung ist die Hegelsche von Sein und Nichts. Aber auch in dem Gegensatz von Seele und Ding, von Sinn und Sein, von Zeit und Ewigkeit, von Intensität und Extensität u.a.m. verbirgt sich der Gegensatz dieser beiden primondialen Qualitäten, wobei die eine immer als absolute Transzendenz jenseits eines kontexturalen Abbruchs gegenüber der anderen füngiert.

Das neue transklassische Weltbild unterscheidet sich von dem verflossenen im wesentlichen dadurch, daß die fundamentale ontologische Qualitätsdifferenz, mit der das Denken zu rechnen hat, sich nicht mehr auf zwei Qualitäten beschränkt, sondern daß postuliert wird, daß solche primordialen Abstürze, wie wir sie zwischen Sein und Nichts als eindrucklichste innere Erfahrung erleben, in der uns 'umgebenden Wirklichkeit in unbeschränkter Anzahl auftreten. Wenn das der Fall ist, dann ist es eben unmöglich, die Unterscheidung von Sein und Nichts als einen Rangunterschied zwischen einer vergänglichen niederen und einer unvergänglichen höheren Welt zu deuten. Der universale Kontexturabbruch der klassischen Metaphysik, der — eine Welt des Irdischen von einer hypostasierten Welt des

63

überirdischen trennt, verliert damit den ungeheuren emotionalen Wertakzent, den er einstmals besessen hat. Das eben Gesagte läßt sich auch anders ausdrücken: Der Übergang von der klassischen Metaphysik zu einem transklassischen Weltbild beruht auf der erwachenden Einsicht, daß wenn wir nach den letzten Gründen des Daseins suchen, wir nicht einem primordialen Rangverhältnis - wie dem von Welt und Gott -, sondern urphänomenalen Umtauschverhältnissen, also Qualitätsabbrüchen begegnen. Unter einem Qualitätsabbruch verstehen wir dabei eine Grenze, an der die arithmetische und logische Darstellbarkeit der intra-kontextuellen Bestimmungen eines Bereiches aufhört. Fragen wir, was jenseits dieses Bereiches ist, so können wir nur noch sagen: es ist anders. Und auf die Frage: inwiefern anders? werden wir in Verlegenheit kommen und vielleicht ungeduldig sagen: ja, das

sieht man doch! es ist einfach anders. Und wer dem nicht zustimmen kann, dem ist halt nicht zu helfen. Eine solche Unterscheidung, deren wir uns ganz gewiß sind, aber über deren Grund wir keine Rechenschaft geben können (wir stoßen hier auf die Kontingenz des Objektiven), nennt man eben eine qualitative Unterscheidung. Das strukturelle Kriterium eines Qualitätsunterschiedes ist, daß sich schlechterdings nichts ändert, wenn man die Relationsglieder umstellt. *Hegel* hat großen Wert darauf gelegt, das für die Qualitätsdifferenz von Sein und Nichts zu betonen.

Wenn wir von der Kontingenz des Seins sprechen, so können wir dieser Aussage gar keinen anderen logischen Sinn beilegen, als daß wir uns einem Umtauschverhältnis von völlig ebenbürtigen Relationsgliedern gegenübersehen, von denen statt des einen ebenso gut das andere uns als Aktualität entgegentreten könnte. Warum gerade dies? darauf gibt es keine Antwort. Diese Antwortlosigkeit ist Kontingenz. Sie bedeutet, daß wir in den letzten Gründen des Daseins nie Randordnungen, sondern Entscheidungssituationen begegnen, also einem Freiheitsraum. Objektivität ist nur ein anderes Wort für eine vollzogene Entscheidung. Sein ist gewesene Freiheit, heißt es bei *Schelling*.

Konfrontieren wir zwei Qualitäten wie etwa »süß« und »scharf«, so ist es ganz unsinnig, nach einem elementaren Rangverhältnis zwischen ihnen zu fragen. Und doch hat die Frage nach dem Rang der Dinge tiefste Lebenswurzeln in uns. Der Autor hat noch lebhafteste Kindheitserinnerungen, in denen er bittere Enttäuschungen erlebte, weil ihm keiner der Erwachsenen sagen wollte, was eigentlich »besser« sei: ein Veilchen, ein Krokodil oder eine Wolke. Noch heute ist ihm das intensive emotionale Bedürfnis nach einer universalen Rangordnung der Dinge in der Welt in der Erinnerung geblieben. Dieses Verlangen nach einer metaphysischen Hierarchie in den Eigenschaften des Seins hat die Kontinuität der bis-

herigen Geistesentwicklung des Menschen vorwärtsgetrieben und auf gleichem Gleise gehalten. Eine solche Hierarchie ist ausschließlich dort denkbar, wo mit der bewußten oder unbewußten Voraussetzung gearbeitet wird, daß der Gegensatz der Urqualitäten von Sein und Nichts von höchster nicht zu übertreffender Singularität ist. Nur dann darf das Denken ungestraft die Relation zwischen Sein und Nichts als ein Rangverhältnis deuten. Um die jeweils andere Seite zum Absoluten zu stempeln, muß die eine Seite als monokontexturales Diesseits begriffen werden. Aber das Prinzip der Einmaligkeit ist schon bei *Hegel* verletzt, wenn er neben Sein und Nichts weitere Urqualitäten setzt. Verfolgt man die Hegelsche Logik über das Symmetrieverhältnis von Sein und Nichts hinaus, so entdeckt man, daß immer neue fundamentale Qualitäten (z. B. Wesen) auftreten, an denen sich der dialektische Prozeß fortbewegt. Sie alle haben an der ihnen gebührenden Stelle das gleiche ontologische Gewicht wie Sein und Nichts. Daraus läßt sich nun folgender Schluß ziehen: die primordialen Qualitäten sind ontologische Schnittpunkte ebenso vieler zweiwertiger Universalkontexturen wie wir Qualitätsdifferenzen zählen können. Jede ist von der gleichen Allgemeinheit und Durchgängigkeit wie die monokontexturale Welt des klassischen Universums. Jede hat ihre eigene Objektivität; und zwischen je zweien klafft immer wieder der gleiche ontologische Abgrund. wie zwischen dem einmaligen Diesseits und dem supranatura-

65

ien Jenseits der älteren Philosophie. Der Anspruch der klassischen Logik, die Objektivität der Welt als eine einzige bruchlose Universalkontextur, jenseits der nur das Absolute west, zu verstehen, wird damit ein für allemal bestritten. Die Wirklichkeit, in der wir leben, besitzt keine solche ungebrochene Kontinuität. An jeder Kontexturschranke erlischt ein Gültigkeitsbereich der klassischen Logik, aber in jeder neuen Universalkontextur tritt er mit *verändertem Positionswert*

wieder auf. Eine transklassische Logik hat es im wesentlichen mit der Veränderung dieser Positionswerte zu tun.

Diese Positionswerte definieren unsere Welt als einen *polykontexturalen* Wirklichkeitszusammenhang, in dem die Objektivität einer Kontextur einen gleichwertigen Objektivitätsanspruch einer anderen ausschließt. Objektive Wirklichkeit ist infolgedessen nicht etwas, was als an sich existierend festgestellt werden kann, sondern was als Resultat eines *Deutungs*-prozesses erscheint, während der klassische Begriff der Realität aller Deutung enthoben ist. In der Tradition ist Wirklichkeit etwas, was hingenommen, anerkannt und als faktisch registriert werden muß. Wenn es in einem Gedicht von *Agnes Miegel*

Sieh, keine Antwort find ich in den Psalmen!

Erbarmer aller Welt, sprich: was ist Schein?

so kann dazu nur gesagt werden, daß darauf die Psalmen **in** der Tat keine Antwort geben. Der Schein besitzt keinen konkurrierenden Realitätsanspruch, wie ihn die Ballade suggeriert."

Darum hat auch im dialektischen Materialismus »Materie als solche« überhaupt keine ontologische Bedeutung mehr. Materie als solche bedeutete ja Monokontexturalität. Ihr Platz wird jetzt von der Vielheit der Qualitäten eingenommen, in denen sie sich allein - polykontexturell - realisiert. Die Frage nach der Wirklichkeit hat sich damit aus einem Rangverhältnis von Schöpfer und Geschaffenem in ein Umtauschverhältnis von qualitativem Sosein und Anderssein verwandelt. Dieses neue

³⁷ Agnes Miegel: »Balladen und Lieder«. Eugen Diederichs, Jena 1907, S. 25-28.

Weltbewußtsein ist in einem amerikanischen Science Fiction-Roman »What Mad Universe« in sehr eindrücklicher Weise dargestellt. In dieser Erzählung belehrt ein übermenschlicher Computer den Helden, daß die hergebrachte Vorstellung von der Einzigkeit des Universums irrig sei. Es »existiere« eine unendliche Anzahl (monokontexturaler) Universen, die relativ zueinander alle in einem Umtauschverhältnis von Wirklichkeit und Unwirklichkeit stünden. Von einem gegebenen ontologi-

schen Ort her gesehen, der ein aktuelles Universum markiert, sei ein anderes Universum nicht real, weil dimensionslos. Wir lesen wörtlich auf den letzten Seiten des Romans; »Dimension is merely an attribute of a universe having validity only *within* that particular universe. From elsewhere, a universe - itself an infinity of space - is but a point, a dimensionless point...« Vom Realitätsstandpunkt des einen Universums ist ein anderes nur ein Phantasiebild. Gesehen aus dem Realitätsbewußtsein des zweiten Universums aber, sinkt das erste auf das Niveau der Vorstellung herunter. Das könnte noch mit klassischen Ideen zusammengehen; der entscheidende Punkt aber ist - und darüber wird der Romanheld ausdrücklich belehrt - daß es sich hier nicht um ein *einziges* Umtauschverhältnis handelt, sondern um eine unendliche Anzahl solcher Wechselverhältnisse zwischen Realität und Irrealität. »There are an infinite number of coexisting universes« • sagt der Computer an einer ändern Stelle. Und an einer dritten Stelle: »All conceivable universes exist.«³⁸ Das letzte Zitat ist besonders bemerkenswert, weil hier Vorstellung und Vorgestelltes völlig gleichgestellt wird, während die klassische Tradition in diesem Fall ein ontologisches Gefälle registrieren will.

Es ist nicht leicht, sich die Konsequenzen eines solchen Weltbildes klarzumachen. Für die klassische Tradition ist Sein überhaupt ein Ausdruck, der nur im Singular gebraucht werden kann. Aus einer solchen metaphysischen Haltung folgt, daß sich Subjektivität für immer und ewig der Anerkennung als Wirk-

³⁸ Predric Brown: »What Mad Universe«, E. P. Dutton & Co., ~ New York 1949, S. 238.

lichkeit im Irdischen entzieht und uns nichts anderes übrig bleibt, als ihren Existenzbereich in ein supranaturales Jenseits zu projizieren. Subjektivität als Sein mit gleichberechtigter ontologischer Verwurzelung in dieser Welt *neben* bona fide Objekten ist mit unserer traditionellen Logik schlechthin nicht

denkbar. Schreibt man dem Geist aber eine »höhere« Realität zu als den handfesten Dingen, dann versinkt für uns die Welt der empirisch erfahrbaren Dinge als Maya, als wesenloser Sehern, wie das die indische Philosophie mit besonderer Eindringlichkeit lehrt. Dieser Schluß der theoretischen Reflexion aber wird durch den Willen und sein Bedürfnis nach Handlung widerlegt. Damit kehrt sich das Wertgefälle um, und der dialektische Materialismus erhebt einen legitimen Gegenanspruch. Beide Positionen vertragen sich ausgezeichnet - wie schon oft bemerkt - mit den isomorphen Eigenschaften der klassischen Logik. Sie sind invers äquivalent.

Nichts in dem Aufbau der klassischen Logik berechtigt uns, die Relation zwischen Positivität und Negation, die der von Objekt und Subjekt entspricht, als Rangverhältnis zu deuten. In der klassischen Negationstafel konstituieren die beiden Werte ein gegenseitiges Umtausch Verhältnis.

Die hartnäckigen Ansätze zur Abwendung vom klassischen Weltbild, die wir in der amerikanischen und russischen Entwicklung beobachten können, haben ihre Wurzeln in der gemeinsamen Ahnung, daß jedes künftige Weltbild des Menschen auf den Glauben und die Hoffnung verzichten muß, es ließe sich im tiefsten Grunde der Welt das Geheimnis einer Rangordnung von Subjekt und Objekt entdecken. In dieser Ahnung liegt der Schlüssel zum Verständnis der Dialektik. Aus dem Mangel an Rangordnung stammt ihre ewige Bewegung, und aus Mangel an Rangordnung bewegt sie sich nirgends auf ein *sum-mum bonum* hin. Dasselbe transklassische Weltgefühl sucht in der Science Fiction einen Ausdruck. Und hier führt es zu einer überraschenden technischen Wendung des Gedankens: Nur dann, wenn Subjekt und Objekt ontologisch ebenbürtige Seiten eines Systems von primordialen Umtauschverhältnissen sind, kann der Mensch in gleicher Weise technischen Zugang zu bei-

den haben. Postuliert man hingegen, wie das der Idealismus tut, eine höhere Rangordnung für die Subjektivität, dann bedeutet das unweigerlich, daß man sie allem technischen Zugriff entrückt. *Warren McCulloch* hat einmal in einem Nachtge-

sprach dem Autor bestätigt, daß er in der Kybernetik eine implizite Widerlegung des Idealismus sähe. Er tat das mit dem Hinweis darauf, daß organischen Systemen die Idee eines *sum-mum bonum* fehle. Und er fügte hinzu: Ich habe das schon seit 1945 gewußt.³⁹

Solange die Idee eines Rangverhältnisses zwischen Geist und Materie das philosophische Denken beherrschte, war die Idee der technischen Machbarkeit »subjektiver« Ereignisse absurd. Nur »tote« Objektivität lag dem technischen Zugriff offen. Subjektivität besaß einen Status der Unantastbarkeit, der überhaupt nicht erlaubte, bestimmte Fragestellungen zu entwickeln. Die Kybernetik ist der radikalste und konsequenteste Ausdruck dafür, daß die weltanschaulichen Instinkte in einer tiefgehenden Verwandlung begriffen sind. Der Glaube an ein metaphysisches Rangverhältnis ist im Verschwinden begriffen, und wenn Subjekt und Objekt gleichwertige Momente am Wirklichen sind, dann ist nicht einzusehen, warum es nicht auch technische Zugänge zur Subjektivität geben soll. Die neue Idee von der Ebenbürtigkeit von Subjekt und Objekt und die Einsicht, daß der gegenseitige Realitätsanspruch von Seele und Ding ein ontologisches Umtauschverhältnis darstelle, liegt der Entwicklung der transklassischen Logik, an der der Autor sein Leben lang gearbeitet hat, zugrunde. Die Lösung des Problems der sich widersprechenden Realansprüche von Subjekt und Objekt ist in der Theorie der Universalkontexturen zu suchen. Die Wirklichkeitssuggestion eines beliebigen Weltdatums, sei es »subjektiv« oder »objektiv«, kann sich immer nur auf diejenige Universalkontextur beziehen, in der das Erfahrungsdatum auftritt. Jenseits der kontexturalen Grenze sind alle ontologischen

³⁹ Vgl. A Hierarchy of Values Determined by the Topology of Nervous Nets. Bulletin of Mathematical Biophysics. Chicago University Press 1945, VII, S. 115-133. Auch in: Embodiments of Mind; MIT Press, Cambridge 1965, S. 41-45.

Logik sind solche Universalkontexturen; wenn eine Bestimmung in der einen Kontextur als Wirklichkeit auftritt, so ist sie in der anderen Nichts - und umgekehrt.

....