

Abstract

Holz und Lukács haben jeweils die marxistische Philosophie mit systematischem Anspruch zu begründen versucht. Dennoch unterscheiden sich insbesondere ihre ontologischen Grundlegungen wesentlich. Dabei spielt in beiden Ontologie-Entwürfen der Begriff des Gesamtzusammenhangs (Holz) bzw. der Totalität (Lukács) eine zentrale Rolle.

Während Holz meint, die Einheit der Welt auf der Grundlage eines universellen Widerspiegelungsbegriffs als grundlegendem Prinzip logizistisch konstruieren zu müssen, da uns der Gesamtzusammenhang nicht empirisch gegeben sei, vertritt Lukács die Auffassung, dass die Einheit der in anorganisches, organisches und gesellschaftliches Sein geschichteten Welt gerade in ihrer – jeweils spezifischen – Gegebenheit bestünde.

Trotz aller Betonung der Dialektik bleibt Holz' Systemkonstruktion in der klassischen, idealistischen Metaphysik verhaftet; für eine umfassende Weiterentwicklung der marxistischen Philosophie bleibt Lukács' *Ontologie des gesellschaftlichen Seins* der fruchtbarere, dialektisch-materialistische Ansatz.

Claudius Vellay

Hans Heinz Holz' metaphysische Idee des Gesamtzusammenhangs – Eine kritische „Dekonstruktion“ vor dem Hintergrund der Ontologie von Georg Lukács

„Bei mir ist jede Sache Fortsetzung von etwas“, diese Selbstcharakterisierung zielt mit einem gewissen Recht einen Lukács' „Werk und Wirkung“ gewidmeten Sammelband¹. Sicherlich läßt sich sinnvoll der Kontinuität von sich durchziehenden Fragestellungen im Leben und Wirken von Georg Lukács nachforschen, und so etwa die ethische Dimension oder auch die Entfremdung als menschliche Zentralprobleme herausstellen², welche Lukács über 6 Jahrzehnte immer wieder beschäftigt haben. Dennoch ist unverkennbar, dass nicht nur die konkreten Antworten sondern das Theoriegebäude von Lukács selbst als Marxist und in hohem Alter noch substantielle Veränderungen erfahren hat. Wenn auch Lukács einem größeren Publikum zuerst einmal bekannt ist als Autor von *Geschichte und Klassenbewußtsein* (1923) aus der Zeit seiner Hinwendung zum Marxismus, oder für seine vielfältigen Arbeiten auf dem Feld der Ästhetik und eventuell noch *Die Zerstörung der Vernunft* (1954), so muß sich mit Lukács letzten Werk beschäftigen, wer sich für seinen wichtigsten Beitrag zur marxistischen Theorieentwicklung interessiert. So sah es jedenfalls auch Lukács selbst. Sein westdeutscher Herausgeber, Frank Benseler, berichtet von Lukács, dass „während er in puncto Gesamtausgabe akribischer Philologie mit dem Bonmot begegnete, es gebe auch eine Wissenschaft des Nichtwissenswerten“³, sah er *Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins* „als sein Hauptwerk“ an⁴.

¹ Bauer et al., „Bei mir ist jede Sache Fortsetzung von etwas“.

² Zum ersten vgl. Tertulian, *De Dostoïevski à Marx*, und zu zweitem vgl. ders., *Entfremdung und ihre Überwindung*.

³ Hans-Dieter Bahr berichtet von einem Besuch bei Lukács 1965 in Budapest, dieser verwehre sich gegen den „Unsinn jener biographischen Moden, die in das Gesamtwerk eines Autors eine durchgängige Einheit zu bringen versuchten“, Bahr, *Zuversicht statt Hoffnung*, 72.

⁴ Benseler, *Nachwort des Herausgebers*, 742. Die *Ontologie zum gesellschaftlichen Sein* ist als Band 13 (1984), einschließlich der umfangreichen Prolegomena, und Band 14 (1986) der Lukács-Werke erschienen, im nachfolgenden werden die Lukács-Werke zitiert als (LuW) unter Angabe des Bandes.

Dementsprechend bestätigen auch die Herausgeber des letzten Bandes in der Werksausgabe *Autobiographische Texte und Gespräche* in ihrem Nachwort: „Zusammenfassung, Summe und Abschluß von Lukács' Lebensweg ist die *Ontologie des gesellschaftlichen Seins* [...]. In ihr sieht er seinen wesentlichen Beitrag zur Erneuerung des Marxismus“⁵.

Hans Heinz Holz, der Lukács noch persönlich kennenlernte⁶, hat mit bewundernswerter Kontinuität die Ausarbeitung seiner Idee der Dialektik des Gesamtzusammenhangs verfolgt. Darin gleicht er in gewissem Sinne seinem Doktorvater Ernst Bloch, an dessen Hoffnungsphilosophie er sich auch fürderhin in vielerlei Hinsicht orientierte. Der späte Bloch sah noch 1970, wenige Monate vor dem Tod seines lebenslangen Freundes Georg Lukács, den größten Unterschied zu ihm darin, dass er sich selbst immer treu geblieben sei⁷. „Das Messianische ist Blochs ursprüngliches Denkmotiv“, charakterisiert Holz den fortdauernden Ausgangspunkt von Blochs Philosophie der unfertigen Welt an dessen Lebensabend⁸. Holz ist in Vielem und insbesondere bezüglich der „metaphysische[n] Seite“⁹ des Materialismus seinem Lehrer Ernst Bloch verbunden geblieben, wenn er auch dessen „chiliastische[.] Erwartungshaltung“ und „idealistische Vernachlässigung der [...] Zwischenschritte“ stets abgelehnt hat¹⁰. Der mit Bloch lebenslang befreundete Lukács charakterisiert dessen Philosophie des Noch-Nicht-Seins als „dekorativ faszinierender italienischer Salat von Subjektivismus“ mit einer „spärlichen und abstrakten Objektivität“, aber doch angenehm „linker Ethik“¹¹. Holz' Philosophie fehlt sicherlich etwas von dem dekorativ Faszinierenden der Blochschen Sprachblumen, die er durch eine angenehm stringente Ausdrucksweise ersetzt. Seine Philosophie zeichnet sich nicht durch die Betonung des Subjektiven, sondern eher durch die Überbetonung des Objektiven aus. Und was die „linke Ethik“ betrifft, so war Holz mit Sicherheit einer der herausragendsten, der sozialen Revolution verpflichteten Philosophen um die Jahrhundertwende und ein wichtiger Denker der deutschen Arbeiterbewegung. Die Philosophie von Holz, ebenso wie die von Bloch¹², war nie auf den Horizont der bürgerlichen Gesellschaft beschränkt, sondern stellte sich stets in den Dienst einer sozialistisch-kommunistischen Perspektive. So hat Werner Seppmann Recht in seiner, trotz kritischer Distanzierung in wesentlichen inhaltlichen Aspekten, von „Wertschätzung und Respekt“ gekennzeichneten Würdigung von Holz als einem „der letzten großen Gelehrten mit direktem Bezug zur marxistischen Klassik“, dessen „Argumente ihr eigenes Gewicht [haben], weil sie in einer heute selten gewordenen Gradlinigkeit und (gemessen an den Prämissen) Folgerichtigkeit vortragen“ werden¹³. Holz' Werk sucht schon allein durch die Breite der behandelten Themen seinesgleichen und hat sich insbesondere mit seinen philosophiegeschichtlichen Betrachtungen zur Dialektik bleibende Verdienste errungen. Hier ist vor allem seine 5-bändige Dialektik-Geschichte zu nennen, wenn man sich auch bewußt sein muß, dass sie einem durchgängigen Primat unterworfen ist, nämlich sich „auf die rein theoretische Seite der Entwicklung spekulativer Weltmodelle, also auf die Konstruktion von Totalität [...] zu

⁵ Benseler, Jung, *Nachwort*, 483. Auslassungen bzw. Einfügungen stehen fortan in eckigen Klammern.

⁶ Holz hat 1966, als Lukács mit der Ausarbeitung seiner *Ontologie* beschäftigt war, zusammen mit Wolfgang Abendroth und Leo Kofler den ungarischen Philosophen in Budapest besucht, woraus ein für die marxistische Theorie-Debatte und Lukács-Rezeption wichtiger Gesprächsprotokollband entstanden ist (vgl. LuW 18, 233 ff.).

⁷ Vgl. Palmier, *Die Utopie ist eine philosophische Kategorie unseres Zeitalter*, 122, zitiert nach: Oldrini, *György Lukács e i problemi del marxismo del Novecento*, 447 f.

⁸ Holz, *Logos spermatikos*, 17, im Nachfolgenden zitiert im Text als (Ls).

⁹ Holz, *Metaphysik* (2012), 287. Insofern irrt Guido Oldrini, wenn er von Holz als „l'ex-blochiano“ spricht, vgl. Oldrini, *György Lukács*, 447. Holz ist bis zu seinem Lebensende wesentlich Blochianer geblieben, wenn auch von Anfang an mit kritischen Vorbehalten.

¹⁰ Holz, *Metaphysik* (1988), 149.

¹¹ Benseler, *Nachwort des Herausgebers*, 733.

¹² Insofern könnte Holz' Urteil über Blochs Philosophie, sie gehöre „zu den letzten *Manifestationen bürgerlicher Metaphysik*“ (Holz, *Metaphysik* (1988), 151), nur zugestimmt werden, wollte man gegenwärtige Metaphysik – also auch die von Holz selbst – per se der bürgerlichen Philosophie zuschlagen.

¹³ Seppmann, *Marxismus und Philosophie*, 13.

konzentrieren“¹⁴. Zur Würdigung von Hans Heinz Holz als Denker gehört auch, dass er es verstanden hat, selbst in schwierigen Zeiten nicht nur dem bürgerlichen philosophischen Mainstream zu widerstehen, sondern gerade auch gegenüber der kommunistischen Bewegung eine gewisse intellektuelle Autonomie zu bewahren. So hat Holz stets zu Recht daran festgehalten, dass Ontologie einen unverzichtbaren Bestandteil des Marxismus bildet, und zwar gegen die herrschende Lehrmeinung insbesondere in den sozialistischen Ländern, wonach Ontologie grundsätzlich als „klassischer Ausdruck *des objektiven Idealismus*“ der „vormarxistischen wie der modernen bürgerlichen Philosophie“ zugeschlagen wurde¹⁵. Dabei verstanden die Autoren des Eintrags „Ontologie“ im Philosophischen Wörterbuch der DDR, Manfred Buhr und Jörg Schreiter, darunter nur „spekulativ und konstruierend, rationalistisch-deduktiv“ verfahrenende Philosophie, welche „zutiefst objektiv-idealistisch“ beansprucht „direkt eine Logik der Wirklichkeit“ zu sein¹⁶. Inwiefern diese Charakterisierung auf die spezielle Form der von Holz konstruierten „Onto-Logie“ zutrifft, wird an späterer Stelle zu diskutieren sein. Jedenfalls kennt die sich in die marxistische Tradition stellende Philosophie nicht allzu viele ernstzunehmende Denker, die wie Holz behaupten dürfen, originelle Wege beschritten zu haben, und denen er noch dazu eine durchgehende, stringente Konsistenz verleiht. Holz selbst formuliert dabei das Grundmotiv seiner Philosophie folgendermaßen: Seine „materialistische Konzeption von Welt“ sehe sich vor die Herausforderung gestellt, „wie sie eine prinzipiell nicht materiell gegebene Gegenständlichkeit - die Idee des Ganzen - als Fundament akzeptieren und doch materialistisch bleiben, das heißt die Einheit der Welt aus ihrer Materialität begründen kann“¹⁷. Die „universelle wechselseitige Reflexion der Seienden“ (W&R, 72) als Lösung seines Grundproblems hatte Holz im Prinzip schon zu Beginn seiner wissenschaftlichen Laufbahn auf der Grundlage der generalisierenden Ausweitung der Widerspiegelungsmetapher als ubiquitäre Seinskategorie gefunden. Sein gesamtes weiteres Schaffen wird darauf gerichtet sein, ausnahmslos alle philosophischen Probleme unter Anwendung dieses Generalschlüssels in sein System zu integrieren. Dabei verfolgt er mit bemerkenswerter Kontinuität die schon zu Beginn der 1950er Jahre entwickelten Grundgedanken – dies gilt beispielsweise, worauf noch zurückzukommen sein wird, für die Idee der Strukturgleichheit von Sprache und Sein oder seine Stellung zu Determinismus und Freiheit – auch wenn er gelegentlich auf die „Unreife [...] der ersten Gehversuche im Wissenschaftsbetrieb“ insbesondere bezüglich der Widerspiegelungsmetapher hinweist¹⁸.

Im Nachfolgenden wird in einem ersten Teil ein in den philosophiegeschichtlichen Kontext gestellter Gesamtüberblick sowohl der Lukácsschen Gesellschaftsontologie als auch des Holzschen metaphysischen Ansatzes gegeben. Im Hauptteil werden sodann einige zentrale Aspekte des theoretischen Systems von Holz kritisch und unter beständigem Rückbezug auf die Ontologie von Lukács diskutiert, bevor ein abschließendes Resümee gezogen wird.

¹⁴ Holz, *Dialektik* I, 12; nachfolgend (Dia) unter Angabe des Bandes. Die fünfbandige Ausgabe von 2011 integriert erheblich erweitert die vorangegangene dreibändige Ausgabe von 1997.

¹⁵ Buhr, Klaus, *Philosophisches Wörterbuch*, 891 f.

¹⁶ Ebd., 892.

¹⁷ Holz, *Weltentwurf und Reflexion*, 9; nachfolgend (W&R). In dieses systematische Hauptwerk von 2005, hat Holz die in weiten Teilen deckungsgleiche, aber erheblich erweiterte Vorgängerversion von 1983 *Dialektik und Widerspiegelung* integriert. Soweit möglich wird im Nachfolgenden aus W&R zitiert.

¹⁸ Holz, *Die Lust am Widerspruch – Schlußwort*, 240; s. ähnlich auch in Holz, *Dialektik und Widerspiegelung*, 157, wo er in Bezug auf seinen 1954 als Dissertation abgelehnten „ersten Versuch, das Spiegelungsproblem zu erfassen“, zwar von „notwendigen Emendationen“ spricht, sich in der Einleitung zu seinem systematischen Hauptwerk aber doch uneingeschränkt auf die in diesem Frühwerk - *Die Selbstinterpretation des Seins* - gegebene „Analyse der Struktur des Spiegelverhältnisses“ (W&R, 17) bezieht.

1. Ontologisches Gewordensein versus logizistisches System: ein Überblick

Der Grundanlage nach entwirft Holz in seiner metaphysisch-spekulativen Philosophie das logische Schema eines vereinheitlichten (vor-)konstruierten Systems, welches den Anspruch erhebt, der unter Integration des erreichten Wissensstandes angemessenster Ausdruck der Welt als Totalität zu sein. Dabei gibt er vor, das „von oben“ im Sinne des Weltgeistes konstruierte Hegelsche System auf-die-Füße-zu-stellen und von „der Materie“ her zu begründen.

Dem steht der Ansatz der Lukácsschen Gesellschaftsontologie entgegen, welche vom Primat der Wirklichkeit ausgehend die reale Entwicklungsgeschichte (Genesis) versucht aufzuzeigen, wie aus der objektiven und in diesem Sinne materiellen Entwicklung der unorganischen Natur das Leben entsteht und insbesondere daraus wieder die menschliche Gesellschaft in ihrer Komplexität, einschließlich der wirklichen, d.h. insbesondere denkend tätigen Menschen und ihren logisch konstruierten, ideellen Widerspiegelungen der äußeren Welt.

Der dialektische Materialismus des Marxismus tritt philosophisch insbesondere das Erbe der klassischen deutschen Philosophie an, mit Kant und Hegel als Hauptvertreter des subjektiven und objektiven Idealismus.

Das Zwei-Substanzen-Denken von Kant im Anschluß an Descartes führt bekanntlich in eine subjektiv-idealistische System-Konstruktion, welche versucht die Wirklichkeit von der Erkenntnis aus zu begründen. Ausgehend von der eigenen Denknötwendigkeit, welche er schlichtweg ahistorisch dem Verstand und der Vernunft zuordnet, wird ein epistemologisches System aus sich heraus entworfen, welches ontologische Abstinenz predigt mit dem unerkennbaren, aber immerhin existierenden Ding-an-sich. Wichtig ist dabei, dass Kant die Teleologie ganz in den Bereich der Vernunft holt und sie damit zugleich aus der Natur verbannt und somit dazu beiträgt, die sich zu seiner Lebzeit stürmisch entwickelnden verständigen Naturwissenschaften der aufstrebenden bürgerlichen Gesellschaft von religiöser Bevormundung zu befreien. Dies ist die historische Mission der Kantischen Philosophie.

Hegels große Bedeutung dagegen ergibt sich aus der Zentralstelle des der Wirklichkeit entlehnten Entwicklungsdenkens, wobei er insbesondere die bei Kant aus der kartesischen Zweisubstanzenlehre herstammende Trennung von Denken und Sein in einem einheitlichen System zu überwinden sucht. Hegel schafft damit die letzte universelle Systemkonstruktion, welche dem Siegeszug des subjektiven Idealismus in der bürgerlichen Gesellschaft das erneute Aufbäumen des objektiven Idealismus entgegensetzt. Das Insistieren auf der Genesis erlaubt ihm, die Widersprüche als Triebmomente der Entwicklung aufzufassen, allerdings zu dem Preis des absoluten (objektiven) Idealismus, nämlich der Entwicklung der Welt als Entfaltung der Idee oder des Weltgeistes. Es ist die teleologische Ausrichtung der Totalität alles Bestehenden auf ein vorbestimmtes (ideelles) Ziel, welche die Entwicklung der Wirklichkeit durch ihre Widersprüche hindurch in unausweichlicher Notwendigkeit bestimmt. Die teleologische Ausrichtung ist die Bedingung für die konstruierte Einheit des Systems.

Der dialektische Materialismus¹⁹, d.h. die von Marx und Engels begründete Weltanschauung, übernimmt den universellen Entwicklungsgedanken bei Überwindung der idealistischen Ausrichtung, d.h. der Befreiung der Wirklichkeit „hier unten“ von der Dominanz des verselbständigten Ideenreichs „da oben“. Darauf zielt die Engelssche bildhafte Formulierung des vom Kopf-auf-die-Füße stellen²⁰. Allerdings besteht die Gefahr, dieses eingängige Bild der „Umstülpung“ zu wörtlich zu nehmen (eine Versuchung, der Lukács zufolge auch Engels stellenweise unterliegt, vgl. beispielsweise LuW 13, 122). Ein bloßes Verkehren des Hegelschen Systems auf „materialistischer“ Grundlage führt insbesondere zur Beibehaltung der teleologischen Ausrichtung, der zufolge die NATUR als Gesamtheit sich gemäß einer innewohnenden ehernen Notwendigkeit, eben ihrer Logik, entwickelt. Das der so aufgefasste Gesamtprozess sich dialektisch über als Negation verstandene interne Widersprüche entwickelt, tut der übergeordneten, sich durchsetzenden, „geschichtlichen“ Notwendigkeit keinen Abbruch. Die anthropomorphe Projektion auf die Gesamtheit der Natur der spezifisch menschlichen Fähigkeit der auf angenähert richtiger gedanklicher Widerspiegelung der Zusammenhänge der Wirklichkeit beruhenden Teleologie, d.h. der bewußten Zwecksetzung zur tätigen Inangasetzung von Kausalprozessen, begründet die fatale, objektivistische Sichtweise im Marxismus, welcher zufolge die Notwendigkeit – zumindest in „letzter Instanz“ – das gesamte Sein ausnahmslos beherrscht. Daraus erklärt sich, wieso – auch in berechtigter Abwehr des die bürgerliche Philosophie beherrschenden Subjektivismus mit seiner innewohnenden Tendenz zum Irrationalismus – die dominante Lesart des Marxismus dem Objektivismus verhaftet blieb²¹, welcher das menschliche individuelle Subjekt bestenfalls als Epiphänomen der objektiven, geschichtlichen Entwicklung begreifen kann. Damit muß der objektivistische Ansatz das gesellschaftliche Sein durch die Assimilation an ein homogenisiertes objektives Sein im Grundsatz verfehlen. Das Paradebeispiel liefert der fehlende Freiheitsbegriff²², welcher in der hegelianischen Logisierung durch Engels als „Einsicht in die Notwendigkeit“ gefangen bleibt. Das Pendant dieser objektivistischen Weltsicht ist eine Tendenz zum zügellosen Voluntarismus in der Politik, da ja auch Kommunisten, als Menschen die sie nun mal sind, zumal als politisch engagierte Menschen, trotz aller theoretischen Negierung realer Freiheit nicht darum herum kommen, im praktischen Leben permanent Entscheidungen zu treffen.

Dieser Hang zum prinzipienlos taktierenden Voluntarismus in der Politik ist gewöhnlich begleitet von einer Tendenz zur unkritischen philosophischen Rechtfertigung, warum die jeweils letzte politische Kehrtwende gerade unbedingt notwendig dem folgerichtigen „Gang der Geschichte“ entspringe, begleitet von teils grotesker Verherrlichung der Weisheit der momentanen Führungspersönlichkeit. Eine Besonderheit bildet dabei die Tatsache, dass die Machtkämpfe um die, in der Regel an den linienbestimmenden Einfluß von Persönlichkeiten gebundene, taktische

¹⁹ Für eine kurze Einführung in die marxistische Philosophie vgl. Vellay, *Dialektik und historischer Materialismus*.

²⁰ Engels, *Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie*, MEW 21, 293.

²¹ Der dominierenden Linie des Marxismus der III. Internationale stellen sich immer wieder vom bürgerlichen Subjektivismus beeinflusste Ausbruchversuche entgegen, von denen die Haugsche Editionsline des Historisch-kritischen Wörterbuchs des Marxismus (HKWM) mit ihrer subjektivistischen Theoretisierung der phantasmagorischen Subjekt-Objekt-Einheit den wichtigsten Ausdruck im deutschen Sprachraum liefert, vgl. auch Fellner, Klingersberger, *Imaginierte Linie*.

²² Es genügt an die sogenannte „große“ internationale Freiheitskonferenz von 1956 in Berlin zu erinnern, auf der Holz schon früh seine nie veränderte objektivistische Position entwickelte, vgl. Holz, *Kategoriale Aspekte des Freiheitsbegriffs*; zum Zusammenhang zwischen einem ungenügenden Verständnis der Modalkategorien und mangelhaftem Freiheitsbegriff, vgl. Vellay, *Von Hartmann über Harich zu Lukács*, sowie Vellay, *Les catégories modales dans l'Ontologie de Georg Lukács*.

Ausrichtung der Politik in vielen Fällen mit Berufung auf – zumindest in kurzer Frist – utopischen, von den tatsächlichen Verhältnissen losgelösten Parolen geführt wurden²³.

Lukács' Ontologie

Lukács sucht die einseitigen subjektivistischen wie objektivistischen Verkürzungen, seien sie nun materialistischer oder idealistischer Herkunft zu überwinden. Dazu gehört, dass der Marxismus im Lukácsschen Verständnis nicht nur einfach das Hegelsche System vermeintlich materialistisch umstülpt, sondern die Wirklichkeit in ihrer tatsächlichen sich entwickelnden Strukturiertheit zu erfassen sucht. Zwar tritt die Marxsche Philosophie, wie jede große Philosophie, mit systematischem Anspruch auf in dem Sinne, dass sie jeden (bisher bekannten) Aspekt der Wirklichkeit im Prinzip in ihr Weltbild integrieren kann. Daher gibt es nicht nur eine spezifisch marxistische Auffassung der sich dialektisch entwickelnden Natur allgemein, und des Lebens im Besonderen, sondern auch des mit dem Menschen entstehenden gesellschaftlichen Seins. Dieses umfasst alle menschlichen Äußerungsweisen vom Alltagsleben, den komplexen Gesellschaftsformen einschließlich der Klassengesellschaften mit ihren jeweils spezifischen, strukturellen Zwängen und ideologischen Kämpfen, bis hin zu den höchsten menschlichen Äußerungsformen in Wissenschaft und Philosophie, Moral und Ethik, Kultur und Kunst²⁴. Aber gleichzeitig liefert die marxistische Philosophie eine prinzipielle Kritik des Hegelschen idealistischen Systems, dessen Kern darin besteht, der als Totalität betrachteten Wirklichkeit ein vorgefasstes, teleologisches System überzustülpen²⁵. Dessen Überwindung verlangt die Neufassung des gesamten Kategoriensystems, wobei nicht mehr die logische Idee oder der Begriff mit der ihr entspringenden Notwendigkeit die Zentralstelle beansprucht, sondern die materielle Wirklichkeit, die in jedem Moment ihrer unendlichen Entwicklung stets sowohl bedingt ist von konkreten Notwendigkeiten, wie sie sich aus den sich bildenden strukturellen Konstellationen ergeben, als auch immer von konkreten Zufällen, wie sie durch die in jeder Beziehung unendlichen Wechselwirkungszusammenhänge hervorgerufen werden. Die so verstandene, sich fortbildende Wirklichkeit bringt die Gesetzmäßigkeiten ihrer eigenen Entwicklung als Ausdruck der Strukturbildung ebenso hervor wie die Entwicklungs-Möglichkeiten als innere

²³ Vgl. Losurdo, *Energischer Protagonist*.

²⁴ Sich dieser, die Weltsicht durch das Prisma des menschlichen Subjekts besonders zentral stellenden Disziplin der Ästhetik ein Leben lang und zunehmend aus marxistischer Perspektive gewidmet zu haben, ermöglichte Lukács über ein besonderes Gespür für das menschliche Subjekt, frühere subjektivistische wie objektivistische Vereinseitigungen in seinem Spätwerk zu überwinden und in der Ontologie des gesellschaftlichen Seins die objektive Grundlage wirklicher Subjektivität in ihrem Entstehungsprozess zu entwickeln.

²⁵ Der reife Lukács betont zwar noch in der sehr kritischen Würdigung seines berühmten Jugendwerks *Geschichte und Klassenbewußtsein* (1923), anlässlich der von ihm bloß konzedierte Wiederauflage, die dort richtig gesehene methodologische Bedeutung der Kategorie der Totalität gegen die ökonomistischen Verkürzungen des Marxismus durch die Theoretiker der 2. Internationale. Nicht ohne jedoch sogleich auf die „Hegelsche [...] Überspannung“ hinzuweisen, „die Totalität in Gegensatz zur Priorität des Ökonomischen“ zu stellen und in ihr den „kategorielle[n] Träger des revolutionären Prinzips“ zu erblicken, *Vorwort* zur Neuauflage 1967, vgl. LuW 2, 22 f. In seiner Ontologie benutzt Lukács die Kategorie der Totalität vor allem zur Betonung der Komplexhaftigkeit von realen Phänomenen (vgl. beispielsweise LuW 13, 104), wobei er den Charakter der stets relativen (152 u. 167) Abgeschlossenheit der Totalitäten als dynamisch prozessierende Komplexe (140) hervorhebt, auf deren jeweils konkrete Seinsweise es ankommt. Beispielsweise ist das Fürsichsein der Erde als relativ abgeschlossener Totalität verhältnismäßig unproblematisch, während es ein Fürsichsein der Gesamtheit des Lebens nicht gibt, obwohl die konkreten biologischen Gattungen ein solches sogar in einem emphatischeren Sinne aufweisen (181 f.). Dem gegenüber wiederum bleibt die menschliche Gattung zwar dauerhafter biologischer Ausgangspunkt, aber eine vollständige Realisierung des Fürsichseins im gesellschaftlichen Sein als Totalität erfordert den Abschluß der Vorgeschichte der Menschheit (Marx) im Kommunismus, mit der Herausbildung der konkreten Totalität Menschheit, welche die volle Entfaltung aller Individuen ermöglicht (ebd.).

Reaktionsmöglichkeiten von Komplexen im wechselseitigen Zusammenhang mit anderen Komplexen. In dieser ontologischen Analyse der Wirklichkeit durch Lukács bestimmt er in kritischer Anknüpfung an die Einzelwissenschaften den tatsächlichen Platz der allgemeinsten Kategorien einschließlich der Modalitätskategorien (Notwendigkeit, Zufälligkeit und Möglichkeit). Insbesondere ermöglicht seine Ontologie, in welcher die Kategorien im Marxschen Sinne primär als Daseinsformen und Existenzbestimmungen aufgefasst werden, das dialektische Verständnis der Entstehung von Neuem in einer ohne jegliche teleologische Vorbestimmtheit funktionierenden, unendlichen Natur. Dieser Ausgang vom wirklichen Gewordensein stellt sich gegen jede logisierende Homogenisierung, in der die realen Unterschiede reduktionistisch einem oder mehreren Prinzipien unterworfen werden (Monismus, Dualismus usw.). So ist aus dem anorganischen Sein als *real neues*, emergentes Phänomen das Leben bzw. organische Sein mit seinen spezifischen Reproduktionsgesetzmäßigkeiten entstanden, wie auch aus diesem heraus mit dem Menschen das gesellschaftliche Sein. In letzterem hört das sich in der Arbeit entwickelnde menschliche Bewußtsein auf, ein bloßes Epiphänomen der rein biologischen Gesetzmäßigkeit wie im Tierreich zu sein. Nur auf der Grundlage des teleologischen Handelns, begleitet von der sich herausbildenden sprachlichen Kommunikation, entwickelt sich die Gesellschaft in allen ihren Dimensionen. Es ist diese gesellschaftliche Entwicklung, die auch das anfänglich kaum embryonal existierende menschliche Subjekt erst hervorbringt, einschließlich realer menschlicher Freiheit²⁶, ebenso wie auch die Ausbeutungs-, Unterdrückungs-, und Entfremdungsmechanismen der Klassengesellschaften und die menschlichen Emanzipationsbestrebungen mit dem Horizont der klassenlosen, freien Entfaltung aller Individuen²⁷. Lukács stellt sich mit seinem sowohl gegen objektivistische als auch subjektivistische Überspitzungen gerichteten Erneuerungsversuch des Marxismus in die Tradition von Marx und Engels²⁸ sowie auch Lenin, als der dialektisch-materialistischen Ausrichtung der Philosophie unserer Zeit.

Holz' Metaphysik

Holz gelingt das – keinesfalls kleine, sondern eher ausufernd umfangreiche – Bravourstück, wesentliche Aspekte des subjektiven Idealismus im Anschluß an Kant zu verbinden mit einem rigorosen Objektivismus, den er Materialismus nennt. Dabei bekämpft Holz im Namen einer der sozialen Revolution verpflichteten, vermeintlich materialistischen Dialektik die Annahme eines grundsätzlich mit Freiheit ausgestatteten menschlich-individuellen Subjekts – obwohl, dies sei hier nochmals betont, nur auf Grundlage der Entscheidungsfreiheit implizierenden teleologisch-bewußt gesteuerten Handlungen, d.i. die Arbeit, in der Gesellschaft ebenfalls die vom Menschen selbst

²⁶ Lukács legt in seiner Ontologie die Basis eines materialistisch-dialektischen Verständnisses menschlicher Freiheit (vgl. insbesondere das Arbeitskapitel, LuW 14, 7 ff., aber auch 308, 312, sowie 13, 314, 328 u. ö.).

²⁷ Welche Beschränkungen zukünftige Generationen einer kommunistischen Gesellschaft – so die Menschheit ihre Selbsterstörung entgeht durch eine revolutionäre Überwindung des Kapitalismus als Bedingung nicht zuletzt einer ökologisch bewußten Lebensweise – an der marxistischen Erfassung der Wirklichkeit ausmachen und die Philosophie entsprechend weiterentwickeln werden, läßt sich aus heutiger Perspektive der Epoche des Übergangs zum Sozialismus, nicht absehen. Für den Moment muß es, angesichts einer manchmal erdrückend scheinenden Last ideologisch vorherrschender Reaktion nach dem Scheitern des zweiten Anlaufs zu einer sozialistischen Gesellschaft (Pariser Kommune und Oktoberrevolution), philosophisch um die Sicherung des Bestandes des Marxismus gehen.

²⁸ Ohne hier näher darauf eingehen zu können, sei doch darauf verwiesen, dass Lukács gelegentlich Engels dafür kritisiert, dass er zu stark der logisierenden Linie von Hegel verhaftet bleibe, insbesondere in Fragen der Dialektik, z.B. bezüglich der Frage der Negation (vgl. LuW 13, 114 ff., sowie 18, 144 ff.). In Bezug auf Nuancierungen in den Positionen von Marx und Engels scheinen im übrigen keine gravierenden Unterschiede zwischen Lukács und Holz zu bestehen, wobei die Bewertung allerdings diametral entgegengesetzt ist, reklamiert Holz doch gerade bestimmte Aspekte bei Engels für seine Theorie des Gesamtzusammenhangs, vgl. Holz, *Die Strenge des Begriffs*, sowie Holz, *Friedrich Engels*.

hervorgebrachten klassenspezifischen, die Freiheit einschränkenden Unterdrückungs-, Ausbeutungs- und Entfremdungsverhältnisse entstehen, gegen die es deshalb auch Sinn macht, die sozialistisch-kommunistische Selbstbefreiung der Menschen theoretisch wie praktisch zu betreiben. Holz bekämpft somit ausgerechnet das von Marx in den Feuerbachthesen als positiv herausgestellte Element des Idealismus, nämlich die wirklich sinnliche Tätigkeit des Subjekts²⁹. Das Problematische der Philosophie von Kant besteht nicht darin, dass er das Handeln aus Freiheit proklamiert und somit dem Menschen die Fähigkeit zum teleologischen, d.h. mittels eines ideell vorgesetzten Ziels gesteuerten Handeln zuschreibt. Vielmehr verliert die kantische Philosophie dort ihre Realitätsanbindung, wo Kant sich aufgrund seines absolut deterministischen Verständnisses der Natur gezwungen sieht, die menschliche Freiheit mittels seiner transzendentalen Methode, nämlich als Bedingung der Möglichkeit und somit Apriori der Vernunft aufzufassen. Dergestalt verwandelt Kant die menschliche Freiheit in ein Noumenon, in ein uns grundsätzlich nicht zugängliches Ding-an-sich jenseits sinnlich erfahrbarer Welt und jeglicher physischer Bestimmungen³⁰. Statt nun diesem, einem transzendenten Wunder gleichenden, geschichtslos absoluten Dualismus von deterministischer Natur einerseits und höchster, ethischer Freiheit andererseits (vgl. LuW 13, 22), eine realistisch-materialistische Theorie der Entstehung der menschlichen Freiheit entgegenzusetzen, verordnet Holz die Einheit des Seins, worunter bei ihm insbesondere die Einheit von Denken und Sein fällt. Dabei akzeptiert Holz die wesentlichen Elemente des subjektiven Idealismus von Kant (die erkenntnistheoretische Grundeinstellung – entgegen allen „onto-logischen“ Beteuerungen –, samt Apriori und Transzendentalismus) und kombiniert sie originell mit typischen Elementen des objektiven Idealismus (Suche nach Letztgewißheit im Denken, Unterwerfung der Wirklichkeit unter ein vorgefasstes logisches Schema, Erklärung der Welt aus einem Prinzip, hier dem der universellen Reflexion). Diese in allen philosophischen Einzelfragen an den Idealismus anknüpfende Metaphysik, meint er deshalb als Materialismus deklarieren zu können, da er ihr insgesamt einen spekulativen Materiebegriff überstülpt und damit glaubt, sein Gesamtsystem „dialektisch“ vom Kopf auf die Füße gestellt zu haben. Während Lukács‘ Ontologie vom ersten Satz der Prolegomena an von dem Bemühen geprägt ist, das philosophische Denken auf das wirkliche Sein zu basieren, d.h. es vor allem aus dem realen Entwicklungsprozess der Gesellschaft und deren natürlicher Grundlage zu verstehen, geht Holz von dem Dogma der Einheit von Denken und Sein aus. Sein gesamtes philosophisches Schaffen hat er in den Dienst der Lösung des aus dieser Idee entspringenden Problems gestellt, wie die Gesamtheit von allem Existierenden, einschließlich des Denkens sowohl als Phänomen selbst als auch sämtlicher Denkinhalte, in ein durchgängiges logisches System gezwängt werden kann. Das Holzsche Denken verlängert damit die metaphysische Tradition das Absolute immanent zu denken, welche zu Beginn der bürgerlichen Epoche fortschrittlich war (vor allem Leibniz und Spinoza), reklamiert aber zu Unrecht, die von Marx begründete Linie des dialektischen Materialismus fortzuführen. Dies soll nun im Nachfolgenden an zentralen Aspekten im Einzelnen gezeigt werden, wobei immer wieder Hinweise auf die durchweg alternative Methode der Lukácsschen Ontologie angeführt werden.

2. Elemente des Holzschen Systems auf dem ontologischen Prüfstand

Gleich zu Beginn der schon eingangs erwähnten *Gespräche* hatte Lukács dem eine Generation jüngeren Holz seine Auffassung von Ontologie erklärt, der zufolge es in eine Sackgasse führe, methodologisch aus den „höchsten Formen“ des menschlichen Lebens zum Verständnis der

²⁹ Vgl. Marx, *Thesen über Feuerbach*, MEW 3, 5.

³⁰ Vgl. Kant, *Kritik der praktischen Vernunft*, 86 f. u. ders.: *Die Metaphysik der Sitten*, 239.

„einfachen praktischen Handlungen des Menschen im Alltagsleben“ vordringen zu wollen und daher die Ontologie genetisch vorgehen müsse (vgl. LuW 18, 235).

Reale Genesis oder ideell-sprachliche Formentwicklung

Holz kennt im Grunde genommen keine wirkliche geschichtliche Entwicklung, sondern postuliert sie nur abstrakt, während es sich im Konkreten bei ihm nur um Formveränderungen der letztlich immer gleichen Substanz des Weltganzen handelt. Das generelle Ersetzen einer wirklichen entwicklungsgeschichtlichen Herangehensweise durch ein vorgefasstes, logizistisches System macht sich auch dort fatal bemerkbar, wo es Holz explizit um die Genesis zu tun ist, nämlich um die des philosophischen Denkens, beispielsweise im 1. Kapitel seiner Dialektik-Geschichte (vgl. Dia I, 17 ff.). Da geht es ihm um die Frage, welche Besonderheiten des antiken Griechenland es ermöglichten, dass gerade dort die Philosophie als sich auf den Logos stützende Welterfassung entstehen konnte. So stellt er diverse interessante Aspekte der antiken griechischen Gesellschaft dar, insbesondere ihr Verhältnis zu Mythos und Religion, sowie zur vorphilosophischen Begriffsbildung insbesondere bei Homer³¹. Holz parallelisiert seine und Lukács' in der *Ästhetik*³² entwickelte Sichtweise über die Besonderheiten der griechischen antiken Gesellschaft in der Auflösung der Gentilgesellschaft durch demokratische Stadtgemeinden, die „keine religiöse Systematiken und Herrschaftsformen hervorbrachte[n]“ (35). Während aber die von Lukács betonte, spontane Desanthropomorphisierung im Alltagsleben, lt. Holz, „zunächst im Sinne eines naiven Materialismus, d. h. im Sinne der unabhängigen materiellen Wirklichkeit der Gegenstände“ überall schon „in der Eisenzeit“ stattfindet, kommt es allein in Griechenland „zu systematischen Konsequenzen für das Weltbild“ (34). Holz wendet sich gegen die Lukácssche Vorstellung, die Entstehung von Wissenschaft und Philosophie in eine – immer Widersprüche einschließende – Kontinuitätslinie von der auf Arbeit beruhenden Desanthropomorphisierung im Alltagsleben zu stellen. Dieser vermeintlich bloß anfängliche, „naive Materialismus“ ist für Holz spätestens in einer modernen Ontologie „kritisch“ zu überwinden (vgl. W&R, 527) – eine anti-realistische Auffassung, gegen welche Lukács nicht erst in seiner *Ontologie* sondern, u.a. mit Bezug auf Lenin, schon in der *Ästhetik* polemisiert (vgl. beispielsweise LuW 11, 46 ff.). Während Lukács also die Entwicklung des Denkens in der praktischen Auseinandersetzung mit der an sich seienden Realität beginnen läßt, setzt Holz in der Sprachentwicklung den Ausgangspunkt des philosophischen Denkens und damit auch seiner gesamten Dialektik-Geschichte.

³¹ Für eine lohnenswerte Konfrontation der Thesen von Holz mit den Auffassungen von Lukács zum Verhältnis von Philosophie, Wissenschaft, Religion und Mythos fehlt hier der Platz. Die Lukácsschen Position zum Entfremdungsphänomen Religion habe ich an anderer Stelle dazustellen versucht, vgl. Vellay, *Entfremdung aus Sicht der Lukácsschen Ontologie*.

³² Auch inwieweit gewisse Ungenauigkeiten in den ontologischen Ausflügen in der Lukácsschen Ästhetik (vgl. LuW 11 u. 12) sich bei Holz zu regelrechten Fehlgängen entwickeln, kann hier nicht weiterverfolgt werden. Nur soviel sei angemerkt, dass Holz hätte wissen können, dass die ontologischen Betrachtungen insbesondere zur Wissenschafts- und Philosophie-Entwicklung in der „großen“ Ästhetik von Lukács noch insofern eine zumindest untergeordnete Rolle spielen, als sie vor allem als Kontrapunkt zur Hervorhebung des spezifisch Ästhetischen dienen. Er wäre also gut beraten gewesen, die Ontologie als das eigentliche Hauptwerk von Lukács zur marxistischen Philosophie zu konsultieren, statt sie sträflich zu vernachlässigen: in W&R begnügt er sich mit einigen so beiläufig wie abschlägig bescheidenden Bemerkungen, auf die noch zurückzukommen sein wird; in seiner Würdigung von Lukács in der Jungen Welt im April 2010 zu dessen 125-jährigen Geburtstag verzichtet er sogar auf die bloße Erwähnung von Lukács' Ontologie (man stelle sich vor, eine Würdigung von Holz Lebensleistung würde darauf verzichten, sein systematisches Hauptwerk auch nur zu nennen ...), vgl. Holz, *Ein streitbarer Humanist*; und in der ansonsten ernsthaften Auseinandersetzung von Holz mit der Lukácsschen Ästhetik, läßt er sich sogar zu der obendrein noch falschen Niveaulosigkeit verleiten, „auf den mehr als dreitausend Seiten“ der Ästhetik und Ontologie würde „die Frage des Klassenkampfes nicht behandelt“, vgl. Holz, *Die Rolle der Mimesis in Lukács' Ästhetik*, 81. Selbst für die Ästhetik gilt dies nicht und bezüglich der Ontologie drängt sich der Verdacht auf, dass Holz sie insgesamt schlicht nicht kannte.

„Der noch unbestimmte Gegenstand, der als ‚Dieses-da‘ [...] sinnlich oder gedanklich gegeben ist“, bis dahin „nur rätselhaft Bekanntes“, wird in der „Philosophie als Welterklärung [...] durch Prädikationen bestimmt. [...] Prädikativ ist der Aussagesatz, von dem die aristotelische Systematisierung der Logik ausgeht.“ Die „Kategorien [...] sind die logischen Universalien, deren grammatisches Äquivalent die Wortarten sind“. Sie „liefern aber auch das Schema, nach dem die Metaphysik verfährt“, was die „Konkordanz von Sprachsystem und metaphysischer Konstruktion begründet“ (Dia I, 35 f.).

Hier kann nicht in extenso eingegangen werden auf Holz‘ Überlegungen zur Sprachtheorie (vgl. W&R, Kap. 10-12), bei denen er auf seine frühen, unter besonderer Berücksichtigung der Stalinschen Schrift zur Sprachwissenschaft von 1950³³ (vgl. W&R, 581) entstandenen Arbeiten aus den 1950er Jahren zurückgreift³⁴, etwa zur Rolle von Metaphern, Unsinnliches intelligibel zu machen und zur herausragenden Bedeutung der Spiegel-Metapher, oder aber bezüglich von Gleichnissen und Analogien als Vorstufe zum wissenschaftlichen Denken.

Analogie als Erkenntnisform?

Nur eine kurze Erläuterung sei eingefügt zur für das Holzsche Denken zentralen Figur der Analogie, hält er doch beispielsweise die für ihn entscheidend wichtige „Welt im ganzen“ als uns nur „*per analogiam*“ zugänglich (W&R, 120). Analogien bestimmt er als die logischen Formen zum Ausdruck von Strukturähnlichkeiten zwischen Seins- und Denkformen (W&R, 429 f.), welche dem Einheitspostulat entsprechend wiederum sein ganzes Werk durchziehen. Die Kognitionswissenschaftler Douglas R. Hofstadter und Emmanuel Sander haben ihrerseits jüngst ein Buch über die Analogie gleichzeitig in den USA und Frankreich veröffentlicht, in welcher sie ganz generell das „Herz des Denkens“ (so der französische Titel) sehen³⁵. Den Autoren zufolge verfahren wir im Denken grundsätzlich analogisch, was aus ihrer antirealistischen Perspektive auch deshalb unproblematisch ist, da für sie die Vorstellung einer Referenz auf etwas außerhalb des Denkens per se illusorisch ist. Nicolai Hartmann hingegen lehnt die aus der Scholastik stammende *Analogie entis* ab, und verweist beispielsweise auf die mancherorts nicht nur als Bild gebrauchte Rede vom „Buch der Natur“, in dem es zu lesen gelte, welche das Verstehen der Natur durch künstliches Hineintragen eines postulierten Sinnes ersetze³⁶. Lukács anerkennt zwar auch die wichtige Rolle der Analogie am „Anfang der gedanklichen Beherrschung der Welt“, aber eine kritische Untersuchung auf ihren Wirklichkeitsgehalt bleibt unerlässlich (LuW 14, 409 f.), ist doch beispielsweise das magische und religiöse Denken oft von arbeitsanalogischen Übertragungen menschlicher Fähigkeiten auf die Natur bzw. Welt geprägt. Wenn sie auch als Form der Näherung an Unbekanntes quasi natürlichen Bestand hätte, ist die Analogie „letzten Endes [...] überhaupt kein echtes Erkenntnismittel“ und wird daher in der Wissenschaft zunehmend in die Rolle der Hypothesenbildung abgedrängt (LuW 14, 575 f.). Für den Marxisten Lukács reduziert sich also die Analogie auf eine heuristische Funktion, wobei an der Wirklichkeit und damit letztlich in der Praxis überprüft werden muß, ob es sich um mehr als eine Gedankenspielerei handelt. Dagegen ist es für die Antirealisten Hofstadter und Sander von vornherein sinnlos, die Frage nach der Richtigkeit oder Falschheit einer Analogie zu stellen. Davon unterscheidet sich die Holzsche Position nur in Nuancen. Denn Analogien verweisen für ihn auf die Strukturähnlichkeiten einer letztlich einheitlichen Welt, in der auch alles Denken, wenn auch aus je verschiedener Perspektive, Reflexion des Ganzen ist. Der sich auf den postulierten Gesamtzusammenhang reduzierende Holzsche „Materialismus“, wie später noch zu zeigen sein wird,

³³ Stalin, *Der Marxismus und die Fragen der Sprachwissenschaft*.

³⁴ Vgl. beispielsweise Holz, *Sprache und Welt*, 1953 sowie ders., *Das Wesen metaphorischen Sprechens*, 1955.

³⁵ Hofstadter, Sander, *Surfaces and essences* bzw. *L'analogie*.

³⁶ Hartmann, *Teleologisches Denken*, 104 f.

ist schließlich von keinerlei Hilfe, falsches (analogisches) von richtigem, das gemeinte Sein angenähert korrekt, widerspiegelnden Denken zu unterscheiden.

Sprache und Philosophie

Neben diesen Erläuterungen zur Analogie ist hier nur wichtig, die rein sprachliche Fundierung der Philosophie in Holz' Auffassung herauszustellen. So behauptet er, die „Entstehung des Allgemeinen aus den Schemata der Prädikation ist der indogermanischen Tradition eigen“, denn im Griechischen steige das „Wort vom Nomen zum Dingwort auf oder zum Abstraktum“ (Dia I, 30). Es sei das Verdienst der Heraklitischen Philosophie, insbesondere durch den philosophischen Gebrauch des bestimmten Artikels, für alle spätere Philosophie das „Allgemeinen als der Sphäre, in der das Wirkliche (Anschauliche) zum Verständigen wird“ (30) „entdeckt“ zu haben und damit dem Logos den Aufstieg „vom Einzelnen zum Allgemeinen“ zu ermöglichen (32). Die Substantivierung erlaube den Übergang von „anthropomorpher Analogie zur Sachanalogie als Voraussetzung wissenschaftlicher Theoriebildung“ und somit „zu innerweltlichen, naturgesetzlichen Denkweisen“ (32).

Aus der „Parallele zu einem bekannten Sachverhalt wird die Erklärung, die kausale Ableitung“, denn bei analog gesehenen Prozessen „wird, als ihnen zugrundeliegend oder vorgeordnet, ein Gesetz, eine Ordnung, ein Prinzip, eine Substanz vermutet, die man durch Interpolation bestimmen kann. Wird Natur aus Natur, Sächliches aus Sächlichem erklärbar, so stellt sich die Frage nach dem Prinzip des universalen Zusammenhangs, der das eine mit dem anderen verknüpft; der Kosmos, die von menschenartigen Göttern geschaffene Ordnung, wird dann zum selbsterhaltenden, selbstbewegten System der Substanzen - das Motiv jedes künftigen Materialismus ist hier angelegt und artikuliert sich erstmals in der milesischen Naturphilosophie“ (33 f.).

Auf den hier zuletzt angedeuteten Gesamtzusammenhang als „spekulativer Materiebegriff“ von Holz wird zurückzukommen sein. Diese längeren Zitate werden nicht mit dem Ziel angeführt, spezifische Sprachentwicklungen im antiken Griechenland etwa in Frage zu stellen oder ihnen – eingedenk fließender Übergänge – die Bedeutung für den spezifischen sprachlichen Ausdruck in der im griechischen Altertum seinen Ausgang nehmenden Philosophie abzusprechen, wozu, nebenbei bemerkt, der Autor dieser Zeilen auch gar keine begründete Haltung einnehmen kann. Nur auf den Zusammenhang, bzw. zutreffender den bei Holz fehlenden Zusammenhang, von sprachlicher bzw. philosophischer Entwicklung einerseits und zugrundeliegender Realität andererseits kommt es hier an. Denn es macht einen grundsätzlichen, die von Holz gerne angerufene Grundfrage der Philosophie betreffenden Unterschied, ob *materialistisch* aufgefasst die Entwicklung der sprachlichen Denkformen den Prozess der Bewußtwerdung, d.h. der Widerspiegelung der Wirklichkeit, ausdrücken oder ob sie *idealistisch* verstanden die in ihnen ausgedrückten Seinszusammenhänge überhaupt erst begründen.

Materialistischer oder idealistischer Universalien-Begriff

Die idealistische Grundeinstellung von Holz zeigt sich besonders prägnant in seiner anti-realistischen Stellungnahme zu den Universalien (vgl. Ls, 127 ff.)³⁷, was das nachfolgende Zitat zunächst nicht vermuten läßt: „Der Realgrund der Gesetzmäßigkeit in Natur- und Menschenwelt liegt [...] in einem Allgemeinen, das nicht ante rem, vor den Dingen, wohl aber in re, in den Dingen, seine konkrete Wirklichkeit hat“ (131). Fast könnte man meinen, Holz habe doch zum verschmähten „naiven Materialismus“ zurückgefunden. Dies würde jedoch die idealistische Konsistenz des Holzschen Denkens verfehlen. Anknüpfend an Bloch, dem insbesondere in Bezug auf die Universalien

³⁷ Vgl. ebenfalls den leicht veränderten Wiederabdruck, Holz, *Metaphysik* (2012), 290 ff.

bzw. Allgemeinbegriffe das Verdienst zukomme, die „metaphysische Seite“ des Materialismus aufgezeigt zu haben, betont er:

„Das Materielle ist in seiner Materialität gegeben als das Einzelne, das ‚Dieses-da‘ [...], nur an ihm kann erfahren werden, was es heißt, daß etwas ist [...]. Das, was am Einzelnen auf den Begriff gebracht, also als Allgemeines ausgewiesen werden kann, bleibt von seiner Dinglichkeit abgezogen und ist mit ihr nicht gleichzusetzen; es gibt keine ‚Farbe‘, [...] sondern nur dieses bestimmte und einmalige Rot der Blume (das in keiner anderen auch der gleichen Art so wieder erscheint)“ (127).

Wohlgermerkt, es geht hier nicht um die in wissenschaftstheoretischen Diskussionen immer wieder beliebte Frage, ob Farben bewußtseinsunabhängig existieren oder als spezifische Verarbeitungen der Lichtstrahlen nur als Bewußtseinsphänomene bestehen (vgl. hierzu letzteres bekräftigend LuW 13, 42 u. 14, 157). Diese Frage ist aus marxistischer Sicht schon deshalb gegenstandslos, da überhaupt alles bewußte Erfassen von Wirklichem nur als spezifisch homogenisiertes – keinesfalls als eine Art Fotokopie misszuverstehendes (vgl. LuW 11, 332 ff. u. 12, 273 f.) – Abbild erfolgen kann, welches bestenfalls mehr oder weniger angenähert das Wesen des realen Gegenstandes ideell reproduziert und somit nie deckungsgleich mit seinem realen Gegenstück ist (zur notwendigen Homogenisierung im Denken vgl. LuW 13, 505 u. 540).

Holz hingegen deklariert die Universalien zu ausschließlichen Phänomenen des synthetisierenden Bewußtseins. „Die Einheit des Vielen, das Allgemeine in den Einzelnen sind nur als Resultate der Verstandestätigkeit aus dem empirisch Gegebenen deduzierbar“ (Ls, 130), worauf ihn die größten Gewissensnöte plagten, wie denn unter dieser Prämisse die eingangs genannte „in re“ zu fundierende „Gesetzlichkeit“ anders zu erklären sei, als aufgrund transzendenter Willkür entweder eines Gottes oder eines Philosophen (vgl. 128). Für ihn stellt sich also die Frage, „wie das offenbar ‚Geistige‘ der Allgemeingegenstände in einer materialistischen Philosophie aufzuheben sei“ (ebd.). Die Lösung dieses künstlich geschaffenen Problems nötigt ihn zu seinem, im Anschluß zu diskutierenden, spekulativen Materiebegriff.

Kategorien sind primär Daseinsformen, Existenzweisen

Natürlich kennt Holz die marxistische Lösung seines Problems, nämlich die Kategorien ontologisch primär als „Daseinsformen, Existenzbestimmungen“ aufzufassen (vgl. LuW 13, 559 u. 643 u. ö.). Die entsprechende Passage bei Marx³⁸, welche neben Lukács auch Bloch in der gleichen Formulierung reklamiert³⁹, nämlich „Kategorien seien ‚Daseinsformen, Existenzbestimmungen‘ [...]“, könne aber laut Holz „keinesfalls in diesem planen Sinne zu verstehen sein“⁴⁰, als wären sie „einfach

³⁸ Vgl. Marx, *Einleitung*, MEW 13, 637; wobei Marx auf den zwei vorangehenden Seiten die Kategorie Arbeit klar im Sinne der Lukácsschen Interpretation verwendet.

³⁹ Vgl. Bloch, *Das Materialismusproblem, seine Geschichte und Substanz*, 111 sowie ders., *Experimentum mundi*, 66 u. 161.

⁴⁰ Direkt von „Plattheiten“ zu sprechen, möchte Holz wohl vermeiden, da ja selbst Bloch die Formulierung verwendet. Es sei Holz zugute gehalten, dass er nicht der kleinkarierten Korinthenkacker-Manier folgt, aufgrund der Tatsache, dass Lukács (sowie auch Bloch) die Marxschen Formulierungen nicht wortgetreu wiedergegeben haben, die Lukácssche Ontologie mittels der – hier nun tatsächlich niveaulosen – Anklage der „Manipulation“ quasi DDR-offiziell aus dem Marxismus zu exkommunizieren, vgl. Beyer, *Gesellschaftsontologie*, 483. Wilhelm R. Beyer verdient hier nur deshalb Erwähnung, da er das teilweise erschreckend niedrige theoretische Niveau vorgeblich „marxistischer“ Ideologen anzeigt, welches dem Ostrazismus gegenüber Lukács zugrundelag. In einem zuvor in der DZfPh veröffentlichten Pamphlet verdammte Beyer die Lukácssche Ontologie als

[..] Abstraktionsformen von Eigenschaften des Seienden, quasi [..] substantivierte materielle Attribute“, was eine „erkenntnistheoretisch differenzierte Fassung des Kategorialbegriffs“ verbiete (Ls, 133). Dabei handelt es sich hier nicht um eine Frage der Wortklauberei, sondern es geht darum, ob die Kategorien entweder - *ontologisch* - primär als „Daseinsformen, Existenzbestimmungen“ aufgefasst werden und erst sekundär als gedankliche, theoretische etc., kurz ideelle Abbildungen im menschlichen Bewußtsein (wie es im Übrigen ganz allgemein für das Verhältnis des Seins zum Denken gilt und nur historisch, aufgrund des mittelalterlichen Universalienstreits⁴¹, gesonderter Erwägung in Bezug auf die Stellung der Kategorien bedarf); oder ob – im *erkenntnistheoretischen* Fahrwasser Kants - die Allgemeinbegriffe als ausschließlich vom Verstand konstruierte Universalien verstanden werden.

Diese subjektiv-idealistische Position⁴² vertritt generell auch Holz, wobei ihm die Unvereinbarkeit mit einer „materialistischen“ Weltauffassung durchaus bewußt ist. Gerade deshalb muß er eine einzige Kategorie, nämlich ausgerechnet die par excellence Bewußtseinsprozesse bezeichnende ideelle Widerspiegelung, als Seinskategorie auffassen, indem er sie zur „universellen Reflexion“ verallgemeinert. Alle anderen „Kategorien sind also Begriffe, die in formaler und quasi substantieller (verdinglichter) Weise Beziehungen (oder Funktionen) des Seienden ausdrücken – z. B. Raum, Zeit, Wert, Ware, Fetisch etc. —. Wissenschaftstheoretisch“ entwerfen die Kategorien die Struktur der Theorie. „Sicher meint jeder Begriff eine von ihm selbst unterschiedene, also ihm ‚äußere‘ Wirklichkeit“, aber zur Kategorie wird er erst in einer [wissenschaftlichen] Theorie (vgl. Ls, 133). Bevor auf den im Unterschied zur Kategorie eine ‚äußere‘ – die distanzierenden Anführungszeichen stammen von Holz – Wirklichkeit meinenden Begriff eingegangen werden kann, muß noch die Holzsche Auffassung der Entstehung der Kategorie mit und in der Theorie am Beispiel der „Ware“ verdeutlicht werden.

Kategorie „Ware“

Auch wenn, lt. Holz, das Wort „Ware“ seit der Entstehung des Warentausches und die allgemeine Äquivalenz schon seit Heraklit im 5. Jahrhundert v.u.Z. bekannt sei, so könne man jedoch „erst seit der [Marxschen] Analyse des 1. Kapitels des ‚Kapital‘ [...] davon sprechen, daß der Begriff ‚Ware‘ eine Kategorie sei“, da in ihn nun die Strukturbestimmungen einer Theorie eingingen (vgl. 134). Ich lasse hier die Fragen des Entstehungszeitpunktes des Wortes „Ware“ und ob Marx sie zuerst

„revisionistisch“ (200) aufgrund ihres „für die Arbeiterklasse [...] äußerst gefährlichen Charakter[s]“ (201) und dekretiert, dass allgemein „Ontologie der wissenschaftlichen Philosophie fremd sei“ (198) sowie „unnötig, unfruchtbar gefährlich und dem dialektischen und historischen Materialismus feindlich“ (195); hier zitiert nach dem 1970er Wiederabdruck, ders. ‚*Marxistische Ontologie*‘. Holz, der ja Ontologie für unverzichtbar hält, hätte also allen Grund, in seinem lobenden Rückblick auf den Juristen Beyer neben dem Hinweis auf die Tatsache, dass dessen Schriften „in der Jurisprudenz zuweilen schon als ‚Ärgernis‘ bezeichnet wurden“ (vgl. Holz, *Kritische Rechtsphilosophie*, 221) auch gegenüber seinen dem Duktus des kalten Krieges verhaftet bleibenden philosophischen Platitüden Vorbehalte anzumelden.

⁴¹ Man darf sich in Bezug auf den Universalienstreit der mittelalterlichen Scholastik nicht dadurch verunsichern lassen, dass die „Realisten“ in diesem theologischen Streit eigentlich objektive Idealisten sind, welche den Allgemeinbegriffen eine der Welt vorgängige und unabhängige Existenz zuschreiben, während die „Nominalisten“, diese zwar nur als bloße vom Menschen verliehene Namen auffassen, aber sie immerhin als *universalia post rem* aus den realen Dingen denkend abstrahieren. Eine moderne „realistische“ Position im Marxschen Sinne, d.h. ein dialektisch-materialistische Auffassung, sieht in der Einzelheit ebenso wie in der Allgemeinheit primär gleich objektive Seinsbestimmungen (vgl. LuW 13, 211), welche sekundär vom Menschen erkannt werden können.

⁴² Dabei sind die Übergänge in der Philosophie-Geschichte durchaus fließend. So kann der – entgegen der Holzschen Meinung - eher dem objektiven Idealismus zuzurechnende Leibniz z.B. die „anti-realistische“ Lesart der Kausalität als Produkt menschlich-ideeller Konstruktion vorwegnehmen, welche erst ab Hume zu einem zentralen Bestandteil subjektivistisch-idealistischer Theoriebildung wird, vgl. Leibniz, *Neue Abhandlungen über den menschlichen Verstand*, 7.

theoretisch erfasste beiseite. Auch ist natürlich völlig unbestritten, dass bestimmte Wörter zu einem bestimmten Zeitpunkt entstehen, i.d.R. einer (begrifflichen) Entwicklung ihrer Bedeutung unterliegen und diese, insbesondere beim Übergang von einer alltagssprachlichen zu einer wissenschaftlichen Verwendung, substantielle Veränderungen erfahren kann. Aber zu sagen, dass die Kategorie „Ware“ erst mit der Theorie entstehe, in welcher sie (als Gedankenform) eine konstitutive Rolle spielt, ist schlichter, postmodern sehr beliebter Relativismus (der, nebenbei gesagt, i.d.R. überhaupt nicht „plan“, sondern gegebenenfalls äußerst kompliziert konstruiert ist, um den platten Idealismus einen Schein von Rechtfertigung geben zu können). Das ist ungefähr so, als wenn jemand behaupten würde, die Welt (oder ihr Gesamtzusammenhang, mal angenommen es gibt das damit gemeinte) als Kategorie existiere erst, seit Leibniz bzw. Holz ihre Theorien darüber aufgestellt haben. Die Kategorie der „Ware“, und mit ihr ihre Gesetzmäßigkeiten, selbst wenn sich diese erst vollständig mit der weiteren gesellschaftlichen Entwicklung ausbilden, gibt es natürlich seit die Menschen ihre Produkte austauschen und wir würden um keinen Deut weniger in der warenproduzierenden Gesellschaft des Kapitalismus leben, wenn Marx nicht seine Theorie entwickelt hätte. Auch die Beteuerung „Ware bleibt umgangssprachlich Begriff für eine Allgemeingegenständlichkeit“ (134) kommt nicht über die idealistische Spiegelfechtereie hinaus, da ja die Universalien seiner Meinung nach in der Sprache entstehen. Dabei ist natürlich erneut völlig unstrittig, dass alle Wörter, auch die (Allgemein-)Begriffe und Kategorien, insofern sie bedeutungstragende Sprach- bzw. Theorie-Elemente sind, zu dem Bereich des Ideellen gehören, aber eben als sekundäre, mehr oder weniger adäquate, ideelle Widerspiegelungen von primär realen Dingen, Verhältnissen, Prozessen etc.

Identitätslogik als beginnende Bewußtwerdung

Deshalb irrt Holz gewaltig, wenn er behauptet, „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“ (Dia III, 19; Hervorhebung: CV). Zwar gesteht er zu, dass „die Menschen auch schon vor der Formulierung der Grundgesetze der Logik Gegenstände als identische festgehalten“ hätten, aber nur insofern dies eine Bedingung für die (bloß ideelle) Wiedererkennung und Kommunikation darstellt (19 f.). So wichtig der – erst sehr viel später – erfolgende erkenntnistheoretische Sprung der Formulierung des „Identitätspostulats“ ist, so ist dieses eben nicht „methodische und logische Bedingung jeder Erkenntnis und jeder Aussage“ (und zwar objektiv, d. h. völlig unabhängig davon, wie Holz oder jemand anderes darüber erkenntnistheoretisch denken mögen), sondern ein wichtiges, logisches Denkmittel mit seinen Stärken und Problemen, welches auf einer bestimmten, relativ späten Entwicklungsstufe der sich relativ verselbständigenden, erkenntnistheoretisch-reflexiven menschlichen Erkenntnis erfunden wird. Es handelt sich um die Kleinigkeit von rd. 2,5 Millionen Jahren der Entwicklung menschlicher Erkenntnis, die zwischen der beginnenden Ablösung des Menschen aus dem Tierreich und der Erfindung des Identitätspostulats liegen. Die „Setzung von Identität unbewußt im Akt der Erkenntnis“ erfolgt also nicht „bloß einfach“ (20), bevor sie als „methodische und logische Bedingung“ erkenntnistheoretisch zur Bewußtheit am Anfang der historisch kurzen Wissenschafts- und Philosophieentwicklung aufsteigt.

An dieser Stelle wären als heuristische Leitfrage – nicht zur Gewinnung „transzendenter“ Letztgewißheit, ich komme darauf zurück – die „Bedingungen der Möglichkeit“ anthropologisch zu erkunden. 2,5 Millionen Jahre der Aneignung der Natur durch Arbeit, d.h. 2,5 Millionen Jahre der Herausbildung der mühsamen Entwicklung menschlicher Erkenntnis in der praktischen Konfrontation mit der natürlichen Wirklichkeit und damit die Entstehung der Sphäre des gesellschaftlichen Seins und des Menschen selbst (Engels) sind nötig als Vorgeschichte der sprachlichen und erkenntnistheoretisch-logischen Fassung von Universalien. Da die Darstellung des Marxschen Arbeitsbegriffs (vgl.

insbesondere LuW 14, 7 ff.) und seine Konfrontation mit dem Holzschen Unverständnis insbesondere des subjektiven, teleologischen Elements (vgl. beispielsweise W&R, 374 ff.) den Rahmen dieser Aufsatzes sprengen würde, muß es hier mit dem Hinweis auf die evidente, lange menschliche Vorgeschichte vor der Entdeckung des Identitätssatzes im antiken Griechenland sein Bewenden haben⁴³. Der ideelle Nachvollzug der realen Zusammenhänge durch den synthetisierenden Verstand ist ein langer, realer Entwicklungsprozess bevor er sprachlich reflexiv und darauf aufbauend philosophisch-weltanschaulich realisiert werden kann.

Dabei weiß Holz: der „Gebrauch von Wörtern impliziert die Konstanz ihrer Bedeutungen, also die Identität des jetzt und später und immer wieder mit ihnen Gemeinten“ (Dia III, 20). Ja sicher, möchte man Holz zurufen, aber es waren 2,5 Millionen Jahre der sich entwickelnden Erfahrung in der Arbeit, die dem Menschen zeigten, dass das durch Wörter Bezeichnete identisch bleibt, auch wenn es nicht gegenwärtig ist. Die stets relative gleichbleibende Identität realer Komplexe der Natur (und darauf aufbauend der Gesellschaft) innerhalb der übergreifenden geschichtlichen Entwicklung – d.h. die „Identität der Identität und Nichtidentität“ als wichtigste Neuerung der Hegelschen Dialektik, wie Lukács seinem Gast schon persönlich in den *Gesprächen* erklärte (LuW 18, 282 ff.), welche der dialektische Ausdruck sowohl des relativen Beharrens im Werden, als auch der emergenten Entstehung von Neuem ist – existiert also nicht nur real und unabhängig vom (Bewußtsein des) Menschen, sondern bildet auch die reale Grundlage seiner sich entwickelnden gesellschaftlich Praxis, lange bevor diese ein Niveau des abstrahierenden Denkens erreicht, auf dem die theoretische Verallgemeinerung in Wissenschaft und Philosophie einsetzen kann. „Sie wissen das nicht, aber sie tun es“, pflegt Lukács diese Situation mit einem Ausspruch von Marx zu charakterisieren (LuW 13, 48 u. ö.). Aber nicht weil ein zweifelhafter allgemeiner „Gesamtzusammenhang“ es seit jeher so bestimmt hätte, sondern weil die konkrete Seinsweise der Menschen die zunehmende Erkenntnis der realen, stets relativ identischen Komplexe impliziert.

Worte zielen aufs Erkennen, Zeichen nur auf Bekanntes

So recht Holz hat, die Bedeutungskonstanz in den Wörtern der menschlichen Sprache zu betonen, so geht er doch an dem entscheidenden Tatbestand der zugrundeliegenden realen Identität achtlos vorbei, ja verkennt das entscheidend Neue der Wörter sogar, wenn er meint, dass schon in „Hinweisen“ eine Identität vorausgesetzt sei (vgl. Dia III, 21). Die „Kommunikation mit Hilfe von Zeichensystemen“ bildet für Holz eine „primordiale Stufe des naturgeschichtlichen Vorgangs der Anthropogenese“, ohne die es „keine gesellschaftliche Arbeit“ gäbe, wie er mit Hinweis auf Stalins Schrift zur Sprachwissenschaft behauptet⁴⁴. Ganz im Gegensatz dazu betont Lukács gerade die scharfe Trennung und den entscheidenden Sprung in der Entwicklung zwischen der tierischen Kommunikation mittels Zeichen und der spezifisch menschlichen, sprachlichen Kommunikation (vgl. LuW 13, 46 ff. u. 14, 346 f.). Die stets situationsgebundene, tierische Kommunikation kann gegebenenfalls äußerst präzise einen biologisch reproduktionsrelevanten Sachverhalt kommunizieren (Lukács illustriert dies am Beispiel der „Alarmierung“ der Küken durch die Henne, sobald ein Raubvogel naht, vgl. LuW 14, 166 ff.), wobei der „intermittierende Charakter der Zeichen“ gerade

⁴³ Diesen realen Entwicklungsgang seinerzeit nicht erkennen zu können, führt Kant zur Überhöhung in einen ursprungslosen Dualismus auf der Grundlage der von Descartes herrührenden Lehre der zwei ewigen und getrennten Substanzen. Selbst Hegel kann diese Entwicklung nur als idealistische Entfaltung des Weltgeistes fassen, was erst bei Marx auf eine materialistische Grundlage der realen Menschheitsentwicklung gestellt wird.

⁴⁴ Vgl. Holz, *Die Rolle der Mimesis in Lukács' Ästhetik*, 71; an diesem schon früh formulierten Gedanken, vgl. Holz, *Sprache und Welt*, 30 ff., wird Holz bei sprachtheoretischen Überlegungen immer wieder anknüpfen, vgl. beispielsweise W&R, 581 ff.

kein „Verstehen“ von Kontinuität schaffenden Zusammenhängen, sondern nur ein „Bekanntsein“⁴⁵ mit der jeweiligen Situation voraussetzt. Dagegen zielt die menschliche Sprache ganz grundsätzlich auf die situationsabgelöste Wesenserfassung der Realität, da „jedes einfachste, alltäglichste Wort stets die Allgemeinheit des Gegenstandes ausdrückt, die Gattung, die Art, nicht das Einzelexemplar“ (LuW 14, 170; vgl. auch 346 f.).

Dabei vergißt Lukács nie, auf die gemeinsame Entwicklung von Arbeit und Sprache hinzuweisen, denn nur in der praktischen Transformation der Natur in der Arbeit kann sich erweisen, ob die in den Worten per se angelegte ideelle Wesenserfassung der ansichseienden, d.h. materiellen Realität auch tatsächlich – zumindest in für die konkrete Praxis genügender Annäherung – erreicht wird. In der Arbeit entsteht nicht nur das gesellschaftliche Sein und schafft sich letztlich der Mensch selbst, sondern sie allein ermöglicht ihm auch die Korrektur seiner ideellen Vorstellungen anhand des „Widerstands des Realen“⁴⁶, wodurch der fulminante kulturelle Aufstieg der Menschheit möglich wurde. Arbeit und Sprache sind beides entscheidende Hebel zur Millionen Jahre dauernden Herausbildung des spezifisch menschlichen Subjekt-Objekt-Verhältnisses⁴⁷, auf deren Grundlage als relativ späte Entwicklungsprodukte die theoretischen Verallgemeinerungen in Logik, Philosophie und Wissenschaft möglich werden, welche selbst wieder die gesellschaftliche Entwicklung beschleunigen.

Praxis als Kriterium der Wahrheit

Bei Holz hingegen beginnt die Geschichte, zumindest diejenige zutreffender Erkenntnis, mit dem sprachlich-philosophischen Gründungsakt des Identitätspostulats, dem „logischen Wahrheitskriterium“ und „Urmeter der Geltung“ allgemeiner „Gewissheit“. Das „vorlogische“ Denken“ hingegen hätte „das ‚Gemeinsame‘ in der Auffassung von Welt [...] bestenfalls durch Glaubensakte oder Vereinbarungen gestiftet“ (vgl. Dia III, 20). Abgesehen davon, dass die Rede vom „Urmeter“ in Bezug auf die reale Welt schon verfehlt ist, da jedes Messen immer nur Vergleich von Relativem ist und es – im unendlich Realen – kein absolutes Ur-Maß geben kann, inthronisiert Holz mit der Logik die interne Kohärenz zum Wahrheitskriterium, im Gegensatz zum auf die Wirklichkeit orientierten marxistischen Praxiskriterium der Wahrheit (vgl. LuW 13, 316 f. u. 328 sowie 14, 7 ff. u. ö.), welches letzten Endes allein in der Lage ist, bloß intersubjektive, gegebenenfalls noch so sehr von logischen oder mathematischen Argumenten untermauerte Übereinkünfte, als mehr als bloß ideelle Konstruktionen auszuweisen. Jenseits der stets relativen, in der Praxis gewonnen Korrespondenzwahrheit gibt es keine, und schon gar keine absolute, auf die Wirklichkeit gerichtete Erkenntnis-Gewißheit. So hat Holz auch Unrecht, wenn er – indirekt gegen Lukács polemisierend – in dem stets durch „unsere Erkenntnismittel (Sinnesorgane, Formen des assoziativen und logischen Denkens, Beobachtungsinstrumente etc.)“ aufbereiteten Wissen von der Welt, das „eigentlich starke Argument jedes subjektiven Idealismus“ sieht (W&R, 506). So vorgetragen handelt es sich um überhaupt kein Argument, sondern nur um die banale, an sich folgenlose Feststellung, dass Erkennen

⁴⁵ Hegel verweist gleich zu Anfang der Phänomenologie auf diesen entscheidenden Fortschritt des Menschen gegenüber dem Tierreich: „Das Bekannte überhaupt ist darum, weil es bekannt ist, nicht erkannt“, Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, 35.

⁴⁶ Hartmann, *Zum Problem der Realitätsgegebenheit*, 22.

⁴⁷ Es ist dieses Zusammenspiel von sprachlicher Kommunikation und Arbeit, wobei letztere die Ausrichtung auf die Wirklichkeit immer wieder – mehr oder weniger drängend - erzwingt, welches das spezifisch menschliche Subjekt-Objekt-Verhältnis, d.h. die Entstehung überhaupt eines Subjekts und damit auch gesellschaftliche Beziehungen von menschlichen Subjekten einschließlich des menschlichen Selbstverhältnisses ermöglicht, und nicht das bloß auf die ideelle Komponente zielende intersubjektive Reflexionsverhältnis zum Anderen und damit zu sich selbst, welches sprachtheoretisch orientiert die spezifisch „exzentrische Position“ (Plessner) des Menschen zu begründen trachtet (vgl. beispielsweise W&R, 580 f.). Insofern ist Seppmann zuzustimmen, wenn er gegen Holz gerichtet auf der Notwendigkeit einer marxistischen Anthropologie besteht, vgl. Seppmann, *Marxismus und Philosophie*, 33.

auf Informationen von der Welt und somit auf Informationskanäle bzw. Mittel der Erkenntnis angewiesen ist. Seinen Zündstoff erhält die dann allerdings subjektiv-idealistische Aussage erst in der radikalisierten Form, wenn nämlich behauptet wird, dass wir *nur* denkend (bzw. bestenfalls noch beobachtend) Zugang zur Welt hätten, welches die (transformierende) Praxis völlig außer acht läßt und uns in den „Bedingungen der Möglichkeit“ ideeller Widerspiegelung gefangenhält.

Ausgeblendet wird, dass wir in der Realität leben und daher in ihrer bewußten Transformation, d.i. in der Arbeit, über ein unabhängiges Korrektiv für unsere Auffassungen verfügen und nicht rein auf das – und sei es logisch-mathematische – Denken, einschließlich der Wahrnehmung, beschränkt sind. Außer in den eigentlich theologischen Fragen absoluter Letztgewißheit, für die es in der Tat keine Praxis gibt und geben kann, gewinnt der subjektive Idealismus vielmehr deshalb eine gewisse Plausibilität, weil mit der zunehmenden Gesellschaftlichkeit des Menschen die Zusammenhänge, auf die sich seine Fragen richten, immer komplexer werden und daher schwieriger zu sehen ist, welche Art Praxis in den betreffenden Fragen weiterhelfen könnte (es genügt an kosmologische Modelle, wie das vom sogenannten „Urknall“ oder andere Fragen am Horizont wissenschaftlicher Erkenntnis zu denken, welche regelmäßig zu wildesten, subjektiv-idealistischen Spekulationen führen). Das vermeintlich „plane“ Verständnis des Praxiskriteriums, welches Holz irrigerweise dem Pragmatismus annähert (zu dessen Zurückweisung vgl. LuW 13, 353 f.), gilt ihm als zu überwindende dualistische, „subjektiv-idealistische Konstruktion“ (W&R, 372), denn „in der Praxis fällt die Distanz des erkannten Objekts zum erkennenden Subjekt weg, Subjekt und Objekt sind in ihr zu einer Einheit zusammengeschlossen“ (367). Daher möge man, so schlägt Holz vor, für sein „apriorisches Erklärungsmuster“, der Mathematik vergleichbar, die „Bewährungsprobe [...] das ‚Kriterium der Praxis‘ nennen“ (344 f.). Allerdings müsse er zugeben, dass es sich dabei um ein zirkuläres Begründungsmodell handelt und daher die „analogisch genaue“, d.i. strukturbewahrende Spiegelmetapher als „logisch-ontologische[s] Konstruktionsprinzip“ des Gesamtzusammenhangs seine Plausibilität als metaphysisches Modell nur aus der Evidenz unmittelbarer Einsichtigkeit „einer *intuitio originaria*“ gewinnen könne (vgl. ebd.).

Prima philosophia versus philosophia ultima

Abgesehen davon, dass mir – trotz intensiver Beschäftigung mit der Holzschen Metaphysik – die plausibilitätsstiftende Intuition abgänglich geblieben ist⁴⁸, wird hier auch besonders deutlich, dass Holz sein logizistisches System konstruiert in der Absicht, es der Welt überzustülpen. Ausgehend vom Dogma der Einheit von Denken und Sein, unterwirft er spekulativ nicht nur das Denken sondern auch das Sein der Logik, was er dann als Dialektik deklariert. Während Lukács seine Ontologie strikt auf die Realität ausrichtet und sich dabei als an den Wissenschaften kritisch anknüpfende *philosophia ultima* versteht⁴⁹, reklamiert Holz die (vermeintlich materialistisch gewendete) metaphysische Tradition der *philosophia prima* einer Ursprungsphilosophie (vgl. W&R, 16). Konsequenterweise nennt er seine Philosophie auch eine „Onto-Logie“, da in der Nachfolge von Kant die „Naivität“ einer Ontologie der *intentio recta*, wie sie Hartmann und Lukács verfolgen, nicht mehr aufrecht zu erhalten sei⁵⁰. Damit gibt er jedoch den eigentlichen Sinn von Ontologie, nämlich direkte Wissenschaft vom Sein zu sein, auf und akzeptiert den zentralen Gedanken des Post-Kantianismus, wonach wir immer nur Zugang zu den Erscheinungen unseres Bewußtseins hätten und daher Philosophie grundsätzlich nicht über die indirekt-reflexive Erkenntnistheorie der *intentio obliqua* hinausgelangen könne.

⁴⁸ Mit der „kritiklose[n] Verherrlichung der Intuition“ als eines von fünf Motiven des Irrationalismus hat sich Lukács in der *Zerstörung der Vernunft* ausgiebig auseinandergesetzt, vgl. LuW 9, 15.

⁴⁹ Vgl. dazu Vellay, *Entfremdung aus Sicht der Lukácsschen Ontologie*, 170 f.

⁵⁰ Vgl. Holz, *Zur Programmatik einer dialektisch-materialistischen Ontologie*, 244; vgl. ebenfalls W&R, 527 f. u. 496.

Letztgewissheit des Cogito

Deshalb steht für seine bestenfalls onto-Logie zu nennende Lehre auch die Suche nach den „Bedingungen der Möglichkeit von Erkenntnis“ (511) zentral, mündend in „die Grundfrage der Erkenntnistheorie“, die „ihrerseits [...] eine ontologische“ sei: „Wie verhalten sich unsere Gedanken über die uns umgebende Welt zu dieser Welt selbst?“ (512). Statt sich in Zuwendung zur sich verändernden Wirklichkeit und mit Bezug auf die allgemeinsten Kategorien mit der Validität von bestimmten Gedanken zu konkreten Problemen auseinanderzusetzen, meint er unter Rückgriff auf das Instrumentarium des Kantischen Transzendentalismus a priori⁵¹ auf die Strukturverfassung der Totalität schließen zu können, was dann aber tatsächlich mehr mit einer logischen Kopfgeburt als mit der Selbstverfassung des Seins zu tun hat. Da er aber nicht ausschließlich auf seinen spekulativen Gesamtzusammenhang angewiesen sein möchte, deklariert er das denkende „Ich bin“ im Anschluß an Descartes als „erkenntnistheoretisch Erstes, Unbezweifelbares“ (W&R, 367, vgl. ebenfalls Dia III, 233 ff.). Diese durch reines Denken gewonnene, vermeintliche⁵² Letztgewißheit des *Cogito* braucht Holz für einen Rest von Plausibilität seines Modells der „transzendental-dialektischen Selbstbegründung, die das Verhältnis des Denkens zum Sein ja allein aus dem Denken des Denkens“ zirkulär begründet⁵³.

Objektive Transzendentalität

Da das neuzeitliche Cogito als konstitutiv für Welt unabweisbar sei, müsse die subjektiv-idealistische Transzendentalität Kants in eine „objektive Transzendentalität“ überführt werden (Ls, 132). Dabei sind die Kategorien „Reflexionsbegriffe par excellence, das transzendente Gerüst wissenschaftlicher Welt Darstellung“ (134). Neben der schon erwähnten Ebene der sprachlich konstruierten Allgemeinbegriffe möchte Holz noch eine theoretisch-wissenschaftliche Existenzweise als Kategorie unterscheiden, deren „Transzendentalität“ nicht kantisch-subjektiven sondern objektiven Charakters sei. Dies bedeutet, dass Holz transzendental nach den „Bedingungen der Möglichkeit“ für die sprachlich entstandenen Universalien bzw. den theoretischen konstruierten Kategorien fragt, aber nicht subjektseitig – dass, zumal individuelle, Subjekte etwas bewirken ist ihm purer Schein – sondern vermeintlich „materialistisch“ objektiv. Hier befinden wir uns im Kern seines spekulativen Materiebegriffs. Holz fragt sich nämlich, wie muß die Welt beschaffen sein, damit metaphysisch spekulativ vorstellbar wird, dass die Menschen sprachlich Allgemeinbegriffe und theoretisch Kategorien hervorbringen, ohne dass dies auf ihre subjektiven Befähigungen zurückgeht.

⁵¹ Zum Holzschen, von Plessner inspirierten Begriff des „materialen Apriori“, welches transzendental nicht auf ein Vermögen des Subjekts sondern auf objektive Bedingungen möglicher Erfahrung schließt, vgl. W&R, 262 ff., sowie Dial III, 27.

⁵² Eine ausführlichere Argumentation zu der von Holz deklarierten Erkenntnisgewissheit als „Grundproblem der neuzeitlichen Philosophie“ (Holz, *Philosophie*, 22), für welche ihm die „Unmittelbarkeit der sinnlichen Gewißheit“ des kartesischen Ich in der praktischen Situationsgegebenheit (vgl. W&R, 376) als der einzige, daher in seiner vermeintlichen Unbezweifelbarkeit um so überhöhte, Ausgangspunkt in der Wirklichkeit für sein aus dem Denken selbst konstruiertes System gilt, muß hier aus Platzgründen unterbleiben. Es sei nur darauf hingewiesen, dass es gerade die einzige Stärke des ansonsten praktisch irrelevanten Arguments der Skeptiker ist, dass rein auf der denkerischen Ebene es keine Handhabe gibt gegen die Vorstellung, „es könnte auch alles ganz anders sein ...“. Filme wie *Matrix* haben dies in jüngerer Zeit populär illustriert. Daher wird die weltanschauliche Richtungsentscheidung für den (dialektischen) Materialismus zwar permanent von Plausibilitätsgründen genährt, ist aber schlechterdings nicht logisch letztbegründbar, weshalb Holz' metaphysischer „Anspruch auf Allgemeinverbindlichkeit“ (vgl. Holz, *Metaphysik* (1988), 151) grundsätzlich verfehlt ist.

⁵³ Holz, *Philosophie*, 12.

Isomorphie von Sprache und Sein

Dazu bemüht er wieder seinen Begriff des Gesamtzusammenhangs als universelles Reflexionsverhältnis, welcher a priori die *Isomorphie* - Holz verwendet den aus der Hilbertschen Topographie entnommenen Term der *Homoiomorphie* – von Sprache und Seienden sicherstellt. Damit werde die "logische Fundierung von Aussagen auf die Sprachform [...] die Konvergenz von Logik und Ontologie, in der die Welthaltigkeit der Sprache, ja die Homoiomorphie von Sprache und Welt, die Inhaltlichkeit der logischen Formen garantiert" (132). Die am Anfang der Holzschen Philosophie postulierte „Einheit von Denken und Sein“ wird am Ende seiner Systemkonstruktion als „hermeneutische Logik“ (132) wiedergefunden, indem die „Kategorien grammatischen Ursprungs“ (131) sind und zugleich „die kategoriale Vor-Strukturierung der Gegebenheitsweise von Welt durch die Sprache“ eine „objektive Transzendentalität“ begründet (132). Holz fasst schließlich diesen Gedanken zusammen:

„Jede am Weltentwurf der Wissenschaften orientierte Theorie des Gesamtzusammenhangs - also auch der dialektische Materialismus - hat demgemäß transzendentalen Ursprung [...]. Und sie hat einen spekulativen Horizont, in dessen Entwurf sie jede mögliche Erfahrung überschreitet, nämlich die Totalität von Welt, die immer nur im *Begriff* des Ganzen gegeben sein kann“ (2012, *Metaphysik*, 294).

Angesichts einer solchen Theorie in der das von Schelling inspirierte objektive, entelechische Natursubjekt (vgl. W&R, 370 ff. u. 544 ff., sowie Dia III, 417 ff. u. 535 ff.) durch die Individuen hindurch die Entfaltung seiner eigenen Möglichkeiten transzendiert, versteht man, warum für Seppmann in der Holzschen Philosophie „das abstrakte Schema“ und ein „materialistisch kaschierter Weltgeist“ zum Triumph geführt wird⁵⁴.

Materialismus?

Holz meint nun aber gerade nicht nur eine materialistische Dialektik zu vertreten, sondern diese im Angesicht größter Gefährdungen durch das unabweisbar denkende Ich und das „offenbar ‚Geistige‘“⁵⁵ der sprachlich-theoretisch konstruierten Kategorien auf die vermeintlich einzig mögliche Art zu verteidigen. Die idealistische Dialektik Hegels, in welcher die in der „philosophische[n] Reflexion [...] vorausgesetzte“, „materielle Natur, also gerade die Erfahrungswelt [...] zu einem bloßen Derivat des Geistes“ herabsinkt⁵⁶, entspringe „notwendig aus dem Verfahren der spekulativen Konstruktion des nicht empirisch gegebenen Gegenstandes ‚Welt im ganzen‘ (Totum, Unendlichkeit)“, weshalb „die ‚materialistische Lesart‘“ eines „prinzipiell immer idealistisch[en] [...] Systems“ spekulativer Philosophie „nur in seiner Umkehrung bestehen“ könne (W&R, 15, vgl. auch Dia V, 321 ff., wo die ‚Umkehrung‘ immerhin noch in Anführung gesetzt ist; zur Lukácsschen Kritik der versimpelnden Umstülpungs-Lesart des Marxismus vgl. LuW 13, 111 f. u. 503, sowie 14, 105 ff. u. ö.). Es gäbe überhaupt nur drei Möglichkeiten der unumgänglichen Stellungnahme zum materiellen Sein: es könne „idealistisch als Anderssein einer Geistsubstanz, realistisch als widerständige Gegebenheit oder materialistisch als einzige Entität und Substrat einer aus sich selbst zu erklärenden Welt“ bestimmt werden (Ls, 120 f., s. auch W&R, 7). Da Holz die „realistische“ Lösung, welche in ihrer marxistischen Fassung in Bezug auf die konkret Welt laut Lenin besser als „materialistisch“ bezeichnet wird⁵⁷, wie gezeigt als erkenntnistheoretisch „naiv“ verwirft, verbleibe nur ein spekulativer Materiebegriff (vgl.

⁵⁴ Vgl. Seppmann, *Marxismus und Philosophie*, 37.

⁵⁵ Holz, *Metaphysik* (2012), 288.

⁵⁶ Holz, *Philosophie*, 36.

⁵⁷ Vgl. Lenin, *Materialismus und Empiriekritizismus*, LeW 14, 52; im Folgenden zitiert als (LeW 14).

LS, 123 ff.) zu Fundierung des Widerspiegelungstheorems als „Modell einer materialistischen Erklärung der Einheit der Welt“ (W&R, 16).

Dabei kann man bei Holz, wenn man lange genug danach sucht, auch Formulierungen finden, welche einem nicht spekulativen Materie-Begriff nahe kommen: „Materie ist der kategoriale Titel für die unabhängig von uns und vor uns existierende Welt, für das an sich Seiende in allen seinen Formen“⁵⁸. Doch wer darin die Holzsche Anerkennung des bewußtseinsunabhängigen Ansichseins der materiellen Wirklichkeit erblicken wollte, würde sich schnell den Vorwurf einhandeln, „naiv“ dem dualistischen Schein von Subjekt und Objekt auf den Leim zu gehen, welchen sein spekulativer Materiebegriff als „übergreifendes Allgemeines“ ja gerade aufzulösen vorgibt⁵⁹. Dass es so beim ihm nicht gemeint ist, zeigt dem aufmerksamen Leser die folgende Passage:

„Materiell ist das, was im Denken, allgemeiner in den Bewußtseinsakten als von diesen unabhängiger, ‚objektiver‘ Gegenstand aufgefasst (perzipiert) wird. Denken (Bewußtsein) ist das, ‚worin‘ sich die Materie präsentiert, indem materielle Gegenstände repräsentiert werden. Materie und Bewußtsein, Materialität und Idealität sind Kategorien, die sich relativ aufeinander bestimmen. Lenin hat mit dieser Wendung die moderne Philosophie materialistisch gemacht, ohne die für uns unhintergehbare Priorität des Denkens zu leugnen“⁶⁰.

Nicht die Welt ist (primär) materiell, nämlich objektiv, an sich seiend und somit unabhängig vom Bewußtsein existierend, und kann (sekundär) vom Denken, wenn es denn einmal als Produkt der menschlichen Gehirne entwicklungsgeschichtlich entstanden ist, ideell repräsentiert werden, sondern bei Holz ist materiell dasjenige, was im Denken soundso aufgefasst wird, weshalb Materie und Bewußtsein sich relativ bestimmen (auch schon vor, sagen wir mal, der Entstehung der Erde?), und das Denken (gegenüber dem Sein?) Priorität besitzt. Hier wird der gesamte Sinn von Lenins Polemik in *Materialismus und Empirio-kritizismus* gegen die sich „Marxisten“ nennenden subjektiven Idealisten von den Füßen auf den Kopf umgestülpt.

Bei Lenin heißt es: „die *einzig* ‚Eigenschaft‘ der Materie, an deren Anerkennung der philosophische Materialismus gebunden ist, ist die Eigenschaft, *objektive Realität zu sein*, außerhalb unseres Bewußtseins zu existieren“ (LeW 14, 260)⁶¹. Das Holz sich völlig zu Unrecht auf Lenin beruft, wird auch an der folgenden Passage deutlich, in der Lenin fordert „in der Idee, daß es Sätze geben könne, die nicht aus der Erfahrung genommen seien und ohne die eine Erfahrung unmöglich sei, den *idealistischen* Charakter im allgemeinen und *denkantianischen* im besonderen [zu] erkennen“ (170). Unmißverständlich erteilt Lenin hier der, Holz so wichtigen, Idee des Transzendentalismus, einschließlich Apriori und Begründung aus dem reinen Denken, eine Absage. Und an anderer Stelle weist er, gegen die „offenkundigen Irrtümern des Materialisten Dietzgen“ (170) gerichtet, dessen Idee als „direkt falsch“ zurück, den „Begriff der Materie“ um unser „Begriffs- oder Erklärungsvermögen“ zu erweitern (vgl. 244). Ebenfalls gegen Josef Dietzgen, den sonst von Marx und Engels, aber ebenso von Lenin sehr geschätzten, sogenannten Arbeiterphilosophen, bekräftigt Lenin: „Das Denken aber als materiell bezeichnen heißt einen falschen Schritt tun zur Vermengung von Materialismus und Idealismus“ (242). Im Gegensatz dazu bezieht sich Holz zustimmend auf Dietzgen, gerade wenn dieser die „Einheit der Welt“ durch das „menschliche Begriffsvermögen“ in einer „Monas“ realisiert

⁵⁸ Holz, *Materialismus von Lange zu Lenin*, 56.

⁵⁹ Vgl. Holz, *Metaphysik* (2012), 290; s. auch Sl, 130.

⁶⁰ Holz, *Materialismus von Lange zu Lenin*, 53.

⁶¹ Lukács vergleicht die fehlerhafte Gleichsetzung „gewisse[r] Eigenschaften der Materie mit ihrem Ansichsein“ mit der verbalhornenden Identifizierung der gedanklichen Widerspiegelung mit einer Photographie, vgl. LuW 12, 274.

sieht und begrüßt enthusiastisch Dietzgens „materialistischen Monismus, für den letztlich die Welt im ganzen, die Natur insgesamt erst das Wesen der Materie, die Materialität des Seins ausmacht“⁶². Lenin verwehrt sich hingegen, unter Verweis auf Engels' Anti-Dühring, gegen die „gegenüber dem Spiritualismus und Fideismus hilflos[e]“ Anschauung, die „Einheit der Welt aus der Einheit des Denkens“ abzuleiten (LeW 14, 169).

Patentrezept universeller Reflexion

Dies steht nun direkt konträr zu Holz' spekulativem Modell des Gesamtzusammenhangs, in dem strukturalistisch die „materiellen Verhältnisse“ als übergreifend aufgefasst werden und welches ermöglichen soll, „das Verhältnis des Denkens zum Sein ja allein aus dem Denken des Denkens“ zu bestimmen⁶³. Holz glaubt in der (sich iterierenden) Reflexion das universelle Prinzip gefunden zu haben, mittels dessen „die Natur als ein Subjekt“ im Selbstunterschied auch den Menschen samt seiner Tätigkeit und seinem Denken als „ausnehmend besonderer Fall des allgemeinen natürlichen Reflexionsverhältnisses“ einheitlich „materiell“ umgreift (vgl. beispielsweise W&R, 371 ff., 583 u. ö.). Reflexion könne dabei „real als Wechselwirkung oder ideell als Sich-setzen“ verstanden werden (543), wobei „jedes Element der Welt“ wechselwirkend sich selbst setzt, indem „es sich an den anderen reflektiert. [...] Genau dies ist ein übergreifender Gattungsbegriff von Subjekthaftigkeit, von dem die bewußte Subjektivität des Menschen nur eine Art bildet“ (544).

Hier wird das einzig wirkliche Subjekt, nämlich das menschliche, in einem Gewalttritt der Unterwerfung unter ein logisch konzipiertes, fälschlich als materialistisch gekennzeichnetes Einheitsprinzip der rein objektiven Natur assimiliert. Kofler hatte schon 1961 den undialektischen Materialismus dafür kritisiert, dass er das Denken, da es nicht gut geleugnet werden kann, auf bloße ‚Wechselwirkung‘ reduziert⁶⁴. So allmächtig das Holzsche Universalprinzip der Reflexion daherkommt, so wenig ist es in der Lage, konkrete Veränderung der Wirklichkeit zu erklären. Weder so grundsätzliche Neuerungen wie die Entstehung des Lebens, noch die des Menschen und der Gesellschaft. Eine solche „radikale Homogenisierung des gesamten Seins“ entsteht für Lukács „zumeist auf dem Boden eines mechanischen Materialismus“ und ihr entspricht ontologisch eine einheitliche theoretische Herrschaft der Notwendigkeit (vgl. LuW 13, 328). Die Holzsche Projektion des Subjektcharakters auf die Natur geht einher mit ihrer Unterwerfung unter eine unerbittliche Notwendigkeit, welche nicht zuletzt jeglichen realen Spielraum für menschliche Freiheit eliminiert⁶⁵.

Der möglichen Frage, wozu sein die „Einheit der Welt“ deklarierendes metaphysisch-spekulatives System gut ist, entgegnet Holz: „Jedoch gab es und gibt es keine menschliche Tätigkeit, ohne diese theoretische weltanschauliche Orientierung, die das System der Zwecke begründet und in ihm handlungsleitend wirkt“⁶⁶. Auf die 2,5 Millionen Jahre menschlicher Praxis vor der Entstehung der ersten metaphysischen Philosophien wurde schon hingewiesen. Aber auch in den 2,5 Tausend Jahren seit Heraklit dürfte die Anzahl von Menschen, deren tägliche Praxis von den verschiedensten metaphysischen Systemen direkt und wesentlich beeinflusst wurde, eher gering ausfallen. In Bezug auf die Holzsche Wiederbelebung der Metaphysik ist es nicht einmal so richtig klar, worin eine solche Praxisbeeinflussung, außer für den Autor selbst, überhaupt bestehen könnte. Es sei, so Holz mit Bezug auf Kant, der unentrinnbare „spekulative Sinn aller Philosophie“ im Weltbegriff die Synthesis zur „absoluten Totalität“ mit den „wesentlichen Zwecke[n] der menschlichen Vernunft“ zu verbinden⁶⁷.

⁶² Holz, *Materialismus von Lange zu Lenin*, 46 u. 48.

⁶³ Holz, *Philosophie*, 12.

⁶⁴ Vgl. Kofler, *Das Ende der Philosophie*, 108.

⁶⁵ Vgl. Holz, *Kategoriale Aspekte des Freiheitsbegriffs*.

⁶⁶ Holz, *Philosophie*, 38, s. ebenfalls W&R, 19.

⁶⁷ Holz, *Philosophie*, 35.

Lukács beschrieb das „religiöse Bedürfnis“ als auf die Sinnggebung und die Wesentlichmachung des individuellen partikularen Lebens durch Referenz auf das Absolute gerichtet (vgl. LuW 12, 780 ff.), wobei die Frage, ob dieses Absolute im theologischen oder weltlichen Gewand daherkommt, wohl sekundär ist.

Schluß

Für Holz sind nur die Antworten, nicht aber die Fragestellungen der klassischen Metaphysik überholt (vgl. W&R, 19). Die Herausforderung für die Dialektik seit der kartesischen Verweltlichung neuzeitlicher Philosophie besteht ihm zufolge darin, „für die philosophischen Fragen nach dem Grund und nach dem Absoluten einen neuen Zugriff zu finden“ (Dia III, 14). Es ist aber nicht nur „das Konstruktionsverfahren der klassischen Systemphilosophie nicht mehr ohne weiteres anwendbar“⁶⁸, sondern es sind gerade die „gewaltsamen Konstruktionen“ des auf die „absoluten Wahrheiten“ ausgerichteten „Systems“ das „Vergängliche“, wie Engels mit Bezug auf Hegel bemerkt⁶⁹. Klassische Metaphysik, mit dem Ziel die mit der Moderne real auf die historische Tagesordnung drängenden Sinnfragen des individuellen Lebens mit Bezug auf das Absolute lösen zu wollen, fällt unter das Verdikt von Marx und Engels gegen [metaphysische] „Spekulation“ und den Wissenschaften vor- und übergeordnete, „[ver]selbstständig[t]e Philosophie“⁷⁰. Dagegen stellen sie die von der Philosophie aufklärerisch zu begleitende Aufgabe, solche gesellschaftlichen Bedingungen herzustellen, welche die sinnstiftende Selbstverwirklichung als stete Herausforderung jeden individuellen Lebens ohne schimärischen Ersatz eines Absoluten ermöglichen.

Philosophiegeschichtlich – auch wenn viele Einzelanalysen von Holz interessante Aspekte aufzeigen – bedeutet sein Vorschlag einer Systemkonstruktion trotz allen Insistierens auf der Dialektik einen Rückschritt zur vor-Marx'schen Metaphysik. Für eine umfassende, insbesondere die ontologische Grundlegung berücksichtigende, dialektisch-materialistische Fortführung des Marxismus bleibt man auf Lukács' *Ontologie des gesellschaftlichen Seins* verwiesen⁷¹.

Literaturverzeichnis

BAHR, Hans-Dieter. 1966. Zuversicht statt Hoffnung. Ein Besuch bei Georg Lukács. *Der Monat* v.18, n° 209: 72–79.

BENSELER, Frank. 1986. „Nachwort des Herausgebers“. In: Georg Lukács, *Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins*, 2. Halbband. Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins, Zweiter Teil. Hg. v. Frank Benseler. Darmstadt/ Neuwied: Luchterhand (LuW, 14), 731–753.

BENSELER, Frank; JUNG, Werner. 2005. „Nachwort. Von der Utopie zur Ontologie - Kontinuität im Wandel: Georg Lukács“. In: Georg Lukács: *Autobiographische Texte und Gespräche*, Bd. 18. Hg. v.

⁶⁸ Holz, *Die unabgeschlossene Welt*.

⁶⁹ Engels, *Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie*, MEW 21, 270.

⁷⁰ Marx, Engels, *Die deutsche Ideologie*, 27.

⁷¹ Die beste Einführung stammt vom Lukács selbst. Es ist sein 16-seitiges Vortragsmanuskript, *Die ontologischen Grundlagen*, zum Weltkongreß für Philosophie in Wien 1968, an dem er jedoch letztlich nicht teilnahm, um nicht als Kronzeuge gegen das sozialistische Lager vereinnahmt zu werden (er hatte eine Protestnote gegen den Einmarsch in Prag unterzeichnet).

<http://de.scribd.com/doc/141165742/Lukacs-1968-Die-ontologischen-Grundlagen>

- Frank Benseler und Werner Jung. Unter Mitarbeit von Dieter Redlich. Bielefeld: Aisthesis (LuW, 18), 471–487.
- BEYER, Wilhelm R. 1970. „Marxistische Ontologie“. Eine Modeschöpfung des Idealismus“. In: Wilhelm Raimund Beyer (Hrsg.): *Vier Kritiken. Heidegger, Sartre, Adorno, Lukács*. Köln: Pahl-Rugenstein, 195 ff.
- BEYER, Wilhelm R. 1975. „Gesellschaftsontologie“. In: Manfred Buhr und Georg Klaus (Hrsg.): *Philosophisches Wörterbuch*. 11. Aufl. 2 Bände. Leipzig: VEB Bibliographisches Institut, 482–484.
- BEYER, Wilhelm R. 2012. *Der Blick in den Spiegel. Beiträge zur Rechtsphilosophie*. Hg. v. Hans Heinz Holz und Alfred J. Noll. Köln: Dinter.
- BLOCH, Ernst. 1975. *Experimentum mundi. Frage, Kategorien des Herausbringens, Praxis*. Bd. 15 der Gesamtausgabe in 16 Bänden & 1 Ergänzungsband. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- BLOCH, Ernst. 1985. *Das Materialismusproblem, seine Geschichte und Substanz*. Bd. 7 der Gesamtausgabe in 16 Bänden & 1 Ergänzungsband. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- ENGELS, Friedrich. 1888. *Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie*. In: Marx-Engels-Werke in 43 Bd. (1956 ff.). Berlin: Dietz (MEW 21), 259–307.
- FELLNER, Hannes A.; KLINGERSBERGER, Stefan. 2013. „Imaginierte Linie. Rezension des Bandes 8/I des Historisch-Kritischen Wörterbuchs des Marxismus (HKWM)“. In: *Junge Welt*, 07.05.2013, 10.
- HARTMANN, Nicolai. 1931. *Zum Problem der Realitätsgegebenheit. Philosophische Vorträge der Kantgesellschaft*. Nr. 32. Hg. v. Kantgesellschaft. Berlin: Pan-Verlagsgesellschaft M.B.H.
- HARTMANN, Nicolai. 1951. *Teleologisches Denken*. Berlin: Walter de Gruyter.
- HEGEL, Georg W. F. 1979. *Phänomenologie des Geistes*. Hegel Werke Bd. 3. Hg. v. Eva Moldenhauer und Karl M. Michel. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- HOFSTADTER, Douglas R.; Sander, Emmanuel. 2013. *L'analogie. Coeur de la pensée*. Paris: O. Jacob.
- HOLZ, Hans Heinz. 1953. *Sprache und Welt. Probleme der Sprachphilosophie*. Frankfurt a.M.: Schulte-Bulmke.
- HOLZ, Hans Heinz. 1955. „Das Wesen metaphorischen Sprechens“. In: Rugard Otto Gropp (Hrsg.): *Festschrift Ernst Bloch zum 70. Geburtstag*. Berlin: Veb Deutscher Verlag, 101–120.
- HOLZ, Hans Heinz. 1956. „Kategoriale Aspekte des Freiheitsbegriffs“. In: Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin (Hrsg.): *Das Problem der Freiheit im Lichte des wissenschaftlichen Sozialismus: Konferenz der Sektion Philosophie der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin 8. - 10. März 1956. Protokoll*. Berlin: Akad.-Verl, 98–106.
- HOLZ, Hans Heinz. 1975. *Logos spermatikos. Ernst Blochs Philosophie der unfertigen Welt*. Darmstadt/ Neuwied: Luchterhand.
- HOLZ, Hans Heinz. 1983. *Dialektik und Widerspiegelung*. Köln: Pahl-Rugenstein.
- Holz, Hans Heinz. 1988. „Metaphysik“. In: Manfred Buhr (Hrsg.): *Enzyklopädie zur bürgerlichen Philosophie im 19. und 20. Jahrhundert*. Köln: Pahl-Rugenstein, 126–156.
- HOLZ, Hans Heinz. 1990. „Die Rolle der Mimesis in Lukács' Ästhetik“. In: Gerhard Pasternack (Hrsg.): *Zur späten Ästhetik von Georg Lukács. Beiträge des Symposiums vom 25. bis 27. März 1987 in Bremen*. Frankfurt a.M.: Vervuert, 67–82.
- HOLZ, Hans Heinz. 1991. „Zur Programmatik einer dialektisch-materialistischen Ontologie“. *EuS* (2), 244–246.
- HOLZ, Hans Heinz. 1995. „Friedrich Engels - das Konzept einer wissenschaftlichen Weltanschauung“. *Topos* 5: 11–36.
- HOLZ, Hans Heinz. 1998. „Materialismus von Lange zu Lenin“. *Topos* 11, 27–60.

- HOLZ, Hans Heinz. 2005. *Weltentwurf und Reflexion. Versuch einer Grundlegung der Dialektik*. Stuttgart/Weimar: Metzler.
- HOLZ, Hans Heinz. 2008. „Die Lust am Widerspruch. Schlußwort“. In: Erich Hahn (Hrsg.): *Die Lust am Widerspruch. Theorie der Dialektik - Dialektik der Theorie. Symposium aus Anlass des 80. Geburtstages von Hans Heinz Holz*. Berlin: Trafo-Verl., 233–244.
- HOLZ, Hans Heinz. 2010. „Ein streitbarer Humanist. Zum 125. Geburtstag des Philosophen und Literaturwissenschaftlers Georg Lukács“. *Junge Welt*, 13.04.2010, 10.
- HOLZ, Hans Heinz. 2010. „Die unabgeschlossene Welt. Zum 125. Geburtstag von Ernst Bloch. Teil II.“. *Junge Welt*, 09.07.2010, 10.
- HOLZ, Hans Heinz. 2010. „Die Strenge des Begriffs. Von der politischen Ökonomie zur wissenschaftlichen Weltanschauung. Zum 190. Geburtstag von Friedrich Engels“. *Junge Welt*, 27.11.2010, 10.
- HOLZ, Hans Heinz. 2011. *Dialektik I. Sein und Werden - Problemgeschichte der Dialektik in der Antike*. Darmstadt: WBG.
- HOLZ, Hans Heinz. 2011. *Dialektik III. Einheit und Widerspruch I - Die Signatur der Neuzeit*. Darmstadt: WBG.
- HOLZ, Hans Heinz. 2011. *Dialektik V. Einheit und Widerspruch 3 - Die Ausbreitung der Dialektik*. Darmstadt: WBG.
- HOLZ, Hans Heinz. 2011. „Philosophie“. *Topos* 35, 11–44.
- HOLZ, Hans Heinz. 2012. „Kritische Rechtsphilosophie. Zum Werk des Rechtsphilosophen Wilhelm R. Beyer“. In: Wilhelm R. Beyer: *Der Blick in den Spiegel. Beiträge zur Rechtsphilosophie*. Hg. v. Hans Heinz Holz und Alfred J. Noll. Köln: Dinter, 221–230.
- HOLZ, Hans Heinz. 2012. Metaphysik. In: Beat Dietschy, Doris Zeilinger und Rainer Ernst Zimmermann (Hrsg.): *Bloch-Wörterbuch. Leitbegriffe der Philosophie Ernst Blochs*. Berlin, Boston: de Gruyter, 283–301.
- KANT, Immanuel. 2000. *Die Metaphysik der Sitten (1797)*. Kant Werke Akademie Textausgabe, Bd. 6. Studienausg., Nachdr. der Ausg. 1968. Berlin: de Gruyter, 203–495.
- KANT, Immanuel. 2003. *Kritik der praktischen Vernunft (1788)*. Kant Werke Akademie Textausgabe, Bd. 5. Studienausg., Nachdr. der Ausg. 1968. Berlin: de Gruyter, 1–163.
- KOFLER, Leo. 2012. „Das Ende der Philosophie (1961)“. In: Werner Seppmann (Hrsg.): *Marxismus und Philosophie. Über Leo Kofler und Hans Heinz Holz. Unter Mitarbeit von Heike Friauf*. Berlin: Kulturmaschinen, 93–128.
- LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm. 1996. *Neue Abhandlungen über den menschlichen Verstand*. Bd. 3 der Philosophischen Werke in vier Bänden. Hg. v. Ernst Cassirer. Hamburg: Meiner.
- LENIN, Wladimir Iljitsch. 1908. *Materialismus und Empiriokritizismus*. Lenin-Werke in 40 Bd. plus 7 Ergänzungs- und Registerbände (1961 ff.). Berlin: Dietz (LEW 14), 1–537.
- LOSURDO, Domenico. 2013. „Energischer Protagonist. Antonio Gramsci und Sowjetrußland“. *Junge Welt*, 08.05.2013, 10.
- LUKÁCS, Georg. 1963. *Ästhetik Teil I. Die Eigenart des Ästhetischen. 1. Halbband*. 18 Bände. Hg. v. Frank Benseler. Berlin/Neuwied: Luchterhand (LuW, 11).
- LUKÁCS, Georg. 1963. *Ästhetik Teil I. Die Eigenart des Ästhetischen. 2. Halbband*. 18 Bände. Hg. v. Frank Benseler. Berlin/Neuwied: Luchterhand (LuW, 12).
- LUKÁCS, Georg. 1968. *Frühschriften II. Geschichte und Klassenbewußtsein*. 18 Bände. Hg. v. Frank Benseler. Berlin/Neuwied: Luchterhand (LuW, 2).

- LUKÁCS, Georg. 1968. „Vorwort. Budapest, März 1967“. In: Georg Lukács: *Frühschriften II. Geschichte und Klassenbewußtsein*. Hg. v. Frank Benseler. Berlin/Neuwied: Luchterhand (LuW, 2), 11–41.
- LUKÁCS, Georg. 1984. „Die ontologischen Grundlagen [1968]“. In: Frank Benseler (Hrsg.): *Revolutionäres Denken: Georg Lukács: Ein Einführung in Leben und Werk*. Darmstadt/ Neuwied: Luchterhand, 266–283.
<http://de.scribd.com/doc/141165742/Lukacs-1968-Die-ontologischen-Grundlagen>
- LUKÁCS, Georg. 1984. *Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins, 1. Halbband. Prolegomena & Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins, Erster Teil*. 18 Bände. Hg. v. Frank Benseler. Darmstadt/ Neuwied: Luchterhand (LuW, 13).
- LUKÁCS, Georg. 1986. *Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins, 2. Halbband. Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins, Zweiter Teil*. 18 Bände. Hg. v. Frank Benseler. Darmstadt/ Neuwied: Luchterhand (LuW, 14).
- LUKÁCS, Georg. 2005. *Autobiographische Texte und Gespräche*. 18 Bände. Hg. v. Frank Benseler und Werner Jung. Bielefeld: Aisthesis (LuW, 18).
- MARX, Karl. 1845. *Thesen über Feuerbach*. Marx-Engels-Werke in 43 Bd. (1956 ff.). Berlin: Dietz (MEW 3), 5–7.
- MARX, Karl. 1857. *Einleitung. [zur Kritik der Politischen Ökonomie]*. Marx-Engels-Werke in 43 Bd. (1956 ff.). Berlin: Dietz (MEW 13), 615–641.
- MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. 1846. *Die deutsche Ideologie*. Marx-Engels-Werke in 43 Bd. (1956 ff.). Berlin: Dietz (MEW 3), 11–530.
- OLDRINI, Guido. 2009. *György Lukács e i problemi del marxismo del Novecento*. Napoli: La Città del Sole.
- PALMIER, Jean-Michel. 1977. „Die Utopie ist eine philosophische Kategorie unseres Zeitalter“. In: Arno Münster (Hrsg.): *Tagträume vom aufrechten Gang. Sechs Interviews mit Ernst Bloch*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- SEPPMANN, Werner (Hrsg.). 2012. *Marxismus und Philosophie. Über Leo Kofler und Hans Heinz Holz. Unter Mitarbeit von Heike Friauf*. Berlin: Kulturmaschinen.
- STALIN, Josef W. 1950. *Der Marxismus und die Fragen der Sprachwissenschaft*. Berlin: Dietz (Stalin-Werke, 15). 113–137.
- TERTULIAN, Nicolas. 2008. „Entfremdung und ihre Überwindung: eine Konfrontation Lukács - Heidegger. Übersetzt von Wolfgang Reuther und Claudius Vellay“. In: Marx-Engels-Stiftung (Hrsg.): *Konturen eines zukunftsfähigen Marxismus*. Köln: Papyrossa. 183–206.
- TERTULIAN, Nicolas. 2013. « De Dostoïevski à Marx - la Genèse de l'Éthique ». In: Rusch, Pierre; Takács, Ádám (Hrsg.): *L'actualité de Georges Lukács. Actes du colloque organisé les 28 et 29 octobre 2010 à Budapest*. Paris : Archives Karéline. 61–78.
- VELLAY, Claudius. 2012. „Entfremdung aus Sicht der Lukácsschen Ontologie. Materialistische Ethik diesseits von Religion und Glauben. (Teil I)“. *Z. Zeitschrift Marxistische Erneuerung* v. 23. n° 91. 170–184.
- VELLAY, Claudius. 2012. „Entfremdung aus Sicht der Lukácsschen Ontologie. Materialistische Ethik diesseits von Religion und Glauben. (Teil II)“. *Z. Zeitschrift Marxistische Erneuerung* v. 23. n° 92. 110–123.
- VELLAY, Claudius. 2013 (im Erscheinen). „Dialektik und historischer Materialismus“. In: Ingrid Artus, Alexandra Krause, et. al. (Hrsg.). *Marx für SoziologInnen. Eine Einführung*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- VELLAY, Claudius. 2013. « Les catégories modales dans l'Ontologie de Georg Lukács - une confrontation avec Nicolai Hartmann et Ernst Bloch ». In: Rusch, Pierre; Takács, Ádám (Hrsg.):

L'actualité de Georges Lukács. Actes du colloque organisé les 28 et 29 octobre 2010 á Budapest.
Paris : Archives Karéline. 227–241.

VELLAY, Claudius. 2013 (im Erscheinen). „Von Hartmann über Harich zu Lukács. Einige Besonderheiten der ontologischen Wende im Marxismus“. In: Heike Friauf und Andreas Heyer (Hrsg.): *Politische Utopie oder philosophische Tradition? Marxismus nach Wolfgang Harich*. Berlin: Kulturmaschinen.