

Hans-Christoph Rauh und Peter Ruben

Étienne Bonnot de Condillac  
oder  
Die Dialektik der Aufklärung und das Problem der Erkenntnis<sup>1</sup>

Am 3. August 1780, vor nun 200 Jahren also, starb der katholische Abbé Etienne Bonnot de Condillac, Bruder Mablys, des utopischen Kommunisten, Cousin d’Alemberts, des Begründers der Systemmechanik und bedeutenden Mathematikers, einer der wichtigsten Repräsentanten der klassischen bürgerlichen Aufklärung des 18. Jahrhunderts. In Grenoble 1715 geboren, von seinem Bruder in die Pariser „Gesellschaft“ eingeführt, seinen erwählten Beruf auf sich beruhen lassend, übersetzte Condillac J. Locke, den Erben der englischen Revolution, ins Französische und erkannte dabei den unüberwundenen, von Locke nur ins erkennende (individuelle) Subjekt verlegten Dualismus der Sinnlichkeit und des Verstandes als die aufzuhebende Beschränktheit der angelsächsischen Frühaufklärung. Diese Aufhebung vollzog er durch den Übergang auf den Standpunkt, den Verstand als das *geschichtliche Resultat* der im Verhältnis zwischen *Bedürfnis* und *Fähigkeit* sich in äußeren Bedingungen entfaltenden Sinnlichkeit zu bestimmen – und zwar nicht als Produkt des robinsonadischen Individuums, sondern als Erzeugnis der untereinander verkehrenden, kommunizierenden Individuen, die in dieser Kommunikation ihre Gemeinschaftlichkeit, ihre *Sozialität* bilden. Solche Bestimmung des Verstandes freilich begriff er nicht als das empirisch wirkliche Ergebnis, das man etwa um die Mitte des 18. Jahrhunderts in Frankreich, im Reiche des „allerchristlichen Monarchen“, hätte sinnlich wahrnehmen können. Er begriff sie vielmehr als die genetische Konsequenz einer „natürlichen“ Revolution, die in dem Augenblick eintreten würde, in

---

<sup>1</sup> Erstveröffentlichung 1980 in: Deutsche Zeitschrift für Philosophie 28(1980)11, S. 1343-1354.

dem die Menschen mit den bestehenden „unnatürlichen“, d. h. feudalabsolutistischen, Verhältnissen Schluß machten. Daß die dann eintretenden „natürlichen“ Verhältnisse vielmehr die politischen Bestimmungen der Klasse der kapitalistischen Profitmacher wären, konnte der Erkenntnistheoretiker der klassischen bürgerlichen Aufklärung selbstredend nicht voraussehen. Was er vor sich sah, überdeutlich im bekannten „Nach uns die Sintflut!“ von den Herrschenden selbst ausgedrückt, war, mit Hegel zu sprechen, jenes „Positive“, das nichts als „das Negative der Vernunft“<sup>2</sup> sein konnte. Was er also zu antizipieren vermochte, konnte nichts anderes sein als die Realisierung der Vernunft, die sich in der Negation des bestehenden Positiven bestimmte, die als Gesamtheit allgemeiner Gedanken, als „eine abstrakte Idee, Gedanken dessen, wie es sein soll – nicht die Weise der Ausführung angeben“ könnend<sup>3</sup> –, real erscheinen mußte. Die wirkliche Ausführung begann am 14. Juli 1789, als Condillac bereits neun Jahre verschieden war.

Es gehört zum philosophiehistorischen Lehrgut, Condillac *erkenntnistheoretisch* zu klassifizieren. So gilt er denn als Vertreter des reinen oder radikalen Sensualismus, der mit dem alten Rationalismus aufgeräumt habe. Mit solchen Subsumtionen empfängt man zugleich den Eindruck, als sei der Rationalismus eine metaphysische Schrulle des 17. Jahrhunderts, der Sensualismus dagegen der aufklärerische Fortschritt und Condillac einer seiner Bahnbrecher. Aber Rationalismus und Sensualismus sind *einseitige Lehren des Erkennens*, die jede für sich Verstand und Sinnlichkeit, die doch *untrennbaren Momente des wirklichen Erkennens*, gegeneinander fixieren und in diesem äußerlich gefaßten Gegensatz wechselseitig untereinander subsumieren. Der Rationalist Descartes zielt auf dem Standpunkt des abstrakt gefaßten Verstandes auf die deduktive Erklärung der sinnlich erfahrenen physikalischen Realität, und der Sensualist Condillac zielt auf dem Standpunkt der abstrakt gefaßten Sinnlichkeit, d. h. der Empfindungsfähigkeit als solcher, auf die genetische Erklärung eben des Verstandes aus den Sinnen. Eine wirkliche Trennung der Sinnlichkeit vom Verstand liegt also weder bei Descartes noch bei Condillac vor, wohl allerdings eine bemerkenswert verschiedene begriffliche Fassung des *Verhältnisses* beider Momente des Erkennens zueinander.

Die Frage ist natürlich: Warum dolmetscht Condillac Locke auf eine Weise, daß er als Sensualist *gegen* den Rationalismus *erscheint*, obwohl doch seine ganze Lehre den wirklichen Sinn hat, den Verstand in die gesellschaftliche Wirklichkeit *einzubilden*, also die Wirklichkeit nach den Grundsätzen des (bürgerlichen) Verstandes neu zu fassen? Warum tritt der *wirkliche* Rationalist sensualistisch auf? Denn das ist nach unserer Mei-

---

<sup>2</sup> G. W. F. Hegel: Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie. 3. Bd. Hrsg. von G. Irritz. Leipzig 1971. Hegel nennt hier das „Positive“ auch „den Zustand einer Ausartung, ja allgemeinen, vollkommenen Lüge“ (S. 443) und die „blindeste Herrschaft der Minister und ihrer Dirnen, Weiber, Kammerdiener; so daß ein ungeheures Heer von kleinen Tyrannen und Müßiggängern es für ein göttliches Recht ansahen, die Einnahme des Staats und den Schweiß des Volks zu plündern“. (S. 445)

<sup>3</sup> Ebd.

nung der tatsächliche Gehalt der Philosophie Condillacs, daß sie den Verstand aus den Sinnen *erklärt*, um den faktisch bestehenden Unverstand als überflüssig und liquidierbar zu demonstrieren, zu zeigen, daß die „natürliche“ Sinnlichkeit jenseits der feudalabsolutistischen Institutionen ihren eigenen Verstand zu konstituieren vermag! Condillac bricht nicht mit dem französischen Erbe, sondern hebt es auf; er wirft – was keineswegs nur seine Logik (bzw. „Kunst des Denkens“) zeigt – den Verstand keinen Augenblick beiseite. Er wird nicht, wie ihm später C. H. de Saint-Simon vorwirft, zum Repräsentanten des „englischen wissenschaftlichen Jochs“, zum Erzeuger „armseliger Gedanken über die Methode“, die „nur die von Locke gemachten . . . Entdeckungen ausbauen, die ihrerseits nichts anderes vorstellen als eine Widerlegung einiger unserem großen Descartes unterlaufener Irrtümer“<sup>4</sup>. Condillac verrät Descartes nicht, sondern bestimmt die Bedingungen seiner wirklichen *allgemeinen* Geltung.

Um die – natürlich mit Bezug auf die Erhellung der „Dialektik der Aufklärung“<sup>5</sup> gestellte – Frage zu beantworten, bleibt kein anderer Weg, als die Reduktion des Urteils über Condillac auf eine rein erkenntnistheoretische Klassifikation (Rationalismus contra Sensualismus) aufzugeben, Condillacs Philosophie als wesentliches Moment in der Geschichte des bürgerlichen europäischen Materialismus aufzufassen, worauf erst in den letzten Jahrzehnten, insbesondere durch die marxistisch-leninistische Forschung<sup>6</sup>, verstärkt aufmerksam gemacht wurde. Als der „*unmittelbare* Schüler und *französische* Dolmetscher Lockes . . . richtete (Condillac) den Lockeschen Sensualismus sogleich gegen die *Metaphysik* des 17. Jahrhunderts. Er bewies, daß die Franzosen dieselbe mit Recht als ein Machwerk der Einbildungskraft und theologischer Vorurteile verworfen hätten.“ Er führte „Lockes Gedanken aus und bewies, daß nicht nur die Seele, sondern

---

<sup>4</sup> C. H. de Saint-Simon: *Ausgewählte Schriften*. Hrsg. von L. Zahn. Berlin 1977. S. 87

<sup>5</sup> Wenn wir von „Dialektik der Aufklärung“ sprechen, so meinen wir natürlich nicht M. Horkheimers und Th. W. Adornos Denunziation, daß die aufklärerische Forderung, die Naturbedingungen der Menschen zu beherrschen, als Herrschaft über Menschen realisiert werde, sondern den Umstand, daß die Aufklärung die Metaphysik mit der klassischen deutschen Philosophie vermittelt und alle drei Gestaltungen in der Entwicklung der klassischen bürgerlichen Philosophie sind.

<sup>6</sup> Vgl.: G. Klaus: *Einleitung des Herausgebers zu: E. B. de Condillac: Die Logik oder die Anfänge der Kunst des Denkens. Die Sprache des Rechnens*. Berlin 1959; U. Ricken: *Einführung des Herausgebers zu: E. B. de Condillac: Essai über den Ursprung der menschlichen Erkenntnisse*. Leipzig 1977; H. Bergmann: *Die Überwindung metaphysischen Denkens in der sensualistischen Erkenntnistheorie*. In: *Französische Aufklärung*. Autorenkollektiv u. Ltg. von W. Schröder. Leipzig 1974; H. Bergmann/P. Ruben: *Dialektik und Systemdenken in der französischen Aufklärung*. In: H. Bergmann/U. Hedtke/P. Ruben/C. Warnke: *Dialektik und Systemdenken*. Berlin 1977. In der Forschung über die französische Aufklärung überhaupt besitzt die DDR dank W. Krauss eine hervorragende, speziell auch in Frankreich hochgeschätzte Tradition, in der Wesentliches zum modernen Bild der klassischen französischen Aufklärung erarbeitet worden ist. Dies ist eine literaturwissenschaftliche Leistung, für die Fachphilosophen nur dankbar sein können. Wir verweisen auf: W. Krauss: *Cartaud de la Villate. Ein Beitrag zur Entstehung des geschichtlichen Weltbildes in der französischen Aufklärung*. 2 Bde. Berlin 1960; W. Krauss: *Einleitung zu: C. A. Helvétius: Vom Geist*. Berlin/Weimar 1973; M. Naumann: *D’Holbach und das Materialismusproblem in der französischen Aufklärung*. In: *D’Holbach: System der Natur*. Berlin 1960; M. Naumann: *Die Bedeutung des „Christianisme dévoilé“, der „Théologie portative“ und der „Lettres à Eugénie“ für die weltanschaulichen Kämpfe in der französischen Aufklärung zwischen 1760 und 1770*. In: *D’Holbach: Religionskritische Schriften*. Berlin/Weimar 1970

auch die Sinne, nicht nur die Kunst, Ideen zu machen, sondern auch die Kunst der sinnlichen Empfindung Sache der *Erfahrung* und *Gewohnheit* sei. Von der *Erziehung* und den *äußeren Umständen* hängt daher die ganze Entwicklung des Menschen ab. Condillac ist erst durch die *eklektische* Philosophie aus den französischen Schulen verdrängt worden.“<sup>7</sup> Mit diesen gewichtigen Sätzen charakterisieren bereits Engels und Marx 1845 in ihrer ersten größeren gemeinsamen Arbeit Condillacs Stellung im klassischen bürgerlichen französischen Materialismus, und sie verteidigen ihn zusammen mit Feuerbach – vollständig in der philosophischen Tradition des Materialismus seit Demokrit und Epikur stehend<sup>8</sup> — gegen die damaligen junghegelianischen „kritisch-kritischen“ Attacken, „Widerlegungen“ und Verfälschungen dieses Erbes. Eine fast gänzliche Ignorierung hatte Condillac als Person allerdings bereits durch Hegels vorangegangene allgemeine Herabsetzung und oftmals ziemlich willkürliche Konstruktion der Geschichte speziell des französischen Materialismus erfahren, wenn sich auch verschiedene Hinweise auf dessen abstrakten und metaphysischen Charakter als durchaus zutreffend erweisen.<sup>9</sup>

Condillacs gründliche Kritik (worin ihm vor allem P. Bayle vorangegangen war) und schließliche Überwindung der klassischen Metaphysik des 17. Jahrhunderts, also speziell der Systeme von Descartes, Malebranche, Spinoza und Leibniz<sup>10</sup>, kann man aber nach Marx und Engels (sie konzipierten 1844/45 gerade die Grundzüge ihrer dialektisch-materialistischen Geschichtsauffassung und wandten sie schon theoretisch-methodologisch auf die Analyse und Erklärung der Geschichte der Philosophie selbst an!) „nur insofern *aus der materialistischen Theorie des 18. Jahrhunderts erklären, als man diese theoretische Bewegung selbst aus der praktischen Gestaltung des damaligen französischen Lebens erklärt*. Dieses Leben war auf die unmittelbare Gegenwart, auf den weltlichen Genuß und die weltlichen Interessen, auf die *irdische* Welt gerichtet.

<sup>7</sup> F. Engels/K. Marx: Die heilige Familie oder Kritik der kritischen Kritik. In: K. Marx/F. Engels: Werke. Bd. 2. Berlin 1958. S. 137

<sup>8</sup> Marx hatte bekanntlich erst einige Jahre zuvor (1839 bis 1841) seine Doktordissertation zur „Differenz der demokritischen und epikureischen Naturphilosophie“ geschrieben, und in der „Heiligen Familie“ betonten Engels und Marx gemeinsam: „Der französische und englische Materialismus blieb immer in einem innigen Verhältnis zu *Demokrit* und *Epikur*.“ (Ebd. S. 133)

<sup>9</sup> Vgl.: G. W. F. Hegel: Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie. 3. Bd. S. 433ff. Eine gewisse „Richtigstellung“ dieser offensichtlichen Vereinseitigungen, vor allem in historischer, nicht in theoretisch-systematischer Hinsicht (hier „irrte“ Hegel weit weniger!), nahm bereits F. A. Lange in seiner „Geschichte des Materialismus“, 1. Buch, Leipzig 1873, S. 433 ff., vor. Um so beschämender und unverständlicher ist es, wenn A. Baruzzi, Herausgeber eines Sammelbandes „Aufklärung und Materialismus im Frankreich des 18. Jahrhunderts“ (München 1968) in seiner ansonsten wenig qualifizierten „Einleitung“ durchgehend von den französischen Materialisten Lamettrie, Helvétius, Condillac, Diderot, Holbach und de Sade als „Denkern zweiten Ranges“ spricht. Noch aufschlußreicher ist es aber zu hören, worin denn nun diese angebliche „Zweitrangigkeit dieser Denker“ bestehe. Diese liege nicht so sehr darin, daß sie oft schlechte Schriftsteller und fast immer schlechte Denker seien (!), als vielmehr darin, daß sie den Menschen zu einer neuen Realität aufklärten (!!), ihm einen neuen Rang zuweisen wollten (S. 8). Ja allerdings, darin lag geradewegs die vortreffliche „Dialektik der Aufklärung“ begründet, wie wir meinen!

<sup>10</sup> Vgl. E. B. de Condillac: *Traité des systèmes*. Amsterdam 1749

Seiner antitheologischen, antimetaphysischen, *seiner materialistischen Praxis mußten antitheologische, antimetaphysische, materialistische Theorien entsprechen.*<sup>11</sup>

Wie bekannt unterscheiden Marx und Engels weiterhin zwei sich allerdings mehrfach durchkreuzende Richtungen des französischen Materialismus, „wovon die eine ihren Ursprung von *Descartes*, die andre ihren Ursprung von *Locke* herleitet. Der letztere ist *vorzugsweise* ein *französisches* Bildungselement und mündet direkt in den *Sozialismus*.“<sup>12</sup> In einer Anmerkung betonen Engels und Marx nochmals diesen direkten Zusammenhang des Materialismus des 18. Jahrhunderts mit dem englischen und französischen Sozialismus und Kommunismus des 19. Jahrhunderts, der allerdings noch einer ausführlichen Darstellung bedürfe. Ansonsten verweisen sie namentlich auf Helvétius, Holbach und Bentham<sup>13</sup> sowie an anderer Stelle natürlich auf Fourier, Owen, Cabet, Dézamy, Gay und andere, die „die Lehre des *Materialismus* als die Lehre des *realen Humanismus* und als die *logische Basis des Kommunismus*“ entwickelten.<sup>14</sup> „Es bedarf keines großen Scharfsinnes“, so erklären Engels und Marx diesen Zusammenhang weiter, „um aus den Lehren des Materialismus von der ursprünglichen Güte und gleichen intelligenten Begabung der Menschen, der Allmacht der Erfahrung, Gewohnheit, Erziehung, dem Einflüsse der äußern Umstände auf den Menschen, der hohen Bedeutung der Industrie, der Berechtigung des Genusses etc. seinen notwendigen Zusammenhang mit dem Kommunismus und Sozialismus einzusehen. Wenn der Mensch aus der Sinnenwelt und der Erfahrung in der Sinnenwelt alle Kenntnis, Empfindung etc. sich bildet, so kommt es also darauf an, die empirische Welt so einzurichten, daß er das wahrhaft Menschliche in ihr erfährt ... Wenn der Mensch von den Umständen gebildet wird, so muß man die Umstände menschlich bilden.“<sup>15</sup>

Wir glauben, daß man erst in dieser Relation und umfassenden ideologie- wie sozialgeschichtlichen Einordnung Condillacs philosophische Gedanken und Arbeiten, deren unverkennbare Herkunft, eigenständige Ausbildung und umfassende Fortwirkung, sachgerecht zu erfassen vermag. Bei aller besonderen Bedeutung gerade Condillacs für die philosophisch-theoretische Grundlegung und Ausrichtung des gesamten französischen Materialismus auf den *Sensualismus* kann aber nicht behauptet werden, daß allein er, wie »alle Klassiker der Neuzeit, von Bacon und Descartes bis Kant und über ihn

---

<sup>11</sup> F. Engels/K. Marx: Die heilige Familie oder Kritik der kritischen Kritik. A. a. O. S. 134 (Hervorhebung z. T. von uns – H.-C. R./P. R.). Auf diese sozialen und ideologischen Hintergründe der französischen Aufklärung ist später vor allem Engels im „Anti-Dühring“ sowie in der „Dialektik der Natur“ eingegangen. Vgl. des Weiteren hierzu die ausführliche Darstellung der historischen Bedingungen und Haupttappen dieser Entwicklung in: Französische Aufklärung. Autorenkollektiv u. Ltg. von W. Schröder, worauf hier nicht weiter eingegangen zu werden braucht.

<sup>12</sup> F. Engels/K. Marx: Die heilige Familie oder Kritik der kritischen Kritik. A. a. O., S. 132

<sup>13</sup> Vgl. Ebd., S. 140

<sup>14</sup> Ebd., S. 139

<sup>15</sup> Ebd. S. 138

hinaus ..., der Philosophie die Erkenntnistheorie zugrunde gelegt“ habe.<sup>16</sup> Von einer derartig verselbständigten Erkenntnistheorie kann – das sei daher nochmals betont – weder bei Condillac noch bei den anderen Hauptrepräsentanten des alten Materialismus wie allen anderen Vertretern des gesamten bürgerlichen philosophischen Denkens die Rede sein, auch wenn sie fast durchgehend ihre jeweiligen philosophischen Hauptschriften mit „Versuch über den menschlichen *Verstand*“ (Locke), „Über den *Geist*“ (Helvétius), „Kritik der reinen *Vernunft*“ (Kant) oder „Phänomenologie des *Geistes*“ (Hegel) überschrieben und auch so verstanden haben. Letzteres hat seinen Grund offensichtlich in der generellen bürgerlich-ideologischen Ausrichtung, wesentlich durch *Aufklärung*<sup>17</sup> nicht nur das herrschende gesellschaftliche Bewußtsein, sondern überhaupt die Wirklichkeit praktisch verändern bzw. vernünftig gestalten zu können. Daher die vielen grundsätzlichen Analysen und Untersuchungen des menschlichen Denkens und Erkennens, der Kritik überkommener Ideen und Vorurteile sowie die schließlichen Vorschläge zur Reform und Erziehung des menschlichen Geistes und Bewußtseins, für die nicht zuletzt gerade Condillac mit allen seinen Werken kennzeichnend ist und die ihn während der kurzen nachrevolutionären Aufklärungszeit (bis zum endgültigen Machtantritt Napoleons) zum theoretischen Ausgangspunkt einer keineswegs nur wissenschafts- und bildungspolitisch sehr einflußreichen so genannten Ideologieguppe um P. J. Cabanis und D. de Tracy werden ließen, welche schließlich ihre gesamte Philosophie selbst als „*Ideologie*“, im Sinne einer universellen Ideenlehre, verstanden und bezeichneten.<sup>18</sup> Und so bestimmte Condillac einmal selbst

<sup>16</sup> O. Ewald: Die französische Aufklärungsphilosophie. München 1924. S. 29. Auch in B. Groethuysens ansonsten sehr lesenswerten „Philosophie der Französischen Revolution“, Frankfurt a. M/Berlin/Wien 1975, erscheinen Locke und Condillac bzw. die „sensualistische Erkenntnistheorie“ unter der Firmierung „Der wissenschaftliche Positivismus“. (S. 31 ff.)

<sup>17</sup> Vgl. hierzu insbesondere: W. Bahner: „Aufklärung“ als Periodenbegriff der Ideologieggeschichte. Berlin 1973. Hier wird mehrfach direkt von einem „geistesgeschichtlichen“ Epochenbegriff in Bezug auf die Renaissance und die Aufklärung gesprochen. (Vgl. ebd., S. 5)

<sup>18</sup> Vgl.: A. Destutt de Tracy: *Éléments d'ideologie*. Paris 1801 ff. u. 1817. Diese universelle Ideen- bzw. Erkenntnislehre gliedert sich in folgende drei Hauptteile: I. Geschichte unserer Erkenntnismittel (Ideologie, Grammatik, Logik); II. Anwendung unserer Erkenntnismittel hinsichtlich unserer Handlungen (Ökonomie, Moral, Staatslehre); III. Anwendung unserer Erkenntnismittel. auf die Außenwelt (Physik, Geometrie, Zahlenlehre). Unmittelbar ausgehend von Cabanis' naturwissenschaftlich (physiologisch) materialistisch vereinheitlichter Körper-, Erkenntnis- und Sittenlehre („*Rapports du physique et du moral de l'homme*“, 1788 ff.) betrachtet auch Tracy die so breit angelegte Wissenschaft vom menschlichen Geist, seinen Wirkungen und Gegenständen, von vornherein als Moment der allgemeinen Naturgeschichte (wörtlich der „*Zoologie*“!). Doch lediglich der unter I. genannte Hauptteil seiner „*Elemente der Ideologie*“ enthält als Lehre von der Bildung unserer Ideen die eigentliche Ideenlehre bzw. Ideologie, die aber am Gesamtwerk wie der gesamten philosophischen Richtung jener Jahre schließlich diese Schulbezeichnung einbrachte. Bereits Hegel meinte jedoch entsprechend seiner generellen Kritik am französischen Materialismus, daß das, „was die Franzosen *Ideologie* nennen“, nichts sei als „abstrakte Metaphysik“!, „ein Aufzählen, Analysieren der einfachsten Denkbestimmungen. Sie werden nicht dialektisch gefaßt; sondern aus unserer Reflexion, aus unseren Gedanken wird der Stoff genommen: und an diesem werden die Bestimmungen, die darin enthalten sind, aufgezeigt.“ (G. W. F. Hegel: *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*. 3. Bd. S. 433)

Von dieser zunächst noch ganz wertfreien Bezeichnung „*Ideologie*“ für eine an Locke und Condillac anknüpfende bestimmte und ziemlich geschlossen auftretende philosophisch-erkenntnistheoretische Orientierung (Lehre/Schule) jener Jahre (um 1895) ist jedoch die nachweislich erst etwas später, offen-

seine philosophischen Bemühungen: „Unser Hauptgegenstand, den wir niemals aus dem Auge verlieren dürfen, ist die *Erforschung des menschlichen Geistes*. Nicht um seine Natur zu entdecken, sondern seine Operationen, die Kunst, diese Operationen miteinander zu kombinieren und sie so zu vollziehen, daß wir alles Verständnis gewinnen, dessen wir fähig sind. Wir müssen bis auf den *Ursprung unserer Ideen* zurückgehen, ihre *Entstehung und Entwicklung verfolgen* bis an die Grenzen, die ihnen von der Natur gesetzt sind, damit gleichzeitig den *Umfang und die Grenzen unserer Erkenntnisse bestimmen und den gesamten menschlichen Verstand erneuern*.“<sup>19</sup> In dieser Hinsicht steht Condillac (in der Geschichte der vormarxistischen Philosophie und Erkenntnistheorie) in einer Linie mit Bacon und Locke, ja selbst mit Kant und Hegel, wobei er aber seiner philosophischen Grundposition nach zum Materialismus gehört und daher heute weder in einer neukantianischen noch neopositivistischen Weise „empiriokritizistisch“, „erkenntnistheoretisch“ oder „sprachanalytisch“ vereinseitigt werden darf.

Damit ist auch schon die umfassende, z. T. aber auch widersprüchliche Wirkung von Condillac auf die zeitgenössische und nachfolgende philosophische Entwicklung (z. B. auch gesellschaftstheoretisch über Helvétius) wie einzelwissenschaftliche Forschung (speziell im Rahmen der Sprachwissenschaft sowie hinsichtlich der Entstehung der Psychologie) angedeutet, die – keineswegs durchgehend – zu einem immer konsequenter werdenden philosophischen Materialismus führen sollte. Diese Widersprüchlichkeit lag offensichtlich schon im sensualistischen Ansatz von Locke selbst begründet, an den ja (was mit Marx überhaupt nicht allein ideengeschichtlich zu erklären ist) sowohl Berkeley, Hume und Kant, aber eben auch Condillac wie der gesamte französische Materialismus anknüpfen sollten. Es ist daher weniger der überlieferte zurückhaltende, vielleicht zaghafte Charakter unseres Philosophen als vielmehr der eigentliche theoretische Ausgangspunkt, der Sensualismus (bzw. Empirismus überhaupt) – also jene gnoseologische Verselbständigung der Empfindung bzw. Erfahrung –, der, obwohl weit über Lo-

---

sichtlich unmittelbar zusammenhängend mit dem Staatsstreich Napoleons vom 18. Brumaire von 1799 auftretende, eindeutig abwertende Bezeichnung „*Ideologen*“ zu unterscheiden, gegen die Napoleon aus praktisch-politischen Gründen tatsächlich persönlich vorging. „Seine Verachtung der industriellen hommes d'affaires war die Ergänzung zu seiner *Verachtung der Ideologen*.“ (F.Engels/K.Marx: Die heilige Familie oder Kritik der kritischen Kritik. A. a. O. S. 131) In diesem Sinne erschien bereits unmittelbar nach der Machtergreifung Napoleons und angesichts seiner offiziellen Aussöhnung mit der katholischen Kirche (entsprechendes Konkordat mit dem Vatikan 1801) und der nunmehr immer umfassender einsetzenden Abrechnung mit der vorrevolutionären Aufklärungsbewegung, insbesondere aber mit dem französischen Materialismus und Atheismus des vorangegangenen 18. Jahrhunderts, eine Schrift mit dem bezeichnenden Titel: „*Anti-Condillac* oder Ansprache an die modernen Ideologen über die Seele des Menschen, ihre Eigenschaften, ihren Ursprung und die Gewißheit ihrer Erkenntnis, ihre Unsterblichkeit und ihre Bestimmung“. (J.-B. Aubry: *Anti-Condillac, ou harangue aux idéologues modernes* ... Paris 1801) Eine zusammenfassende Darstellung dieser ganzen nachrevolutionären Aufklärungsbewegung, der Ideologie wie ihrer Repräsentanten, gibt erst 100 Jahre später F. Picaret: *Les idéologues, essai sur l'histoire des idées et des théories scientifiques, philosophiques, religieuses en France depuis 1789*. Paris 1891. Des Weiteren wären hier zu nennen: H. Hettner: *Geschichte der französischen Literatur im 18. Jahrhundert*. Braunschweig 1894. S. 371 ff.; sowie auch: Ch. N. Momdshian: *Helvetius. Ein streitbarer Atheist des 18. Jahrhunderts*. Berlin 1958. S. 389 ff.

<sup>19</sup> E. B. de Condillac: *Essai über den Ursprung der menschlichen Erkenntnisse*. S. 59

cke hinausgehend, trotzdem einen nicht immer konsequent materialistischen Standpunkt und selbst subjektivistisch und agnostizistisch interpretierbare Tendenzen hervortreten ließ. So geschah es, daß der wohl „gnoseologisch“, weniger – aber ebenso folgerichtig – auch „ontologisch“ ausgerichtete sensualistische Materialismus, wie ihn insbesondere Locke und Condillac vertraten, bereits zu Beginn der Laufbahn des letzteren dazu führte, daß z. B. Diderot, was später auch Lenin in seiner Auseinandersetzung mit dem nachfolgenden Empiriokritizismus wieder herausstellen sollte, auf bestimmte Ähnlichkeiten der Annahmen des Idealisten Berkeley und des Sensualisten Condillac aufmerksam machte: „Condillac hätte sich seiner Meinung nach damit abgeben sollen, Berkeley zu widerlegen, um so absurden Folgerungen vorzubeugen, die aus der Anschauung stammen, daß die Empfindungen die einzige Quelle unserer Erkenntnis seien.“<sup>20</sup>

Doch, das sei nochmals hervorgehoben, solcherlei Ähnlichkeiten sind äußerlich und nur gewinnbar, wenn man verschiedene Philosophen nicht nach ihrer wirklichen geschichtlichen Stellung, sondern nach ihrem Dasein als mögliche Kandidaten zur Präsentation abstrakter Klassifizierungen sondiert. Die wirkliche historische Bedeutung Condillacs ist nur in der *objektiven* Dialektik der klassischen bürgerlichen Aufklärung bestimmt, die, indem sie *lehrt*, wie die „natürliche Ordnung“ der Umstände zur verständigen Bildung der Sinnlichkeit führen *kann*, zugleich *fordert*, die Umstände menschlich zu bilden. Von dieser Orientierung ist Condillac nicht abgewichen.

Dieser generellen aufklärerischen Grundorientierung dienen daher auch alle – hierin unmittelbar Bacon und Locke folgend – erkenntnistheoretischen und ideologiekritischen Überlegungen Condillacs im Einzelnen. „Es wird nicht genügen, die Irrtümer der Philosophen zu entdecken, ohne auch gleichzeitig ihre Ursachen zu erkennen.“<sup>21</sup> Hierbei drängt es, das sei ebenfalls nochmals betont, den Materialisten und Sensualisten Condillac (ganz im Gegensatz zur überkommenen rationalistisch-idealistischen Metaphysik des 17. Jahrhunderts) zunehmend dazu, die menschliche Erkenntnis auf die natürlichste Weise *entwicklungsgeschichtlich* zu erklären. „Descartes hat weder den Ursprung noch die Entwicklung unserer Ideen erkannt. Daher rührt auch die Unzulänglichkeit seiner Methode; denn wir werden keine sichere Methode der Gedankenführung entdecken, solange wir nicht wissen, wie die Gedanken entstehen.“<sup>22</sup> Erwiesenermaßen erhielt der Entwicklungsgedanke der gesamten Aufklärungsbewegung durch Buffons 36bändige „Allgemeine und spezielle Naturgeschichte“ (1749 bis 1789) entscheidenden Auftrieb und wirkte philosophisch-methodologisch wie weltanschaulich insbesondere auf Condillac, Helvétius und Diderot und bereicherte überhaupt das dialektische Aufklärungs-

<sup>20</sup> W. I. Lenin: Materialismus und Empiriokritizismus. In: W. I. Lenin: Werke. Bd. 14. Berlin 1964. S. 27. Condillac hat übrigens Diderots Hinweis im „Traité des sensations“ von 1754 verarbeitet. Aber schon im „Essai“ ist die materialistische Position elementar ausgesprochen, z. B. wenn das Verhältnis der Wörter zum Geiste mit dem Verhältnis der Gegenstände zur Außenwelt als gleichartig betrachtet wird.

<sup>21</sup> E. B. de Condillac: Essai über den Ursprung der menschlichen Erkenntnisse. S. 59

<sup>22</sup> Ebd., S. 58

denken in Frankreich.<sup>23</sup> Weiterhin war unmittelbar vor Condillacs „Essai über den Ursprung der menschlichen Erkenntnisse“ Lamettries „Naturgeschichte der Seele“ (1745) erschienen, in der letzterer unter anderem den später auch von Lenin aufgegriffenen Gedanken von der universellen Empfindungsfähigkeit der gesamten Materie geäußert hatte.<sup>24</sup>

Aber auch die konsequente Ablehnung der religiös-idealistischen Konzeption der angeborenen Ideen und Bestimmung der menschlichen Seele als eine Tabula rasa implizierte zwangsläufig deren entwicklungsgeschichtliche Fassung und Erklärung, in diesem Falle der Ableitung aller Verstandeskräfte aus der sinnlich-konkreten Aneignung der Wirklichkeit. Daß dies wesentlich noch auf eine naturhistorische und keineswegs schon sozialhistorische Erklärungsweise hinauslief, darauf wurde schon verwiesen. Deshalb ist eine wirklich dialektisch-materialistische Erkenntnistheorie ja bis heute ohne die Marxsche materialistische Geschichts- und Gesellschaftsauffassung undenkbar.

Ähnlich wie auch verschiedene andere Aufklärungsdenker enthält Condillacs Beschreibung der sich über die verschiedenen Sinne, insbesondere den Tastsinn (er allein gewährleistet für ihn die unmittelbare und direkte Verbindung zu den Außendingen), anreichernden Erkenntnis-Statue<sup>25</sup> auch vereinzelte, aber bedeutsame Hinweise nicht nur auf die so genannten menschlichen Leidenschaften, sondern ebenso sehr auf die Rolle von *Bedürfnissen* der menschlichen Gattung.<sup>26</sup> So, wenn in der „Logik“ die These (bzw. Überschrift) formuliert wird: „Unsere Ideen bilden ein System, das dem System unserer Bedürfnisse entspricht.“<sup>27</sup> Bereits in dem „Essai“ hatte Condillac diesen Zusammenhang von Aufmerksamkeit, Bedürfnis und Wirklichkeit wie folgt bestimmt: „Da die Dinge unsere Aufmerksamkeit nur durch die Beziehung auf sich lenken, die sie zu unserem Temperament, unseren Leidenschaften, unserem Zustand haben oder – um es in einem Wort zu sagen – zu unseren *Bedürfnissen*, so folgt daraus, daß die Aufmerk-

<sup>23</sup> Während sich jedoch der tatsächlich vielfältige entwicklungsgeschichtliche und dialektische Gesichtspunkte enthaltene französische Materialismus in Holbachs „System der Natur“ (1770) gewissermaßen wieder metaphysisch verfestigte, folgte Linnés „Systema naturae“ (1735) Buffons „Histoire naturelle“ (1749). H. Hettner vermerkt in diesem Zusammenhang sehr richtig, daß Condillacs Erkenntnislehre „zu der Naturbetrachtung der französischen Materialisten in demselben Verhältnis (steht), wie die Erkenntnislehre Lockes zu der Naturbetrachtung Newtons“. (H. Hettner: Geschichte der französischen Literatur im 18. Jahrhundert. S. 374) Hinsichtlich der „Abhandlung über die Empfindungen“ von 1754 geht Hettner sogar so weit, diese „innere Entwicklungsgeschichte“ direkt (was sicher übertrieben ist) mit Hegels „Phänomenologie des Geistes“ zu vergleichen! (Ebd. S. 375)

<sup>24</sup> So schreibt Lenin, daß angenommen werden könnte, „daß die ganze Materie eine Eigenschaft besitzt, die dem Wesen nach der Empfindung verwandt ist, die Eigenschaft der Widerspiegelung“. (W. I. Lenin: Materialismus und Empirioskritizismus. A. a. O., S. 85)

<sup>25</sup> Vgl. hierzu: Condillac's Abhandlung über die Empfindungen. Hrsg. im Rahmen der „Philosophischen Bibliothek“. Berlin 1870. S. 19 ff. Condillac bemühte hier ein für die damalige erkenntnistheoretische Diskussion übliches Gedankenmodell.

<sup>26</sup> Vgl. Ebd., 4. Teil: Von den Bedürfnissen, Fertigkeiten und Vorstellungen. S. 184 ff.. In den „Essais“ zitiert Condillac außerdem zustimmend die gewichtige Feststellung eines wissenschaftlichen Sekretärs der Französischen Akademie der Wissenschaften, „daß der gegenseitige Verkehr der Menschen die größte Quelle ihrer Ideen“ sei. (É. B. de Condillac: Essai über den Ursprung der menschlichen Erkenntnisse. S. 157, 151)

<sup>27</sup> É. B. de Condillac: Die Logik oder die Anfänge der Kunst des Denkens. S. 26, 7, 43

samkeit gleichzeitig die Ideen der Bedürfnisse und diejenigen der Dinge, die sich darauf beziehen, umfaßt und sie miteinander verknüpft.“<sup>28</sup>

Natürlich erfahren alle diese Gesichtspunkte keine weitere systematische Ausführung, und oftmals erscheinen, wie schon in Bacons Idolenlehre, derartig „genial erahnte“ unmittelbar gesellschaftliche Bezüge – angesichts der eigenen damaligen sozialpolitischen Erfahrung des immer reaktionärer und demoralisierender werdenden feudalabsolutistischen Systems – zumeist nur in ihrer Negativität, d. h. die menschliche Erkenntnis und Wahrheitsfindung eigentlich behindernden und deformierenden Funktion. Daher der schon betonte Bezug auf die „menschliche Natur“ bzw. die ganz naturgemäße Erklärung wie Leitung des menschlichen Erkennens, wodurch letztlich auch Condillacs Erkenntnisauffassung charakterisiert ist.

In allen bereits angeführten drei philosophisch-erkenntnistheoretischen Hauptschriften werden daher nacheinander Erkenntnisfähigkeiten bzw. -aktivitäten der Seele wie Aufmerksamkeit, Gedächtnis, Einbildungskraft, Vergleichen, Urteilen, Reflexion, Schließen, Verstandestätigkeit usw. auseinander abgeleitet und entwickelt.<sup>29</sup> Innerhalb dieser doch noch recht abstrakten entwicklungsgeschichtlichen Verkettung erscheinen jedoch letztlich weder die menschliche Erkenntnisfähigkeit noch die Erkenntnistätigkeit und die Erkenntnisresultate in ihrer tatsächlichen historisch-sozialen Determination und Vermittlung erklärt und dargestellt. Dies gilt eigentlich auch für Condillacs ansonsten ebenso bedeutsame Hinweise zur dialektischen Einheit von Sprache und Denken, worauf hier aber nicht weiter eingegangen zu werden braucht.<sup>30</sup>

In der neukantianischen (später auch neopositivistischen) philosophiegeschichtlichen Tradition ist es üblich, gerade Locke und Condillac in Abstraktion von ihrer Sozialphilosophie gewissermaßen als „reine Erkenntnistheoretiker“ erscheinen zu lassen, was aber nicht nur dazu führt, diese Denker aus ihren eigentlichen sozialen und politischen Bezügen und Positionen herauszulösen, sondern auch ein entsprechend enthistorisiertes (ideologiefreies) Konzept von Erkenntnis etablieren soll.

Die Forderung von Marx und Engels, die materialistische Theorie des 18. Jahrhunderts aus der praktischen Gestaltung des damaligen französischen Lebens zu erklären, kann erfüllt werden, wenn man auf den sozialökonomischen Grund der Aufklärung zu sprechen kommt. Dieser Grund wird durch Condillac (und keineswegs nur durch ihn) angezeigt, indem wir ihn als häufigen Gast von F. Quesnay in dessen Versailler Quartier – Quesnay „logierte“ hier als Leibarzt der Königin – sehen, d. h. als Teilnehmer und späteren *theoretischen* Widersacher der physiokratischen Schule der bürgerlichen Nati-

---

<sup>28</sup> É. B. de Condillac: Essai über den Ursprung der menschlichen Erkenntnisse. S. 91

<sup>29</sup> Vgl.: É. B. de Condillac: Die Logik oder die Anfänge der Kunst des Denkens. S. 38 ff.; Condillacs Abhandlung über die Empfindungen. S. 39

<sup>30</sup> Vgl. hierzu: U. Ricken: Condillacs „Essai über den Ursprung der menschlichen Erkenntnisse“ im Rahmen der philosophischen und sprachtheoretischen Diskussion der Aufklärung. In: É. B. de Condillac: Essai über den Ursprung der menschlichen Erkenntnisse. S. 41 ff.

onalökonomie. Die Physiokratie liquidiert den Merkantilismus theoretisch, nachdem ihn J. Laws Finanzspekulation 1728 bereits *praktisch* blamiert hat. Und sie liquidiert ihn – das ist für den philosophischen Gesichtspunkt entscheidend – dadurch, daß sie das ökonomische Denken von der Betrachtung der Zirkulation *für sich* zur Betrachtung der *Produktion* als einer genetischen Folge von Reproduktionszyklen einer nationalen Volkswirtschaft führt. Wird Reichtum durch eine *Geldmenge*, die dem französischen Staatshaushalt ohnehin konstant fehlt, dargestellt, oder ist es nicht vielmehr so, daß das Mehrprodukt, eine *Gebrauchsmenge*, für die die Physiokratie den Namen „Nettoprodukt“ (*produit net*) einführt, den wirklichen Reichtum darstellt? Das ist die ökonomische Gretchenfrage der Epoche.

Und die klassische Aufklärung ist sich in allen ihren Repräsentanten darin einig, daß der Mensch nicht vom Gelde, sondern von Gebrauchswerten, von Gütern lebt, die natürlich durch Arbeit – für die Physiokratie: durch *landwirtschaftliche* Arbeit – hergestellt werden. Für diesen grundsätzlich neuen Gesichtspunkt (nie zuvor hatte das bürgerliche Denken die Produktion als theoretischen Gegenstand fixiert!) liefert ebenfalls Locke den Ansatz, und zwar durch seine Theorie, daß das Eigentum, d. h. das Privateigentum, *durch Arbeit* begründet wird.<sup>31</sup> Darin wird das originäre Gemeineigentum an Grund und Boden sehr wohl als historische Voraussetzung gesehen – und als Gegenstand der Kritik: Es ist eben *dieses* Gemeineigentum mit seiner korporativen Verfassung, das die Steigerung der Arbeitsproduktivität durch Anwendung von Wissenschaft und Technik ausschließt, das – über allerlei Privilegien vermittelt – die reale Existenz des „natürlichen“ oder „notwendigen. Preises“ nicht zuläßt, das also den eigentlichen Grund für die ständig leeren Kassen des Staatshaushalts darstellt. So wendet sich denn die Aufklärung mit Vehemenz gegen die Existenz der adligen Müßiggänger am königlichen Hof, der Hunderte von Zünften, der monopolistischen Handelskompanien, die ihr alle samt und sonders als unproduktiv gelten, als Einrichtungen, die keinen wirklichen Reichtum hervorbringen. So tritt sie für die Dominanz der Privatproduzenten ein, denn nur sie können unter den gegebenen geschichtlichen Umständen vermittlels der Wissenschaft effektiv das *produit net* steigern; und so tritt sie für den Freihandel ein, d. h. für die Realisierung der freien Konkurrenz, welche ihr theoretisch die Garantie zu bieten scheint, daß an der Stelle der Monopolpreise die „natürlichen Preise“ den Warenaustausch vermitteln. „Laissez faire, laissez passer“ ist die Maxime der Physiokratie – und zwar nicht etwa nur bezogen auf die französischen Privatproduzenten, sondern als für alle geltend gesetzt.

---

<sup>31</sup> Vgl.: J. Locke: Bürgerliche Gesellschaft und Staatsgewalt. Hrsg. von H. Klenner. Leipzig 1980. Hier heißt es auf S. 116: „Obgleich die Erde und alle niederen Geschöpfe der Menschheit insgesamt gehören, hat doch jeder Mensch ein Eigentum an seiner Person ... Die Arbeit seines Leibes und das Werk seiner Hände sind ... im eigentlichen Sinne sein eigen. Was immer er also aus dem Zustand entfernt, in dem die Natur es geschaffen und belassen hat wird dadurch, daß er es mit seiner Arbeit vermischt und ihm etwas ihm Eigenes zugesellt hat, zu seinem Eigentum.“ Man sieht, daß Locke die Fiktion des Eigentums der Person *an sich selbst* bemühen muß, um das Privateigentum an den Produktionsmitteln zu begründen.

Wir können an dieser Stelle die sozialökonomische Grundlage der Aufklärung nur andeuten, um sichtbar zu machen, worauf die vielen Untersuchungen über den menschlichen Verstand real bezogen sind. Wenn nämlich die wirkliche Frage der Zeit im Problem der Sanierung des französischen Staatshaushalts besteht und solche Sanierung nur über die Steigerung der Arbeitsproduktivität möglich ist, dann ist das Problem der Bestimmung des Verstandes objektiv das Problem der Verbindung der Wissenschaft mit der Produktion. Und indem die Physiokratie die dominierende Produktion in der Agrikultur sieht, diese aber eben die wirkliche Einheit der Menschen mit der Natur ist, stellt sich für die Philosophie in der theoretischen Reflexion die Frage: Wie hängt das Wissen, der Verstand mit eben dieser Natur zusammen? Es versteht sich, daß diese Frage überhaupt nicht anders beantwortet werden kann als durch das Studium der Sinnlichkeit. In der Vergleichung von Geldmengen ist die Sensibilität tatsächlich auf ein Minimum reduziert: Ein Taler liefert dieselbe Vorstellung – Perzeption oder „Idee“, wie die Aufklärer sagen würden –, die auch alle anderen Taler liefern. In der Vergleichung von Gebrauchswerten (Gütern) allerdings sieht die Sache ganz anders aus: Die Sensibilität muß sich differenzieren, wird zur Quelle einer Mannigfaltigkeit, einer Totalität von Vorstellungen. Und da die Gebrauchswerte, ehe sie zirkulieren, zunächst produziert werden müssen, ist die entfaltete Sinnlichkeit da, ehe der abstrakte Verstand für sich zum Zuge kommt. Wenn also die Aufklärung den Sensualismus zum dominierenden Moment des Erkennens macht, so reflektiert sie damit den bürgerlichen Grundstandpunkt der Epoche, die Dominanz des Industriekapitals über das Handelskapital wirklich durchzusetzen. Der erkenntnistheoretische Sensualismus ist – so verstanden – die ideologische Widerspiegelung des geschichtlichen Übergangs des Kapitalverhältnisses in den Zustand, das *industrielle* Kapital als wesentliche Erscheinungsform des Kapitals überhaupt zu haben. Daß die Physiokratie dieses Kapital noch in agrikultureller Hülle denkt, sich darin auf die wirklichen französischen Voraussetzungen beziehend, ist nichts als ein objektiv unvermeidlicher Schein, dessen Wesen zur selben Zeit in der industriellen Revolution in England erkennbar ist.

Condillac steht wie alle anderen Aufklärer in dem genannten Zusammenhang. 1776 publiziert er seine Darstellung „Le commerce et le gouvernement consideres relativement l’un à l’autre“ (von der keine deutsche Übersetzung vorliegt), womit er sogar theoretisch eigenständig in den Gang der Physiokratie eingreift. In dieser Betrachtung des wechselseitigen Zusammenhangs des Handels und des Staates wendet sich Condillac unmißverständlich gegen die Innungen und Gilden der Handwerker und Kaufleute, weil diese Korporationen im Interesse der Erneuerung ihrer Gemeinschaftsfonds unweigerlich alle Waren verteuern müßten. Verschwinden also mit den Zünften und Handelskompanien auch deren Gemeinschaftsfonds, so müßte sich mit der Konkurrenz, dem „freien Wettbewerb“ der privatisierten Produzenten, auch der natürliche Preis einstellen,

der niedriger ist als der Monopolpreis. So würden denn alle ein größeres Einkommen realisieren.

In diesem Zusammenhang hat der erkenntnistheoretische Sensualismus Condillacs eine höchst bemerkenswerte Auswirkung, deren theoretische Bedeutung auch in der Gegenwart durchaus ungeklärt ist. Bekanntlich hat ja die Radikalisierung des Lockeschen Ansatzes durch Condillac die theoretische Folge, das Urteilen genetisch aus der sinnlichen Empfindung zu erklären: „Es ist ganz eigentlich die Rolle der Reflexion zu unterscheiden, zu vergleichen, zusammensetzen, zu zerlegen und zu analysieren; dies sind nämlich nur verschiedene Formen, die Aufmerksamkeit auszuüben. Daraus bilden sich in natürlicher Folgerichtigkeit das Urteil, die Schlußfolgerung, das Begreifen und schließlich der Verstand.“<sup>32</sup> Dieser Übergang von der Sinnlichkeit zum Verstand hat nach Condillac den Grund, daß die Aufmerksamkeit – wie bereits gezeigt – *durch das Bedürfnis und seine Befriedigung* gelenkt bzw. geregelt wird. Auf diese Weise kommen wir zu guten und schlechten, zu schönen und häßlichen Vorstellungen – mit einem Wort: zu *bewerteten* Abbildern. Diese Bewertungslehre tritt nun in der Ökonomie für Condillac als Grund seiner Preistheorie auf, und zwar so, daß *das Bedürfnis* (und damit der es gegenständlich repräsentierende Gebrauchswert) die unabhängige Größe ist, deren Determination den Preis als abhängige Größe festlegt. Der Preis als Funktion des Gebrauchswertes – das ist Condillacs ökonomische Entgegensetzung zu Quesnays Standpunkt des äquivalenten Austausches.

Wenn wir richtig sehen, so ist Quesnays Feststellung, „daß *der Handel weiter nichts ist als Austausch von Wert für gleichen Wert*“<sup>33</sup>, die Determination des Handels *für sich*, die Bestimmung also des Handels *auf dem Standpunkt des Handels*, gegen die Condillac die Bestimmung des Handels *auf dem Standpunkt der Privatproduktion* setzt. Und eben dem Privatproduzenten als solchem muß die Preisentscheidung als Konsequenz der subjektiven Bewertung seines Bedürfnisses nach dem fremden Gut erscheinen. Es ist diese Erscheinungsform, die Condillac festhält und die demgemäß auch als Ausdruck der inneren Konsistenz seiner theoretischen Position verstanden werden muß.<sup>34</sup> Weit entfernt, eine positivistische Erstform der subjektiven Wertlehre zu sein, ist dies Auffassung Condillacs vielmehr der historisch erste Versuch, die Preisbildung aus der Voraussetzung der Produktion zu verstehen. Daß dieser Versuch fehlschlägt, ist dem Wesen der kapitalistischen Produktionsverhältnisse geschuldet, nicht der subjektiven Unfähig-

<sup>32</sup> E. B. de Condillac: Essai über den Ursprung der menschlichen Erkenntnisse. S. 115

<sup>33</sup> F. Quesnay: ökonomische Schriften. Bd. II. Hrsg. von M. Kuczynski. Berlin 1976. S. 250

<sup>34</sup> In diesem Sinne kritisiert Marx, der Condillacs Schrift „Handel und Regierung“ im „Kapital“ anführt, daß dieser „nicht nur Gebrauchswert und Tauschwert durcheinanderwirft, sondern wahrhaft kindlich einer Gesellschaft mit entwickelter Warenproduktion einen Zustand unterschiebt, worin der Produzent seine Subsistenzmittel selbst produziert und nur den Überschuß über den eignen Bedarf, den Überfluß, in die Zirkulation wirft.“ (K. Marx: Das Kapital. 1. Bd. In: K. Marx/F. Engels: Werke. Bd. 23. Berlin 1962. S. 174) Es ist aber andererseits tatsächlich nicht verwunderlich, daß Condillac »nicht die geringste Ahnung von der Natur des Tauscherts besitzt' (ebd. Anmerk.) – ebenso wie alle anderen Aufklärer im dominant landwirtschaftlich produzierenden Frankreich.

keit Condillacs. Erst im Sozialismus, im modernen industriellen Gemeineigentum, kann die Frage nach der Erklärung des Wertes aus der Produktion überhaupt sinnvoll gestellt werden, weil erst hier empirisch wahrnehmbar ist, daß der Wert gesellschaftlichen Charakter hat, daß mithin die Einzel-produkte eigentlich nicht Werte, sondern Wertanteile haben, deren Reproduktion durch die Preise gesteuert wird. Condillac, der nicht das Gemeineigentum, sondern das durch Arbeit begründete Privateigentum denkt, kann daher den Wert gar nicht denken, sondern mit dem Worte „Wert“ immer nur den Preis meinen und gegen den Monopolpreis den Konkurrenzpreis (Industriepreis) wollen.

Akzeptiert man, daß der aufklärerische Sensualismus die erkenntnistheoretische Reflexion der theoretischen Setzung der Menschen als Privatproduzenten ist, und bedenkt man weiter, daß diese Setzung *an sich* erst dadurch wirkliche Setzung, Setzung *für sich* ist, daß sie dem überkommenen Zunft- und Gildenwesen *entgegengestellt* wird, so ist einsichtig, daß dieser Sensualismus den Rationalismus der Metaphysik des 17. Jahrhunderts selbst enthalten muß. Das bedeutet, daß die genetische Erklärung des Sensualismus in dem Fall der Begründung der philosophischen *Kategorien* (nicht im Fall empirischer Begriffe!) wegen ihrer Natur, nichts weiter als die *Abstraktion* zu sein, eben die Kategorien, die sie zu „erklären“ meint, schon immer voraussetzt. Sie faßt diese nur – im Unterschied zum Rationalismus, der sie per definitionem, also in der reinen Allgemeinheit fixiert – in der Bestimmung der Besonderheit. Mit anderen Worten: Indem der aufklärerische Sensualismus Abstrakta für Bedeutungen von Konventionen, nicht etwa realer Bestimmtheiten, hält er nun die Inhalte dieser Abstrakta in den Äquivalenzen, in den Gleichheitsbeziehungen der sinnlich gegenständlichen Objekte, wo sie wieder die Rolle von Voraussetzungen spielen.

Der gesunde Menschenverstand, der etwa mit dem Satz »Die Richtung ist das Identische gleichgerichteter Geraden« konfrontiert wird, kann gut nachempfinden, wieso Hegel die genetische Erklärung der „Ideologie“ der Franzosen für eine Oberflächlichkeit gehalten hat.<sup>35</sup> In der Tat, wenn die Erklärung der Bedeutung eines Substantivs dadurch erfolgt, daß auf die Bedeutung des entsprechenden Adjektivs zurückgegangen wird, also die Länge aus der Längengleichheit, die Zeit aus der Zeitgleichheit, der Wert aus der Wertgleichheit etc. gefolgert wird, so wird der gesunde Menschenverstand sagen: Nun weiß ich genau was Länge, Zeit, Wert etc. sind! Und eben in dieser Lage muß sich Hegel befunden haben, als er die Idee konzipierte, daß die wahre genetische Erklärung nicht die sensualistisch angelegten „Elemente der Ideologie“, sondern seine dialektisch vorgehende „Phänomenologie des Geistes“ liefert.

Wir kommen damit zu dem Ergebnis: Condillacs französische Übersetzung Lockes ist keine analytische Transformation, so daß Locke und Condillac Repräsentanten derselben erkenntnistheoretischen Invariante wären; sie ist vielmehr die Negation des von

---

<sup>35</sup> Vgl.: G. W. F. Hegel: Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie. 3. Bd. S. 357 ff.

Locke noch dualistisch gefaßten Erkenntnisvermögens auf dem Standpunkt der Universalität des Daseins der Menschen als Privatproduzenten mit der Antizipation einer (bürgerlich) verständigen Organisation der Totalität der Privaterzeuger. Sie ist damit die gesetzte Aufhebung der Aufklärung. Und dies wird empirisch erkennbar, sobald die politische Gewalt der siegreichen Revolution nach außen als Mittel der Niederhaltung der Konkurrenten aus anderen Nationen oder Völkern effektiv gebraucht wird. Darin zeigt sich, daß der Standpunkt der Menschheit eine pure Illusion ist und die lokale Verfassung einer Klasse von Bourgeoisie als „große Nation“ auf der Ausbeutung der Eigentumslosen basiert. So muß die Aufklärung als Apologet des liberalen Industriesystems erscheinen, dessen wirkliche Apologeten unverdrossen „Aufklärung“ sagen, ohne die Dialektik der wirklichen Aufklärung zu erfassen. In diesem Sinne ist es, wenn wir Condillac gegen seine positivistischen Interpreten verteidigen und den *dialektischen* Gehalt seines Denkens herausstellen.