

Auszug aus **FORVM** bei **Context XXI**

(http://contextxxi.org/lugen-die-historikeroderadam.html)

erstellt am: 31. August 2026

Datum dieses Beitrags: Oktober 1970

Lügen die Historiker oder Adam Schaff als Metaphysiker

n FRIEDRICH GEYRHOFER

Der vorstehende Abschnitt über die logischen Aporien der Wissenssoziologie gehört zu den interessantesten Passagen aus dem Buche Adam Schaffs über „**Geschichte und Wahrheit**“, das in seinem Titel die Beschäftigung mit dem zentralen Problem der marxistischen Philosophie verspricht. Auch in den osteuropäischen Ländern setzt sich allmählich die Einsicht durch, daß die Marxsche Theorie von zwei groben Mißverständnissen befreit werden muß: einmal von dem Mißverständnis, daß sie in die Sphäre der Einzelwissenschaften **Nationalökonomie** oder **Soziologie** gehöre und mit Philosophie nichts zu tun habe; dann von dem konträren Mißverständnis, daß sie eine universale **Ontologie** im Sinne von Lenins pantheistischer Naturphilosophie sei.

Die Kritik der politischen Ökonomie ist tatsächlich nichts anderes als die radikale Formulierung einer materialistischen Geschichtsphilosophie, die zum traditionellen Verständnis von Wissenschaft und Philosophie in einem kritischen Widerspruch steht. Hier haben die Begriffe „materialistisch“ und „Geschichtsphilosophie“ eine spezifische Bedeutung, die von ihrem akademischen Gebrauch abweicht.

Geschichtsphilosophie in diesem Sinn ist ja keinesfalls eine philo-

sophische Disziplin, die sich speziell mit dem Thema „Geschichte“ befaßt und ansonsten von einer allgemeinen Philosophie abhängig bliebe, deren Gegenstand die universalen Strukturen von Welt und Natur sein müßten. Damit würde ja die Geschichte auf einen Ausschnitt des gesamten Seins reduziert, das in seiner Universalität mit Wahrheit im metaphysischen Sinn identisch wäre.

Eben dies war die Position der **ontologischen Metaphysik vor Hegel**, an ihr hält auch noch der **Positivismus** in freilich modifizierter Form fest, und der **ontologische Materialismus**, an dem die **sowjetischen Marxisten** halsstarrig festhalten, unterscheidet sich davon nur durch seine Antwort auf die verhängnisvolle Frage, was denn nun eigentlich das **fundamentale Prinzip der Welt** und ihrer Erfahrung sei: die Idee oder die Sinnesdaten des Empirismus oder die Materie. **Da ist jede Antwort falsch.** Unverkennbar handelt es sich hier um eine kontemplative Fragestellung, wie sie von den Feuerbach-Thesen nachdrücklich verurteilt worden ist — nicht um die theoretische Besinnung zu diffamieren, wie die Vulgärmarxisten glauben machen wollen, sondern um dem ontologischen, gleichsam „weltumfassenden“ Wahrheitsideal einen kritischen Begriff von Wahrheit entgegenzuhalten, der sich an der **Geschichte** statt an der **Natur** oder gar am „**Sein**“ orientiert.

Das ist genau das Problem, auf das Mannheim mit seiner aufschlußreichen Unterscheidung zwischen „Relationismus“ und „Relativismus“ gestoßen ist. Der dynamische Wahrheitsbegriff des Relationismus soll die Erkenntnis der Geschichte aus den Fesseln eines ontologischen Wahrheitsideals lösen, das der Geschichte nicht adäquat ist und schließlich zum Relativismus führen muß. Übrigens ist dies nicht erst — wie Mannheim glaubt — ein modernes Problem: In der hellenistischen Philosophie hat die Statik der Platonischen Idee komplementär die Haltung der Skepsis erzeugt, die jeder empirischen Erkenntnis nachwies, daß sie dem ontologischen Wahrheitsideal nicht zu genügen vermag. (Einige Schulhäupter der mittleren Akademie sollen Platoniker und Skeptiker zugleich gewesen sein.)

Die Vorliebe für Logik und Mathematik, die der **Positivismus** von der Platonischen Ontologie geerbt hat, und die damit eng zusammenhängende Verachtung der Geschichte sind der **extremste Ausdruck einer statischen Auffassung von Wahrheit**, die Mannheim mit seinem Relationismus korrigieren wollte, weil sie in einer ungewollten Dialektik eben jene relativistische Auflösung von Wahrheit hervorruft, die sie vorgeblich bremsen möchte.

In seiner scharfsinnigen Analyse hat

Adam Schaff dargelegt, woran die erkenntnistheoretische Konzeption Mannheims **gescheitert** ist. Nämlich an der Unfähigkeit, die Rolle des Subjekts in der Erkenntnis konsequent zu durchdenken. Die ontologische Philosophie hat stets Erkenntnis als eine Relation zwischen erkennendem Subjekt und erkanntem Objekt definiert: sie hat aber zugleich die Aufgabe des Subjekts in der Erkenntnis immer strikt darauf eingeschränkt, seinem Gegenstand sich so genau wie nur möglich anzupassen. Richtige Erkenntnis, so definiert auch der alltägliche Sprachgebrauch, ist synonym mit objektiver Erkenntnis, in der keine Spur von Subjektivem mehr enthalten ist. Adorno hat das die Residualtheorie der Wahrheit genannt! **Objektivität ist der Rest, der übrig bleibt, wenn man Subjektivität von der Erkenntnis abzieht.** In dieser Metapher der Subtraktion liegt der ganze fatale Zirkel der Erkenntnistheorie beschlossen, die der Subjektivität grundsätzlich mißtraut. Hegel hat zu Recht die Frage gestellt, „warum nicht umgekehrt ein Mißtrauen in dies Mißtrauen gesetzt und besorgt werden soll, daß diese Furcht zu irren schon der Irrtum selbst ist“.

Trotz aller guten Vorsätze in dem genialen Konzept des Relationismus hat sich Mannheim, wie Adam Schaff nachweist, von der traditionellen Auffassung eines subjektlosen Wahrheitsideals niemals befreien können: darum konstruierte er die paradoxe Klasse der „**freischwebenden Intelligenz**“, ähnlich den Positivisten, welche die exakten Wissenschaften um jeden Preis von allen gesellschaftlichen Beziehungen freihalten möchten.

Dahinter steht die berüchtigte Idee von den **Philosophenkönigen**, die dem Staat nicht unterworfen sind, weil sie ihn regieren. Ontologisches Wahrheitsideal und elitäre Herrschaft gehören zusammen. Marx deutet darauf hin, wenn er in der 3. These über Feuerbach seinen Begriff der revolutionären Praxis erläutert (und damit nicht nur Mannheims Lehre von der „freischwebenden Intelligenz“, sondern auch die **leninistische** These von der führenden Rolle der Partei vorweg kritisiert): „Die materialistische Lehre von der Veränderung der Um-

stände und der Erziehung vergißt, daß die Umstände von den Menschen verändert und der Erzieher selbst erzogen werden muß. Sie muß daher die Gesellschaft in zwei Teile — von denen der eine über sie erhaben ist sondieren.“

Das ist mehr als die Kritik einer politischen Illusion: das trifft den Zusammenhang zwischen Herrschaft und Erkenntnis, wie er dem ontologischen Wahrheitsideal zugrunde liegt, das mit der Unabhängigkeit des Subjekts vom Objekt zugleich implizit die Unterwerfung des Objekts durch das Subjekt verlangt.

Die Polemik der leninistischen Philosophen — auch die Adam Schaffs in „Geschichte und Wahrheit“ — gegen den Idealismus Kants und den Agnostizismus der Positivisten ist darum so primitiv, weil sie den Zusammenhang dieses „Subjektivismus“ mit der **Widerspiegelungstheorie** des ontologischen Wahrheitsideals übersehen, in dem sie selbst befangen sind: Objektive Wahrheit wird durch die Abstraktion der Subjektivität von sich selbst erreicht: Wahrheit also resultiert in der rationalen Analyse gerade aus dem subjektiven Verfahren. Die Perfektion solcher Erkenntnis liegt im naturwissenschaftlichen **Experiment**, in dem der Gegenstand des Forschens den Manipulationen des Forschers ausgeliefert wird.

Übrigens entspricht der Trennung von Subjekt und Objekt in der Philosophie die Trennung von Rationalität und Emotionalem in der Psychologie: das Emotionale muß unterdrückt werden, weil es den Erkennenden von seinem Gegenstand abhängig macht seine „Objektivität“ also trübt.

Die ontologische Wahrheitsidee ist demnach, wie zum erstenmal Kant bemerkt hat, durchaus paradox: auf der einen Seite möchte sie das Subjekt auf die photographische Wiedergabe seines Gegenstandes reduzieren, während sie andererseits ihr Ziel allein durch die virtuell unbegrenzte Herrschaft des Subjekts über seinen Gegenstand erreichen kann. Wenn der Positivismus nach dem Vorbild David Humes mit den Begriffen „Ich“ und „Bewußtsein“ alle Subjektivität schlechthin eliminieren will, so resultiert

Lügen die Historiker
daraus einzig der **Solipsismus**, die konsequente Schaffung des ontologischen Wahrheitsideals, in der jede Gegenständlichkeit erfolgreich dem Subjekt einverleibt worden ist.

Der Gegensatz einer solchen Haltung zur geschichtlichen Erkenntnis scheint eklatant: **James Joyce** soll einmal im Gespräch bemerkt haben, es sei ihm unbegreiflich, wie Hume eine Geschichte Englands schreiben konnte.

„**Lügen die Historiker?**“ Die rhetorische Frage Adam Schaffs — als Marxist muß er sie natürlich verneinen — ist allein von der Position des **ontologischen Wahrheitsideals** aus möglich. Daher ist die Frage nach den Grundlagen historischer Erkenntnis, wie Adam Schaff richtig konstatiert, keineswegs nur ein methodisches Problem der Gesellschaftswissenschaften: diese Frage stellt ein eminent philosophisches Problem, dessen Lösung die Fundamente der europäischen Philosophie tangiert. Die Marxsche Theorie ist eine Geschichtsphilosophie: das bedeutet, daß Geschichte nicht nur das empirische Objekt, dieser Theorie, sondern auch ihr transzendentes Subjekt ist. Die Frage, ob die Historiker lügen und die Vergangenheit quasi erfinden, muß dann neu formuliert werden: „**Was ist die Wahrheit der Geschichte?**“

Es macht den Reiz von Adam Schaffs Buch über „Geschichte und Wahrheit“ aus, daß es sein Problem nicht allein in abstrakten Überlegungen, sondern an Hand ganz spezifischer Probleme der Geschichtswissenschaft zu bewältigen versucht. Adam Schaff geht von der säkularen Debatte über die Ursachen der Französischen Revolution aus. Das ist ein glücklich gewähltes Beispiel: die ganze geschichtsphilosophische Konstruktion des Marxismus wird bis heute vom überwältigenden Vorbild von 1789 beherrscht, das allerdings die Marxisten dazu verführt hat, die proletarische Revolution in eine allzu enge Analogie mit der bürgerlichen Revolution zu setzen. Kann denn die Emanzipation des Proletariats vom Kapitalismus in gleicher Weise wie die Emanzipation des Bürgertums vom Feudalismus ablaufen? Diese Frage, die das leninistische Modell revolutionärer Strategie in Zweifel

ziehen würde, stellt sich Adam Schaff nicht. Er verfolgt die Entstehung und den Gebrauch der Begriffe „Klasse“ und „Klassenkampf“ in der französischen Geschichtsschreibung des 19. Jahrhunderts, die aus demselben Tatsachenmaterial ganz verschiedene Schlüsse zu ziehen wußte.

Zunächst hatte der Begriff „Klasse“ einen kritischen Sinn: er richtete sich gegen die Konspirationstheorie der restaurativen Ideologen, die in der Revolution nichts anderes als die Folge gewissenloser Demagogie und freimaurerischer Verschwörungen sehen konnten. **Konspirationstheorien sind das untrügliche Zeichen einer sich verhärtenden reaktionären Politik:** Die Inhaber der Macht und ihre Apologeten sind ja völlig außers-tande, für die Opposition gegen die Herrschaft die Unzufriedenheit der Beherrschten verantwortlich zu machen. Immer sind es konspirative Geheimbünde, von ausländischen Mächten finanziert und gesteuert, die das brave Volk aufwiegeln.

Aus welchem Motiv und gegen wen haben sich die bürgerliche Klasse und die Klasse der Bauern 1789 in Frankreich erhoben? Das war eine Frage, über der anderthalb Jahrhunderte die französische Geschichtsschreibung nicht zur Ruhe kommen sollte. Es bot sich ein verwirrendes Bild. Unzweifelhaft war die französische **Bourgeoisie** während des 18. Jahrhunderts in einem gesellschaftlichen Aufstieg begriffen; über die Literaten und Philosophen kontrollierte sie die öffentliche Meinung. Andererseits litt sie unter den einschneidenden politischen Schranken, die der absolutistische Staat, jede Provinz Frankreichs vom Rest des Königreichs isolierend, der ökonomischen Entfaltung entgegenstellte. Seit dem Handelsvertrag von 1786 wurde die französische Wirtschaft durch die englische Konkurrenz in die Enge getrieben.

Ähnlich stand es um die **Bauern**, auf deren tatsächliche Lage die Historiker sich nicht einigen konnten. Einerseits genoß der französische Bauer politische und wirtschaftliche Rechte, um die ihn die Bauern Mittel- und Osteuropas nur beneiden konnten. Andererseits aber waren die französischen

Bauern gerade durch die Beseitigung der Leibeigenschaft dem unmittelbaren Druck des Fiskus ausgesetzt, der mit allen Mitteln die Kosten für die erfolglosen Kriege des Königs einzutreiben hatte.

Welche Rolle spielten die Agrarkrisen kurz vor und während der Revolution? War die Revolution die **Notwehr unterdrückter Klassen** gegen eine unerträglich gewordene Ausbeutung, oder war sie der **Todesstreich einer aufsteigenden, siegessicheren Klasse** im Gefühl ihres unvermeidlichen Triumphes gegen das wankende Feudalsystem?

Die Revolution erkämpfte die Verwirklichung der bürgerlichen Freiheitsrechte, aber sie hat die Maschinerie des feudalen Staates unendlich perfektioniert. Es war gerade die Adelsrevolution, die der bürgerlichen Revolution vorausging und sie einleitete, die sich gegen die zentrale Macht des feudalen Absolutismus wandte. War die Revolution vielleicht nichts anderes als die Übernahme des bankrotten Staates durch die Bourgeoisie, die dem König seine Schulden bezahlte und ihn dafür hinrichten durfte?

Fasziniert folgt man in der Darstellung Adam Schaffs der bestechenden Logik, mit der die Argumentationen der verschiedenen Historiker einander folgen und durchkreuzen. Für den oberflächlichen Blick liegt allerdings die destruktive Schlußfolgerung nicht fern, daß jeder Geschichtsschreiber sich seine eigene, private Vergangenheit erfindet, die seine Auffassung der Gegenwart legitimieren soll.

Das ist die extreme Position des „**Präsentismus**“, der zuerst von **Benedetto Croce** und später von einem Großteil der amerikanischen Geschichtswissenschaft vertreten wurde. Die Auffassungen des Präsentismus, die Adam Schaff ausführlich referiert, bekämpfen den Historismus der Ranke-Schule und seine Forderung nach einer neutralen, tatsachengetreuen Geschichtsschreibung. Für den Präsentismus ist die **Vergangenheit immer nur die Funktion der Gegenwart**: jede Gegenwart muß daher ihre Geschichte neu schreiben. Der Historiker kann nichts tun, als die Erfahrungen der Ge-

Lügen die Historiker Gegenwart in die geschichtliche Vergangenheit projizieren? **Wissenschaftliche Objektivität im Sinne der Kontrollierbarkeit kann es in der Geschichtsschreibung auf keinen Fall geben.** Jeder Historiker muß aus dem grenzenlosen Meer geschichtlicher Daten und Ereignisse eine — notwendig voreingenommene — Auswahl treffen; er beschreibt nur das, was er beschreiben will. Auch sagen geschichtliche Ereignisse, isoliert für sich genommen, gar nichts aus, denn eine Bedeutung gewinnen sie erst im Zusammenhang der individuellen Interpretation. Ferner ist es ganz in das Belieben der einzelnen Historiker gestellt, zwischen den geschichtlichen Tatsachen irgendwelche plausibel erscheinenden kausalen Verbindungen zu knüpfen, ohne daß sie dabei wirkungsvoll kontrolliert werden könnten. Die Geschichtsschreibung scheint also mit dem Verfassen von Romanen mehr Ähnlichkeit zu haben als mit einer empirischen Wissenschaft.

Den Gedankengängen des Präsentismus tritt Adam Schaff in „Geschichte und Wahrheit“ mit einer unverkennbaren Zwiespältigkeit entgegen. Er mag die erkenntnistheoretischen Überlegungen der Präsentisten nicht kategorisch ablehnen; er kann ihnen die Relevanz in der Kritik am Historismus keineswegs bestreiten; er muß sie in weitem Maße akzeptieren. Aber er sieht durch sie die unverzichtbare Objektivität der geschichtlichen Wahrheit tödlich bedroht: **jedem guten Leninisten sitzt der Alb des „Subjektivismus“ auf der Brust.**

Ähnlich steht es auch um Adam Schaffs Haltung zur Wissenssoziologie Mannheims, deren Fehler er nur kritisiert, um sie selbst zu kopieren. Daß die ökonomischen Interessen und der historische Standort der Menschen ihre geistigen Erfahrungen und intellektuellen Kategorien beherrschen, muß der Marxist natürlich konzedieren. Aber was bleibt dann von der objektiven Wahrheit? In einem analogen Widerspruch hatte sich Lenin verwickelt, als er die menschliche Erkenntnis als Widerspiegelung der objektiven Tatsache definierte, gleichzeitig aber von der Erkenntnis forderte, sie solle sich dem Postulat

der „Parteilichkeit“ und des „Klassenbewußtseins“ beugen. Wie nimmt ein Spiegel einen Klassenstandpunkt ein? Er kann ja nur widerspiegeln. **In primitiver Form repetiert der Leninismus die verzwickte Dialektik des ontologischen Wahrheitsideals.**

Aus all den Konfusionen rettet Adam Schaff sich durch eine oberflächliche Logik. Er spricht von einer **„aktivistisch interpretierten Widerspiegelungstheorie“** — ein hölzernes Eisen. Wenn man schon an der Metapher vom Spiegel hängt, dann darf man sie nicht mißbrauchen. Er trifft eine äußerst undurchsichtige Unterscheidung zwischen „relativen Wahrheiten“ und „absoluter Wahrheit“. Daraus folgt „die Auffassung des wahren Erkennens als eines unendlichen Prozesses des Strebens nach absoluter Wahrheit durch die Ansammlung relativer Wahrheiten.“

Aber keine noch so umfangreiche Ansammlung relativer Wahrheiten vermöchte jemals die absolute Wahrheit hervorzubringen. Entweder gibt es eine Verbindung zwischen relativer und absoluter Wahrheit, dann kann ihre Trennung nicht unüberbrückbar sein; oder es gibt keine Verbindung zwischen ihnen, dann sind die relativen Wahrheiten ebenso hinfällig wie die absolute Wahrheit. **Worin sollte denn das Kriterium der relativen Wahrheiten liegen, wenn nicht in der absoluten Wahrheit, von der man aber nichts weiß, außer daß sie ganz und gar unerreichbar ist.** Hier muß Adam Schaff gegen sich selbst die Kritik an der Perspektiventheorie Mannheims gelten lassen.

Eine genauso schiefe Argumentation kennzeichnet den lahmen Versuch, die Objektivität der Wahrheit mit ihrem Klassencharakter zu versöhnen: „Die Beziehung der Klassenposition des Proletariats verleiht einem in gewissem Sinne (sic!) eine Überlegenheit über die durch das Interesse anderer Klassen bedingte Erkenntnis, sie bringt jedoch keineswegs eine vollkommene Erkenntnis, keine absolute Wahrheit.“ Hohle Phrasen. Auch hier gilt: nur der Theoretiker könnte logischerweise die Überlegenheit der proletarischen Erkenntnis über die bürgerliche beurteilen, der den **Maßstab der absoluten Wahrheit**

besäße. Das aber ist ja unmöglich. Auch fände vor den überirdischen Augen der absoluten Wahrheit weder die proletarische noch die bürgerliche Erkenntnis irgend Gnade. Merkwürdigerweise fällt es Adam Schaff nicht auf, daß die Begriffe „proletarische“ und „bürgerliche Klasse“ doch nur innerhalb einer theoretischen Konstruktion Sinn haben können, die nicht auf einen Klassenstandpunkt zurückgeführt werden kann, da sie diesen Standpunkt erst selbst definiert.

Das alles scheint nur ein eitles Wortspiel mit den Vokabeln „relativ“ und „absolut“ zu sein. Aber diese Unterscheidung, die Adam Schaff übrigens mit Positivisten wie Popper teilt, weist auf ein philosophisches Problem hin, so witzlos sie auch an sich sein mag. Adam Schaff scheitert an eben dem Problem, das auch Mannheim nicht bewältigen konnte. Relativ — das ist die subjektiv bedingte Wahrheit. Absolut — das ist die unbedingte Wahrheit, die vom Menschen völlig unabhängig wäre: eine schlechte Utopie. **Solange man aber die subjektiv bedingte Wahrheit, die einzige wirkliche Wahrheit, als unvollständig ansieht, ist man gezwungen, als ideales Komplement die absolute Wahrheit zu postulieren.** Das ist die Konsequenz des ontologischen Wahrheitsideals. Auch bei Adam Schaff fallen zuguterletzt Wahrheit und Geschichte auseinander. Auch für ihn ist, wie Hegel über Kant sagte, **„dasjenige, was wir denken, falsch, darum, weil wir es denken“.** Damit jedoch verfehlt Adam Schaff den Begriff der geschichtlichen Wahrheit, den Mannheim in seinem Relationismuskonzept und Marx in den Feuerbach-Thesen gegen den statischen Wahrheitsbegriff der Ontologie ausgespielt haben.

„Alles gesellschaftliche Leben ist wesentlich praktisch.“ Der Satz von Marx aus den Feuerbach-Thesen gibt dem brutalsten Mißverständnis Raum. Sein Sinn aber ist die **kritische Opposition gegen das ontologische Wahrheitsideal**, das Subjekt und Objekt voneinander trennt und damit das Objekt dem Subjekt unterordnet. Dieser Wahrheitsbegriff ist kontemplativ: sein Vorbild ist der allmächtige Gott, der denkend die Welt erschafft und be-

Lügen die Historiker wegt, weil er durch eine unendliche Distanz von **Adam Schaffs Metaphysiker** Wahrheitsbegriff der materialistischen Dialektik dagegen ist das Subjekt in das Objekt stets einbezogen. **Der Ort dieser Wahrheit ist die geschichtlich sich entwickelnde Gesellschaft:** in ihrer Objektivität verwirklicht sich erst das Subjekt, und zwar in den doppelten Prozessen von Sprache und Arbeit.

Wenn Mannheims Relationismus das Wissen als praktische und als kollektive Tätigkeit begreifen wollte, dann hat er einen entscheidenden Schritt auf die Dialektik hin gemacht. Hier fällt die fatale Differenz zwischen Subjekt und Objekt, zwischen relativ und absolut endlich weg. In der gesellschaftlichen Arbeit erhalten die Menschen nicht nur ihr Leben, sie verändern auch die Bedingungen ihres Lebens. Dann gibt es kein „Objekt“, das nicht auch „subjektiv“ wäre, und kein „Subjekt“, das nicht auch „objektiv“ wäre. Das ist der fundamentale Gedanke der materialistischen Dialektik! „Die Arbeit“, sagt Marx im „Kapital“, „ist zunächst ein Prozeß zwischen Mensch und Natur, ein Prozeß, worin der Mensch seinen Stoffwechsel mit der Natur durch seine eigene Tat vermittelt, regelt und kontrolliert. Er tritt dem Naturstoff selbst als eine Naturmacht gegenüber. Die seiner Leiblichkeit angehörigen Naturkräfte, Arme und Beine, Kopf und Hand, setzt er in Bewegung, um sich den Naturstoff in einer für sein eigenes Leben brauchbaren Form anzueignen. Indem er durch diese Bewegung auf die Natur außer ihm wirkt und sie verändert, verändert er zugleich seine eigene Natur. Er entwickelt die in ihr schlummernden Potenzen und unterwirft das Spiel ihrer Kräfte seiner eigenen Botmäßigkeit.“

Friedrich Geyrhofer: Geboren am 03.09.1943 in Wien, gestorben am 16.07.2014 ebenda, studierte Jus an der Wiener Universität, war Schriftsteller und Publizist sowie ständiger Mitarbeiter des FORVM.

Lizenz dieses Beitrags

Copyright

© Copyright liegt beim Autor / bei der Autorin des Artikels