

**Herbert Marcuse
Alfred Schmidt**

**Existentialistische
Marx-Interpretation**

Studien zur Gesellschaftstheorie

Marcuse/Schmidt

Existentialistische Marx-Interpretation

Herbert Marcuse
Alfred Schmidt

Existentialistische Marx-Interpretation

Europäische Verlagsanstalt

E-Book (ePDF)

Erstausgabe (Print):

© 1973 by Europäische Verlagsanstalt Frankfurt am Main
Alle Rechte vorbehalten.

E-Book-Ausgabe:

CEP Europäische Verlagsanstalt GmbH, Hamburg 2022
ePDF: ISBN 978-3-86393-633-4

Informationen zu unserem Verlagsprogramm finden Sie im Internet unter
www.europaeischeverlagsanstalt.de

Inhalt

Alfred Schmidt

Statt eines Vorworts:

Geschichte als verändernde Praxis 7

Herbert Marcuse

Beiträge zu einer Phänomenologie
des Historischen Materialismus 41

Herbert Marcuse

Über konkrete Philosophie 85

Alfred Schmidt

Existential-Ontologie und historischer
Materialismus bei Herbert Marcuse 111

Statt eines Vorworts:
Geschichte als verändernde Praxis

I

Im Juli 1969 fand im Pariser »Salon de la Jeune Peinture« eine bemerkenswerte Ausstellung statt. Gewidmet war sie, inspiriert durch die Mai-Ereignisse des Vorjahres, dem Thema »Police et culture«. Zu den meistbeachteten Bildern zählte eines mit dem Titel »Die Datscha«. Es behandelt das Unbehagen namhafter Intellektueller des heutigen Frankreich während der politischen Unruhen. Nach eigenem Zeugnis wollten Aillaud, Biras, Fanti und Rieti mit ihrem Gemälde dartun, »wie weit die Welt der Forschungen der Strukturalisten entfernt ist von der, in der sich revolutionäres Handeln abspielt«.¹ Sie zeigten deshalb die strukturalistischen Autoren »an einem Ort . . ., den man als zweiten Wohnsitz bezeichnet und der . . . dem ländlichen wie dem städtischen Leben fernliegt«.² Freilich erschöpft sich der kritische Gehalt des Bildes nicht darin, den Strukturalisten die räumliche Entrücktheit ihrer Erkenntnisobjekte vorzuwerfen. Vielmehr betrifft er die strukturelle Methodik überhaupt, soweit ihre Verfechter glauben, sich der Geschichte entäußern zu können. Darauf deutet die satirische Inschrift hin: »Louis Althusser zögert in die Datscha ›Tristes Miels‹ von Claude Lévi-Strauss einzutreten, wo Michel Foucault und Roland Barthes versammelt sind, im Augenblick, als der Rundfunk bekannt gibt, daß die Arbeiter und die Studenten beschlossen haben, fröhlich Schluß zu machen mit

¹ *Kunst und Politik*, Badischer Kunstverein, Karlsruhe 1969, Kat. Nr. 1.

² *Ibid.*

ihrer Vergangenheit.«³ – In der Tat wurden die Vorgänge des Mai 1968 von vielen Vertretern des Pariser »gauchisme« als bündige, entschieden praktische Widerlegung strukturalistischer Ansprüche verstanden, die sachliche Unerheblichkeit der vom Marxismus und seinen existentialistischen Interpreten aufgeworfenen Fragen nachzuweisen, die um menschliche Subjektivität, Humanismus und Geschichte zentriert sind. Erinnert sei an das letzte Kapitel des – 1961 entstandenen – Buches *La pensée sauvage*⁴, worin Lévi-Strauss (so jedenfalls mußten es die Zeitgenossen empfinden) mit Sartres historischer Dialektik abrechnete und einer neuen Denkweise zum Durchbruch verhalf, die sich weigert, der Geschichte einen besonderen Rang unter den Wissenschaften einzuräumen. Unterdessen ist Lévi-Strauss vorsichtiger geworden, was »weltanschauliche« Konsequenzen seiner Ethnologie anbelangt. Der strukturalistische Angriff auf die Geschichte hat an Plausibilität eingebüßt. Von SPIEGEL-Redakteuren im Dezember 1971 auf die konservativen Aspekte seines Werks hingewiesen, erklärte Lévi-Strauss: »In Frankreich, wo in den Salons mit vielen Ideen jongliert wird, glaubten manche Leute, der Strukturalismus sei die Philosophie der modernen Welt. Aber das war nur eine Mode, die seit Mai 1968 wieder vorbei ist. . . . Als man bei uns entdeckt hatte, daß die protestierenden jungen Leute im Mai 1968 keineswegs Strukturalisten, sondern einfach gute alte Existentialisten nach der Mode von 1944/45 waren, hat man sich für diese Frage nicht mehr interessiert . . .«⁵ – Auch Lévi-Strauss ist von den Ereignissen überrascht worden. Darüber kann seine Gelassenheit nicht hinwegtäuschen. Entschiedener wohl als früher besteht er darauf, daß der Strukturalismus auf »große Gedankensysteme« so wenig anwendbar ist wie auf »große soziale Systeme«. Daher seine Abstinenz gegenüber Fragen des heutigen Marxismus. Hinsichtlich der fortgeschrittenen Industrieländer

3 Ibid., S. 33.

4 Deutsch: *Das wilde Denken*, Frankfurt am Main 1968; cf. S. 282–310.

5 DER SPIEGEL, Nr. 53, 25. Jahrgang, S. 95.

reduziert sich seine (am Modell »exotischer« Gesellschaften gewonnene) Philosophie auf eine höchst negative, an Schopenhauers Pessimismus gemahnende Historik; zu ihr paßt seine Vorliebe für Wagner und den Buddhismus.⁶

Daß sich der akademisch erledigte, ja totgesagte Existentialismus in den späten sechziger Jahren als politische Sprengkraft erwies, die das kapitalistische System zu erschüttern vermochte, mußte nicht nur die Herrschenden, sondern vor allem die kommunistischen Parteien Westeuropas beunruhigen. Ihr (bislang von links unangefochtenes) Monopol, die Arbeiterklasse zum Sozialismus zu führen, war gebrochen, die Fragwürdigkeit ihrer amtlichen Ideologie evident. Die ärgsten, von Sartre und Merleau-Ponty schon in der Nachkriegszeit geäußerten Befürchtungen bewahrheiteten sich. Der scientistisch verkürzte Materialismus ist außerstande, revolutionäre Praxis gedanklich zu begründen, weil er die menschliche Subjektivität unterdrückt. Das gilt auch von den marxologischen Arbeiten der Althusser-Schule. Ihr unbestreitbares Verdienst besteht darin, daß sie – nach einer Periode schlecht subjektiver, naiv-anthropozentrischer Marx-Interpretationen – die Kritik der politischen Ökonomie wieder ins Zentrum rückte und auf begriffliche Strenge bedacht war. Dahinter wird niemand zurückfallen wollen. Zu beachten ist freilich, daß die von den Parisern vorgetragene strukturalistische Interpretation, die auch hierzulande Anhänger gefunden hat, unannehmbare Verstöße gegen das emanzipatorische Gesamtkonzept des Marxismus enthält. Da der Verfasser die daraus erwachsenden geschichtstheoretischen Fragen anderswo behandelt hat⁷, kann er hier darauf verzichten, das Althusser'sche Unternehmen näher zu diskutieren. Hervorzuheben sind jedoch folgende Punkte:

1. Die Althusser-Schule zerstört die *sachliche Einheit* des Marx'schen Werks, indem sie allein die reifen, politisch-

⁶ Ibid.

⁷ Cf. die Studie *Der strukturalistische Angriff auf die Geschichte* in dem vom Verfasser herausgegebenen Sammelband *Beiträge zur marxistischen Erkenntnistheorie*, Frankfurt am Main 1971, 3. Aufl., S. 194–265; sowie das Buch *Geschichte und Struktur. Fragen einer marxistischen Historik*, München 1971.

- ökonomischen Schriften als wissenschaftlich gelten läßt und alles vorher Entstandene als »ideologisch« verwirft.
2. Im Sinn des von Carnap ausgesprochenen Prinzips, daß alle wissenschaftlichen Sätze »Strukturaussagen« sind, »daß es für die Wissenschaft möglich und zugleich notwendig ist, sich auf Strukturaussagen zu beschränken«⁸, erblicken die Pariser im »konstruierten« Objekt des *Kapitals*, das heißt der bürgerlichen Produktionsweise, einen Inbegriff dinghaft verfestigter, schlechthin vorgegebener Strukturen, deren – wie immer verhüllte – Vermitteltheit durch die welthistorische Arbeit lebendiger Individuen sie wenig kümmert. Was bei Marx zur Kritik steht: daß »die Person . . . die Personifikation ökonomischer Kategorien sind«⁹, wird so zur verbindlichen Norm wissenschaftlichen Vorgehens.
 3. In dieser – rationalistischen – Interpretation erscheint die Marxsche Lehre als »theoretischer Anti-Humanismus« und »Anti-Historizismus«. – »An dem Menschen etwas erkennen«, erklärt Althusser in seiner programmatischen Schrift *Für Marx*, »kann man nur unter der absoluten Bedingung, daß der philosophische (theoretische) Mythos vom Menschen zu Asche reduziert wird. Dann wäre jedes Denken, das sich auf Marx beruft, um auf die eine oder die andere Weise eine theoretische Anthropologie oder einen theoretischen Humanismus wieder einzuführen, *theoretisch* nur Asche«.¹⁰ Und Althusser's Schüler Poulantzas behauptet, Marx habe im *Kapital* mit der »historizistischen Problematik des Subjekts« radikal gebrochen, da diese stets mit einer »empiristisch-pragmatischen Konzeption der Erkenntnis«¹¹ einhergehe.

8 Rudolf Carnap, *Der logische Aufbau der Welt*, 2. Aufl., Hamburg 1961, S. 20; 21.

9 Marx, *Das Kapital*, Band I, Berlin 1955, S. 8.

10 Louis Althusser, *Für Marx*, Frankfurt am Main 1968, S. 179 (Hervorhebung von Althusser).

11 Nicos Poulantzas, *Theorie und Geschichte. Kurze Bemerkungen über den Gegenstand des »Kapitals«*, Sammelband, herausgegeben von Walter Euchner und Alfred Schmidt, Frankfurt am Main 1968, S. 65 und 65 f.

Gemeint damit sind offenbar die gnoseologischen Aspekte der *Pariser Manuskripte*, der *Deutschen Ideologie* und der *Thesen über Feuerbach*, die das dialektische Verhältnis von weltkonstitutiver und weltverändernder Praxis betreffen und im *Kapital*, wie der Abschnitt über den Fetischcharakter der Ware zeigt, keineswegs durch eine völlig andere »Problematik« verdrängt werden. Eine gewisse Schwierigkeit ergibt sich freilich insofern, als das Werk des jungen Marx wesentlich an der *Phänomenologie des Geistes*, das des reifen an der *Großen Logik* orientiert ist; daß die Stellung der *Phänomenologie* zum Hegelschen System einigermaßen undurchsichtig und deshalb umstritten ist, mußte sich im Verhältnis der beiden Hauptphasen der Marxschen Entwicklung reproduzieren. Dem ist hier nicht nachzugehen. Festzuhalten aber bleibt, daß das (von Hegel auch später weiter verfolgte) Programm der *Phänomenologie*, »das Wahre nicht als *Substanz*, sondern eben so sehr als *Subjekt* aufzufassen«¹², Marx insgesamt dazu verholpen hat, einen qualitativ neuen Materialismus zu entwickeln, der die Objektwelt um den Inhalt menschlich-gesellschaftlicher Praxis bereichert. – Althusser und seine Schüler dagegen sind bestrebt, das »Subjekt« wieder in die »Substanz« aufzulösen; folgerichtig kehren sie zum Spinozismus zurück.

II

Angesichts dessen empfiehlt sich eine neuerliche Untersuchung der existentialistischen Marx-Interpretation. Dabei kann es, das sei nochmals betont, nicht darum gehen, den abstrakten, von Marx und Engels schneidend kritisierten Feuerbachianismus wieder zu beleben. Ebensowenig jedoch lassen sich strukturalistische Einsichten vernachlässigen, die dazu beigetragen haben, den authentischen Marx von fal-

¹² Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, herausgegeben von Johannes Hoffmeister, Hamburg 1952, S. 19 (Hervorhebungen von Hegel).

schen Verehrern zu unterscheiden. Der naivlineare Geschichtsbegriff des überkommenen Marxismus (den Marx selbst, wie aus seinen materialen Forschungen erhellt, nie vertreten hat) ist nicht zu halten. Die Neuaufnahme der politischen Ökonomie und ihrer Kritik wird auch künftig unerläßliche Basis jeder ernsthaften Beschäftigung mit Marx sein. Gleichwohl wird man sich, gerade im Interesse jener Kritik, davor hüten müssen, bei der Objektivität von ökonomischen Kategorien wie Ware, Wert, Geld und Kapital zu verharren. Sie drücken nämlich – was den *theoretisch-humanistischen* Impuls in Marx bildet – zugleich konkrete Daseins- und Lebensformen leibhaftiger Menschen aus. Daran knüpfen die existentialistischen Marx-Interpreten an, soweit sie die Debatte wirklich beleben. Sicher sind sie nicht selten, abgestoßen vom starren Objektivismus der Orthodoxie, dessen abstraktem, ebenso falschem Gegenteil verfallen: purem Subjektivismus. Vergötzen die Orthodoxen die ökonomische Notwendigkeit, die in Wahrheit gegenständlicher Schein ist, so bleiben die Existentialisten häufig dem Schein menschlicher Unmittelbarkeit verhaftet, anstatt ihn als notwendig produziert zu durchschauen. Adorno hat die hier waltende Komplementarität von Verdinglichung und Subjektivismus eindringlich geschildert: »Wer die Warenwelt als das An sich akzeptiert, als das sie sich gibt, wird von den von Marx im Fetischkapitel analysierten Mechanismen getäuscht; wer jenes An sich . . . vernachlässigt, willfahrt der Ideologie der Allmenschlichkeit . . .«¹³

All das ist richtig, vermag aber – zumal heute – die sachliche Bedeutung der existentialistischen Marx-Interpretation nicht zu schmälern. Die Begründer des dialektischen Materialismus haben eklektisches Zusammenleimen divergenter weltanschaulicher Versatzstücke stets verworfen; es ist deshalb erforderlich, näher zu erörtern, worin diese Bedeutung besteht. – Marcuse, Merleau-Ponty, Sartre oder Kosík (um

¹³ Theodor W. Adorno, *Jargon der Eigentlichkeit*, Frankfurt am Main 1964, S. 54 f.

nur sie zu nennen) waren nicht etwa bestrebt, die Marxsche Lehre mit – ihr äußerlichen – Denkelementen zu kombinieren, oder zu »verbessern«. Vielmehr verständigten sie sich anhand existentialistisch aufgeworfener Fragen über den Gehalt des Marxismus selbst. Dadurch konnten die ökonomischen Kategorien – unbeschadet ihrer wissenschaftlichen Objektivität – als Weisen logischer Gliederung des gesellschaftlichen Seins lebendiger Menschen: praktisch tätiger Subjekte bestimmt werden.

Auf diesen inneren Zusammenhang zwischen den ökonomischen Kategorien und dem Aufbau des gesellschaftlichen Seins der Individuen hat namentlich Kosík hingewiesen. In seiner *Dialektik des Konkreten*, einer »Studie zur Problematik des Menschen und der Welt«, heißt es: »Die ökonomischen Kategorien sind nicht zugleich philosophische . . . ; aber die Entdeckung dessen, was ökonomische Kategorien sind . . . , geht notwendig von einer philosophischen Konzeption der Wirklichkeit, der Wissenschaft und der Methode aus. Die kritische Analyse, die zeigt, daß die ökonomischen Kategorien nicht . . . sind, als was sie erscheinen . . . , und die den ihnen verborgenen inneren Kern aufdeckt, muß gleichzeitig . . . ihren kategorialen Schein als *notwendige* Äußerung des verborgenen Wesens aufzeigen. Dieses Vorgehen, durch das die Pseudokonkretheit aufgehoben und zugleich bewiesen wird, daß sie eine *notwendige* Erscheinungsform ist, verläßt noch nicht den Rahmen der Philosophie (d. h. Hegels). Erst der Beweis, daß die ökonomischen Kategorien historische Formen der Verdinglichung des Menschen sind, und daß sie als Produkte der historischen Praxis nur durch praktische Aktivität überwunden werden können, zeigt die Grenzen der Philosophie und damit den Punkt auf, an dem die revolutionäre Tätigkeit beginnt.«¹⁴

Auf die Erkenntnis dieses objektiv-subjektiven Doppelcharakters der Marxschen Kategorien kommt es an; sie erst ermöglicht den – begründeten – Übergang von der Gegen-

¹⁴ Karel Kosík, *Die Dialektik des Konkreten*, Frankfurt am Main 1967, S. 186 (Hervorhebungen von Kosík).