

Milan Kangrga

Alfred Schmidt: Der Begriff der Natur in der Lehre von Marx

Frankfurter Beiträge zur Soziologie, Band 11, Europäische Verlagsanstalt,
Frankfurt am Main 1962, 182 S.

In der Vorbemerkung zu diesem Buch von Alfred Schmidt (das seine Dissertation ist) vertreten Max Horkheimer und Th. W. Adorno die Meinung, dass es sowohl dem behandelten Gegenstand nach (von dem gesagt wird, dass er sehr selten oder fast nie gesondert in der marxistischen Literatur bearbeitet wurde) als auch durch die kritische Betrachtung einiger wesentlicher Fragen, Definitionen und Begriffe der Marxschen Philosophie verdient, in die Serie der obengenannten Beiträge aufgenommen zu werden (»Im Auftrag des Instituts für Sozialforschung, herausgegeben von Theodor W. Adorno und Walter Dirks«).

Das Buch ist tatsächlich interessant, weil es einen der Hauptbegriffe aus Marx' Philosophie behandelt, in dem sich nicht nur die Grundprobleme der Marxschen Philosophie überschneiden und konzentrieren, sondern in diesem »Begriff« ist auch ein entscheidender Indikator des Bewusstseins, Erlebens und Daseins des Menschen der heutigen Zeit und sein wesentliches Verhältnis zur Welt und zum Leben verankert. Für uns ist dieses Buch unter anderen auch deshalb von besonderem Interesse, weil es auf seine Weise (worauf auch in gewissem Masse das obengenannte »placet« hinweist) in einigen wesentlichen Äußerungen und mehr noch in der Art, wie der Autor Zugang zu diesem Problem findet, gewissermaßen einige Charakteristika des sog. »Frankfurter Kreises«¹ zum Ausdruck bringt, in dem auch A. Schmidt seine philosophische Schulung erfahren hat und aus dem er hervorgegangen ist. Selbstredend können wir nicht auf Grund dieses einen Buches von Schmidt über die Resultate des ganzen Kreises von Philosophen und Soziologen urteilen (M. Horkheimer, Th. W. Adorno, H. Marcuse, J. Habermas, um nur die bekanntesten zu nennen), die einen wichtigen Beitrag zur zeitgenössischen marxistischen Philosophie geliefert haben und die neben den sehr seltenen Einzelgängern unter den Marxisten der vergangenen Jahrzehnte (G. Lukacs, K. Korsch, E. Bloch) eine kleine Oase des selbständigen und kritischen Denkens in der Wüste des dogmatisierten und vulgarisierten Marxismus in der Epoche der Apologie des Stalinismus bilden.

Die Grenzen seiner spezifischen Betrachtungsweise der Marxschen Philosophie werden schon im ersten Kapitel von Schmidts Buch sichtbar (»Karl Marx und der philosophische Materialismus«), wo er im ersten Teil »Der nicht-ontologische Charakter des Marxschen Materialismus« Folgendes sagt:

»Wenn Marx die Natur – das Material menschlicher Tätigkeit – als dasjenige bestimmt, was nicht subjekteigen ist, was in den Weisen menschlicher Aneignung nicht aufgeht, was mit den Menschen schlechthin unidentisch ist, so versteht er diese außermenschliche Wirklichkeit doch nicht im Sinne eines *unvermittelten Objektivismus, also ontologisch.*« (S. 19, Kursive M. K.)

¹ Über die Tätigkeit des sog. »Frankfurter Kreises« vor und nach dem II. Weltkrieg siehe das Nachwort zum Buch von M. Horkheimer, »Eclipse of reason« (in der Bibliothek »Logos«, Veselin Maslesa Verlag, Sarajevo 1963) unter dem Titel »Die grundlegenden Konzepte der westlichen Kultur im Lichte der Kritik von Max Horkheimer« von Dr. Muhamed Filipovic, sowie die Notiz der Redaktion über den Verfasser.

Als Kritik des gut bekannten »orthodoxen«, vulgären, »wissenschaftlichen« und dogmatischen Materialismus (in welcher Form der Marxismus sowohl seitens der Marxisten als auch seitens seiner Gegner und Kritiker schon jahrzehntelang interpretiert wird) ist diese These allenfalls am Platze, weil sie gegen den alten Ontologismus des mechanisch-materialistischen Typs gerichtet ist, den Marx in seinem ganzen Werk radikal überwindet (was heute nur noch die »verbissens-ten«, hauptsächlich im Geiste der Interpretation der Marxschen Philosophie geschulten marxistischen Dogmatiker nicht verstehen können oder wollen) – aber diese These, die durch entsprechende Zitate von Marx, Engels und Lenin gestützt und auf verschiedene Weise variiert in diesem Buch konsequent zu Ende durchgeführt wird, hat einen für den Verfasser unangenehmen und ihm selbst nicht bewußten Mangel, Er ist nämlich unmerklich in den theoretisch-gedanklichen Kreis desjenigen Systems von Fragestellung hinein geraten, gegen das er sonst ständig ankämpft, gegen das die Spitze seiner Kritik gerichtet ist und aus dem er sich selbstverständlich befreien möchte, was ihm auch seiner Meinung nach gelungen ist.

Aber gerade das Gegenteil ist geschehen, und so stimmt im Grunde die Auffassung des Verfassers sowohl mit der der Theoretiker der II. Internationale überein (die die Philosophie, die Dialektik wie auch die Geschichtlichkeit der Marxschen Philosophie »störte« und die ihn deshalb nicht anerkannten oder um des »wissenschaftlichen Sozialismus« willen umgingen) als auch mit den grundlegenden Voraussetzungen ihrer stalinistischen Epigonen. Auf jeden Fall ist das ein interessantes, wenn auch nicht seltenes Paradoxon, sofern es sich um das Werk von Marx handelt.

Daraus gehen dann alle weiteren Unbestimmtheiten, Unklarheiten, inneren Widersprüche, Schwierigkeiten und Inkonsequenzen der ganzen philosophischen Position des Verfassers hervor, die – dadurch wird alles noch verwirrter – nicht philosophisch sein soll, oder, um es genauer auszudrücken, die fürchtet, *philosophisch* zu sein. Und zwar nicht im positiven Sinne, also im Sinne von Marx' »Verwirklichung der Philosophie«, sondern im Sinne einer ausgesprochen antithetischen Gegenposition zum kritisierten, möglichen Ontologismus (der mit der Ontologie identifiziert wird), also in abstraktem Gegensatz, in dem auch die Möglichkeit des philosophischen Herangehens selbst angezweifelt und als bloße Spekulation und als Ontologisieren im Stile der alten Metaphysik impliziterweise angesehen wird. Dass jedoch in Marx' Lehre die Geschichte (Geschichtlichkeit) eine ontologische Dimension erhält (teilweise nach Hegels Vorbild) und dass nur unter dieser Voraussetzung die Rede sein kann von der wahren Verwirklichung der Philosophie als der revolutionären, sinnhaftig-geschichtlichen Tat (also im Sinne des bewußten Seins), das ist für Schmidt völlig undenkbar (da solche »häretischen« Gedanken ihn wahrscheinlich an offensichtlichen Heideggerismus gemahnen!). So werden zusammen mit dem im Bereich und auf den Voraussetzungen der Marxschen Gedanken unhaltbaren Ontologismus sowohl seine ontologische (als auch die anthropologische) *Grundlage* über Bord geworfen. Aus Furcht, dass aus Marx nach alten Vorbildern und auf alte Weise (die auch im Marxismus selbst eingebürgert sind, wovon in ausreichendem Masse auch seine Geschichte zeugt) wieder ein, wenn auch andersartiger Ontologe gemacht wird, verfällt der Verfasser ins andere Extrem und identifiziert die Philosophie mit dem Ontologismus (bzw. mit der Ontologie als traditioneller philosophischer Disziplin oder aber mit der Metaphysik), und so fühlt man fast auf jeder Seite dieses Buches ein widerwilliges und zu gleicher Zeit ein damit übereinstimmendes »realistisch-kritisches« sich Bewegen an der Scheide zwischen Philosophie und Nichtphilosophie als reiner Gegenposition (wobei es scheinen will, als ob die »Gewissensbisse« des Verfassers durchschimmerten, weil er zu einigen rein philosophischen Fragen philosophischen Zugang finden muss).

Die Philosophie stellt also, nach Schmidts Auffassung und Überzeugung, jene negative Grenze oder Grenznegativität (als »notwendiges Übel« des Marxismus) dar, die keinesfalls überschritten werden darf, insofern man auf dem Standpunkt und im Rahmen eines »nüchternen Kritischseins« bleiben will, das im Einklang mit dieser Art des Philosophierens bestenfalls im Sinne einer »kritischen Theorie der Gesellschaft« aufgefasst werden kann.

Aus dem angeführten Zitat wird deutlich sichtbar, wie der unvermittelte Objektivismus (der Natur) dem Begriff des Ontologischen gleichgesetzt wird, woraus weiter hervorgeht dass sich das Ontologische in ihm erschöpft; und das ist die wirkliche Auffassung des Verfassers (als ob es keine anderen Formen des Ontologismus gäbe). Noch expliziter kommt dieser Standpunkt an einer anderen Stelle zum Ausdruck, wo gesagt wird:

»Nur wo mit Marx die materielle, Realität als je schon *gesellschaftlich vermittelt* anerkannt wird, *läßt sich Ontologie vermeiden ...*« (S. 26, Kursive – K.).

Demnach ist diese »gesellschaftliche Vermitteltheit« nach Schmidts Meinung für das Sein des Menschen nicht so konstitutiv, dass sie den Charakter des Ontologischen hätte, und zwar gerade deshalb, weil der Begriff der Gesellschaft und des Gesellschaftlichen einzig im streng soziologischen und nicht in Marx', also in geschichtlichem Sinne und mit geschichtlicher Bedeutung aufgefasst wird; für Marx sind nämlich »gesellschaftlich« und »menschlich« fast Synonyme. Die ontische Betätigung des Menschenwesens (durch die geschichtliche Praxis) wird also durch gesellschaftliche Vermitteltheit vermieden!? Dieser Standpunkt, der das wesentliche, philosophisch-geschichtliche Novum bei Marx nicht versteht oder nicht respektiert, muss Widersprüche und Unklarheiten nach sich ziehen, wie z. B. folgende:

»Natur ist für Marx Moment menschlicher Praxis wie zugleich die Totalität dessen, was ist.« (S. 19, Kursive - M. K.).

Es ist natürlich nicht klar, wie ein Moment von etwas die Totalität dessen (allen), was ist, werden kann, so wie genausowenig klar ist auf welche Weise in dieser Totalität der Natur z.B. eine Maschine, ein Erzeugnis der Industrie, ein Elektronengehirn oder auch der menschliche Gedanke selbst untergebracht werden könnte. Solche und ähnliche Ansichten gehen jedoch daraus hervor, dass auch die Gesellschaft (die gesellschaftliche Praxis) in partialisiertem Sinne als ein Teil (Moment) des Naturgeschehens aufgefaßt wird, als seine evolutiv-genetische Fortsetzung auf der allgemeinen Basis der Natur wobei die (gesellschaftliche) Praxis, also die geschichtliche menschliche Tätigkeit einzig im Sinne der Modifikation der Naturformen oder der Verarbeitung des vorhandenen Materials der Natur aufgefaßt wird und die Natur ausschließlich als »Arbeitsmaterial« (wobei der Marxsche Unterschied zwischen Arbeit und Produktion, in dem die Arbeit die Entfremdung des menschlichen Wesens als freie Selbsttätigkeit ist, nicht einmal erahnt wird).

Deshalb versucht Schmidt, koste es, was es wolle, Marx von seinem jugendlichen »romantischen« (Feuerbachschen Heineschen) Pathos der Natur und des »abstrakten anthropologischen Ballastes« aus den »Ökonomisch-philosophischen Manuskripten von 1844« zu »reinigen« (wegen der typisch bürgerlichen Manipulativität und Nutzbarkeit welche die Natur die sich selbst Ziel geworden ist, ohne Beimischung irgendeines anderen menschlichen Sinnes, als bloßes Rohmaterial betrachtet), in denen angeblich noch immer auf ihn (= Marx) sich der Verfasser ausdrückt, die Idole »Mensch« und »Natur« einwirken, und behauptet, dass beim »mittleren« und »reifen« Marx (die bekannte These, das Bemühen der Dogmatiker und »Realisten«, die revoluti-

onäre Quelle der Kritik und das echte Pathos der Gedankengänge von Marx positivistisch »auszulöschen«, der die Umwandlung der bestehenden Welt anstrebt!) nicht mehr vom »Menschen« die Rede ist und dass Marx Termini wie »Entäußerung«, »Entfremdung«, »Rückkehr des Menschen in sich«, »Verwirklichung des menschlichen Wesens« usw. aufgibt.

Marx nimmt von ihnen angeblich in dem Moment Abstand, wo er bemerkt, »dass sie im Munde kleinbürgerlicher Autoren zum ideologischen Gerede werden« (S. 110). Als ob durch das Aufgeben des Terminus auch das brennende Problem selbst, das ihm zugrunde liegt und bestehen bleibt, verschwinden könnte. Ungeachtet dessen wird aber dem Verfasser von seinen Lehrern Lob gesendet, weil er auch die als »Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie« (1858-59) publizierten Marxschen Vorarbeiten zum »Kapital« durchgegangen ist, in denen die ganze Analyse und Kritik der bürgerlichen Gesellschaft und der Welt eigentlich ausschließlich von der kritischen Position der Entfremdung durchgeführt wird. Aber auch hier ist der Verfasser nicht ganz zufrieden mit Marx, weil er ihn nicht in seine Konstruktion und Vorstellung von ihm pressen kann, da Marx auch in seinem »reifen« Werk zum Leidwesen des Verfassers » ... einigermaßen ontologisch getönte Termini benutzt ... « (S. 67). Es ist jedoch zu erwähnen dass auch Schmidt selbst durch das ganze Buch hindurch als

etwas völlig Normales dieselben Termini gebraucht, von denen er annimmt, dass sie mit dem Marxismus nicht vereinbar sind und die er abtut, als Marx' Obolus an seine »sündige« philosophisch-romantische Vergangenheit. Und ähnlicher Unkonsequenzen gibt es in diesem Werk genug.

In der Marxschen Philosophie ist die Stellungnahme zur Erkenntnistheorie jedoch nicht inkonsequent, im Gegenteil; die Inkonsequenz geht aus der Grundauffassung des Autors hervor, dass die Bestimmungen von Natur, Praxis, Philosophie, Theorie, Erkenntnis, Gesellschaft, Arbeit, Geschichte usw. zu einander auf keinen Fall im Verhältnis der inneren Kohärenz und sinnhaltigen Verbindung stehen, dass sie keine Ganzheit bilden und zwar aus dem wichtigen Grunde, weil sie nicht in den Dimensionen ihres grundlegenden Prinzips — der Geschichtlichkeit betrachtet werden. So bleibt der Verfasser z. B. im III. Kapitel, Abschnitt B »Zum Begriff der Erkenntnistheorie bei Marx« (S. 90-95) trotz der Kritik des traditionellen Begriffs der Erkenntnistheorie, wobei Marx' Übereinstimmung mit der Hegelschen Kritik an Kants »abstrakten« Kritizismus betont wird, doch sehr unbestimmt und ohne feste persönliche Stellungnahme in Bezug auf die Möglichkeit (wie auch auf die mögliche Form) der marxistischen Erkenntnistheorie. Aber auch diese blasse Interpretation erlaubt es, den Schluss zu ziehen, dass der Verfasser auf der Suche, nach Texten ist, die den erkenntnistheoretischen Standpunkt in der Marxschen Philosophie bezeugen und bekräftigen würden. Da er sie bei Marx nicht findet (weil es sie nicht gibt), so interpretiert er einerseits Marx' explizite ontologisch-anthropologische Standpunkte und die Kritik auf erkenntnistheoretische Weise (sogar die bekannte These: »Die Bildung der fünf Sinne ist eine Arbeit der ganzen bisherigen Weltgeschichte«, als auch jene von der Industrie als »offenem Buch der wesentlichen Menschenkräfte« usw.), und andererseits sucht er sie bei Engels und Lenin. In dem Augenblick jedoch, wo er in der Marxschen Philosophie nach dem erkenntnistheoretischen »Impuls« zu suchen beginnt, wird es ihm schwer zu vermeiden, dass er sich plötzlich im Fahrwasser einer Abbildtheorie findet (die er auf seine Art aber auch gleichzeitig kritisiert!), und ergibt sich der Hoffnung hin, sie durch den Gebrauch der Begriffs »Spiegelung« an Stelle ihrer fundamentalen Standardbegriffe wie »Abbild« oder »Widerspiegelung« vermieden zu haben. So schreibt er:

»Bei allem Materialismus dieser (Marx' - M. K.) Ansicht ist indessen festzuhalten, dass Marx in den Begriffen keine *naiv-realistischen Abdrücke* der Gegenstände selber, sondern *Spiegelungen* von geschichtlich vermittelten Beziehungen der Menschen zu ihnen erblickt.« (S. 94, Kursive - M. K.).

An einer anderen Stelle (S. 92). wo über die Einheit von Theorie und Praxis gesprochen wird (die im Buch nirgends begründet noch deduziert wird; und so bleibt sie nur Behauptung, da schon das nachträgliche In-Verbindung-bringen von Theorie und Praxis ihre primäre Entzweiheit und Uneinheitlichkeit voraussetzt, die die wirkliche Grundlage, der wahre Ausgangspunkt der Schmidtschen Marxinterpretation ist), sagt der Verfasser:

»... dass den verschiedenen geschichtlichen Formen des menschlichen Kampfes mit der Natur auch verschiedene *theoretische Spiegelungen* entsprechen, die zugleich *konstitutives Moment und Ausdruck* dieses Kampfes sind.« S. 92, Kursive - M. K.).

Wie diese theoretischen Spiegelungen zum konstitutiven Moment des (geschichtlichen) Prozesses werden, bleibt natürlich unerläutert und unbekannt (da es auch bei allen möglichen Anstrengungen sogar der Abbildtheorie nicht gelungen ist, diese wesentliche Frage zu beantworten)! Statt einer Antwort setzt uns Schmidt die »These« vor:

»Lenin, der schon vor Lukacs sich um das Problem der philosophischen Gehalte im Marxschen »Kapital« kümmert, unterscheidet ebenfalls den in der bisherigen Literatur nicht genügend beachteten *erkenntnistheoretischen* Charakter der Dialektik in ihrer Hegelschen wie Marxschen Version.« (S. 95, Kursive - A. S.),

wonach die bekannte Stellungnahme Lenins über die Dialektik aus den »Philosophischen Hefen« folgt, die mit einer Definition schließt, aus der zu entnehmen ist, dass in diesem wesentlichen Problem Lenin Marx nicht ganz verstanden hat (und nicht einmal Hegel), wenn er schreibt:

»Die Dialektik ist *eben* die Erkenntnistheorie (Hegels und) des Marxismus: gerade diese »Seite« der Sache (es ist nicht eine »Seite«, sondern das *Wesen* der Sache) ließ Plechanow unbeachtet, von anderen Marxisten ganz zu schweigen« (S. 95).

Gleich danach hebt der Autor den Inhalt des Erkenntnisproblems bei Marx hervor, worüber der folgende Abschnitt C »Weltkonstitution und historische Praxis« handelt, der zu zeigen hat:

» ... in welcher Weise die historische Praxis der Menschen in ihrer Totalität die logische Einheit nicht nur der subjektiv-menschlichen Erkenntnisvermögen, sondern auch dessen, was jeweils Erfahrungswelt heißt, konstituiert.« (S. 95).

Diese richtige Voraussetzung gestattet die Hoffnung, dass der Verfasser diesen Weg auch einschlagen wird; aber seine »historische Praxis« wird uns nichts zeigen, da sogar Marx' Begriffe des »Naturalismus« und »Humanismus« erkenntnistheoretisch interpretiert werden:

»Was Marx hier noch (!) »Naturalismus« oder »Humanismus« nennt ist trotz der Feuerbachschen Terminologie schon weit über Feuerbach hinaus und *enthält bereits den erkenntnistheoretischen Kern der materialistischen Dialektik.*« (S. 97, Kursive - M. K.).

Auch Schmidt selbst sieht, dass hier die (Feuerbachsche oder nicht) Terminologie nicht wichtig ist, was er aber nicht sieht, ist die Tatsache, dass in dieser und anderen Stellungnahmen Marx' erfolgreiche Bemühungen erfasst sind, sowohl den Idealismus als auch den Materialismus zu überwinden, aber nicht auf erkenntnistheoretische Weise, nicht im Sinne der Bildung einer eigenen, neuen Erkenntnistheorie, wie der Verfasser annimmt, sondern als jene ontologischen Bestimmungen, in deren Formen die Menschen der ganzen «bisherigen Geschichte (als »Vorgeschichte« vom Standpunkt der Entfremdung und Selbstentfremdung) nicht nur gedacht oder erkannt, sondern auch gelebt haben (und auch heute noch leben, zusammen mit Schmidt und anderen Theoretikern); demzufolge beziehen sich die Bestimmungen auf das Sein des Menschen, sein Wesen und seine Existenz. Diese Bestimmungen sind nach Schmidts Meinung in den Grenzen der Marxschen Philosophie einfach unzulässig (weil sie »ontologisch« und »anthropologisch«, also »philosophisch« sind, was gleichbedeutend mit »abstrakt« und idealistisch ist!). Deshalb ist es weder ein sonderbarer noch zufälliger, sondern notwendiger Widerspruch, in dem sich der Autor ständig befindet, wenn er einerseits Engels kritisiert und sich andererseits auf ihn beruft und mit ihm im Wesentlichen übereinstimmt nämlich in der Bestimmung des Praxisbegriffes. Deshalb führen wir nur Folgendes an:

»Zur Praxis zählt bei Marx nicht nur der Lebensprozess der Gesellschaft als ein Ganzes und die revolutionäre Aktion, die aus seinen Antagonismen hervorgehen soll, sondern auch die Industrie im engeren Sinne und das naturwissenschaftliche Experiment.« (S. 101).

Dass es sich hier nicht um die *geschichtliche Praxis* als Grundlage und immer lebendige Quelle des Menschen und seiner Welt handeln kann, also um das wahre menschliche Sein (über das Werk des Menschen als der menschlichen Schaffensmöglichkeit und den Geburtsort des Sinnes der menschlichen Existenz gibt es in dem Buch kein Sterbenswörtchen!), geht sowohl aus dem Angeführten als auch aus dem ständigen Insistieren des Verfassers auf dem »erkenntnistheoretischen Aspekt des Marxschen Praxisbegriffes« hervor und expliziterweise an dieser Stelle, (die Engels' positivistischen Standpunkt besonders zum Ausdruck bringt):

»Nicht innerhalb des begrifflichen Denkens, sondern nur insofern es *experimentell* erprobt wird, lässt sich über Wahrheit oder Unwahrheit eines bestimmten Theorems befinden.« (S. 101, Kursive - M. K.).

Es wäre überflüssig, hier vielleicht an den Autor die Frage zu richten, zu welcher »Kategorie« von den angeführten Praxisbestimmungen z. B. ein Kunstwerk, ein Gedicht oder die Liebe, das menschliche Leid, Sinn und Unsinn usw. gezählt werden sollen, weil sein Praxisbegriff, wie wir sehen, derartig positivistisch in dem experimentell-industriellen Rahmen der bestehenden Operativität und »Gesellschaftlichkeit« eingeengt ist, (in abstrakt-soziologischem Sinne), dass es in ihm keinen Platz mehr für den Menschen als menschliches, sinnvoll-tätiges, zielstrebiges und freies Wesen gibt (selbst der Begriff Mensch soll nach Schmidts Auffassung in Anführungszeichen gesetzt werden, weil der angeblich bloße Abstraktion ist).

Auf dieser Linie ist dann die Konsequenz des Verfassers selbstverständlich, dass er sein Buch (IV. Kapitel »Zur Utopie des Verhältnisses von Mensch und Natur«) mit einer beharrlichen Kritik am Marxschen revolutionären Pathos abschließt, von dem Marx' ganzes Werk von der ersten bis zur letzten Zeile getragen wird, der aber Schmidts bürgerlich-theoretische »Nüchternheit« derartig stört, dass er Marx zum »wahrscheinlich größten Utopisten der Geschichte der Philosophie« (S. 108) erklärt. Nachdem er Marx gründlich, Seite für Seite, von allen seinen

»Romantismen« gereinigt und radikal die Spitze seiner Kritik an der bestehenden entfremdeten Welt (die auf den Menschen zukommt und ihn mit der Gewalt der Naturnotwendigkeit bedrückt, obwohl sie sein eigenes Werk ist) abgebogen hat, ist Schmidt, nichts anderes übriggeblieben, als sich an nichts geringeres als den Marxschen »*Skeptizismus*« zu klammern wie an einen rettenden Strohalm! So haben wir also in Schmidts Variante noch einen, d. h. den »skeptischen Marxismus« bekommen. Aber lassen wir Schmidt selbst zu Worte kommen:

»Die Haltung des reifen Marx hat nichts von dem Überschwang und der ungebrochenen Positivität, wie uns in den Pariser Manuskripten gerade im Hinblick auf die zukünftige Gesellschaft entgegentritt. Sie *ist eher als skeptisch zu bezeichnen*. Die Menschen können sich letztlich nicht von Naturnotwendigkeiten emanzipieren.« (S. 120, Kursive - M. K.).

Wenn Schmidt seine (oder auch eine fremde) gesellschaftlich-politische wie menschliche, faktische Hilflosigkeit und Kapitulation von der (westdeutschen, heutigen) bestehenden Wirklichkeit und dem Alltag zu verteidigen und zu rechtfertigen wünscht, in dem sein Marxismus (der nicht einmal bis zum Niveau einer kritischen Gesellschaftstheorie reicht, die viel besser und jedenfalls auf höherem Niveau seine Lehrer und Gesinnungsgenossen erreicht haben) die theoretisch-kontemplativ aufgefasste natur-gesellschaftliche Notwendigkeit des Bestehenden als einzigen Ausweg und einzig mögliche Wahrheit annimmt, dann wird ihm das nicht *mittels*, sondern nur *gegen* Marx und seine revolutionären (eigentlich: philosophischen) Gedanken gelingen. Deshalb, wenn er schon wegen seiner gesellschaftlichen und menschlichen Situation sogar im Hinblick auf das, was er selbst schreibt oder schreiben sollte (also dem eigenen Werk gegenüber), skeptisch geworden ist, dann wird ihm da gar nichts helfen, dass er auch Marx selbst in den Skeptizismus und diese unabwendbare, schicksalhafte, unausweichliche und absolute Naturnotwendigkeit hineinzieht, die eben der theoretische Ausdruck und die »Widerspiegelung« von Schmidts Entfremdung ist, die er »spöttisch-polemisch« aus dem Marxschen philosophischen und revolutionär-kritischen Wortschatz streicht.

Unter dem Ballast dieser und ähnlicher Auffassungen können die richtigen Einsichten des Autors in diesem Buch nicht voll zur Geltung kommen, wie z. B. diejenige vom Verhältnis zwischen dialektischem und historischem Materialismus und ihrer »starr-dogmatischen Unterscheidung, wovon der eine es nur mit der Natur, der andere es nur mit der Gesellschaft zu tun haben soll. Als ob nicht bei Marx der Materialismus eben deshalb historisch wäre, weil er dialektisch ist, und umgekehrt.« (Anmerkung Nr. 142, S. 152). Da das gerade ein wesentliches *ontologisch-anthropologisches Problem* der Marxschen Philosophie ist, in dem Marx einen Durchbruch aus der alten Metaphysik und jedem Ontologismus macht, und Schmidt a priori selbst die Möglichkeit negiert, von der ontologischen Seite her Zugang zu Marx' Werk zu finden, ist es nicht verwunderlich, dass solche und ähnliche Thesen nur nebenbei auftauchen (meistens in Notizen, wie die angeführte), unbegründet, unerläutert und nichtverarbeitet bleiben, denn es scheint, als ob der Verfasser nicht recht wüsste, wohin mit ihnen. Deswegen verliert sich auch das positiv Erfasste und richtig Erahnte in dem Buch und verflüchtigt sich unter dem Druck des in vorhinein zugeschnittenen interpretativen Schemas, was dieses Werk interessant werden lässt mehr im negativen Sinne, seines wesentlichen Fehlschlages wegen, denn es ist kein Wegweiser zum ursprünglichen Marx, sondern auf einen Weg, den man weder beschreiten kann noch soll.

Kangrga, Milan zu Alfred Schmidt: Der Begriff der Natur in der Lehre von Marx. In: PRAXIS – A philosophical Journal Nr. 1/1965, S. 113-118. Redaktionelle Nachbearbeitung von Horst Müller. Online bei <http://www.praxisphilosophie.de/prxphil.htm>