
Kritische Philosophie im Primat gesellschaftlicher Praxis

Wolfdietrich Schmied-Kowarzik

Hermann Schweppenhäusers *Tractanda. Beiträge zur kritischen Theorie der Kultur und Gesellschaft* sind insgesamt – obwohl nur für das letzte Kapitel angemerkt – »dem Andenken an Theodor W. Adorno gewidmet« und stellen die Unverzichtbarkeit der Aufgabe kritischer Theorie für die gesellschaftliche und kulturelle Praxis heraus.

»Wiewohl Kritik der Gesellschaft nicht eo ipso dialektisch ist, vollzieht doch in jeglichem, von der Sache selber erzwungenen Widerspruch sich ein Stück Dialektik. [...] Mit dem Auseinandertreten des naturwüchsigen Lebensprozesses und des Bewußtseins davon war Dialektik gesetzt: als wechselseitige Bestimmung beider in der Sache, und mit der Einsicht in die Sache, als dialektische Theorie. [...] In [...] der Phase universeller technischer und industrieller Reproduktion, sind die Kräfte zugleich mit dem Leiden an einen Punkt gelangt, auf dem technische Anstrengungen mit der geistigen, am Leiden gewachsenen, zum Bündnis finden müßten [...]. In diesem Punkt kulminiert, was emphatisch Kritik der Gesellschaft heißt: das Bewußtsein von der absehbar gewordenen Emanzipation der Gesellschaft durch sich selbst, die diese zugleich hintertreibt. [...] Kritische Theorie ist Ausdruck dieses Antagonismus, mit der Emphase auf der sprengenden, die Emanzipation indizierenden Kraft in diesem Antagonismus.«¹

An diese Sätze anknüpfend, möchte ich in meinem dem Andenken an Hermann Schweppenhäuser gewidmeten Beitrag einige Gedanken zur kritischen Philosophie gesellschaftlicher Praxis beitragen, indem ich mit Henri Lefebvre den Praxisbezug der »letzten Philosophie«, die an der Zeit ist (Adorno), unterstreiche. Henri Lefebvres Werk, das in gewisser Weise zwischen Theodor W. Adorno und Ernst

1 Hermann Schweppenhäuser: *Tractanda. Beiträge zur kritischen Theorie der Kultur und Gesellschaft*, Frankfurt a. M. 1972, S. 50, 58.

Bloch angesiedelt ist,² hat hierzulande noch zu wenig Beachtung gefunden, daher soll hier – ganz im Sinne von Hermann Schweppenhäusers *Vergegenwärtigungen zur Unzeit?* – Henri Lefebvres Schaffen in wenigen Strichen umrissen werden, um so Nähe, aber auch eigene Akzentsetzung seiner Fortführung der Marx'schen Dialektik hervorzuheben.

1

In kritischer Abgrenzung vom Projekt des reinen Erkennens und Begreifens der »ersten Philosophie« seit Aristoteles bis hin zu Hegel fordert Theodor W. Adorno zum Schluß der Einleitung seiner *Metakritik der Erkenntnistheorie*: »Nicht die Erste Philosophie ist an der Zeit sondern eine letzte.«³ Adorno wendet sich darin – auf Husserl fokussiert – gegen alle Versuche der *prote philosophia*, das Sein in die Immanenz des Denkens zu bannen. »Indem das Erste der Philosophie immer schon alles enthalten soll, beschlagnahmt der Geist, was ihm nicht gleicht, macht es gleich, zum Besitz.«⁴ Aber nicht nur Husserls transzendente Phänomenologie und der »überaus verwandte Neukantianismus«⁵, sondern auch Hegels Dialektik, die angetreten war, die Selbsteingrenzung des Denkens in sich zu überwinden, gerät selbst – auf höherer Ebene zwar – in die absolute Geschlossenheit einer alles Wirkliche mit umfassenden Immanenz des Geistes.

»Selbst auf ihrer höchsten Stufe, der Hegelschen Lehre vom absoluten Wissen, ist die prima philosophia davon nicht geheilt. Hegel plaudert nur aus der Schule, was sonst meist die armen Weisen für sich behielten: Philosophie sei selber das wahre Sein.«⁶

-
- 2 Vgl. Hermann Schweppenhäuser: »Reale Vergesellschaftung und soziale Utopie. Ernst Bloch als Sozialphilosoph«, in: Hermann Schweppenhäuser, *Vergegenwärtigungen zur Unzeit? Gesammelte Aufsätze und Vorträge*, Lüneburg 1986, S. 206 ff. Vgl. Wolfdietrich Schmied-Kowarzik: »Kritische Philosophie der gesellschaftlichen Praxis. Die Marxsche Theorie und ihre Weiterentwicklung bis in die Gegenwart«, in: Herbert Stachowiak (Hg.), *Pragmatismus. Handbuch pragmatischen Denkens*, Bd. 3, Hamburg 1989, S. 175 ff.
 - 3 Theodor W. Adorno: *Zur Metakritik der Erkenntnistheorie. Studien über Husserl und die phänomenologischen Antinomien* (1956), Frankfurt a. M. 1972, S. 47.
 - 4 Adorno, *Metakritik*, S. 17.
 - 5 Ebd., S. 38.
 - 6 Ebd., S. 22. Vgl. Hermann Schweppenhäuser: »Spekulative und negative Dialektik«, in: Schweppenhäuser, *Vergegenwärtigungen zur Unzeit?*, a. a. O., S. 163 ff.

Was Adorno hier anklingen lässt, hat einige Jahrzehnte zuvor Hans Ehrenberg in seiner kleinen Grundlegung *Die Parteiung der Philosophie. Studien wider Hegel und die Kantianer* (1911)⁷ in einer brillanten Wechselkritik der Kantianer an Hegel und Hegels an den Kantianern durchgeführt, als deren Basis Schellings späte Hegel-Kritik und Existenzphilosophie sichtbar wird. Ehrenberg ist es auch, der die Rede von der »letzten Philosophie« entschieden aufwirft und auch die »Selbstverneinung«⁸ der Dialektik anspricht. Darunter versteht er – ganz ähnlich wie Schelling⁹ – die negative Selbstbegrenzung des Denkens, um sich selber als existierend in der Wirklichkeit erfahren zu können. Diese Selbstaufsprengrung der Logik wird von Ehrenberg auch als das dialektische Prinzip der »Metalogik«¹⁰ bezeichnet.

»Und wir verstehen jetzt die Logodicee als die ›letzte Philosophie‹, d. h. als diejenige philosophische Disziplin, welche dadurch, daß sie das Absolutheitsproblem zum Gegenstande hat, dazu berufen ist, das System des Wissens in sich selber abzuschließen. [...] – die *Selbstbeendung* der Philosophie [...] vermeidet das (hegelianische) Verschwinden Gottes in der Wissenschaft und setzt im metalogischen Selbstbeschluss nicht sich, sondern ein, das außer ihr ist, – Gott – als das Letzte.«¹¹

Obwohl beide – Ehrenberg wie Adorno – betonen, dass die »letzte Philosophie«, weil in die geschichtliche Existenz gestellt, auf die Praxis verweist, so verstehen sie doch darunter etwas völlig anderes. So unterstreicht Ehrenberg, auf den Prozess der Welterkenntnis bezogen:

»Das *dialektische Prinzip* [...] ist uns das Tatprinzip der wirklichen Geschichte der Philosophie geworden; da ist es, sobald es als solches begriffen ist, allem Dogmatismus unbedingt tödlich. [...] Je tiefer das Licht der Wissenschaften dringt, um so weiter greift die Einheit des Seienden, um so stärker wachsen die Dinge in Gott hinein. Um so mehr gilt, daß die Welt ›nicht von dieser Welt‹ ist.«¹²

7 Hans Ehrenberg: *Die Parteiung der Philosophie. Studien wider Hegel und die Kantianer* (1911), Essen 1998.

8 Ebd., S. 102.

9 Vgl. Wolfdietrich Schmied-Kowarzik: *Existenz denken. Schellings Philosophie von ihren Anfängen bis zum Spätwerk*, Freiburg/München 2015.

10 Ehrenberg, *Parteiung*, S. 68.

11 Ebd., S. 78.

12 Ebd., S. 104, 103.

Denn für Ehrenberg – und noch entschiedener für seinen Vetter Franz Rosenzweig¹³ – bedeutet das dialektische Prinzip der Selberbegrenzung des Denkens die Erschließung der Wirklichkeit als einer von Gott gestifteten, in die gestellt, wir uns aktiv zu bewähren haben. Ganz anders verweist bei Adorno die »negative Dialektik« – in Anknüpfung an Marx – auf das Unabgeoltene gesellschaftlicher Praxis.

»Dialektik ist der Versuch, das Neue des Alten zu sehen [...]. Sie erreicht die Einsicht, daß der geschlossene Prozeß auch das nicht Eingeschlossene einschließt, und damit eine Grenze von Erkenntnis selber. Sie selbst würde erst von verändernder Praxis überschritten. [...] Ist das Zeitalter der Interpretation der Welt vorüber und gilt es sie zu verändern, dann nimmt Philosophie Abschied, und im Abschied halten die Begriffe inne und werden zu Bildern.«¹⁴

Sicherlich wäre es lohnend, den Gründen nachzugehen, weshalb Ehrenberg und Adorno trotz ähnlich eingeschlagener Wege zur Überwindung des Idealismus zu so unterschiedlichen Zielperspektiven kommen. Eine solche Erörterung müsste uns zur Gemeinsamkeit und Differenz der Hegel-Kritik von Schelling und Marx zurückführen, was wir an dieser Stelle nicht leisten können.¹⁵ Das Erstaunliche ist aber, dass sie beide, die unaufgebbare Negativität der Dialektik auch gegen sich selbst betonend, an der »Grenze der Erkenntnis« halt machen und ein positives Einbeziehen des Denkens in die geschichtliche Praxis ausschließen, wie es für Schelling und Marx, wenn auch in ganz unterschiedlicher Weise, ausdrücklich das Ziel einer Aufhebung *und* Verwirklichung der Philosophie darstellt. Hier geht Henri Lefebvre – in stärkerem Rückgriff auf Marx – bewusst einen Schritt weiter als Adorno, indem er die Philosophie ganz in den Primat der Praxis zu stellen versucht und ein der menschlichen Praxis verpflichtetes Denken einfordert.

Schon in den 30er Jahren des 20. Jahrhunderts macht sich Henri Lefebvre für eine praxisphilosophische Neubestimmung des »dialektischen Materialismus« stark, für die er dann in den 60er Jahren den Begriff »Metaphilosophie«¹⁶ prägt, um so das Marx'sche Anliegen der Aufhebung und Verwirklichung der Philosophie deutlich hervorzukehren. Schon in der *Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie* betont Marx, dass es ihm nicht um eine neue Philosophie bloßen Erkennens der Welt gehe,

13 Franz Rosenzweig: *Der Stern der Erlösung* (1921), Frankfurt a. M. 1988. Vgl. Wolfdietrich Schmied-Kowarzik: *Rosenzweig im Gespräch mit Ehrenberg, Cohen und Buber*, Freiburg/München 2006.

14 Adorno, *Metakritik*, a. a. O., S. 46.

15 Vgl. Wolfdietrich Schmied-Kowarzik: *Hegel in der Kritik zwischen Schelling und Marx*, Frankfurt a. M. 2014.

16 Henri Lefebvre: *Metaphilosophie. Prolegomena* (1965), Frankfurt a. M. 1975.

sondern um ein Denken, das sich als Kritik der bestehenden Praxis in den Dienst der uns aufgegebenen Praxis stellt. Dies kann aber nur durch eine Aufhebung *und* Verwirklichung der Philosophie erreicht werden, denn wer die Philosophie nur abtut, versinkt in der Blindheit der Praxis, wer in ihr verharret, bleibt im Erkennen eingeschlossen; es geht vielmehr darum durch Aufklärung der Betroffenen in die Praxis einzugreifen.¹⁷ Genau diese Gedankenzusammenhänge versucht Lefebvre mit dem Begriff *Metaphilosophie* zu vergegenwärtigen und zu konkretisieren.

»Meta« meint bei Lefebvre dabei nicht ein »Über«, wie etwa eine über alle Wissenschaften hinausgehende Metatheorie, aber auch nicht ein »Jenseits«, wie etwa im Mittelalter die Metaphysik als die Lehre von Gott jenseits der irdischen Welt auftrat. Das »Meta« in Metaphilosophie bezieht sich vielmehr kritisch abgrenzend auf die *Metaphysik* des Aristoteles, die dieser *prote philosophia* nennt. Dieses Projekt der »ersten Philosophie« von Aristoteles dominiert die seitherige Philosophie und findet schließlich in Hegels *Wissenschaft der Logik* sowie der *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften* seine Vollendung – in einer sich selbst und alle Gestaltungen der Welt begreifenden Philosophie. Von der Hegel'schen Dialektik sagt Marx anerkennend und kritisch zugleich, dass sie alle abstrakt vereinzelt Erkenntnisse in eine einzige Bewegung des Begreifens aufzuheben vermag, aber »– als selbst noch in der Entfremdung befangen –« bleibt diese Aufhebung des abstrakten Denkens »teils das Wiederherstellen derselben in ihrer Entfremdung, teils das Stehenbleiben bei dem letzten Akt, das Sich-auf-sich-Beziehen in der Entäußerung, als das wahre Dasein dieser fixen Geister.«¹⁸ Demgegenüber fordert Marx in den *Ökonomisch-philosophischen Manuskripten* von 1844 eine Philosophie, die sich aus der gesellschaftlichen Praxis der Menschen begreift und sich daher nicht in die potenzierte Entfremdung des Sich-auf-sich-Beziehens verliert, sondern sich über die kritische Aufklärung der handelnden Individuen in deren geschichtliche Praxis hinein verwirklicht.

2

Henri Lefebvre (1901-1991), der als junger, dem Surrealismus nahestehender Philosophie-Student der KPF beitrug, gehört zu den ersten marxistischen Denkern des 20. Jahrhunderts, die aus Kenntnis der philosophischen Tradition – insbesondere

17 Karl Marx: *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung* (1844), in: Karl Marx u. Friedrich Engels, Werke in 43 Bden., Berlin 1956 ff., Bd. 1, S. 384.

18 Karl Marx: *Ökonomisch-philosophische Manuskripte*, in: Karl Marx u. Friedrich Engels, Werke, Ergänzungsband Erster Teil, Berlin 1981, S. 586.

von Kant, Schelling und Hegel – Marxens Anknüpfung an sie und Abgrenzung von ihr zu rezipieren und daher fortzuführen vermögen. Doch über Georg Lukács' *Geschichte und Klassenbewußtsein* (1923) und Karl Korsch's *Marxismus und Philosophie* (1923)¹⁹ hinaus liegen Henri Lefebvre bereits die 1932 erstmals erschienenen *Ökonomisch-philosophische Manuskripte* von Marx vor, die er 1933 zusammen mit Norbert Guterman ins Französische übersetzt. So ist Lefebvres Grundlegung *Der dialektische Materialismus* (1939)²⁰ der erste Versuch, Marxens Gesamtwerk von seinen praxisphilosophischen Anfängen her zu rekonstruieren und als weiterzuführende Aufgabe sichtbar zu machen.

Hegel hat in seiner *Phänomenologie des Geistes*, wie Marx in den *Ökonomisch-philosophischen Manuskripten* unterstreicht, zwar die dialektische Werdegeschichte des menschlichen Bewusstseins als »geistige Arbeit« herausgestellt, aber er hypostasiert das Resultat als eine dialektische Selbstbewegung des Geistes durch die menschlichen Bewusstseine hindurch, so dass die Menschen ihrer selbst zu verantwortenden Subjektivität und Praxis beraubt werden. Demgegenüber kommt es darauf an die Menschen in ihrer körperlichen und geistigen Arbeit, d. h. in ihrer gesamten Lebenspraxis, als gesellschaftlich handelnde Subjekte ihrer Selbsterzeugungsgeschichte zu erfassen, die für sie eine unabschließbare Aufgabe bleibt.²¹ Dieser praxisphilosophische Grundgedanke bestimmt den dialektischen Materialismus von Marx bis in sein Spätwerk der *Kritik der politischen Ökonomie* (1859-1873) hinein. »Das Ziel des dialektischen Materialismus ist nichts als der durchsichtige Ausdruck der Praxis, des wirklichen Lebensinhalts – und dementsprechend die Umgestaltung der tatsächlichen Praxis zu einer bewußten, kohärenten und freien Praxis. Das theoretische Ziel und das praktische – Erkenntnis und schöpferische Aktion – sind untrennbar.«²²

Mit dieser praxisphilosophischen Grundlegung des dialektischen Materialismus wendet sich Lefebvre ganz entschieden gegen die zur gleichen Zeit von Stalin verordnete wissenschaftliche Weltanschauung des DIAMAT, was ihn damals schon zu einem intellektuellen Außenseiter in der KPF Partei macht. Vollends eskaliert der Konflikt mit der dogmatischen Linie der kommunistischen Partei, als Henri

19 Georg Lukács: *Geschichte und Klassenbewußtsein. Studien über materialistische Dialektik* (1923), Neuwied/Berlin 1970; Karl Korsch: *Marxismus und Philosophie* (1923), Frankfurt a. M. 1966.

20 Henri Lefebvre: *Der dialektische Materialismus* (1939), Frankfurt a. M. 1966.

21 Vgl. Wolfdietrich Schmied-Kowarzik: *Die Dialektik gesellschaftlicher Praxis. Zur Genesis und Kernstruktur der Marxschen Theorie*, Freiburg/München 1981.

22 Lefebvre, *Der dialektische Materialismus*, a. a. O., S. 90.

Lefebvre in *Probleme des Marxismus, heute* (1958)²³ seine Thesen zur Überwindung der »Krise des Marxismus« vorlegt, die nicht bloß eine politische ist (Einmarsch der USSR in Ungarn), sondern in einer tieferliegenden Krise des philosophischen Selbstverständnis des Marxismus wurzelt. Dieser Konflikt führt schließlich zu Lefebvres Ausschluss aus der KPF, den er, in *La somme et le reste* (1959)²⁴, in einem Bekenntnis zu Marx wider den Marxismus öffentlich diskutiert.²⁵

In seiner »Kritik von links« fordert Lefebvre zunächst zu einer Rückkehr zu den Quellen der philosophischen Schriften von Marx auf. Von daher ist es ausgeschlossen den Marxismus als Aufhebung der Philosophie in eine »Wissenschaft des Sozialismus« (Engels) oder gar in eine »Weltanschauung« (Stalin) bestimmen zu wollen, denn dadurch geht das für Marx unverzichtbare Moment der Aufhebung der Philosophie als Philosophie und ihre Verwirklichung *in die Praxis* verloren.

»Der dialektische Materialismus läßt sich nicht als aparte Wissenschaft definieren, nicht als Wissenschaftswissenschaft, nicht als Philosophie der Wissenschaften. Noch viel weniger als wissenschaftliche ›Ideologie‹. Er bleibt Philosophie, wenn auch in einem neuen Verstande.«²⁶

Nämlich, als eine Philosophie, die sich für die Praxis engagiert, die sich über die handelnden Subjekte in die Praxis hinein verwirklicht, wie Lefebvre mit Rückgriff auf Lenin unterstreicht.

»Nach Lenin ist mit dem materialistischen Postulat der philosophische Begriff der Materie und nur mit ihm in dieser Weise gesetzt. [...] Es ist *ein Akt*; es bedeutet eine Stellungnahme und damit ein *Parteinahme*. [...] Für den Materialismus Partei zu ergreifen heißt, für die rückhaltlose Anerkennung der gesellschaftlichen Praxis, für die Erkenntnis in ihrer Totalität sowie die materiellen Interessen der Unterdrückten Partei zu ergreifen.«²⁷

Im Zentrum der inhaltlichen Aufgabe der materialistischen Dialektik steht für Lefebvre in Rückbezug auf die *Ökonomisch-philosophischen Manuskripte* die Theorie der Entfremdung, die schon für Marx nicht auf eine wissenschaftliche Festschreibung einer Gegebenheit abzielt, sondern das Bewusstmachen der Betroffenen über ihre entfremdete Lage intendiert, um dadurch die Voraussetzungen

23 Henri Lefebvre: *Probleme des Marxismus, heute* (1958), Frankfurt a. M. 1965.

24 Henri Lefebvre: *La somme et le reste*, Paris 1959.

25 Zur Gegenposition siehe Lucien Sève: *La Différence: de Lénine à La Somme et le Reste d'Henri Lefebvre*, Paris 1960.

26 Lefebvre, *Probleme des Marxismus, heute*, a. a. O., S. 130.

27 Ebd., S. 108.

zu schaffen, dass sie beginnen sich für die Aufhebung dieser Lage zu engagieren. Dabei darf der dialektische Materialismus, wie Lefebvre ebenfalls mit Rückbezug auf die *Ökonomisch-philosophischen Manuskripte* betont, nicht auf die Kritik der politischen Ökonomie beschränkt werden, sondern seine Aufgabe erfüllt sich erst in einer umfassenden Kritik aller Entfremdungserscheinungen des gesellschaftlichen Lebens. Methodische Einstiege zu diesem Projekt legt Lefebvre in den drei Bänden *Kritik des Alltagslebens* vor.

»In der kapitalistischen Gesellschaft wird das Geld – die Veräußerlichung der Beziehungen zwischen den menschlichen Wesen durch die Vermittlung der Waren – zur absoluten Macht. Aber hierbei handelt es sich nur um die ökonomische Entfremdung: um den *Fetisch des Geldes* [...]. Diese ökonomische Entfremdung, integrierender Bestandteil der totalen Entfremdung, ist nur einer ihrer Aspekte.«²⁸

In vielen Einzeluntersuchungen zur *Revolution der Städte*²⁹, zur Reproduktion der Produktionsverhältnisse³⁰ und zum Staat³¹ versucht Lefebvre die Systeme der Entfremdung und Verdinglichung in verschiedenen gesellschaftlichen und politischen Lebensbereichen aufzuzeigen, d. h. die Betroffenen theoretisch wie praktisch über ihre Lage aufzuklären, um so in ihnen ihre widerständigen Potentiale freizusetzen. Immer wieder bekennt sich Lefebvre dabei zu einem »romantisme révolutionnaire« im Marxismus, wobei allerdings zu beachten ist, dass »romantique« in der französischen Diskussion dieselbe Funktion hat, wie die »konkrete Utopie« bei Ernst Bloch.³² Gleichwohl hat dieses Bekenntnis Lefebvre von Seiten der »Wissenschaft des Sozialismus« viel Unverständnis und Spott eingebracht.

28 Henri Lefebvre: *Kritik des Alltagslebens* (1947, 1962, 1981), München 1974/75, I, S. 66. Vgl. Thomas Kleinspehn: *Der verdrängte Alltag*, Gießen 1975.

29 Henri Lefebvre: *Die Revolution der Städte* (1970), München 1972 sowie Henri Lefebvre: *Die Stadt im marxistischen Denken* (1972), Ravensburg 1995. Vgl. Fernand Mathias Guelf: *Die urbane Revolution*, Bielefeld 2010.

30 Henri Lefebvre: *La survie du capitalisme* (1973), dt.: *Die Zukunft des Kapitalismus*, München 1974.

31 Henri Lefebvre: *De l'Etat*, 4 Bde., Paris 1976-78. Vgl. Hajo Schmidt: *Sozialphilosophie des Krieges. Staats- und subjekttheoretische Untersuchungen zu Henri Lefebvre und Georges Bataille*, Essen 1990.

32 Ernst Bloch: *Das Prinzip Hoffnung*, 3 Bde., Frankfurt a.M. 1959. Vgl. Kurt Meyer: *Henri Lefebvre. Ein romantischer Revolutionär*, Wien 1973 sowie Wolfdietrich Schmied-Kowarzik: »Bloch – Suche nach uns selbst ins Utopische«, in: Wolfdietrich Schmied-Kowarzik: *Denken aus geschichtlicher Verantwortung. Wegbahnungen zur praktischen Philosophie*, Würzburg 1999, S. 210.

Ein Hauptgegner in der französischen Diskussion erwuchs Henri Lefebvre im Strukturalismus, der in den 60er Jahren auch den Marxismus erfasste. Ohne dies ausdrücklich zu benennen, ist Louis Althusser's *Für Marx* von 1968³³ eine Streitschrift gegen Lefebvre, auf die dieser ebenso unausdrücklich, aber entschieden mit einigen grundlegenden Schriften wider den Strukturalismus in all seinen Schattierungen antwortet, da dem Strukturalismus die Praxis sowohl in der lebendigen Vielfalt ihrer Erscheinungen als auch in der Aufgegebenheit ihrer revolutionären Umgestaltung aus dem Blick gerät.³⁴ Obwohl diese Frontstellung Lefebvre eng mit Jean-Paul Sartre verbindet und sich Sartre in seinen *Marxismus und Existentialismus* von 1957³⁵ ausdrücklich positive auf Lefebvre rückbezieht, grenzt sich Lefebvre mehrfach kritisch auch von Sartre ab, da es dem dialektischen Materialismus nicht um die Befreiung des Individuums für sich, sondern um das Projekt des »totalen Menschen« geht, und dies ist eine solidarische Aufgabe der Befreiung der Menschen aus den sie entfremdenden und unterdrückenden Verhältnissen, die nur durch die gemeinsame Praxis einer gesellschaftlichen Bewegung erkämpft werden kann.³⁶

3

In *Metaphilosophie* versucht nun Lefebvre alle diese Intentionen seiner kritischen »Soziologie der Alltäglichkeit« mit Blick auf ihre revolutionäre Umgestaltung zu bündeln und ihnen ein an Marx orientiertes, zugleich der gegenwärtigen Moderne angemessenes neues metaphilosophisches Fundament zu geben.³⁷

Marx und Engels setzen noch ganz auf die Klasse des Proletariats, die, wenn in sie erst einmal der »Blitz des Gedankens« eingeschlagen habe, die Aufhebung

33 Louis Althusser: *Für Marx* (1968), Frankfurt a. M. 1968.

34 Henri Lefebvre: *Sprache und Gesellschaft* (1966), Düsseldorf 1973; sowie Henri Lefebvre: *L'ideologie structuralisme*, Paris 1975.

35 Jean-Paul Sartre: *Question de Methode* (1957), dt.: *Marxismus und Existentialismus. Versuch einer Methodik*, Reinbek 1964, S. 44 f. Vgl. Alfred Schmidt: »Henri Lefebvre und die gegenwärtige Marxinterpretation«, Nachwort zu: Henri Lefebvre, *Der dialektische Materialismus*, Frankfurt a. M. 1966.

36 Siehe auch Henri Lefebvre: *De retour de la dialectique*, Paris 1986. Vgl. Bruno Schoch: *Marxismus in Frankreich seit 1945*, Frankfurt a. M./New York 1980.

37 Vgl. Ulrich Müller-Schöll: *Das System und der Rest*, Mössingen/Talheim 1999, S. 149 ff. sowie Helmut Fahrenbach: »H. Lefebvres »Metaphilosophie« der Praxis«, in: Michael Grauer/Wolfdietrich Schmied-Kowarzik (Hg.), *Grundlinien und Perspektiven einer Philosophie der Praxis*, Kassel 1982.

und Verwirklichung der Philosophie und die Emanzipation des Proletariats werden leisten können.³⁸ Doch lange bevor das Proletariat die *Kritik der politischen Ökonomie* rezipieren konnte, war es dem fortgeschrittenen Kapital gelungen, das Proletariat mit in sein Boot zu holen, es in sein System zu integrieren und so ein weiteres Überleben des Kapitals zu sichern.³⁹ Doch ist die Einsicht in die Zerschlagung einer Hoffnung, die für die Arbeiterbewegung bis in die Mitte des 20. Jahrhunderts hinein noch bestimmend sein konnte, für Lefebvre kein Anlass zur Resignation, sondern – im Gegenteil – Ansporn zur Vertiefung und Erweiterung des Marxismus zur Metaphilosophie.

Die Frage nach der Möglichkeit der Aufhebung und Überwindung der Entfremdung ist heute umso dringlicher geworden,

»als wir inzwischen in das Stadium der *Entfremdung zweiten Grades* eingetreten sind: der Entfremdung nicht nur durch die Sache, sondern durch den Blick auf die Sache, [...] nicht mehr bloß durch die subjektive Illusion über die Objektivität, sondern durch die Subjektivität selbst.«⁴⁰

Angesichts der sich zuspitzenden Widersprüche in der kapitalistischen Gesellschaft der Gegenwart, die, von der politischen Ökonomie ausgehend, zunehmend alle gesellschaftlichen Bereiche bis hinein ins Alltagsleben entfremdet, wird mehr und mehr auch die »Krisis der Philosophie« offenkundig, insofern muss die Suche nach einem Denken verstärkt werden, das die Ideale der Philosophie beerben und sie zugleich über die handelnden Subjekte zu realisieren vermag – nach einer *Metaphilosophie*, die sich für eine »menschliche Gesellschaft« (Marx) engagiert.⁴¹

Der kapitalistische Systemzusammenhang kann zwar immer enger, fester und bedrückender werden, aber er kann doch niemals die eigentlichen lebendigen Zentren menschlicher Praxis – und das sind die denkenden und handelnden Individuen selbst – völlig in sich aufsaugen, ohne dabei seine eigene Daseinsgrundlage zu zerstören. Vermittelt über den bürgerlichen Staat, dessen Kritik Lefebvre ein besonderes Anliegen ist⁴², findet heute eine immer stärkere Integration der Teilbereiche der bürgerlichen Gesellschaft und Kultur in den kapitalistischen Systemzusammenhang statt, wie Lefebvre in Fortführung von Antonio Gramsci⁴³

38 Marx, Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung, a. a. O., S. 391.

39 Siehe Lefebvre, Die Zukunft des Kapitalismus, a. a. O., S. 50 f.

40 Lefebvre, Metaphilosophie, a. a. O., S. 68.

41 Henri Lefebvre: *Metaphilosophie. Prolegomena* (1965), Frankfurt a. M. 1975, S. 127 ff.

42 Siehe Lefebvre, De l'Etat, a. a. O.

43 Siehe Antonio Gramsci: *Gefängnishefte* in 9 Bden., Hamburg 1991 ff.

Theorie der Hegemonie darlegt. So hat der fortgeschrittene Kapitalismus »sich nicht nur ihm fremde und ältere Sektoren untergeordnet, sondern auch neue Sektoren produziert, indem er das historisch Vorgegebene umformt und die entsprechenden Organisatoren und Institutionen von Grund auf umkrempelt. Das gilt auch für die ›Kunst‹, für die Wissenschaft, für die ›Freiheit‹, für die städtische Wirklichkeit und für die Wirklichkeit des Alltags«. Diese Sektoren werden dabei zu Instrumenten umstrukturiert, die »die Produktionsverhältnisse aktiv reproduzieren«.⁴⁴

Trotzdem kann die Entfremdung nie total und absolut werden – wie Lefebvre eindringlich gegen das Theorem eines »totalen Verblendungszusammenhangs« der Kritischen Theorie unterstreicht⁴⁵ –, denn eine solche wäre der Tod der Menschen, der Gesellschaft und somit natürlich auch der Systeme, die alle nur von den wirklichen Kräften der Menschen und der Natur leben. So behaupten sich »mitten in der Reduktion« »Residuen« menschlichen Lebens, Denkens und Handelns, die sich nie ganz den Systemzwängen unterwerfen lassen, denn die menschliche Praxis ist eingebettet in die natürlichen und sozialen Lebenszusammenhänge, also die Subjekte mit ihren Bedürfnissen und Erfahrungen, die sich niemals vollständig zu bloßen Anhängseln des Getriebes umformen lassen.

»Als Basis jeder Praxis und jeder Reproduktion wersetzt sich der menschliche Leib der Reproduktion der unterdrückenden Verhältnisse [...]. Verwundbar gewiss, aber auch unmöglich zu zerstören ohne Vernichtung des Gesellschaftskörpers selber.«⁴⁶

In der Lebensbasis der menschlichen Praxis liegt die Potenz der sich gesellschaftlich bewusstwerdenden Individuen für ihren Widerstand gegen die zunehmend bedrohlichere Destruktion durch die kapitalistischen Produktionsverhältnisse. Diese Residuen können zu Potenzen der Kritik und des Widerstandes gegen die Systemzwänge werden. Die politisch gesteuerte Reproduktion der gesellschaftlichen Verhältnisse erreicht zwar ein »Überleben des Kapitalismus«, und dies unter Einbeziehung immer weiterer Lebensbereiche, aber sie reproduziert dabei auch den grundsätzlichen Widerspruch und Widerstand der Subjekte all dieser Lebensbereiche gegen die Vereinnahmung durch die kapitalistischen Produktionsverhältnisse.

44 Lefebvre, Die Zukunft des Kapitalismus, a. a. O., S. 99 f.

45 Siehe Theodor W. Adorno: *Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben*, Frankfurt a. M. 1951, sowie Herbert Marcuse: *Der eindimensionale Mensch* (1964), Neuwied/Berlin 1970. Vgl. Hermann Schweppenhäuser: »Das Individuum im Zeitalter seiner Liquidation. Über Adornos soziale Individuationstheorie, in: Schweppenhäuser, Vergegenwärtigungen zur Unzeit?, a. a. O., S. 42 ff.

46 Lefebvre, Die Zukunft des Kapitalismus, a. a. O., S. 107.

Es geht hier nicht mehr nur um die Arbeiterbewegung allein, sondern ausdrücklich werden von Lefebvre – ähnlich wie von Herbert Marcuse⁴⁷ – auch all die anderen Revolten genannt, die sich gegen die bedrückenden Systemzwänge wenden: die Frauenbewegung, die Jugendrevolte, die Ökologiebewegung, die Proteste gegen die Bedrohung durch einen nuklearen Vernichtungskrieg. Aber die vereinzelt und zeitgleich aufflackernden Revolten einzelner gesellschaftlicher Gruppen können durch Gegenstrategien des kapitalistischen Systems und durch Zugeständnisse in Teilaspekten leicht wieder überwältigt werden. Daher kommt nach Lefebvre der *Metaphilosophie* als einer Philosophie von der Praxis und für die Praxis die große Aufgabe zu, durch »*metaphilosophische* Meditation als handelndem Denken«, durch ein praxisbezogenes und phantasieforderndes Denken die verschiedenen widerständigen Residuen menschlicher Praxis zu verknüpfen und zu bündeln.

»Im Laufe dieser theoretischen und praktischen Versammlung müssen die residualen Elemente einander begegnen und anerkennen. Sie müssen sich auch verändern: durch Konvergenz und Kampf gegen die Systeme, von denen sie ausgestoßen und durch den Ausstoß bestimmt werden. Das kann nicht durch bloße Koalition oder Addition möglichst vieler Residuen geschehen [...]. Die metaphilosophische Meditation als handelndes Denken erneuert die philosophische Reflexion über die Freiheit. Der geschichtliche Kampf um die Freiheit und die erkämpfte Freiheit in der Geschichte gewinnen in ihr einen neuen Sinn.«⁴⁸

Hier hat das »metaphilosophische« Denken – ein Denken, das sich nicht mehr nur mit dem Begreifen begnügt, sondern sich öffnet für alle Dimensionen sinnlicher »Mimesis« und schöpferischer »Poiesis«, um diese auch wieder für die gesellschaftliche Praxis fruchtbar zu machen – mit den sozialen und ökologischen Protest- und Emanzipationsbewegungen an dem »revolutionären Projekt« des Menschseins weiterzubauen auf eine solidarische Gemeinschaft hin, die sich in Allianz mit der Natur (Bloch) verwirklicht.⁴⁹

»Es ist die Aufgabe des metaphilosophischen Denkens, neue Formen zu ersinnen und vorzuschlagen – oder eher noch einen *Stil*, der sich praktisch erschaffen lässt und der das philosophische Projekt verwirklicht, indem er die Alltäglichkeit verwandelt.

47 Siehe Herbert Marcuse: *Versuch über die Befreiung*, Frankfurt a. M. 1969.

48 Lefebvre, *Metaphilosophie*, a. a. O., S. 336.

49 Zu den Parallelen bei Ernst Bloch, Herbert Marcuse und Henri Lefebvre siehe Ulrich Müller-Schöll, *Das System und der Rest*, a. a. O., S. 101 ff. sowie zum Naturproblem siehe Wolfdietrich Schmied-Kowarzik: *Das dialektische Verhältnis des Menschen zur Natur. Philosophiegeschichtliche Studien zur Naturproblematik bei Karl Marx*, Freiburg/München 1984.

Aufhebung der Philosophie, Verknüpfung dieser Themen mit Veränderung in der Praxis [...] – dies ist ein erster Sinn des Ausdrucks Metaphilosophie. Das Projekt einer radikalen Veränderung der Alltäglichkeit ist nicht abtrennbar von der Aufhebung der Philosophie und ihrer Verwirklichung.«⁵⁰

Wir haben keine Gewissheit, ob den Menschen dieses Projekt gelingen wird, aber wenn es nicht gelingt, dann scheitert die Menschheitsgeschichte insgesamt. »Weder der totale Fehlschlag der Menschheitsgeschichte noch die nukleare Vernichtung des Planeten lassen sich aus der Liste der Möglichkeiten streichen.«⁵¹ Aber das darf die Philosophie nicht zur Resignation treiben, sondern muss sie, im Gegenteil, anspornen, dagegen noch entschiedener anzukämpfen.

»Was wir mit unserem Schema vorschlagen, ist nur ein Projekt, ein ›Modell‹. Seine Möglichkeit ist eine Gewißheit, nicht aber seine Verwirklichung. [...] Wir stehen gleichsam vor einer Wende – nicht, wie Hegel gesagt hätte, vor einer des reinen Begriffs, sondern vor einer Wende des Handelns.«⁵²

50 Lefebvre, *Metaphilosophie*, a. a. O., S. 125 f.

51 Lefebvre, *Metaphilosophie*, a. a. O., S. 346. Vgl. Hermann Schweppenhäuser, *Tractanda*, a. a. O., S. 123: »Die Katastrophen [...] bezeugen die Geschichte als Mißlingen, den Zivilisierungsprozeß als von der Regression ins Barbarische unablässig bedroht. Noch das Lebenskontinuum der einzelnen Menschen denunzieren sie als eines von Zwängen, eines, das an keiner Stelle vor Explosion und Zerfall gesichert wäre.«

52 Lefebvre, *Metaphilosophie*, a. a. O., S. 345-349. Vgl. Wolfdietrich Schmied-Kowarzik, *Denken aus geschichtlicher Verantwortung. Wegbahnungen zur praktischen Philosophie*, a. a. O.